SOCIOLOGIJOS ISTORIJA:
TEORINĖS IDĖJOS, PROBLEMOS IR SĄVOKOS

I TOMAS

SOCIOLOGIJOS FILOSOFIJA

Skiriu dukrai Aistei ir sūnui Vaidotui,
tebeieškantiems savo metodo

VILNIAUS UNIVERSITETAS
SOCIALINIŲ TYRIMŲ INSTITUTAS

ALGIMANTAS VALANTIEJUS

SOCIOLOGIJOS ISTORIJA:
TEORINĖS IDĖJOS, PROBLEMOS IR SĄVOKOS

I TOMAS

SOCIOLOGIJOS FILOSOFIJA

Vilniaus
universiteto
leidykla

UDK 316(091)075.8)
Va-147

Lietuvos mokslo tarybos ir Vadovėlių leidybos
komisijos rekomenduotas vadovėlis
Lietuvos Respublikos aukštosioms mokykloms

Recenzavo:
Prof. habil. dr. Arvydas Virgilijus Matulionis
(Socialinių tyrimų institutas)

Dr. Rasa Baločkaitė
(Kauno Technologijos universiteto
Socialinių mokslų fakulteto Sociologijos katedra)

Dailininkas
Danielius Rusys

© Valantiejus, Algimantas, 2007
© Rusys, Danielius, dailininkas, 2007
© Vilniaus universiteto leidykla, 2007

ISBN 978-9955-33-159-9

Turinys

Pratarmė 9
Ar naudinga skaityti šią knygą? 9
Ar verta derinti sociologijos ir filosofijos metodus? 21
Santykis tarp sociologijos ir socialinės teorijos 29
Santykis tarp *sēno* ir *naūjo* 34
Standartiniai ir individualūs medžiagos perteikimo būdai 37
Žinios ir žinojimas 41
Chronologinis ir genealoginis kriterijai 44
Metodinės gairės 47
Padėkos 54

Įvadas 59

Pirmoji dalis
Sociologija ir jos tyrimo dalykas 61

I. Sociologijos objektas 63
I.1. Sociologijos tyrimo dalykas – socialinė sąveika 63
I.2. Sociologijos apibrėžimas 91
I.3. Skiriamieji sociologijos mokslo bruožai 102
I.4. Sociologija ir filosofinė nuostaba 125
I.5. Socialinės teorijos samprata 143
I.6. Sociologijos formos ir diferenciacijos kriterijai 155

II. Sociologijos istorijos objektas. Sociologija ir modernybė 199
II.1. Sociologijos istorijos apibrėžimas 199
II.2. Sociologijos, visuomenės ir modernybės ryšiai 211
II.3. Švietimo idėjų poveikis sociologijos raidai 234

III. Sociologijos metodas 243
III.1. Metodas, visuomenė ir objektyvumas 243
III.2. Metodinio tikrovės permatymo idėja 254
III.3. Įprastos metodo termino reikšmės 268

III.4. Klasikinės ir šiuolaikinės metodologijos termino reikšmės 274
III.5. Metodologija kaip sąvoka-tarpininkas 281
III.6. Mokslinio tyrimo metodo – operacionalizmo – kritika 290
III.7. Filosofiniai metodo kilmės bruožai 301
III.8. Dvi empirinės sociologijos kryptys 318
III.9. *Pozityvistinis* (Durkheimo) ir *reflektyvus* (Giddenso) sociologiniai metodai 331

Antroji dalis
ANKSTYVASIS SOCIOLOGIJOS ISTORIJOS TARPSNIS 349

IV. Thomas' Hobbeso socialinė teorija: sociologinės problemos ir sąvokos 351
IV.1. Sociologiniai biografijos bruožai 352
IV.2. Ar verta skaityti Thomas' Hobbesą? 359
IV.3. Du socialinės tvarkos modeliai 366
IV.4. Epistemologijos ir politinės teorijos ryšiai 375
IV.5. Utilitarinė dilema 383

V. Charles Montesquieu – sociologijos ir politikos mokslo pirmtakas 397
V.1. Sociologiniai biografijos bruožai 398
V.2. Naujo socialinio mokslo samprata ir metodologinės gairės 409
V.3. Skiriamieji politinės sociologijos bruožai 420
V.4. Socialinės tvarkos problema: santykis tarp prigimties dėsnių ir pozityviųjų įstatymų 438

VI. Alexis de Tocqueville: politikos sociologija 463
VI.1. Sociologiniai biografijos bruožai 464
VI.2. Naujas politikos sociologijos mokslas 477
VI.3. Demokratija ir sociologinis amerikiečių metodas 487
VI.4. Demokratijos teorija 495
VI.4.1 Aprašomieji ir normatyviniai Tocqueville'io demokratijos teorijos aspektai 495
VI.4.2 Tocqueville'io demokratijos teorijos tikslai ir uždaviniai 498
VI.4.3 Lygybė kaip modernėjimo prielaida 502
VI.4.4 Lygybės ir laisvės santykio problema 507
VI.4.5 Religija kaip politikos institutas 511
VI.4.6 Demokratijos teorija 518
VI.4.6.1. Naudingos metodologinės nuorodos ir pastabos 518
VI.4.6.2. Du idealieji tipai: aristokratinė visuomenė ir demokratinė visuomenė 523

VI.4.6.3. Pagrindinės sąvokos. Lygybė, suverenumas ir laisvė 528
VI.4.6.4. Savaime suprantamos naudos teorija 535

VII. Liberalevoliucionizmas ir lietuviškas socialspencerizmas 549
VII.1. Sociologiniai biografijos bruožai. Visuotinė evoliucija ir genialus lietuviškos tikrovės pramatymas 558
VII.2. Sociologija kaip mokslas 608
VII.3. Scientistinė metodologija 619
VII.4. Visuomenės tipologija: karinė visuomenė ir industrinė visuomenė 633
VII.4.1. Visuomenės apibrėžimas 633
VII.4.2. Visuomenių klasifikacija ir tipologizacija 639
VII.5. Socialinis spencerizmas ir libertarizmas 647

VIII. Karlo Marxo istorinis materializmas 665
VIII.1. Karlas Marxas ir marksistinio anarchizmo šmėkla Lietuvoje 667
VIII.2. Sociologiniai biografijos bruožai 721
VIII.3. Ekonomiškai sociališkas Karlo Marxo mokymas 727
VIII.3. Kritinė metodika: pastabos apie Marxo kritiką 738
VIII.4. Ankstyvasis tarpsnis. Kritinės sociologijos apmatai 755
VIII.5. Santykis tarp ekonomikos ir politikos. *Materialistinis* istorijos supratimas ir *susvetimėjimo* samprata 770
VIII.6. Ekonominių kategorijų kritika 783
VIII.7. Istorijos teorija 804

Pradžia 830
Priedas. Filosofijos *idėjos, sąvokos* ir *epistemologinės problemos*, konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu 840
Summary. History of Sociology: Theoretical Ideas, Problems, and Concepts. I vol. The Sociology of Philosophy 903
Literatūra 907
Asmenvardžių rodyklė 925

Prataryme

Ar naudinga skaityti šią knygą?

Ar verta derinti sociologijos ir filosofijos metodus?

Santykis tarp sociologijos ir socialinės teorijos

Santykis tarp savo ir kaip

Standartiniai ir individualūs medžiagos

perteikimo būdai

Žinios ir žinojimas

Chronologinės ir genealoginės lentelės

Metodinės gairės

Padėka

PRATARMĖ

Ar naudinga skaityti šią knygą?

Ką patarti asmenims, kurie vieną šviesią (šios knygos autoriui) dieną sumanys pasklaidyti knygos lapus kuriame nors slėpiningame gyvenimo užkampyje – namuose, bibliotekoje, skaitykloje ar nuošaliame gatvės skverelyje? Kalbant konkrečiai, ko tikėtis ir ko nesitikėti potencialiems šios *Sociologijos istorijos* skaitytojams? Ar apskritai naudinga skaityti storą, tirštai prirašytą knygą, kurioje, rodos, daugiau klausimų nei atsakymų?

Konkrečių patarimų skaitytojas ras šio skirsnio pabaigoje. O pradžioje naudinga apie naudą pasamprotauti idėjų lygmenyje. Pagrindinė knygos autoriaus idėja yra muzikinė: likimas – *sociologijos istorija* – beldžiasi į mūsų disciplinos, sociologijos, duris.

Atėjo laikas nebeskubėti: procedūriniais tinkleliais nebegaudyti nepagaunamų – „aktualių" – duomenų ir panašių skraidančių faktų. Juk jų reikia ne mums ir ne žmonėms, o besotei žiniasklaidos burnai. Drąsiai verta praverti savo likimo – disciplinos istorijos – duris, kurios, deja, dar aklinai užvertos. Už jų driekiasi tiršta socialinės teorijos, socialinės filosofijos teritorijų migla. Tiršta migla, kurią reikia perskaityti remiantis tankiojo skaitymo būdais.

Lietuvos *visuomenė* terminą *sociologija* – kryptingai siaurina. Tiesa, niekas, išskyrus politikus ir sociologus, dar nėra regėjęs šios kilnios esybės, visuomenės, „veido". Tačiau, kaip liudija žiniasklaidos ruporai, visuomenė *iš tikrųjų* funkcionuoja, nes garsiai – procentiškai – plaka politinė ir sociologinė jos širdis.

Dalyko istorija, kaip teigiama (nors garsiai šito niekas nesako), nėra svarbi sociologijos dalis. Todėl mąslūs – konceptualūs, kompleksiški, reflektyvūs – sociologijos istorijos sandai uždaromi į skaitmenines ir procentines „Made in C°" dėžutes. Dabartiniai sociologiniai tyrimai pabrėžtinai atribojami (šios ribos – jau *savaime suprantamos*) nuo koncepcinių problemų, kurios skatintų teoriškai grįžti į istoriją. Padariniai – apmaudūs ir gąsdinantys: *sociologijos istorija*, mūsų visų likimas, rodos, beldžiasi į savo mirties duris (deja, rodos, tiesiogine prasme).

I-oji *Sociologijos istorijos* knyga susideda iš dviejų dalių. Pavadinimas *Sociologijos istorija* apima papildomą potemę – „Sociologijos filosofija". Tai rodo, kad *sociologija* čia interpretuojama kaip sudėtinė diferencijuoto filosofijos dalyko plėtros dalis.

Teoriškai grįžti – lygu įsižiūrėti, kritiškai prisiminti, rasti argumentacijos gijas, kylančias iš idėjų, problemų ir sąvokų istorijos. Nors pirma šios knygos dalis įtraukia *sociologijos*, o antra – *sociologijos istorijos* dalyko apibrėžimus, tačiau abiejose svarstomi metametodiniai ir tarpdalykiniai sociologijos klausimai.

Tai – menkutė knygos intriga: *koncepciniam prisiminimui* skiriama didesnė nei įprasta reikšmė. *Sociologijos* sąvokos, pažinimo būdai čia nagrinėjami kaip diskursyvi istorinių principų sklaida. Teigiama, kad sociologija yra mąsli, o ne tik veikli disciplina.

Nedera siaurinti ir sociologijos metodo sampratos. Metodas – tai sutartinis, plačios apimties terminas. Kalbant metaforiškai, metodas yra *įžvalgi akis*, gebanti stebėti ir lyginti. Metodas nėra efektyvus techninis grąžtas, kuriuo aktualiai gręžiamas „dabarties grindinys“. Metodas yra ne „ten“, už mūsų mąstymo ir jausmų ribų, o *čia*.

Sociologijos savitumas – filosofinė jos kilmė. Filosofiniai dėmenys paprastai primirštami. Tačiau kai tik suvokiame (sociologijos raidos aspektu), kad sociologinė dabartis yra filosofinė disciplinos praeitis, tai atidžiau pradedame vertinti istorinius – teorinius ir filosofinius – pradus. Sociologijos nedera perskirti į „praeities“ ir „dabarties“ lygmenis. *Dabarties tikrovė* – tai dalykas, kuris po akimirksnio tampa „praeitimi“.

Suaižydami laiką it obuolių pyragą į paskirus sluoksnius, primirštame ar net užmirštame tai, kaip, kokiais būdais tiriami kiti šio egzistencinio „pyrago“ sluoksniai ir kokį poveikį anuometiniai tyrimo, pažinimo būdai daro dabarties laiko sampratoms, šiuolaikiniams ir būsimiems pažinimo būdams.

Kaip tik todėl šioje knygoje daugiau dėmesio skiriama sąvokų ir pažinimo principų genealogijai. Tiesa, sąvokų problemiškumas, jų prieštaringumas, neapibrėžtumas – *ne vadovėlinė* tema. O juk vidiniame šios knygos viršelio puslapyje matyti formalus prierašas – *vadovėlis aukštosioms mokykloms*. Ko tikėtis iš *knygos* (pagal apibrėžimą turiningesnės teksto formos), kuri kartu yra *vadovėlis* (siauresnio ir formalesnio pobūdžio teksto forma)? Šio teksto turinys, problemiškos gairės atliepia *knygos* apibrėžimą, o formalioji pusė (sąvokų apibrėžimai, klausimai, priedai) atitinka *vadovėlio* sampratą. Ar verta, tiksliau, ar naudinga skaityti šį dvinarį kentaurą – *knygą-vadovėlį*?

Bent jau studijų praktika rodo, kad naudinga yra tai, kas taupu ir užima nedaug laiko. *Vadovėlio* privalumas – apibrėžimai, kuriuos galima išmokti per gana trumpą laiką. Ir priešingai, jei *knygoje* randame pernelyg daug apibrėžimų, tiksliau, didaktinių vadovavimo skaitymo procesui gairių (nurodymų, kaip reikia mąstyti), – ji kelia teisėtą mūsų susierzinimą, o paskui – įvaro nuobodulį.

Knygos apibrėžimai ir prasmės gali kisti, – nelygu interpretaciniai skaitytojų požiūriai. O vadovėlio apibrėžimai ir reikšmės yra „užbaigti“; juos tereikia išmokti ir,

pasitaikius progai, atkartoti. Knyga yra *atvira*: ir tiesiogine, ir perkeltine prasmėmis. Iš tikro: knygą tam tikrą laikotarpį (nuo keleto minučių iki keliolikos metų) galima laikyti atverstą, o paskui, skaitant tuos pačius puslapius, *kitaip* nei anuos kartus interpretuoti autoriaus įvardytas reikšmes. Vadovėlis yra „uždaras“: sąvokos, kaip kryžiažodžiai, turi standartines reikšmes.

Vadovėlio paskirtis – funkcinė, atliepianti abipusį, suinteresuotą mokymo sistemos ir mokytinio santykį. O knygos paskirtis – kritinė, atverianti skaitytojui abejonės galimybes. Netarpiška *knygos* egzistavimo aplinka – mąslus intelektinis laisvalaikis (jei tik jo lieka). *Vadovėlio* aplinka – griežtas intelektinis tvarkaraštis, kuriame nėra žodžio *laisvalaikis*. *Vadovėlis*, kitaip nei knyga, turi būti aiškus, paprastas, nepainus. O *knyga*, priešingai, turi būti atvira, poetinė, problemiška, daugiaprasmė ir, pageidautina, ne triviali, ne vadovėlinė.

Galima klausti, kiek „knygos“ turi būti „vadovėlyje“ ir kiek „vadovėlio“ turi būti „knygoje“? Klausimas lyg ir scholastinis, bet gana svarbus kiekvienam skaitančiam ir rašančiam asmeniui. Galima klausti kitaip: kiek vadovėlyje turi būti problemiškumo, laisvumo, sudėtingumo ir kiek knygoje – aiškumo, formalumo, paprastumo? Ar galima derinti iš pažiūros prieštaringus *trivialumo* ir *kompleksiškumo* dėmenis? O galbūt netgi verta siekti savito – kentauriškos kilmės – idealo? Juk socialinių tekstų, arba šnekos, formos kilusios iš filosofijos, o ši, kaip tvirtina liudininkai, – iš neįprasto dievo ir mirtingosios sąlyčio.

Neįprastas nemirtingos išminties ir mirtingos kasdienybės sąlytis – ir filosofinės, ir sociologinės kilmės reiškinys. Nuolat mirštanti ir gimstanti kasdienybės empirika leidžia suprasti, jog apibrėžimai, terminai ir teiginiai – santykiški dalykai. Apibrėžimai įvairiai susiję su idėjomis, kurios kyla iš koncepcinių praeities šaltinių, o ne tik iš empirinės dabarties. Patyrimo ir idėjų sritys skverbiasi viena į kitą, sudarydamos įvairias formas.

Taigi: kodėl gi negalima rašyti *vadovėlio-knygos*, įtraukiančios ir standartinius apibrėžimus, ir abejojimo šiais apibrėžimais principus? *Scheminis* taisyklių pateikimas yra abejotinas užsiėmimas. Standartams, be kita ko, nepakenkia tai, kad nuo jų daugiau ar mažiau nukrypstama. „Dienos ir nakties sąvokų apibrėžtumui nepakenkia tai, kad esama sutemų“ (Simmel 2007; 38).

Žymųjį diskursyviosios eseistikos meistrą, sociologijos klasiką Georgą Simmelį, čia cituojame neatsitiktinai. Jis, kaip ir daugelis kitų rašytojų, dirbusių nejaukiose paribio srityse, įžvelgė, kad ribos, griežtai skiriančios vienus apibrėžimus (arba tikrovės pavidalus) nuo kitų, dažnai kyla iš etnocentrinių iliuzijų. Kai randamės arba įsivaizduojame esantys apskritimų centruose, atsiranda „labai aiškios“ ribos. Todėl

kartais patartina – ankstų rytą ar vėlų vakarą – išeiti pasivaikščioti, tuomet, kai tarp savęs galynėjasi du entocentriniai „dienos“ ir „nakties“ apskritimai. Kaip tik tada paribiuose – aušrose ir sutemose – matyti, kaip palengva nyksta seni ir susidaro nauji reliatyvių linijų išlinkimai.

Ankstų rytą ar vėlų vakarą geriau matyti ir kiti paribiai: sakykim, tarp skirtingų disciplinų, tarp sociologijos ir filosofijos metodų, tarp vadovėlio ir knygos formų. Išmėginti palankias galimybes, kurias atveria šių paribių sritys, – naudinga. Ribų uždarumas formuoja specializuotą etnocentrinę veiklą, kuri ilgainiui darosi panaši į kartotines procedūras, vadinamas profesiniais diskursais (sociologų mėgstama procedūra – operacionalizacijos diskursas).

Diskursai nebūtų diskursai, jei neturėtų institucinių programų, procedūrinių įrankių, metodų ir vadovėlių. Diskursų galią iš esmės sustiprina retorinė jėga, kurią čia (jei niekas neprieštaraus) vadinsime paprastai – „profesinis žargonas“. Kitas vartotinas žodis, žymintis šį reiškinį, – terminologija. Terminai yra *aiškių apskritimų* ašys. O *aiškūs apskritimai*, tvarkingai pripildomi sąvokų, vadinami socialinėmis teorijomis.

Terminai, sąvokos, kategorijos perteikia pažįstančiojo asmens norą *savaip* aprėpti – surinkti į visumą – gyvenimiško patyrimo aspektus. Iš čia ir minėta menkutė šios knygos-vadovėlio intriga: prisiminti, suprasti, aptarti originalius ir standartizuotus socialinių teorijų aspektus. Sąvokos – tai įžvalgų, vaizduotės, supratimo ir aiškinimo pradai. Sąvokos yra *pradų prisiminimas*. Šis prisiminimas struktūrizuoja dabarties tikrovę. Prisiminimas – matomas, bet kartais nepastebimas dabartinės tikrovės dalyvis.

Suvokti, suprasti, aiškinti – lygu formuluoti *sąvoką*. Priešdėlis „są-“ žymi paskirų reiškinio dėmenų surinkimo, tiksliau, *at*rinkimo, veiksmus, o pamatinis žodis „-voka“ – mėginimą įžvalgiai suvokti reiškinį kaip visumą. Sąvoka – tai *metodinė atranka*. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad šis procesas – vienpusiškas, įgyvendinamas pagal *tam tikrus* (o ne kitus galimus) kriterijus. Štai kodėl sociologija negali būti *vienaskaitinis* žodis (nėra „vienos sociologijos“). Sociologija yra *daugiskaita*: sociologijų istorija.

Dažnai sociologinė veikla, kaip minėta, susiaurinama į procedūras, t. y. *metodines atrankas*, paprastai vadinamas *metodais* (nepastebimai praleidžiant žodį *atranka*). Diskurso prielaidos ir konkretūs kriterijai liepia, įsako, nurodo (iš čia – diskursų galia): privalu kaupti į visumą *vienus* reiškinių požymius, o *kitų* – „nepastebėti“. „Nepastebėti“ reiškinių aspektai paslepiami neartikuliuotų prielaidų paribiuose. O „visumos“, sąmoningai apkarpyti tikrovės vaizdiniai, pavadinami *sąvokomis*.

Atranka *tapatinama* su moksliniais *operacionalizacijos* veiksmais. Operacionalizacijos procedūros laikomos tiksliais veiksmais, objektyviai pagrindžiančiais socialinio

tyrimo programas. Procedūrinė terminologija („profesinis žargonas“) legitimuoja *objektyvaus mokslo* formą. Sudaiktintos, objektyvuotos formos aplinkoje „sąvokos“ (šališkai atrinkti terminai) vartojamos be kabučių. Kabutes tikriausiai dar įžvelgia naivūs diskurso dalyviai. Tačiau ir jie greitai institucionalizuojasi perimdami standartizuotą specializuotos atrankos kalbą, kurioje pamažu ištirpsta diskursyvios gyvenimo – šnekos ir rašto – praktikos. Visos numanomos reikšmės ir konvencijos – ištrinamos. Sąvokos tampa vienareikšmiais kryžiažodžiais.

Sąvokų standartizacija perkeliama į socialinės tikrovės sritis. *Standartizacija* yra socialinis – jėgos – reiškinys. Šis stebuklingas žodis užkeri mus visus, kai tik išgirstame jį nuobodžiose mokslinėse konferencijose ar išvystame spalvinguose reklaminiuose gyvenimo verslo plakatuose. Standartizuoti principai veikia sąmonę kaip tikslūs ir magiški prisukamo laikrodžio dūžiai: „tik tak“, „tik tak“... Standartiniai tyrimai – „tik“, moksliniai tyrimai – „tak“... Tai – jėga, kuri pasitikėjimo šiurpuliu pereina per kūną drauge su naivia akivaizdumo logika, grindžiama skaitmeniniais, procentiniais tyrimo duomenimis. Ši socialinė jėga standartizuoja ir visuomenės narius, nepastebimai klupdydama juos ant klusnių mokslinio tikėjimo kėlių.

Mokslinių tyrimų logika, metodologija ir metodai tampa integralia pasitikėjimo politikos dalimi. Skaičiai – „tik“, procentai – „tak“... Kartu su „tik“ ritmiškai girdime visuomenės nuomonę, o kartu su „tak“ dar spėjame pridurti savo nuomonę apie visuomenės nuomonę. Aišku ir paprasta. Paprasta ir aišku. Ritmiška ir patikima. Patikima ir ritmiška. Jaučiamės kaip laikrodžiai, užsukami metodiniu specialiųjų kompanijų – mokslinių tarnybų – raktu.

Mokslinė kalba nėra toli nuo politikos. Tačiau mokslo ir politikos ryšius puikiai slepia neutralūs standartizacijos mechanizmai, kurie, kruopščiai atriboti nuo kritinio proto, teikia neutralius tyrimų rezultatus. Šis mechaniškas tiksėjimo aiškumas tenkina visų suinteresuotų visuomenės grupių lūkesčius. Šiuos lūkesčius metodiškai užsako politinių kampanijų terapeutai, kurie apibrėžia mūsų žinių bei žinojimo ribas.

Šios stebuklingos žinios bei žinojimas vadinami *empiriniais duomenimis*. „Duomenys“ – kol kas garsiausias, patentuotas tyrimų kompanijų išradimas. O tyrimo kompanijos – platesnių politinių kampanijų išradimas. Šiuos išradimus universalizuoja esamų tikrovės formų interesai. Todėl empirinius duomenis laikome *įprastais*, *standartiniais*, *patikimais* rezultatais (jais šiandieną nesuabejotų netgi dekartiškas „Pikto genijus“).

Duomenys – tai *akivaizdumo katarsis*. štai kad ir vakardienos (2007 10 13) konferencija, liudijanti daugybę kartų stebėtą visuomenės nuomonės entuziazmą dėl „ką

tik atliktų tyrimų bei jų rezultatų“, šįkart prieš kelias dienas paskelbtų „Delfi pramogos“ tinklalapyje (2007 10 09). Žinoti – lygu įsiminti procentines išraiškas: tikslius, tiksinčius, nors dažnai nerišlius mokslinės retorikos pluoštelius. Žinoti „eilinių“ socialinių tyrimų rezultatus – tiek profesionalų, tiek mėgėjų garbės reikalas. Ir nors žodis „eilinis“ čia vartojamas netinkamai, tačiau tiksliai, nes žymi kareiviškos standartizacijos tvarką.

Eilinių rezultatų akivaizdumas yra toks įprastas, kad nebepaisome formalių vieno ar kito teiginio prieštaravimų. Sakykim, eiliniai tyrimai *tvirtina* (žr. toliau), kad didžioji lietuvių dalis yra keista rasė – „neeuropiečiai“, kad „lietuviai – *vengiantys naujovių* ir *pragmatiški* žmonės“. Tyrimo išvadas atkartoja žiniasklaidos antraštės. Žiniasklaida darosi mokslinė, objektyvi: ji vartoja taupią, specializuotą, eilinę, unifikuojančią kalbą. Dar daugiau: žiniasklaida palaipsniui įsisavina pagrindinį mokslininkų išradimą *metodinę atranką* vadindama *objektyviais* žurnalistiniais tyrimais. Žinių pluošteliai ir žinojimas – kaip įprasta – sutampa tiksinčių laikrodžių mechanizmuose.

Ir nors tyrėjų/žiniasklaidos patiekalas – trivialus, jis iki šiol niekam (beveik niekam) nenusibosta. O ir nusibosti – negali, nes internetinės kavinės kimšte prikimštos vangiai užkandžiaujančių – vis tą patį patiekalą iš empirinių duomenų – internautų. Iš prieštaringų nuotrupų padaryti hamburgeriai kas dieną, savaitę ar mėnesį parduodami žiniasklaidai su ryškiu prierašu – „Kompanija *A ir K°*, remdamasi tyrimų duomenimis, *tvirtina*...“ Kaip liudija mūsų socialinis patyrimas, šie *tvirtinimai*, kalbant nemokslinio žargono žodžiu, – „veža“. Jei tvirtina, vadinasi, žino. Jei žino, tai remiasi tyrimų duomenimis. Jei remiasi tyrimų duomenimis, tai moka žaisti tvirtinimo žaidimą...

> Viešosios nuomonės tyrimų kompanija *Baltijos jūros tyrimai*, remdamasi tyrimų duomenimis, *tvirtina*, kad nepaisant didelių emigracijos mastų, tik maža dalis lietuvių save priskiria europiečiams. Mūsų vertybės panašios į lenkų – esame konservatyvūs, pragmatiški, užsispyrę ir bijantys naujovių, tačiau jaunajai kartai vis svarbesni tampa dvasiniai dalykai. Anot sociologės, nedžiugina lietuvių bendruomeniškumo ir patriotizmo stoka, o protų migracija kelia didžiausią rūpestį.
>
> (Delfi Pramogos 2007 10 09)

Na ir kas, kad kasdienybės pasaulyje gyvenantys žmonės visiškai nesupranta specializuotos, uniformuotos, kažką kažkam *primygtinai tvirtinančios* (gal todėl, kad nerišlios) kalbos. *Tokia* jau ji, toji taupi kalba, gebanti nerišlumą pagrįsti netgi empiriškai. *Sociologiniai tvirtinimai* – ne tam, kad juos suprastų, o tam, kad juos pirktų ir parduotų.

Verta pateikti reflektyvų šių sociologinių tvirtinimų interpretavimą – ištrauką iš savitos apklausos, kurią (jei niekas neprieštaraus) vadinsime autobiografiniais išpažinties duomenimis. Socialinis informantės Ievos patyrimas liudija kasdienybės diskurso vardu. Dažnos pauzės – iškalbingesnės nei žodžiai; jos – rišli diskurso dalis (šito „nepastebi“ kompanijų tyrėjai, geležinėmis replėmis ardantys tankų gyvenimo audinį). Prasminė pauzių šneka jausmiškai skiriasi nuo kraštutinai abstraktaus (pateikiamo kaip „empirinis“) profesinio žargono, kuris informantės vadinamas savitai – „papūgų diskursu“. Įvardijama negražiai, bet taikliai (o ar su kasdienybės gyventojais tyrimo kompanijos ar politinės kampanijos elgiasi gražiai?):

> Koks be ryšio straipsnis... Taip ir nesupratau, apie ką čia... Išdėstytos visiems iki skausmo žinomos priežastys... Tai vietoj to, kad spręstų garsiai tas problemas, sėdi ir gieda kaip papūgos...
>
> (Ieva; ten pat)

Mokslinių tyrimų metodais, tarsi lūpinėmis retorinio užšnabždėjimo armonikėlėmis, grojamos melodijos (vadinamieji „kvadratai“) yra paklausi muzikinė prekė. Tai – empirinis popsas, atliekamas teoriniais lietuvių liaudies instrumentais – bajanais. Kvadratinė muzika – esminė kultūros, taigi – ir mokslo, dalis. Tikime kvadratais. O savo protu ir jausmais – nebetikime, nors jaučiame, kad Ievos patyrimas ir kalbėjimo būdas pažįstamas „net iki skausmo“.

Ievos kalba yra socialinio patyrimo kalba, kylanti iš pasaulio, kuriame, rodos, ir gyvename. O kokioje anapusinėje laiko ir erdvės plokštumoje gyvena mokslininkai tyrėjai? *Kaip* atsiranda ir *kam* skirti jų diskursai? *Kam* reikia mokslinės jų terminijos? Gal tam, kad ji būtų užsakoma? O kodėl ji užsakoma? O todėl, kad taip reikia. Taip reikia todėl, kad visiems būtų aišku ir akivaizdu. Kad niekas niekada nesuabejotų. Juk žinoti priežastis – tyrėjų, o ne mūsų, informantų, darbas. Ką gi apie priežastis gali žinoti „paprasti“ žmonės, kurie *neturi* mokslinio metodo.

Ir tik *paribiuose* kartais svaigsta galva nuo neaiškumo ir nepažinumo. Kaip ir mūsų Ievai. Juk ji nepeikia tyrėjų, kad jų logika – klumpa (visiems pasitaiko). Ji peikia juos dėl to, kad sociologai (šitaip jie vadinami liaudyje), būdami šio pasaulio gyventojai, aklinai atsitveria nuo gyvenimo ir nebejaučia svinguojančio kasdienybės pulso. Ir vis dėlto: visi sutartinai (kaip sutartinai giedama dainų šventėje) tvirtiname: *sociologai tvirtina*. Esame *konservatyvūs-ir-pragmatiški*. Konservatyvūs – tai reiškia užsispyrę (argi verta ilgai laužyti galvą dėl termino reikšmių) ir pragmatiški – *lankstūs* praktikos atžvilgiu. Tai vis dėlto *kokie* mes esame?

Galima, ko gero, *tvirtinti* viską, – žmonės tikrai patikės. Nors *tvirtinimą* sunku suprasti, tačiau jį, kaip nuo mažens pažįstamas bajano melodijas, lengva klausyti. Populiarią melodiją lengva niūniuoti – ir šitaip „pagrįsti empiriškai“! Panašių tvirtinimo klišių turi ir kiti tyrinėtojai. Politologai *tvirtina*: partija pralaimėjo rinkimus todėl, kad dalis jiems palankių žmonių neatėjo prie balsavimo urnų; žmonės balsavo ne „už“, o „prieš“... Ekonomistai *tvirtina*... Politikai *tvirtina*... Prezidentas *tvirtina*... O ir Seimas neatsilikdamas *tvirtina*... Daug patikimų *empirinių tvirtinimų*...

Klišės nuo kritikos apsaugomos būtent empiriškai, nors verta klausti, kodėl empirinis tvirtinimas laikomas *patikimu pagrindimu*? O tai, – atsako mums tyrimų kompanijos, – metodinė paslaptis. Niekas, išskyrus mokslinės metodologijos kūrėjus, neturi jos sužinoti. Procedūra – patikima. Paėmei klišę ir turi empirinius rezultatus; paėmei tą pačią klišę ir turėsi kitus empirinius rezultatus: „tik tak“, „tik tak“, „tik tak“...

„Tik tak“ žaidimą išranda sociologai, o sociologus – visuomenė. Kadangi sociologus išranda visuomenė, jie kalba visuomeninės nuomonės prokalbe. Vadinasi, kiekvienam gali kilti klausimas: galbūt profesionalios kalbos – tik visuomeninės nuomonės (prokalbės) variacijos? Galbūt formalizuotos kalbos – žymiai daugiau nei mums atrodo – yra paprasčiausia *kasdienė proza*? Juk tvirtiname, mikliai prisidengdami specialiuoju žargonu ir klupdami už formaliosios logikos slenksčių, *dalykus*, kuriuos visi puikiausiai žinome dar iki procedūrinių tyrimų. Tvirtiname, kad socialinius reiškinius tiriame kažkaip ypatingai, „sociologiškai“, nors patys kalbame liaudiška proza.

O socialinių mokslų laikrodis mechaniškai tiksi visuomeninės prokalbės dialektu: „tik – metodas“, „tak – procedūrinė praktika“, „tik – konservatizmas“, „tak – pragmatizmas“, „tik – vadovėlis“, „tak – metodas“, „tik – procedūrinė praktika“, „tak – patriotizmas“... Visi tiksime viena darnia visuomeninės nuomonės kalba. Visi klausome tų pačių užšnabždėjimo retorikų ir kvadrato melodijų...



Galima klausti: kodėl „Pratarmėje“ apie tiksintį mechaninį laikrodį kalbama ilgai ir gana įkyriai? Dalykas tas, kad *vadovėlis* yra svarbi šio *įkyraus institucinio tiksėjimo* dalis. Įtaigi daugiametė tiksėjimo praktika draudžia trikdyti *normalią* sociologijos miesto gyventojų klausą. „Tik“, o paskui – „tak“, o paskui – „tik“, o paskui – „tak“...

Reikalas tas, kad kiekvienam rašančiam autoriui *vadovėlio* ir *knygos*, *aiškių apibrėžimų* ir *jų kritikos*, derinimas nėra įprastas perteikimo ir pedagoginės praktikos būdas. Dar

daugiau: tai rizikinga praktika. Neretai tenka išgirsti nusistovėjusią „visuomenės nuomonę“, kuri susiaurina vadovėlio sampratą iki minimalios teiginių ir apibrėžimų santraukos, vadintinos „N sociologinių apibrėžimų“. O tai skatina „Pratarmėje“ plačiau aptarti derinimo galimybes, pasvarstyti apie tokios jungties pranašumus ir trūkumus.

Kiek yra sociologijos apibrėžimų, kuriuos išmokęs (kalbant paprastai, „kalimo“ ir kartojimo pratybose) bakalauras tampa sociologijos žinovu? Niekas nėra atsakęs į šį lengvą, rodos, aritmetiškai suskaičiuojamą klausimą. Jei apibrėžimų *skaičius* būtų pagrindinis *žinojimo* kriterijus, tuomet reikėtų daugiau *žinių* ir platesnės apimties vadovėlių. Tas, kuris gebėtų išmokti daugiau apibrėžimų, būtų laikomas geresniu dalyko žinovu. Tačiau bėda ta, kad patys apibrėžimai – neapibrėžiami dydžiai. O jei jie neapibrėžiami, jų negalima išmokti. Juos, rodos, galima tik mąstyti.

O galbūt *mąstymo apkarpymas* – pagrindinė ne tik vadovėlio, bet socialinės politikos *idėja*? Tereikia apkarpyti reflektyvumą. Kad būtų aiški tvarka: išmoksti „N apibrėžimų“ – ir baigi bakalauro programą. „Baigei bakalauro programą, mielas vaiki, – padėk knygą į vietą“. Štai kad ir šiandieną... (dabar, rodos, 2007-ųjų rugsėjo dvyliktoji). Ausyse tebeskamba Sociologijos katedros posėdyje kažkieno pacituota visuomeninės nuomonės taisyklė: „*Vadovėlis* neteiktinas *magistro* programai“. Kitaip sakant, VADOVĖLIS neteiktinas magistrams, kurie už tam tikrą skaičių apibrėžimų jau gavo įvertinimus. Pakartotinai skaityti vadovėlį – tolygu abejoti tiek magistro *jau įgytu* žinojimu, tiek kruopščiu lektorių, mokiusių nenukrypti nuo apibrėžimų, triūsu.

O ką daryti magistrams, kurie *žino* didelę dalį vadovėlio apibrėžimų, bet jų negali *mąstyti*? Juk vadovėliai ir neturėjo mokyti mąstyti. O ką daryti tiems (tarp jų rastume – gėda! – net lektorių), kurie iki šiol nemoka didelės dalies apibrėžimų (todėl, kad apibrėžimai – atviri)? Uždari („vadovėliniai“) ir atviri („knyginiai“) apibrėžimai – pagrindinė čia svarstomų dalykų problema. Todėl verta glaustai apibūdinti, kas yra *uždari ir atviri* apibrėžimai.

„Uždarieji“ yra procedūriniais būdais gaunami empiriniai atsakymai. „Atvirieji“ yra argumentuotais būdais gaunami reflektyvūs atsakymai ir klausimai. *Atvirų apibrėžimų* samprata remiasi kritinio mąstymo taisyklėmis, kurios padeda suprasti, kad *sociologija yra filosofijos šaka*. Sociologijai svarbu mąstymo procesas, atvira, dialoginė tradicija, o ne apkarpytas rezultatas. Štai kodėl verta mąstyti apie sociologijos ir filosofijos, vadovėlio ir knygos santykį. Verta galvoti ir apie tai, ar vadovėlis turi būti skiriamas *tik bakalaurams*.

Kaip tik todėl šie klausimai „Pratarmėje“ plėtojami kiek ilgėliau. Juk šio *vadovėlio-knygos* autorius, išgirdęs minėtą institucinį nuosprendį („vadovėlis – tik baka-

laurams“), dar ir dabar jaučia lengvą galvos skausmą, kylantį iš profesinės nevilties. Iš tikro: ką gi daryti autoriui, jei jis ką tik baigė rašyti vadovėlį, kurio „Pratarmėje“ įausta mintis: „Skiriama ne tik magistrams, bet (nedrąsu net sakyti) galbūt ir doktorantams“?

Ką daryti autoriams, lektoriams, studentams, visuomenės nariams, kurie supranta, kad skaityti – nelygu atkartoti apibrėžimus. Atkartoti – lygu išmokti standartizuotus apibrėžimus, o skaityti – apibrėžti tam, kad kūrybiškai abejotum pirminiais apibrėžimais. Skaityti – tai interpretuoti knygos, vadovėlio, dienraščio, dienoraščio ar laikraščio skiaučių reikšmes.

Ką daryti tiems, kurie netiki naiviojo indukcionizmo metodu? Taisyklė (rašyta indukcionistų, bet noriai perrašoma kiekvieno iš mūsų) skelbia: vadovėlis – tai standartizuoti apibrėžimai. Todėl mokymasis sudarytas *iš pakopų* (šitaip lengviau skaičiuoti, o be to, tai numato ir indukcinis Franciso Bacono metodas).

Bakalauro „pakopa“ nėra labai aukšta, todėl ir bakalaurinio vadovėlio „lubos“ neturi būti labai aukštos. Interpretacijoms čia – ne vieta. O jei taip, tai ką daryti vargšams magistrams, išmokusiems daug apibrėžimų, bet nežinantiems, *kaip* šiuos apibrėžimus reikia pratęsti? Jie *žino*, kad per vasarą iš bakalaurų jie tapo magistrais, tačiau *nežino*, ką su šiuo žinojimu daryti. Juo labiau, kad prie „keturių“ magistrai tegali pridėti paprasčiausią „nulį“ (gražią vasarą). Keturių vienetų (bakalauro kursų) suma yra solidus skaičius, tačiau, šio solidumo prasmės nežinojimo požiūriu, – visai menkas. Prakutę doktorantai, suskaičiavę iki „aštuonių“ ar „dešimt“ pakopų (ir dar tiek pat vasarų), jaučiasi, nežinojimo požiūriu, taip pat nejaukiai.

Pasirinkimo jiems visiems (ypač drausmingiesiems), rodos, nebelieka. Kryptis – įsakmi. Magistrams – grąžinti vadovėlius fakulteto ar instituto bibliotekai, o doktorantams leisti suprasti: kaip pasiklosite, taip ir išmiegosite. Kadangi magistrui, doktorantui ar kitam išprususiam skaitytojui po savo galva pasikloti vadovėlį – šiukštu draudžiama, tai belieka grąžinti jį į biblioteką – pasmerkti atminties užmarščiai, simboliškai nuteisti myriop. O prie skaitytojo neprileidžiamas, neskaitomas vadovėlis ar knyga darosi *neįskaitomi*.

Ne(į)skaitoma“ knyga...? Tegu ji guli toje pačioje vietoje. Lai ši knyga ... *dulka ir yra*, – kaip kažkur kažkada kažkam įrodinėjo, berods, Josifas Brodskis. Na ir kas, jei niekas neperka šios knygos! Na ir kas, jei neatsiranda pirkėjo! Viena aišku: anksčiau ar vėliau atsiras koks nors vaikis, iš apdūlėjusios krūvos ištrauksiantis ... būtent *šitą*.

Knygos vertę kuria ne tik autorius, bet ir skaitytojai. Vienos knygos yra paklausesnės ir aktualesnės, o todėl – vertingesnės už kitas. Knygos vertė – *socialinė* kategorija. Knygos vertę didele

dalimi lemia objektyvus socialinis laikas. Tačiau, jei sutiksime, kad egzistencinis laikas yra subjektyvi kategorija (nors esame įpratę „laiką“ it obuolį pjaustyti lygiomis dalimis), tai reikės pripažinti, kad neskaitoma knyga turi puikiausius šansus būti perskaitytai.

Neskaitoma knyga, netgi ta, kuri jau beveik pasmerkta myriop (inkvizicinei utilizacijos operacijai), vis dar turi savo individualią galimybę ... nestandartinį skaitytoją. Šis šaunus vaikis, nebijantis susipurvinti rankų, atsitiktinai pasiraus chaotiškuose laiko ir erdvės šiukšlynuose, kuriuose aptiks ir išgelbės toli gražu ne vieną myriop pasmerktą knygą.

Tiek knyga, tiek paprasta laikraščio skiautė, kurią visai atsitiktinai gali pakelti senienų mėgėjas, turi potencialią galimybę būti skaitomoms daugelį kartų. Tiek apibrėžimas, tiek empirinis „duomuo“ taip pat gali būti skaitomas daug kartų. Tiek bakalaurui, tiek magistrui ar doktorantui netgi naudinga skaityti „tuos pačius“ vadovėlio apibrėžimus. Todėl jiems nereikia grąžinti draudžiamų bakalauro vadovėlių į bibliotekų saugyklas.

Visi postbakalaurai, surinkę apvalias pakopų sumeles, kviečiami pasirausti senų vadovėlių ir knygų krūvose. Čia – daug užmirštų ir palaidotų mąstymo būdų ir metodų, ne blogesnių už tyrimo kompanijų ir politinių kampanijų metodus. Tačiau skaityti reikia nevadovėliškai: taip, kad iš apibrėžimų liktų neapibrėžtumas. Juk skaitymas – kūrybingas, koncepcinis, interpretacinis, autobiografinis procesas.

Skaityti nevadovėliškai – lygu skaityti savirefleksyviai: iš atminties prikelti skaitytus vadovėlio apibrėžimus. O prikėlus apibrėžimus aiškėja skaitymo draudimo iliuzija. Niekas, net institucinės priežiūros komitetai, nedraudžia pakartotinai skaityti vadovėlių (apibrėžimų). Tačiau jei yra iliuzija, yra ir draudėjai. Iš tikro: šioje draudimų karalystėje, atidžiau įsižiūrėjęs, gali išvysti ... PATĮ SAVE.

Dėl visų paminėtų priežasčių šios *Sociologijos istorijos* autorius tebesivilia, kad „draudžiamas“ vadovėlis gali būti rašomas taip, kaip kartais rašyti nepatariama: jungiant „vadovėlio“ ir „knygos“ formas. Juk tokį vadovėlį-knygą galbūt skaitytų bakalaurai, magistrai ir (garsiai šito neskelbdami) doktorantai. Tačiau tuo įsismaginęs autorius nesitenkina. Paskaitinėti jį galėtų ir *nesociologai* (visai neaišku, kas *jie* yra, nes ne visai aišku ir tai, kas yra jų priešybė – *sociologai*).

Apskritai skaitytojų kategorizacija pagal indukcinį *pakopų* principą – bergždžias išradimas. Gyvenimas dažnai griauna pažangos „pakopas“, ne tik pasišaipo iš jų. Didžioji dauguma skaitytojų vadovaujasi įprastais, kaip ir gyvenime, principais. Skaitytojui knygos – ne tik paklausios/nepaklausios, aktualios/neaktualios, bet ir įdomios/neįdomios, naudingos/nenaudingos, plonos/storos. Pavienis skaitytojas klausia paprastai: ar verta, tarkim, skaityti storą knygą, kai lentynose – daug plonų (storose – pernelyg daug žodžių, o plonose – mažiau, tikėtina, tiek, kiek reikia)?

Be to, skirtingai vertinami ir formalūs sandaros principai: nuoseklus pasakojimas kartais vertinamas labiau už eklektišką, tačiau įdomi, įtaigi istorija – vertinama labiau už scheminę. Ir dar: nelygu kuri socialinė aplinka, kuris laikotarpis, – nelygi knygos vertė. Ir kas, tarkim, galėjo (dar prieš keletą dešimtmečių) pagalvoti, kad šitaip padidės politikos ir informatikos knygų arba globalizacijos, identiteto ir intymumo tekstų vertė!

Vienaip ar kitaip, būkime apdairūs ir šiuokart. Prieš priimdami vienokį ar kitokį sprendimą (skaityti ar neskaityti šią knygą-vadovėlį), peržvelkime knygos turinį ir pasitikrinkime: ką gi mes patys, skaitytojai, žinome apie kalbamą dalyką, o ką – norime sužinoti? Įvertinkime turinio ir formos privalumus bei trūkumus. Nedelsdami ženkime dar vieną praktinį žingsnį (juk nesame tokie naivūs, kaip gali pamanyti knygos autorius). Viena ranka užverskime šį, įžanginį, puslapį, kuriame sofistiškai postringaujama apie naudą (ne visai aišku *kam*, – mums ar knygos autoriui?), o kita – mikliai atverskime kitus knygos puslapius, neužmiršdami teksto „vidurio“ ar „pabaigos“.

Verta panaudoti plačiai žinomą „kortuotojo metodą“, kurio principas yra paprastas: dešinės rankos nykščiu tereikia lengvai skleisti knygos lapus, o akimis – šaudyti bėgančias teksto „prasmes“. Šiuo atveju tinka ir „širdies“ (patinka/nepatinka), ir „proto“ (naudinga/nenaudinga) kriterijus. Šaudančiojo akys čia išvys įvairių – sociologinių ir nesociologinių – temų. Sisteminti mėgstąs skaitytojas, vengdamas eklektikos, bus priverstas rinktis: „Tai – *arba* sociologijos, *arba* socialinės filosofijos knyga“.

Tiesą sakant, ši pasirinkimo mįslė ir yra pagrindinė *gija*, vienijanti tekstą, sudarytą iš skirtingų dalių. Įvairias šios knygos temas jungia tarpdalykiniai ryšiai, ypač tarp sociologijos ir socialinės filosofijos. Šios *knygos/vadovėlio* paskirtis – genealogiškai atskleisti sociologijos kaip mokslo, besiformuojančio iš socialinės filosofijos, tapsmą.

Nėra paslaptis, kad gyvenimo formas kuria patys žmonės. Sociologijos istorijas formuoja (institucionalizuoja) vadovėliai, kuriuos rašo žmonės. Tad ar negalima, remiantis atvirais pasirinkimo principais, kiekvieną kartą rašyti vadovėlį ne taip, kaip „aną“ kartą; rašyti kitaip? Argi negalima mėginti institucionalizuoti (nors tai – procesas) *kitos* bei *kitų* sociologijos istorijų? Juk esminis skaitymo ir rašymo tikslas – *šneka*, *dialogas*, *diskursas*. Kiekvieną kartą apie tuos pačius dalykus galima šnekėti kitaip.

Paprastai sociologijos istorija – dėl profesinės baimės užkirsti kelią eklektikai – sąmoningai siaurinama, varžoma, apkarpoma. Laikinos siaurinimo „žaizdos“ (tildomos alternatyvos), kurias čiauškėdamos palieka Atrankos žirklės, ilgainiui užgyja, o siūlės išnyksta. Laikas gydo visas žaizdas. Mąstymo paskirtis – karpyti, o laiko – gydyti.

Tačiau gydytojas Laikas nėra geriausias karpytojo Mąstymo bičiulis. Jei tik galėtų, Laikas paslėptų pagrindinį karpytojo instrumentą – mąstymo žirkles. Juk visos mąstymo formos yra potencialios ir aktualios maištininkės: jos formuojasi aiškiai apibrėždamos savo ribas, skirdamos save nuo kitų mąstymo formų. Jos neatsiranda šiaip sau, tarsi savaime. Visos jos polemizuoja su savo oponentais, priešinasi, kritikuoja ir pertvarko savo teiginių ir sąvokų visumas – diskursus.

Pertvarkymas reikalauja laikytis taisyklių: svarbu apibrėžti, registruoti, perimti ir perduoti koncepcines tiesas. Štai čia – kebliausia vadovėlių vieta: registruoti ir aprašyti – lengviau nei polemizuoti ir maištauti. Todėl verta klausti paties skaitytojo: ko jis ar ji tikisi iš savęs, kam jis teikia pirmenybę – registravimui ar polemizavimui?

Registruoti – tolygu aprašyti sociologų biografijas, jų idėjas, terminus, parašytus veikalus, institucinės raidos faktus, sąlygas ir aplinkybes. Tačiau registruodami greitai susiduriame su problema: niekaip nepavyksta registruoti sąvokų (jei sutiksime su plėtota mintimi, kad visi apibrėžimai – ne uždari, o atviri), teorinių problemų, pažinimo būdų. Visi ir visada susidurtume su keblia sociologijos istorijos dalimi – epistemologija. O epistemologija – filosofinės kultūros dalis.

Ar verta derinti sociologijos ir filosofijos metodus?

Metodas – paslaptingiausias Švietimo epochos žodis, kurio pradžių pradžia, anot Horkheimerio ir Adorno, – Odisėjo kelionės. Metodinės Odisėjo kelionės įkūnija instrumentinę, racionalistinę metodo dvasią vis kitais pavidalais. Todėl šį skirsnį vadovėlio autorius pradeda itin apdairiai, – kalbėdamas trečiojo asmens balsu (pirmasis asmuo, „aš“, slepiasi kažkur paribiuose, nes, kalbant atvirai, jį krečia lengvas drebulys...).

Dalykas tas, kad *metodo* sampratą *jis*, trečiasis asmuo, vartoja labai plačiai. Šis terminas čia numanomai tapatinamas arba su *sociologijos*, arba su *filosofijos* disciplinomis. Aišku, kad šitaip samprotauti apie metodą, – eretiška. Dar daugiau: įprastą *metodo* sampratą staiga apversti aukštyn kojomis – visai nepadoru. (Nors metodas, – kaip, ko gero, nuramintų Nietzsche, – yra vyriškos giminės daiktavardis.)

Gyvenimas – griežtas egzaminuotojas. Todėl samprotauti apie apverstą metodo sampratą egzamino metu – nepatartina. Įsivaizduokime, kad randamės kambario

dydžio erdviniame stačiakampyje, kuriame tardoma keletas „aš“ egzempliorių... Rūstūs egzaminuotojai vieną iš jų pagauna meluojant vos tik jam prasižiojus:

„Tai gal, tamsta, jau ir užteks. Kiek žinote socialinių mokslų metodų ir kuriuos jų galite įvardyti? O ar esate girdėjęs bent apie telefoninės apklausos metodą? Ar jūs tebemanote, kad *visa sociologija* yra *metodas*?“

Štai kodėl dauguma „aš“ per egzaminą dažniausiai išbėgioja į šalis ir, tūnodami kur nors kamputyje, drebėdami stebi, kaip rodomasis rūstaus egzaminuotojo pirštas staiga išauga į milžinišką metodologijos vadovėlį ...

Kai kurie „aš“, po streso, renkasi „Sociologijos istorijos“ kavinėje, kurioje liūdnai apmąsto sociologijos kaip sociologijos metodą, o laimingi socializuoti „mes“, gavę įvertinimą –„puiku“, spindinčiais veidais grįžta į namus.

Metodas reiškia *įsižiūrėjimą*. Jis įvardija sutelktą stebėjimą, vieną iš daugelio galimų teorinės žiūros, grindžiamos originaliomis įžvalgomis, formų.

Esti filosofija kaip filosofijos metodas. Tai kodėl negali būti sociologija kaip sociologijos metodas? Bent jau šitaip kalba sociologijos bei filosofijos klasikai (Simmel 2007; 38). Tiesa, galbūt šiomis dienomis socialinės srities mokslininkai taip ištobulino metodus, kad senieji klasikų apibūdinimai jau nėra tinkami?

Senieji klasikų apibrėžimai – tinkami. O priežastis paprasta: jų mąstymo, analizės, argumentavimo, procedūrinio tyrimo būdai, kaip institucionalizuota disciplinos istorija, yra mūsų samprotavimo ir veiklos dalis. Tai nerodo, kad turime daryti visai tą patį, ką darė *jie*. Mūsų paskirtis – pratęsti konceptualias *jų metodinio mąstymo* linijas. Šiandieną socialiniai mokslai atgauna savigarbą *prisimindami* klasikines ištakas. Prisiminti – tolygu kelti daug esminių klausimų: kaip ir kodėl esame, iš kur atėjome, ką primiršome ir ką užmiršome, ką naujo tikimės atrasti?

Kaip rodo disciplinų ribų suartėjimas, – grįžta konceptualumas. Metodinis „žvilgsnis“ kreipiamas ne tik į empirinę, bet ir į prielaidų sritis. Prielaidos apmąstomos kritiškai, metodiškai. O drauge siekiama ekologinių tikslų. Kalbant paprastai, pribręsta reikalas išvalyti empiriškai užkimštas sociologijos miesto gatves, pralaisvinti akligatvius, kuriuos suformavo procedūriniai mašinų, motociklų, motorolerių, disciplinų, pseudodisciplinų ir disciplinėlių srautai.

Sociologijos miesto gatvės, skersgatviai, pėsčiųjų praėjimai, aikštelės ir kiemai – užkimšti. Čia įvairiomis kryptimis, be tikslo ir prasmės, juda neatpažinti empiriniai duomenys – NSO, NSM, NPP, SPSS ... (neatpažinti skraidantys objektai, neatpažinti skraidantys motociklai, neatpažinti procentologai ir proocentomanai...). Socio-



Metodinio miesto planavimo padariniai: „Kamščiai užkniso juodai!“

logijos miesto gyventojus šie kamščiai, kalbant taupia miestiečių kalba, – „užkniso juodai“.

Tiesiaeigio „idėjų geležinkelio“ paskirtis buvo kilni ir didinga: kurti miestą be kamščių. Laimingą didmiestį, kurio gatvėmis laisvalaikio metu (žmonės, kaip ir dabar, turėtų daug laisvalaikio) draugiškai judėtų liberalai, anarchistai, libertarai, komunistai ar kiti humanistai. Idėjos būta geros – šio pasaulinio miesto centre įkurdinti vadovus, kurie rūpintųsi gatvėse susidarančiais kamščiais, laiku išvežtų šiukšles (tiesa, būta tokio Spencerio, aiškinančio, jog valstybė neturinti kištis į susidarančių kamščių ir šiukšlių išvežimo reikalus). Ši milžiniška statistinė tikrovė tvarkingai judėtų *vienu visuomeniniu apskritimu*. O kai tik susikauptų kamščiai, juos metodiškai pravalytų sąjūdžiai ir revoliucijos.

Vienaip ar kitaip, į naująsias miesto erdves besiveržiantys procentų ir skaičių srautai galiausiai užkimšo netgi plačiausias miestų gatves. O baisiausia yra tai, kad šie skaičiai, nepaisydami mokslinio vadovų įspėjimo, perkėlė iš kaimo į miestą visus senuosius metodus – rakandus, puodus, gelžgalius, įpročius, šnekėjimo būdus. Visi

metodai susimaišė didžiuliame katile, kuriame nebeįmanoma atskirti net realizmo formų.

Todėl šiandieną pozityvistinio geležinkelio bėgius-metodus rengiamasi išmontuoti. O kartu kritikuojamas mokslinis tobulų žmonių, administratorių metodas.

> [...] šiandieną socialinis realizmas yra kritikuojamas. Jis apibūdinamas tik kaip viena naracinė strategija, kuri pasakoja istorijas apie pasaulį, esantį už mūsų.
>
> (Denzin 1992; 126)

Kalbant paprastai, pasaulis yra *čia*, kasdienybėje, o ne už kasdienybės, kaip ilgą laiką tikino socialistinio realizmo – SPSS – programos. Taigi svarbiausia tyrimo dalis – ne metodas, bet kūrybiškas tyrėjas, kuris, remdamasis supratingomis nuostatomis, aprašo, kaip situacijose kuriamos socialinių sąveikų reikšmės, kaip apibrėžiama tikrovė ir jos prasmės, kaip metodiškai susidaro *socialumas* – organizuotos narių sąveikos. Šiandieną iš esmės abejojama skiriamuoju mokslinės veiklos kriterijumi: empirinio pagrindimo programa (SPSS) ir jos prielaidomis – realistinėmis geležinkelininkų procedūromis.

Kaip įprasta, net įpročiai – kinta. Atsiranda vis daugiau klausiančių, dėl kokios priežasties reikia metodiškai (beprasmiškai) judėti tais pačiais geležinkelio bėgiais. Tačiau keistas dalykas yra tas: kai tik imamės išmontavimo darbų, sukrečia baimingas drebulys. Todėl nusprendžiame: dėl laikinų kamščių neverta griauti senųjų geležinkelio bėgių.

Vienas žymiausių šių dienų sociologų, Immanuelis Wallersteinas, 1991 m. išleidęs kritišką veikalą apie socialinių mokslų padėtį (Wallerstein 1991), 1993–1995-aisiais Lisabonoje surinko žymių mokslininkų tarybą (šeši nariai – socialinių mokslų, du – gamtos, du – humanitarinių mokslų atstovai). Kalbant glaustai, jų išvada yra ta: instrumentinio proto geležinkelį *reikia išmontuoti*, tiksliau, socialinius mokslus *reikia reformuoti*.

Keleto šimtmečių hierarchinis mokslo dalijimas į *gamtos mokslus* ir *socialinius mokslus*, į *nomotetinius* (tarkim, ekonomika, sociologija) ir *idiografinius* (antropologija, istorija) mokslus yra *netinkamas*. Reikia iš esmės apmąstyti santykį tarp *tyrėjo ir tyrimo dalyko*, pertvarkyti nekritiškas prielaidas, kuriomis rėmėsi socialiniai mokslai.

Galėtume pridurti: socialiniai mokslai, įsikūrę patogiuose politinės pažangos garvežio departamentuose, lėkte pralėkė teritorija ir laiku, kuris jiems buvo svetimas, tačiau kažkam (koks skirtumas – *kam*?) – vienintelis autentiškas. Šiandieną šie mokslai jau sėdi naujutėlaitėse globalizacijos supergarvežio „*N Framework*“ kabinose. Jie

kalba ta pačia beprasmiška kalba, už kurios nerišlumą tinkamai sumokama (bent kol kas, kol vyksta tai, kas vyksta).

Gyva tikrovė SPSS žoliapjove jau seniai supjaustyta į smulkius gabalėlius. Jau nebėra ko pjaustyti (jei tik būtų, oi kiek atsirastų pjaustytojų!). Todėl reketuojama tikrovė turi egzistencinę teisę sušukti „Viską atidaviau, jau nieko nebeturiu!“. Jai maga paklausti: argi nepribrendo laikas atsisakyti chirurginės veiklos instrumentų ir gąsdinančio žargono; ar nepribrendo laikas kartu su filosofinio metodo praktikais prisiminti mąstymo apie tikrovę praktiką? Juk „pirminė“ tikrovė kuria pačią save – kaip pirminę – iš savęs, iš kelintinės, o ne pirminės, šnekos. Tikrovė neturi „grynuolių“, kuriuos moksliškai apdoroja SPSS programos. Ji neturi „pirminių“ empirinių duomenų, išskyrus socialinį juslių patyrimą ir šnekos metodais primeluojamą socialumo tikrovę.

> Svarbu gebėti derinti sociologijos ir filosofijos metodus. Sociologams svarbu ne tik veikti (veikia jie sparčiai), bet ir mąstyti. O filosofams svarbu ne tik mąstyti (mąsto jie neskubėdami), bet ir empiriškai stebėti.

Šio poskyrio ir, tiesą sakant, visos knygos idėja yra ta: sociologijos ir filosofijos metodus derinti *verta*. Išskirtas žodis *verta* rodo, kad santykis tarp sociologijos ir filosofijos – *akademinė vertybė*. Stingant jos, pristigs drąsos išmontuoti senuosius geležinkelio bėgius. Santykis tarp sociologijos ir filosofijos yra labai savitas. Filosofija ilgainiui užmiršo savo dalinę „prasčiokišką“ kilmę. Todėl jos kilmingi loginiai sparnai nenoriai užkabina nešvarią žemę, o ką jau kalbėti apie laiko ir erdvės šiukšlynus, kuriuos pažinti – lygu purvinti prigimtinius dvasinius pradus. Sociologija žemės nebijo; ji atsiranda kaip mistinės filosofijos dvasios neigimas. Todėl jai nestinga darbštumo, tačiau trūksta gebėjimo savo realistinėmis akimis pamatyti tai, *kas nepastebima*, kas glūdi kaip dvasinės gyvenimo formos.

Reikia pripažinti, kad filosofijos metodai yra paklausesni nei sociologijos. Tiesiog kurią dieną užsukime į knygyną – filosofijos metodus, išleistus knygų pavidalais, mieliau perka įvairaus skonio skaitytojai. Tačiau nėra blogi ir sociologiniai stebėjimo metodai: tereikia filosofiškai įvertinti jų naudą. Sociologinio stebėjimo ir filosofinio mąslumo jungtis – svarbiausia dabartinių intelektinių pokyčių dalis. Dar daugiau: geriau įsižiūrėję į vykstančius procesus įžvelgsime, kad šiandieną „sociologo naudą filosofai gaudo“. O tai – rimtas įspėjimas tiems sociologams, kurie visiškai atribojo filosofiją nuo savo procedūrinio tyrimo lauko.

Aptariamo santykio, kaip *vertybės*, paskirtis – paskatinti sociologus pasinaudoti filosofijos metodais. Ir atvirkščiai, paraginti filosofus domėtis empirine „nešvarumų“

problema (ji, beje, nėra svetima filosofams; rodos, dar Parmenidas šaipėsi iš Sokrato, tiksliau, Platono, kad jo idėjų teorijoje *nešvarumai*, kaip ir *gėris* ar *grožis*, turi turėti idealią „nešvarumo“ idėją). Nors metodas yra sutartinis žodis, verta įsižiūrėti į santykį tarp sociologinio ir filosofinio metodų.

> Pirma, metodas yra sutartinis žodis, kuris atitinka pasakymą – *įžvalgus įsižiūrėjimas į socialinio patyrimo tikrovę*. Antra, metodas yra mąstymo, o ne tik specializuota procedūrinė praktika. Trečia, šiais įvardintais aspektais metodas yra plačios apimties terminas. Juk mąstymas iš principo negali būti „filosofinis“, „sociologinis“, „antropologinis“. Mąstymas yra dėl mąstymo, pažinimas yra dėl pažinimo. Ši aristoteliška mokslo samprata kviečia grįžti prie mąstymo prielaidų – pradų, kurie formuoja empirinius tikrovės vaizdinius. Ketvirta, socialinis tyrimas yra metodo pasirinkimo praktika: idiografijos, t. y. aprašymo, ir nomotetikos, t. y. apibendrinančio mąstymo derinimas.

Sociologija formuojasi kaip nauja *socialinės filosofijos* forma. Niekas iki šiol negali pasakyti, ar *pirmieji sociologai* yra *filosofai*, ar jau „tikri“ sociologai (kas bepaklaus jų pačių, kas beužčiuops jų širdies pulsą, išskyrus mūsų impulsyvią interpretaciją)? Aišku viena: šie filosofai – jau „netikri“ filosofai, mažų mažiausia – kitokie filosofai.

Sociologija yra moderni socialinės filosofijos ieškojimų ir konceptualių sprendimo būdų forma. Šių rezultatų, ko gero, tikėtasi nuo pačios pradžios: nuo metodinių Bacono ir Descartes'o veikalų (kad ir kokie netikėti būtų galutiniai šių ieškojimų padariniai; žr. III-iąjį skyrių).

Sociologijos savimonės *kilmė* – senojo, filosofinio, ir naujojo, postfilosofinio, pasaulių kryžkelės. Pažangus, pozityvus socialinės fizikos mokslas kaip Feniksas iškyla iš pelenų tada, kai stulbinantys tiksliųjų ir gamtos mokslų pasiekimai suardo idealistinį „nieko naujo“ nerandančių filosofų-metafizikų rūmą.

Aptariamas istorinis laikas – labai palankus griovimui ir kūrimui. Tereikia prisiminti revoliucines moderniosios visuomenės, kuri atsiranda XVIII a. pabaigoje, nuotaikas ir nuostatas: specialiųjų filosofinės inkvizicijos tarnybų įsakymu renkamos ir viešai deginamos visos idealistinio mąstymo liekanos; metafizikai (nors ir ne visi) atvirai išsižada savo dedukcinių prielaidų; o pažangi, indukcinė sociologija tampa socialinės diferenciacijos ir integracijos įrankiu, kurio paskirtis – racionaliai, t. y. politiškai, pertvarkyti neracionalų Pasaulį. Nuo šiol *Sociologijos*, mokslų karalienės, likimas visiškai sutampa su *žmonijos* lemtimi.

Socialinės fizikos eksperimentai randasi iš spekuliatyviosios metafizikos mirties. Metafizika, šiuolaikiškai interpretuojant, tampa nenaudinga, nes nauja, pozityvioji filosofija vertina kitus metodologinius principus – stebėjimą, eksperimentą ir lygini-

mą. Remiantis šiais, iki kraštutinumo idealizuojamais, principais kuriamas *tikslaus mokslo* modelis, kurio paskirtis – nustatyti visuomenės ir jos raidos (statikos ir dinamikos) dėsnius.

Dėsniai „akivaizdžiai“ rodo sociologijos mokslo naudą (kaip neegzistuojančioje patarlėje – „filosofų naudą sociologai gaudo“). Iš tikro: ar gali būti pažangesnių mokslų už tą, kuris, nė kiek neabejodamas savo diskurso jėga, per trumpą laiką įrodo, kad žmonių istorija – tai geležiniai socialinės raidos principai, kuriuos tereikia pažinti ir panaudoti („žinojimas yra jėga!“).

Sociologija darosi politiškai naudinga. Metodinės stebėjimo, eksperimento ir lyginimo idėjos įgyja pagreitį: juo daugiau kalbama apie eksperimentavimą, tuo didesnė eksperimentų paklausa. Jų kulminacija – „marksistinė“ pasaulinės revoliucijos idėja, grindžiama geležiniais raidos dėsniais.

Šiomis dienomis, ko gero, visi, netgi gudruolės filosofinės lapės, įbrukusios sociologijai, būsimų bėdų kaltininkei, mokslinį metodą, pripažintų, kad eksperimentų būta labai pavojingų. Didžiosios XX a. katastrofos nemenka dalimi kilo iš didžiųjų pasakojimų, kuriuos rentė naujoji sociologinė fizika. Kaip tik todėl šiandieną sociologai, nors ir suvokdami, kad Feniksas neišvengiamai pasirodo kas penki šimtai metų, mėgina grįžti prie įvairesnių („nesociologinių“) šaltinių. Pozityvizmo biblija šiandieną perrašoma. Perrašymas – tai prisiminimas. Sugrįžimas prie filosofijos.

Sociologija yra mokslinio diskurso forma, t. y. ginčo, dialogo menas, šaknimis užkabinantis tarpdalykinę interpretacinio mokslo/meno, tiksliau, filosofijos, istoriją. Svarbiausia šio, rodos, niekuo neišsiskiriančio, apibrėžimo dalis – teorinių pažinimo būdų genealogija.

Sociologijos terminas jungia ilgainiui primirštas, koncepcines disciplinos dalis, kurios glūdi istorinėje, ne visada reflektuojamoje *atmintyje* kaip potencialūs minties ir kalbos atnaujinimo šaltiniai. *Sociologijos*, susidedančios iš *socialinės filosofijos*, *socialinės teorijos* ir *sociologinės teorijos* sandų, dalykas formuojasi moderniosios Švietimo dvasios, jos proto ir jausmų kryžkelėse. Šių dienų sociologija – viso to tąsa arba radikalus mėginimas pertraukti šią pažangos liniją ir plėtoti kitus socialinės tikrovės pažinimo būdus.

Filosofijos metodų vertė nuvertėdama įgyja naują, sociologinę vertę. Sociologijos metodų vertė nuvertėdama įgyja naują, filosofinę vertę. Tačiau šių verčių vertė turėtų būti tikrinama empiriškai: neskubant, analizuojant, komentuojant, polemizuojant, interpretuojant koncepcinę dalykų medžiagą.

Tų pačių tekstų perskaitymas, jų interpretavimas – tiek pat sociologinė, kiek ir filosofinė, problema. Filosofai (senosios lapės) kurį laiką savinosi interpretacinę (gyvybinę kiekvieno mokslo!) dalį. Dar daugiau: sociologiją jie sugebėjo nugrūsti į mąstymo

paraštes, uždaryti į procedūrinį apskritimą, už kurio ribų dar šiek tiek matėsi miglotos interpretacinės sutemos.

Nors, kita vertus, kyla klausimas, ar tik ne patys sociologai radikaliai pakeitė ankstyvąsias naujųjų filosofų idėjas (kaip ankstyvojo Marxo idėjas neatpažįstamai pakeitė leninistai)? Ar tik ne patys sociologai užsidarė į *lemtingą* procedūrinį ratą ir pasiskelbė užsiimsią alcheminiais eksperimentais (žinoma, tyliai kikenant senosioms lapėms)?

Kaip tik todėl *grįžimas*, arba *prisiminimas*, turėtų būti pagrindinė *socialinių tyrimų* tema. Pažinimą verta apibūdinti filosofiškai, arba platoniškai, – kaip *prisiminimą*. Platono, beje, būta ne tik filosofo, bet ir sociologo: pakanka pažvelgti į reflektyvaus sociologo Alwino Gouldnerio veikalą (Gouldner 1965) arba atsiversti Karlo Popperio veikalo *Atviroji visuomenė ir jos priešai* I–ojo tomo antrąjį skyrių – „Platono aprašomoji sociologija“. Sociologijos dalykas čia apibrėžiamas kaip kritinis diskursas (tiek sociologijos, tiek ir filosofijos sritis), kurio objektas – teorinių idėjų ir problemų raida.

Teoriniu požiūriu, šioji samprata nėra nauja. Tereikia pažvelgti į kitas sociologijos ar filosofijos istorijas. *Prisiminimo* nuostatą itin saugo filosofijos vadovėliai. Prie teksto (plačiąja prasme, *socialinio teksto*) – reikia grįžti. Kitaip, ne itin ką suprasime. *Nenusiminkite, jei ne viską suprasite, – prie teksto galėsite grįžti*, – skaitome Tomo Sodeikos ir Jūratės Baranovos *filosofijos* vadovėlyje

> Nenusiminkite, jei ne viską suprasite, – prie teksto galėsite grįžti.
>
> (Sodeika, Baranova 2004; 18)

Supratimas ir *prisiminimas* – dvi to paties tikrovės, kaip socialinio teksto, tyrimo dalys. Tekstas – ir asmeniška, ir socialinė tikrovė. Kiekvienas jį skaito, interpretuoja kitaip – asmeniškai, o kartu – socialiai. Skaitymas – metodinis prisiminimas, retorinis atsigręžimas į save, mėginimas rasti autentiškas įžvalgas.

„Grįžti“ – lygu būti atsargiam, užsibūti prie teksto, neskubėti duomenų link ir ... nenusiminti (jei nespėji bėgioti greitai kartu su „priešakiniais“ metodais). Kad ir koks būtų argumentacijos, samprotavimo ir procedūrinės veiklos *atskaitos pagrindas*, tyrėjas turi kruopščiai, nuodugniai, įžvalgiai nagrinėti esamą literatūrą. *Literatūros skaitymas* – metodinės veiklos pagrindas. Geras skaitymas yra metodas.

Nors filosofams *grįžimo* samprata nėra naujas dalykas, tačiau sociologams, ko gero, šis principas – naujas (žinoma, turint galvoje *vyraujančią* sociologijos metodo praktiką Lietuvoje). Nors tai – lyg ir savaime suprantama (*sociologija* Lietuvoje niekada nebuvo *teorinė sociologija*), vis dėlto ne vienam gali kilti klausimas, kodėl teorinė,

tiksliau, kritinė, filosofinė sociologijos forma tebėra susvetimėjęs (gal ir ne absoliučiai) reiškinys ne tik visuomenėje, bet ir akademinėje bendruomenėje? *Visiškai susvetimėjęs* reiškinys – netgi *kaip lūkesčiai*.

Nors ir suprantama, kad problema – ne tiek susvetimėjusi sociologija, kiek susvetimėję sociologų pažinimo būdai, vis dėlto neduoda ramybės klausimas – kodėl? Kodėl sociologai procedūrinę veiklą pabrėžtinai tapatina su... sociologijos disciplina? Kodėl disciplinos samprata siaurinama iki kraštutinumo? Ir kodėl sociologija, būdama iš principo teorinė disciplina, mielai apsiriboja statistiniais (ir panašiais į juos) metodais bei atitinkamais (konstatuojamais, bet ne interpretuojamais) rezultatais?

Kodėl mąsli *skaitymo–ir–rašymo* veikla, grindžiama argumentais ir kitais įrodinėjimo būdais, laikoma daugių daugiausia (remiantis keista visuomenine taisykle) sociosofiniais samprotavimais, kurių procesinė, dialoginė dalis tampa niekine (empiriniu ir analitiniu požiūriais). Ir kodėl tikima (beveik neabejojant), kad metodiniai tyrimai *atspindi* empirinę tikrovę, nors niekas iki šiol tinkamai nėra apibūdinęs, kas *ji* – procedūrinė *šnekos*, o ne procedūrinė *mokslo* tikrovė, – yra?

Socialinė teorija arba filosofinė sociologija Lietuvoje šiukštu nėra draudžiama. Tačiau draudimas nelygu draudimui. Gal geriau ji būtų draudžiama (būtų geidžiamesnė). Savotiškas „draudimas“ yra universitetinės globos stoka. Profesinėse sociologų rengimo programose socialinė teorija, galima sakyti, yra tik intriguojanti – „tarp kitko“ – dalis (turint mintyse, kad sociologui bręstant *tankieji* skaitymo–ir–rašymo būdai lieka paraštėse). Šis klausimas skatina aptarti a) santykį tarp sociologijos ir socialinės teorijos ir b) santykį tarp *sēno ir naūjo*.

Santykis tarp sociologijos ir socialinės teorijos

Laisvesnis „Pratarmės“ pobūdis teikia galimybę pridurti keletą papildomų sakinių (be viso to, kas aptariama konkrečiuose vadovėlio poskyriuose), susijusių su požiūriu į *socialinės teorijos* sampratą Lietuvos visuomenėje ir intelektinėje bendruomenėje.

Trivialu sakyti: socialinė teorija Lietuvoje plėtojama vangiai, abejingai, nenoriai, – kaip per bruką. Niekas dėl to nėra pernelyg „kaltas“, išskyrus tuos, kurie galėtų kažką daryti, bet nedaro. Tačiau tai – tik pusė bėdos. Blogesnis dalykas tas, kad teorijos vertė lietuviškoje socialinėje rinkoje, yra, galima sakyti, niekinė arba „nulinė“. Socialinei teorijai šiomis dienomis abejingi visi, visur ir visada.

Teorijos netrokšta net individualūs „vaikiai“: jie nebesirausia nei senų knygų ar žurnalų archyvuose, nei naujose knygynų ar bibliotekų lentynose. Priešingai, ji kelia lengvą susierzinimą (kas iš mūsų nėra atsiduseęs – „tiek įdėta darbo, o rezultatai ... apgailėtini“), palaipsniui nyksta, virsta į kažką kitą, tik ne socialinę teoriją, įgyja ne itin gerą vardą, negerą kvapą: kas šiandieną nori imti į rankas sudūlėjusią, atsiduodančią pelėsiais Herberto Spencerio ar bet kurio kito klasiko knygą, jei siūloma puiki alternatyva – šviežutėlė, glausta, skoninga ir patogi to paties klasiko santrauka, žaibišku klavišo spustelėjimu kopijuojama kompiuterio ekrane?

„Socialinė teorija“ visiems užkliūva dėl taikomojo aspekto stygiaus: reflektyvų jos pagrindą sunku derinti su aktualiais sociologiniais tyrimais, pelningais projektais ir kitais politiniais užsakymais (o šito reikalauja beprotiškai racionali šiuolaikinio gyvenimo dienotvarkė). Be to, socialinės teorijos *diskurso* (suinteresuoto, gyvo, tęstinio polilogo) Lietuvoje nėra, o ir anksčiau nebuvo. Todėl šis dalykas nėra laikomas *struktūriniu* mokslo pamatu. Socialinė teorija, kaip argumentuoto ir sistemingo mąstymo apie tikrovę šaka, neturi savarankiško statuso ir vertės (vertę kuria darbas, o darbo – trūksta). Todėl pagrįstai galime kalbėti apie dvigubą praradimą: socialinė teorija, *praeityje* taip ir neįgijusi savarankiško statuso, *šiandieną* neigiama kaip strateginė galimybė. Verta glaustai aptarti šį „dvigubą“ socialinės teorijos neigimą.

Sociologija Lietuvoje formuojasi kaip aktualus skaitmeninių išraiškų mokslas. Ne tiek svarbu, kokia forma (primityvia ar sudėtinga) šios išraiškos yra pateikiamos. Svarbu tai, kad skaitmeninės išraiškos legitimuojamos kaip empirinės tikrovės „atitikmenys“. Prie šito ilgainiui *priprantama*.

Dar daugiau: visuomenė, užuot likusi tobulu apskritimu, technologiškai veržiasi į savo pačios paviršių, geometriškai ištįsdama ir tapdama tiese, kurią susidėvėjusiu „metru“ (metodu) prakaituodami matuoja sociologai. Visuomenė dalijama į negyvas statiškas atkarpas, kurios tai pačiai visuomenei vėliau parduodamos kaip realūs tikrovės „atitikmenys“, empiriniai gyvos energijos pluoštai, ontologinės socialinės sistemos dėžutės, audringai garbinamos visuomenės kaip „faktų“ archyvai.

Technologinis matuoklis („metras“) yra būtinas šiuolaikinės vartojimo ir paslaugų kultūros instrumentas. Jis tinka prie įvairių santvarkų ir režimų. Juk skaitmeninės išraiškos yra intriguojantys, tačiau politiškai pernelyg nepavojingi dydžiai. Sakykim, tiek pseudosocialistinės tikrovės sąlygomis, tiek pseudokapitalistinės tikrovės sąlygomis skaitmeninių išraiškų mokslas jokiems ideologams – netrukdo (tol, kol nesikiša į teorinius dalykus). Priešingai, jis padeda politiškai patvirtinti (konstatuoti), kad tikrovė yra *tokia, kokia yra*.

Aktuali šio *skaičių milžino* galva veikia labai racionaliai (todėl ir miegame saugūs, žinodami, kad sudėtingas mechanizmas, dar iki mums pabundant, skaičiuoja reikia-

mus procentus, koeficientus ir koreliacijas). Tačiau šio milžino kojos, deja, – molinės. Dar daugiau: jis pats – tuščiaviduris. O kaipgi kitaip: kur kitur, jei ne į tuščiavidurę šio milžino erdvę, visuomenė grūstų kiekvieną akimirką senstančią empirinę medžiagą, didėjančią geometrine progresija?

„Senstančios" medžiagos kratosi visi, kas tik gali, nes ji – chaotiška ir nestruktūrizuota. Tačiau ši „empirinė" medžiaga atlieka nematomą visuomenės savisaugos funkciją: ji ilgainiui legitimuoja „objektyvių faktų" poreikį, kuris vartojant tik žadina didesnį apetitą. Kitaip tariant, socialiniai lūkesčiai formuoja paklausą, kuri žadina lūkesčius. Ar gali šiuolaikinė visuomenė įsivaizduoti, tarkim, bent vieną tuščiai praleistą dieną arba tokią dieną, kai jos niekas nebevaišina desertu – aktualia skaitmenine medžiaga?

Gerai ir skaniai nesimaitindama visuomenė *ištuštėtų*, netektų to, prie ko ji pripratusi, – konstatacijų, akimirkos faktų, skaitmeninių išraiškų *pertekliaus*. Vadinasi, visuomenei būtinai reikia sociologo, tiksliau, jo paprasto instrumento (galima spėti: jei visi Lietuvos sociologai kurią nors dieną išvyktų ilgesniam laikui pailsėti į Pietų Afriką, jie tą pačią dieną be vargo būtų pakeisti kitais).

Aktuali faktų pertekliaus, o kartu ir „empirinės sociologijos", paklausa suformuoja ir įteisina *sociologo* vaidmenį, savo ruožtu diskvalifikuodama *socialinio teoretiko* vaidmenį. Pastarasis vaidmuo darosi nereikalingas, nes lyg ir „dubliuoja" filosofo veiklą; o be to, užuot patvirtinęs faktų tiesą, iš esmės abejoja „tiesos" tikrove. Išvada – paprasta, praktinė ir neginčijama (juk teisia – visuomenė): sociologija yra mokslas, o socialinė teorija – [...]. Todėl socialinė teorija ir priversta skrajoti tarp dangaus ir žemės (čia, lietuviškoje socialinėje geografinėje erdvėje).

Aktuali socialinio mokslo praktika Lietuvoje, įteisindama „empirinio sociologo" vaidmenį ir diskvalifikuodama „teorinio sociologo" vaidmenį, kuria iš esmės *kitą* sociologijos mokslą, negu tas, kuris formuojamas daugiau nei keletas šimtmečių. Šis skirtumas – didžiulis. Reikalas tas, kad sociologija ir socialinė teorija yra *vienas ir tas pats dalykas*. Šie du to paties dalyko aspektai skirtini tik analitiškai. Kaip galima *atskirti* sociologiją ir sociologijos teoriją ar, sakykim, politikos mokslą ir politikos teoriją? Tik ilgainiui galima įžiūrėti esamus skirtumus, kuriuos įteisina viena ar kita mokslo bendruomenė. Lietuvos mokslo bendruomenės įteisintas skirtumas yra tas, kad *sociologija* yra *procedūrinė praktika,* grindžiama *kiekybiniais metodais* (ir nors šiandieną kalbama apie „kokybinius metodus", jų paprasčiausiai negali atsirasti, nes trūksta teorinio šių metodinių krypčių pagrindo).

Procedūrinė „anketavimo metodikos" kultūra, kurios šaknys – XX a. 8-ame ir 9-ame dešimtmečiuose, ideologiškai atsiejama nuo pliuralistinės teorinio mąstymo

kultūros. O ir pats šio laikotarpio „teorinis mąstymas“ tapatinamas su marksistinio leninizmo dogmomis (reikia pripažinti, kad *teorijos kaip dogmos* samprata vyrauja ir šiuolaikinėje *sociologijos kaip sociologinių tyrimų* koncepcijoje). Nors XX a. 7-ame ir 8-ame dešimtmečiuose Vakarų sociologijoje įvyksta *metodologinė revoliucija*, kurios padarinys – kokybinės, reflektyvios, interpretacinės kryptys, tačiau šie *esminiai koncepciniai pokyčiai* Lietuvos sociologams neturi savaiminės vertės. Perimami tik kai kurie paviršiniai šių pokyčių padariniai, tarkim, aktualūs, madingi kokybinių tyrimų „pavadinimai“.

Ši „paviršinė“ reakcija rodo, kad pagrindinė Lietuvos sociologijos problema yra kritinio diskurso, įskaitant institucinį sociologijos kilmės aptarimą, stoka. *Institucinis* Lietuvos sociologijos pagrindas yra *vienpusis. Institucinės paramos trūksta iš esmės.* Nors socialinės teorijos vertė – formaliai pripažįstama, tačiau, stingant institucinės paramos, nėra ko kalbėti apie savarankišką sociologijos teorijos, o ką jau kalbėti apie socialinę teoriją, statusą.

Lietuvos visuomenėje, viena vertus, aiškiai ar numanomai pripažįstama *socialinės teorijos* svarba, antra vertus, „teorija“ dažnai laikoma užsiėmimu, neturinčiu tiesioginio ryšio su *tikrove*. Visose socialinių mokslų srityse „teorija“ yra liekamasis žodis: tai, kas lieka atėmus tyrimus arba aktualius komentarus politikos, ekonomikos, socialinių problemų temomis. Paprastai konkrečių tyrimų rezultatai laikomi duomenimis, *neabejotinai* turinčiais *savaiminę vertę*. šiais duomenimis *tikima*, jais neabejojama, jie tampa savotiškais archyviniais šaltiniais (jie cituojami, pateikiami kaip “realūs faktai“). Tai, kas lieka šių „faktų“, kurie konceptualiai nekvestionuojami, paraštėse, yra teorija. Šitaip atsiranda pretekstas sociologiją (ir kitas disciplinas) skaidyti į dvi dalis: *socialinę teoriją* ir *empirinę sociologiją*.

Vis dėlto „tikrovė“ nėra paviršinis dalykas, kurį galima aprašyti remiantis jusliniu patyrimu, pirminiais įspūdžiais. Pirminiai įspūdžiai yra nepatikimi. Šitaip stebėdami ir aprašydami vadinamąją tikrovę galime pakliūti į empirizmo spąstus (pirmiausia dėl atsainaus požiūrio į socialinę teoriją). Empirizmas nesvarsto alternatyvų ir „kaip turėtų būti“ klausimų, kuriuos (labai keista!) sieja su „filosofinių spekuliacijų“ sritimi. „Kaip turėtų būti“ klausimai reikalauja koncepcinio požiūrio, kritinės argumentacijos, kuri kyla iš alternatyvių teorinių prielaidų svarstymo.

Be abejo, juslinio patyrimo duomenys visuomet renkami *metodiškai*. Tačiau bėda ta, kad nėra *universalių* metodinių duomenų rinkimo būdų. Metodinis duomenų *rinkimas* – tai *atrinkimas*. O atranka – teorinio pobūdžio procedūra. Duomenys atrenkami remiantis konceptualiais kriterijais. O taip pat – nuostatomis, kurias sužadina interesai, jausmai ar ideologinės orientacijos. Atranka, reikia pripažinti, prasideda

jau kasdienybės pasaulyje. Šiam pasauliui būdingos praktinės prielaidos, kurių pažinimas reikalauja koncepcinio, aprašomojo ir interpretacinio požiūrių.

Teorijos stygius, be kita ko, skatina mokslo ir ideologijos susiliejimą. Juk praktikas geriausiai jaučiasi tada, kai *jo* ar *jos* vertybės nėra kvestionuojamos, kai privatūs interesai laikomi visuomeninėmis praktinės veiklos prielaidomis. Turint mintyse nusistovėjusią nuostatą, kad teorija ir tikrovė yra skirtingi dalykai, verta pakartotinai klausti: argi tikrovė – tai toji praktika, kuri leidžia nekritiškai (neteoriškai) pateisinti privačius motyvus, interesus ir veiksmus remiantis įprasta nuostata (*teorija yra víena, o praktika – kìta*)? „Išėjus į gyvenimą“ reikia praktinių žinių, o ne teorinio žinojimo, – skelbia praktinė nuostata, kurios paskirtis – „suktis“ ir „sukti kitus“ (iš atminties iškyla glausta nuotrupa iš trumpučio pokalbio su Seimo nario patarėja: „Teorija, dėstytojau, yra víena, o praktika – kìta“).

Teorija, kuri ragina atsižvelgti į pliuralistinių prielaidų visumą, siūlo kalbėti kritiško, nesuinteresuoto, kiek tai įmanoma, asmens vardu. Dar daugiau: teorija į pirmą vietą iškelia valingą subjektą, norintį keisti tikrovę, priešintis konformizmo (*yra taip, kaip yra*) nuostatoms. Kaip tik todėl teorija yra laisvės ir galimybių sritis.

Kas gi suteikia teisę kalbėti ir daryti (*ką* nori ir *kaip* nori) praktikos vardu? Atsakymas gana aiškus: tokią „teisę“ suteikia teorijos ir praktikos atskyrimas (*normatyvinė taisyklė*, kurią sukuria socialiniai įpročiai). Praktinė veikla įteisina ir pateisina save pačią. O kadangi ji – savaiminė, jai nereikia „teorinio prižiūrėtojo“. Juk kritinis mąstymas verčia abejoti „savaime vertingais“ praktiniais veiksmais. Todėl, ieškant lengviausios išeities, daroma praktinė išvada. Teorija – tai nežinia kieno primetama prievolė: jei tik teorijos neatsiejame nuo praktikos, tai netrukus patiriame *mąstymo nepatogumus*. O patogu yra tai, kas netrukdo praktikai. Kritinis mąstymas ardo šią savaime suprantamą terpę, keldamas epistemologinį ir ontologinį „siaubą“; tai – viena nemaloniausių praktinės laisvės sričių. *Dėl praktinių priežasčių mąstyti yra nepaprastai sunku* (žr. poskyrį „Sociologijos objektas“).

Sprukti iš teorijos į praktinius vandenis – lygu siekti žavaus paprastumo (empirinės tikrovės, kur viskas „aišku“ ir „suprantama“). Paprastumas – tai įprastumas, pasikartojimas, savaime suprantama tiesa. Tačiau paprastumas yra apgaulingas dalykas. Tai gali būti dogma, stereotipinio elgesio pavyzdžiai, konformizmas. Nematomas empirinio paprastumo pagrindas – tai slepiamos galios formos, diegiamos paprastai, visiems suprantama kalba kalbančių žmonių, kurie paprastai paiso ne paprastų visuomeninių, o privačių interesų. Šitaip sukuriamos nelygybės, susvetimėjimo, atskirties, populizmo, asmens kulto, nepasitenkinimo, pažeminimo ir daugelis kitų *tikrovės formų*.

Ir tada kartais vėl prisimenama teorija, padedanti giliau prasiskverbti į kasdienį galios santykių pasaulį. Skaityti ir rašyti apie šį pasaulį galima ir kitaip, tarkim, matuojant ir fiksuojant neabejotinus („empirinius“) faktus, dėl kurių nebesiginčijama, nes tai – „objektyvūs faktai“. Socialinė teorija, reikia pripažinti, tikrai neturi tokių stebuklingų dydžių, vadinamų „objektyviais faktais“. Tačiau ji kuria diskursą, „agorą“, kurioje diskutuojama, ginčijamasi, polemizuojama ne tik ir ne tiek dėl „faktų“, susijusių su siauro pobūdžio tyrimais, kiek dėl *teorinių principų*. O šie principai turi privalumų: skatina remtis konceptualia (o ne tik faktine) argumentacija, vertinti socialinių teorijų istoriją (kad ir kokie „pasenę“ atrodytų jos kūrėjų argumentai), originalias vaizduotės įžvalgas ir interpretacijas.

Socialinė teorija turi unikalią savybę – *kritinį* principą. Kritinė teorijos prigimtis kliudo tapatinti, sakykim, galios santykius ir nekritinį, empirinį šių santykių aprašymą. Tuomet paaiškėja, kad teorija nėra „sausa“ gyvenimo medžio šaka, nes empirinę tikrovę ji randa ne tik paviršinėje matavimo tiesėje, bet ir konceptualioje gyvenimo formų ir diskursų gelmėje. Galbūt todėl šiandieną teorija ne tik nedžiūva, bet turtina ir įvairina savo pavidalus.

SANTYKIS TARP *SENO IR NAUJO*

Kodėl sociologija, teorinė disciplina, suvaržo save apsiribodama konstatuojamais, bet ne interpretuojamais rezultatais? Atsakydami į šį klausimą turime aptarti ir koncepcinį santykį tarp *sẽno ir naũjo*.

Terminu *sẽna* galėtume apibūdinti mūsų gebėjimą skaityti socialinius tekstus, o terminu *naũja* – mūsų norą originaliai perteikti savo skaitymo rezultatus. Šitaip dar kartą atsiskleistų glaudūs skaitymo ir rašymo ryšiai. Beje, šiuos ryšius puikiai atgaivina vienas stebuklingas skeptikų būdas – metodinis abejojimas: tarkim, *skaitymo–ir–rašymo* metodu. Kai tik šiais savo gebėjimais suabejojime, iš karto irstame, sutrinkame, paniūrame, o paskui – daromės kritiški ir lėtai grįžtame į naivią, be prielaidų, tikrovę, kurioje tikriname ikimetodinius skaitymo ir rašymo gebėjimus.

Ką galima pasakyti apie šias dvi gebėjimų rūšis? Skaityti yra malonu, o rašyti – ne visada. Rašymas yra keblus ir paradoksalus metodas. Juo betarpiškiau regima ir aprašoma tikrovė, tuo labiau ji tolsta nuo aprašančiojo (plg. *reto* ir *tankiojo* rašymo metodus). Juo labiau tolsta tikrovė, tuo dažniau grįžtama prie matavimo metodų. Juo dažniau grįžtama prie matavimo metodų, tuo daugiau objektyvių tyrimo rezultatų.

Apskritai senų metodų, atspindinčių tikrovės objektyvumą (aktualumą), šiandieną netrūksta. Trūksta naujų atradimų. Ne kas kitas, o seni metodai, sparčiai dauginantys naujas reikšmes, ir sukelia dabartinę sociologijos krizę. Spartus reikšmių dauginimasis šiandieną vadinamas *aktualumo*, *naujumo* vardais. Aktualios žmonių sąmonės ir objektyvios laikraščių skiltys kiekvieną akimirką reikalauja naujų skaičių, reikšmingų procentų, statistinių koreliacijų. Visa tai per akimirką nuvertėja, naujoji akimirka akimirksniu suryja senąją, o ją pačią jau pasiruošusi praryti būsimoji... Sąveiką tarp *sēno ir naūjo* keičia objektyvus, metodinis, besotis ciklas (kalbant metaforiškai, „universali fiurerio burna“; žr.: Horkheimer ir Adorno 2006; 207), naikinantis subjektyvumo, individualumo ir naujumo modusus, o kartu – skaitymo ir rašymo vertę.

Padariniai yra baisūs: nors šiandieną sociologas, informatikas ar gramatikas dirba metodinį darbą ir per keletą sekundžių geba atnaujinti aktualią informaciją, tačiau ... senų knygų neskaito (ir tikrai nežada to daryti). Daugėjant informacijos, mąžta ne tik *sēno*, bet ir *naūjo* poreikis. Juo daugiau metodų, tuo daugiau informacijos. Juo daugiau informacijos, tuo daugiau jos tyrėjų. Juo daugiau specializuotų informacijos tyrėjų, tuo mažiau specializuotų šios informacijos skaitytojų.

Kyla klausimas: ką daryti? Kaip priversti sociologą skaityti ir rašyti, kitaip sakant, kūrybiškai atnaujinti *sēno* ir *naūjo* sąveiką, vaizduotės žaismą? Kaip pabėgti nuo gana bjauraus įpročio, vadinamo „metodu“, ir išlaisvinti unikalias savo jusles – akių žvilgsnį, lytėjimą, klausą ir uoslę; kaip išvengti profesinių standartų, stereotipų, įvairiausių *ir t. t.* pažinimo būdų?

Yra savita išeitis. Metodą laikinai (geriausia – amžinai) galima paslėpti, tarkim, laikinai nugrūsti jį kur nors į pasąmonės sritį! O paskui atlikti naivų (etnometodologinį) eksperimentą: atidžiai, be išankstinių prielaidų, perskaityti kasdienio pasaulio reikšmes, įskaitant žmonių konstruojamus sveiko proto metodus, ir užrašyti visa tai į savo užrašų knygutę. Šio eksperimento paskirtis – mokytis skaityti ir rašyti, rašyti ir skaityti. Tai ir yra sociologinės metodikos paslaptis. Nėra ko slėpti: tuo suinteresuotas ir šio vadovėlio autorius: juo daugiau skaitančių ir rašančių sociologų, tuo didesnė šios knygos/vadovėlio vertė: juk čia aptariami *klasikai* pagal apibrėžimą yra *geri rašytojai*, kurių tekstus tereikia gerai (susikaupus, atidžiai, interpretuojant) skaityti, o perskaitytus dalykus – deramai užrašyti.

Vieni žmonės mieliau skaito, kiti – rašo. Galima sakyti ir šitaip: vieni ieško sēno, o kiti – naūjo. O paskui keičiasi vietomis, grįždami į naivią skaitymo arba rašymo aplinką, *sēno ir naūjo* paribį. *Sēna* yra socialinis, o *naūja* – individualus patyrimas. Ir pirmoji, ir antroji žmonių grupės susiduria su ta pačia problema. Skaityti ir rašyti

jiems padeda arba trukdo (nori jie to ar nenori) daug kitų, anonimiškų asmenų. Rašymą formuoja ne tik individualus, autentiškas, bet ir sociobiografinis patyrimas.

Kiekvienas individualus pasakojimas kyla iš skaitytų ar girdėtų siužetų, rašymo ar kalbėjimo stiliaus pavyzdžių, stebėjimo įžvalgų, matytų žvilgsnių, girdėtų užuominų, atmintyje įstrigusių veido išraiškų, numanomų taisyklių, gestų, akies mirksnių ir kitų simbolinių ženklų bei elgsenos būdų. Vadinasi, knygą, vadovėlį ar bet kurį kitą veikalą kuria ne tik konkretus *autorius*, bet ir kiti, iš pažiūros anonimiški, *autoriai*, įvairiais būdais besiskverbiantys į jo minties ir kalbos srautą.

Skaitymas ir rašymas yra skirtingos to paties lapo pusės. Skaityti – tolygu rašyti mintimis, o rašyti – lygu skaityti mintis. Šią glaudžią, abipusę sąveiką slepia savaime suprantama gyvenimo rutina. Tiek skaitantysis, tiek rašantysis ilgainiui primiršta šiųdviejų pusių sąlytį, nusakantį individualumo ir socialumo įtampą. Ir skaitymo, ir rašymo kilmė – socialinė. Juk knyga yra tekstas tik todėl, kad ją rašo ir skaito (žinoma, kartu su autoriumi) visuomenė. O ir pati visuomenė yra *tekstas*. Ir knyga – diskursyvus tekstas, o ne sustingusi ženklų sistema. Visi šie tekstai – judrios, atviros, interpretacinės tikrovės formos, perteikiančios individualumo ir socialumo sąlytį.

Jei rašymas yra socialinis reiškinys, tai, aišku, kyla klausimas: kada ir kaip gimsta, formuojasi bei miršta autoriaus individualybė, koks yra *sėno ir naūjo* santykis? Kokį vaidmenį – pagrindinį ar epizodinį – reikia suvaidinti individualiai „aš“ dalelytei? Kiek savitumo toleruoja „kolektyvinis“ rašymo būdas? Viena vertus, laisva ir spontaniška individualumo raiška yra teksto naujumo, originalumo sąlyga. Kita vertus, teksto naujumas (o ypač kai rašomas *vadovėlis*) turi būti saikingai ribojamas.

Svarbu išsiaiškinti, *kiek* ir *kaip* galima eksperimentuoti turinio ir formos srityse, nes individualusis „aš“, neapmąstęs šių dalykų, gali prarasti pusiausvyros jausmą. Dažnai *naūja* yra *sėna*: tai, kas sąmoningai ar nesąmoningai užmiršta, o vėliau netikėtai atrandama – „O juk *Pironas* mąstė panašiai kaip ir *aš*!“ Santykis tarp naujų ir nusistovėjusių pavyzdžių yra interpretacinio pobūdžio santykis, rodantis, kad sociologija, kaip ir kiti socialiniai ir humanitariniai mokslai, yra interpretacinis mokslas: čia visi nauji dalykai atsiranda interpretuojant senus pavyzdžius.

Standartiniai ir individualūs medžiagos perteikimo būdai

Vadovėlių esti įvairių: paprastesnių ir sudėtingesnių, nuoseklesnių ir fragmentiškesnių, aiškesnių ir sunkiau perprantamų. Didžiausia paklausa – paprastų ir aiškių. Nerašytos visuomeninės taisyklės skelbia, kad gero vadovėlio kriterijai – paprastumas, nuoseklumas, aiški struktūra. Juo daugiau standartų, tuo vadovėlis paklausesnis. Tinkamas vadovėlis yra tas, kuris nuoseklia tvarka atliepia ryšį tarp perteikiamos medžiagos ir egzamino klausimų. Ši koreliacija – labiausiai gerbtinas vadovėlio bruožas, stiprinantis ne tik profesinius, bet ir psichologinius studijuojančiojo įgūdžius. Iš tikro: jei iš anksto žinomi egzamino klausimai (jie surašyti vadovėlio turinyje), tuomet, ilgai nelaukus, lašas po lašo galima galynėtis su gąsdinančia egzamino paslaptimi ir mažinti blogesnio, o didinti geresnio pažymio šansus.

Vadovėlis yra parankinė studijuojančio asmens knyga. O studijuoti – tolygu racionaliai planuoti dienotvarkę, standartizuoti laiką. *Laikas* – vienas svarbiausių šio racionalizacijos proceso, įskaitant rašymą ir skaitymą, komponentų. Skaityti ir rašyti reikia racionaliai – taupiai, sparčiai ir veiksmingai (jei, žinoma, rūpi geri įvertinimai).

Čia iš dalies gelbsti standartai: stereotipai, schemos, santraukos, vertinamosios etiketės („štai šitas sociologas – marksistas, o anas – funkcionalistas“), kartojimo klausimai, juodai paryškinti apibrėžimai ir apskritai visos sąvokos, kurias studentai ir jauni mokslininkai, kurį laiką kliūdami už loginių slenksčių ir kitų autoritetingų scilių ir charibdžių, pagarbiai ir nuolankiai vadina „konceptais“.

Jei vadovėlio tekstūra yra pernelyg sudėtinga, įmantri, problemiška, tai studentas įgunda ją apkarpyti. „Karpymas“ – įprastas atrankos procesas. šitaip atsijojami *aiškūs apibrėžimai* (terminai, teiginiai, sakiniai, schemos, koncepciniai fragmentai), kurių gali prireikti, tarkim, rašant referatą, samprotaujant seminare arba egzamino metu.

Atkreiptinas dėmesys į nematomą šios specifinės atrankos, t. y. standartizacijos pusę. Taupaus, greito, veiksmingo proceso metu virtualiai „ištrinama“ reflektyvi medžiaga: problemos, abejonės, interpretacijos, alternatyvos, prieštaravimai. Dalykas tas, kad reflektyvumas reikalauja *pernelyg daug laiko*, kurio labai trūksta racionalioje studijų (ir apskritai gyvenimo) dienotvarkėje. Juk *laiko kriterijus* galioja ne tik studento, bet ir dėstytojo, administratoriaus, politiko, vadovo ar jo pavaduotojo taupiose dienotvarkėse. Racionali dienotvarkė teikia pirmenybę standartams, t. y. paprastiems ženklams, padedantiems taupyti laiką.

O reflektyvi nuostata, priešingai, laiko netaupo. Tiesą sakant, laiką ji švaisto turėdama jo į valias. Nėra tokio standarto, kuriam ji nerastų laiko. Svarbu – juo abejoti. Todėl verta atkreipti dėmesį į esminį prieštaravimą tarp standartinių ir individualių medžiagos perteikimo būdų. Standartizacija yra vertinga vienais, o nevertinga – kitais atžvilgiais. Tarkim, jos paprastumas žadina pasitikėjimą naujokui, o senbuviui – tik žiovulį. Tačiau svarbiausia, kad standartizacijos idealas varžo *originalumo*, *individualumo*, *naujumo* raišką.

Ieškodami naujumo, turime abejoti standartais, o abejodami šiais kertiniais „gero vadovėlio" principais galiausiai patenkame į neramią savirefleksijos sritį. O reflektyvumas, kaip teigia išmanantys šiuos reikalus žmonės, nėra tinkamas standartizuoto vadovėlio požymis. Jis ragina skaityti ir rašyti netaupant laiko, trinant standartinius apibrėžimus.

Naujumui, problemiškumui, savirefleksijai, rodos, palikta nedaug vietos ir pedagoginiame procese. Abstraktus *lektoriaus* vaidmuo turi atliepti pagrindinę sąlygą: šiukštu negalima pažeisti rutininio dienotvarkės ciklo (asketiško laiko) tvarkos. Rutininį ciklą užtikrina glaudus ryšys tarp paskaitos ir vadovėlio medžiagos (struktūrinės dalies). Reflektyvi nuostata neturi griauti dienotvarkės ciklo. Ką reikėtų daryti, tarkim, studentui, jei lektorius – per jam skirto laiko dalį – perteiktų medžiagą savaip, laisvai, nepaisydamas vadovėlio standartų? Ir darytų tai ne kartą, ne du, bet nuolatos. Kaip tik todėl laisvą lektoriaus kalbėjimą privalu instituciškai suvaržyti standartais.

Standartizacija yra glaudžiai susijusi su legitimacija. Įsisavinamos žinios turi būti legitimuotos (kitaip jos būtų socialiai nevertingos). Minėtas glaudus ryšys tarp perteikiamos paskaitos medžiagos ir vadovėlio turinio dalių *pratina* prie taupių apibrėžimų, stereotipų, terminų, schemų, kurios palaipsniui įgyja sakralinę *akivaizdumo* savybę. *Akivaizdu* yra tai, ką rašo vadovėlis, ir tai, ką nenuilsdamas kartoja lektorius. Akivaizdumas yra esminis objektyvumo šaltinis. Objektyvu yra tai, ką sako daug autoritetingų „dėdžių" ar „tetų" (vadovėlių, knygų, lektorių ir kitų vadovų bei jų pavaduotojų). Juo daugiau autoritetų, tuo akivaizdesnės ir objektyvesnės mokslo žinios.

Šį legitimacinį ryšį (objektyvumo įspūdį) gali pažeisti pernelyg didelė aiškintojo laisvė ir interpretacija, kurią privalu suvaržyti. Be to, svarbu kalbėti ne individualiam asmeniui, bet auditorijai: sąvokas, teiginius, argumentus reikia pateikti taip, kad juos suprastų *dauguma klausytojų*. Šis „ciklas" kai kuriais atžvilgiais panašus į demokratijos ciklą. Lektoriai, orientuodamiesi į daugumą, neretai tampa gerais kalbėtojais, puikiais demokratais ir demagogais, tačiau drauge primiršta *naujumo* skonį. Ir netgi prisiminę, tuoj pat suvaržo save socialiniais *daugumos* klausimais: kiek manyje turi būti tipiškų

savybių; kaip man mokyti, aiškinti ir interpretuoti; ką ir kaip man pasakyti; kokias technines priemones panaudoti... ?

Rašant vadovėlį šie klausimai iškyla į pirmą vietą, nes skaitymas ir rašymas, kaip minėta, nėra tik privatus sociologo reikalas. Sudėtingą pedagoginės praktikos patyrimą reikia derinti su formalia standartizacijos praktika. Apmąstant turinio ir formos santykį, rašymo strategiją bei taktiką, intuityviu žvilgsniu aprėpiant būsimo teksto visumą, galima rinktis arba standartizuotus medžiagos perteikimo būdus, arba ieškoti individualesnių raiškos galimybių. Dvejopai nusakyta pasirinkimo galimybė skatina apmąstyti, kurioje srityje – *turinio* ar *formos* – leistina didesnė autoriaus laisvė.

Ir dar: koks turi būti vadovėlio autoriaus kalbos stilius: taupus, asketiškas, minimalistinis, ar, priešingai, retoriškai turtingas, įtaigus, žadinantis vaizduotę, metaforiškas? Pirmuoju atveju naudinga kuo paprasčiau ir tiksliau aprašyti idėjas, sąvokas, teiginius, o antruoju – išlaisvinti vaizduotę, išplėsti kalbinės raiškos išteklius, o kartu įdomiau, žaismingiau, problemiškiau apibūdinti turinio dalykus.

Asketišką stilių formuoja specifinė formuluotė: juo mažiau problemų, abejonių ir alternatyvų, tuo daugiau aiškumo, apibrėžtumo, paprastumo. Pateikiamų apibrėžimų nedera kvestionuoti. Netgi *problemas* privalu įvardyti standartiškai, vienodai (nors vienodumas, kartojimasis naikina problemos mįslingumą). Sąvokas būtina apibrėžti vienareikšmiškai. Kad skaitytojas suprastų ir įsimintų jas kaip standartizuotas sociologijos mokslo kategorijas.

Visiškai aišku, kad toks minimalistinis aprašymas lengvina pedagoginę praktiką. Standartizuotas kategorijas, teiginius, apibrėžimus galima numanomai ar aiškiai susieti su *kartojimo klausimais*. Standartizuojant išvengiama abejonių ir keblių interpretacinių klausimų. Teigiamas rezultatas – aiškumas, paprastumas. „Tiesa – tai paprastumas“. „Paprastumas yra genialumas“. „Mintį reikia perteikti taip, kad ji taupiai atskleistų dėsnio esmę“. Visi šie pasakymai remiasi viena ir ta pačia – *paprastumo* – idėja.

Drauge šie vadovėliniai pasakymai, kuriuos, ko gero, esame girdėję ne kartą, nusako interpretacinio pobūdžio problemą. Paprastos tiesos yra *aiškūs apibrėžimai*, kuriuos legitimuoja kuri nors – viena – socialinės teorijos sistema. Tačiau teorinių sistemų – daug. Pasirinktų prielaidų aspektu visos jos – skirtingos. Aiškūs apibrėžimai yra *legitimuoti*, bet *ne universaliai pagrįsti* apibrėžimai. Todėl visos paprastos tiesos (paskirų sistemų dėmenys) šioje pliuralistinėje aplinkoje tampa probleminėmis tiesomis. „Tiesos“ – tiek prielaidos, tiek elementarūs faktai – varžosi tarp savęs. O varžymuisi naudojamos labai įvairios argumentavimo, pagrindimo, interpretavimo, retorinio įtikinėjimo priemonės.

Vadinasi, svarbu ne tik glaustai, taupiai, asketiškai išdėstyti mintį, bet ir problemiškai pažvelgti į *būdus*, kuriais remdamiesi perteikiame mintį: *kaip* sukuriame tai, ką vadiname „paprastu teiginiu“, „pagrįstu moksliniu pasakymu“; kaip konstruojame tai, ką vadiname „objektyvia tikrove“; kiek subjektyvumo yra objektyvioje tikrovėje, kurią formuojame remdamiesi tiek teorinėmis, tiek praktinėmis (sveiko proto, išmoktų tiesų, moralinių taisyklių ir pan.) prielaidomis?

Sociologijos *dabartyje* aptinkame ne tik kaupiamą faktinę medžiagą. Ten randame ir diferencijuotas teorines prielaidas. O istorinė teorinės diferenciacijos savivoka kokybiškai turtina sociologiją, kuri šiandieną esti gerokai įvairesnė, lankstesnė ir sudėtingesnė, negu bet kada anksčiau. Savyje atpažindama pačią save (savo įvairialypius kūrinius) sociologija darosi tikroviška, gyva, problemiška, atvira disciplina.

Yra dar vienas svarbus dalykas: standartizacija paverčia skaitymo ir rašymo procesą rutininiu, nuobodžiu, įkyriu užsiėmimu. O rutininė praktika užkerta kelią kritiškumui ir dialogiškumui. Geras skaitytojas skaito knygą tada, kai įsitikina, kad skaitymo galimybės – atviros, tarptekstinės, tarpdalykinės, diskursyvios. Todėl standartizuoti apibrėžimai gali nepatikti kai kuriems vadovėlio skaitytojams, kurie suvokia, kad *vienos mąstymo sistemos* terminai negali būti *universalūs* apibrėžimai.

Svarstytos minties perteikimo formos liudija, kad yra du pagrindiniai vadovėlio rašymo būdai, arba keliai, tarp kurių – daug įvairių juos jungiančių takelių. *Vadovėlis* gali būti arba privalomų taisyklių vadovas (standartiškai suplanuotos kelionės vedlys), arba tikėtinų taisyklių vadovas (*rankvedėlis*, kaip gražiai šią kryptį vadino pirmieji lietuvių sociologai). Pirmosios taisyklės įsako, o antrosios – pataria. Privalomas taisykles reikia „iškalti“, o tikėtinas – išmokti, o paskui – argumentuotai suabejoti jomis.

Probleminė savivoka žadina profesinę atmintį (ir tiesiogine, ir perkeltine prasmėmis), kviečia atnaujinti discipliną konceptualiai, kitaip sakant, atsigręžti į klasikus. O klasikai yra šnekos partneriai intelektinėje kelionėje, užklystantys į įvairias „geografines“ minties ir kalbos erdves, kviečiantys minti naujus takus, nevengti klystkelių, paraščių, nuošalių vietų, atsitiktinumų ir išimčių.

Privalomų ekskursijų vadovas ilgainiui pramina *vieną*, *pagrindinę* judėjimo kryptį, pažymėtą aiškiais riboženkliais – standartinėmis sąvokomis ir apibrėžimais. O antrasis asmuo, šnekos palydovas, leidžia suprasti, jog aiškūs, standartizuoti ženklai – tik iliuzinė teisingo mąstymo būdo idėja. Šnekos požymiai atskleidžia, jog iš principo negali būti „teisingo“ mąstymo būdo. Tačiau gali būti įgudę mąstymo būdai.

Privalomo kelio pasirinkimas, atrodytų, labai palankus pradedančiajam sociologui, filosofui, antropologui ir pan. Šiuo atveju tereikia paimti į rankas „Vadovą“ ir paklusti jo vadovavimo taisyklėms, kartu mokantis teiginių *atpasakojimo meno*, ku-

rio ypač prireikia egzaminų metu. Reikia pripažinti, kad idėjų, teiginių ir sąvokų *kaupimas* yra svarbi profesinio išsilavinimo prielaida. *Vadovėlio* forma, skatinanti studijuojantį metodiškai kaupti *atsakymus*, yra tinkamas siekinys, bent jau pačioje studijų pradžioje.

Tačiau šią kaupiamojo pobūdžio taktiką anksčiau ar vėliau pradeda ardyti strateginė nuojauta, kad kaupimo procesas – pernelyg siauras ir uždaras, užkertantis kelią teorinei vaizduotei. Aiškėja, jog sociologija nėra kaupimo taktika – aksiomų, formulių, teiginių, standartizuotų sąvokų „saugykla“. Šios saugyklos archyvas, žinoma, yra labai vertingas. Tačiau archyvu reikia *gebėti* pasinaudoti. Jis teikia tiek naudos, kiek padeda priartėti prie pirminio socialinio patyrimo; nors, kalbant griežtai, žodis „pirminis“ yra tik konvencija, nes kiekvienas „pirminis“ patyrimas yra interpretacinis patyrimas.

Žinios ir žinojimas

Verta aptarti dar vieną *nematomą* (savaime suprantamą) santykį – tarp žinių ir žinojimo. Dabartinė informacinė visuomenė žinojimo idėją pertvarko į žinių idėją. Tuo viskas nesibaigia, nes visi pakeitimai turi būti socialiai pateisinami. Žinias legitimuoja – kiekvieną mielą kasdienybės akimirką – gausi liekamoji empirinė medžiaga, teisėtai gaminama šnekių politikų, administratorių ir sociologų. *žinojimo* (hermeneutinio nepažinumo) simbolį keičia *žinių* (ekspertinio aiškumo) simbolis.

Ankstyvieji graikų klasikai kalbėjo: *daug žinių proto neįkrečia*... šiandieną galima jiems paprieštarauti: labai norėdami net per vakarą, o, jei reikia, per naktį, savo žingeidžią ir mokslo ištroškusią galvą užpildytume žiniomis (tiesa, „pagrindinėmis“, „standartinėmis“, tačiau kaip tik jų ir reikia!). Tai – plačiai žinoma, bet nelengvai patikrinama studijavimo, ypač ruošimosi egzaminui, praktika. Kas patikrins, kiek žinių mūsų „laikmenoje“ išlieka, tarkim, po dviejų trijų parų? O ir kam to reikia: negi patikrinęs eisi pas egzaminuotoją ir prašysi, kad geresnį įvertinimą pakeistų į blogesnį?

Šie klausimai, be abejo, verčia suglumti tiek vertinamąjį, tiek vertintoją. O todėl, ko gero, jiems abiem naudinga apsimesti, kad jokio santykio tarp žinių ir žinojimo apskritai nėra ir niekada nebuvo. Apie šį santykį geriau negirdėti arba nenorėti girdėti. Iš tikro, praktiniu požiūriu, tai – netaktiškas klausimas, tačiau, teoriniu požiūriu, galime jį aptarti.

Atkreiptinas dėmesys į „menkutį“ aptariamo santykio skirtumą: žinių galima išmokti gana greitai (ypač turint gerą atmintį), o *žinojimo* – potencialių gebėjimų

išlaisvinti minties ir vaizduotės galias – mokomasi visą gyvenimą. Net ir jo – nepakanka. Žinojimas – tai gebėjimas interpretuoti, tęsti, vadovautis metodologinėmis taisyklėmis. Žinojimo kategorija yra kokybinė, o žinių – kiekybinė. Žinojimas yra įgūdžiai. Tai – išlaisvinantis supratimas, *kaip* vadovautis metodologinėmis taisyklėmis, o kartu – *kaip tęsti* kitų interpretacijas, kurios yra atviros (nes jų nevaržo baigtinės ribos).

Šio santykio supratimas žadina anksčiau minėtą abejonę: gal nederėtų apsiriboti formalia, standartizuota kalba, varžančia tekstines dialogo galimybes? Juk teksto paskirtis – tinkamai vertinti savirefleksyvius skaitytojų gebėjimus. O jei taip, tai *vadovėlio* paskirtis yra kita: supažindinti skaitytoją ne tik su aiškiais apibrėžimais, bet ir su šių apibrėžimų alternatyvomis.

Ko gero, visų vadovėlius rašančių asmenų vidinis balsas pataria, jog reikia stengtis pernelyg neįkyrėti skaitytojui standartizuotomis, būtinomis, tariamai privalomomis taisyklėmis. Rašantis asmuo negali meluoti skaitytojui, kad jis žino daugiau už skaitytoją vien todėl, kad pagal institucines taisykles yra mokytojas, geriau už skaitytoją (mokytinį) išmanantis standartizuotas taisykles. Vertingesnė prielaida yra ta: taisyklės yra gairės, kurių paskirtis dvejopa: a) atskleisti dalyko apibrėžimų, standartų istoriją, b) šią istoriją svarstyti problemiškai, išlaisvinant argumentacijos ir interpretacijos galimybes. Taisyklės leidžia ir standartizuoti, nuskaidrinti mintį, ir išlaisvinti vaizduotę, pažvelgti į nuskaidrintą mintį kitaip, problemiškai.

Tiesa, beatodairiškai „laisvindami" probleminius aspektus, galime prisišaukti bėdų. Jei vadovėlis pernelyg problemiškas (tai – skiriamasis *monografijų* požymis), kaip nustatyti ribą, skiriančią žanrus? Galbūt iš tikro reikia vadovautis minimalistine (*žinau, kad žinau*) nuostata, kuri reikalauja, kad sąvokos ir teiginiai neturi būti siejami su kritinio, reflektyvaus pobūdžio svarstymais? Minimalistinio pasirinkimo atveju, kaip minėta, svarbu teikti aiškius ir neproblemiškus atsakymus, kuriuos studijuojančiajam būtų lengva išmokti ir atsiminti.

Taigi vėl grįžtame prie teiginio, kuris nuo pradžios kėlė nerimą: vadovėlio rašymo galimybės – nevienodos. Kurį iš aptartų požiūrių verta ir naudinga taikyti? Pažvelkime į esamus sociologijos istorijos vadovėlius ir pasidomėkime, kodėl jie įvairiais aspektais (čia aptarsime chronologinį kriterijų) skiriasi vienas nuo kito?

Daugelis *istorijų* (ypač rašytų XX a. viduryje ir šiek tiek vėliau) savo pasakojimus grindžia vadinamuoju demokratiniu – daugumos – kriterijumi: visuotinai pripažįstama, kad sociologijos mokslo pradžia – Auguste Comte'o pozityviosios filosofijos (*socialinės fizikos*, o paskui – *sociologijos*) koncepcija. Dalykas tas, kad Comte'o pozity-

vizmo principai tinkamai atliepia XX a. vidurio sociologijos taisykles: struktūrinis funkcionalizmas puikiausiai sugyvena su taikomuoju empirizmu.

Aptariamuoju laikotarpiu viešpatauja Parsonso-Mertono „teorinio imperializmo“ ir empirinio pozityvizmo taisyklės, kurios legitimuoja pagrindinius sociologijos mokslo kriterijus. Taigi „visuotinumas“, kaip visada, – taisyklių ir įpratimo, kurį formuoja galios santykiai, padarinys. Šio laikotarpio klasikai, slėpdami galios ir valdžios šaltinius, pasiūlo paprastą ir tariamai neutralų kriterijų: „Comte'as išranda *sociologijos* terminą, vadinasi, sociologijos mokslo pradžia – Comte'o pozityvizmo principai“ (kaip minėta, tinkamai atliepiantys XX a. vidurio sociologijos taisykles).

Kitos *sociologijos istorijos* (ypač rašytos paskutiniaisiais XX a. dešimtmečiais, kai suabejota chronologiniais modernybės autorių pasakojimais) pasitelkia kriterijus, pabrėžiančius skirtingus koncepcinius moderniosios visuomenės *pažinimo būdus*. Vieni autoriai (dažniau prancūzai) sociologijos istoriją pradeda Charles' Montesquieu (1689–1755) ir Alexio de Tocqueville' (1805–1859) koncepcijomis, kitiems daro poveikį standartizuoti sociologijos, kaip pozityviojo mokslo, pavyzdžiai. Vieni autoriai (dažniau amerikiečiai) įtraukia daugiau amerikiečių kilmės filosofų ir sociologų, ypač susijusių su Čikagos mokyklos tradicija, kiti (dažniau europiečiai) – pastarųjų klasikų neįtraukia arba įtraukia tik iš dalies.

Skiriasi tų pačių dalykų perteikimo būdai, kalbėjimo stiliai, probleminiai lygmenys. Tai rodo, jog keblu kalbėti apie *norminį vadovėlį* (ir ne tik – sociologijos istorijos). Nei vadovėlio turinys, nei forma nėra išankstinės duotybės. Vadinasi, nėra reikalo aklai kopijuoti kitų vadovėlių turinių ir formų. Turinio atrankos kriterijus ir formalius medžiagos perteikimo principus privalu išsiaiškinti pačiam autoriui. Todėl vadovėliai *skiriasi* (o tai nėra blogai, nes skirdamiesi jie vienas kitą papildo).

Be abejo, esami vadovėlių turinio ir formos pavyzdžiai padeda nustatyti atrankos kriterijus. Vadovėliuose randame apibendrintus dalyko rašymo praktikos *pavyzdžius*, kuriuos, rašant naują vadovėlį, naudinga apsvarstyti ir kritiškai įvertinti. Perrašant bet kurio dalyko – šiuo atveju *sociologijos istorijos* – istoriją svarbu neišleisti iš akių konceptualių idėjų, metodologinių įžvalgų ir sąvokų. O perteikiant turinio medžiagą reikia tinkamai derinti formalius principus, klausiant savęs, *kaip* išdėstyti plačios apimties istorinę medžiagą, *kaip* ją struktūrizuoti?

Vadovėlyje privalu bent minimaliai išsaugoti standartinius teksto organizavimo principus: aiškiai formuluoti uždavinius, įvardyti problemas ir pagrindines sąvokas, tinkamai panaudoti lenteles bei schemas, taupiai apibendrinti dalių, skyrių ir poskyrių medžiagą. Pageidautini ir meniniai intarpai, plečiantys vaizduotės ribas. Meninis tų

pačių dalykų perteikimas, be kita ko, teikia galimybę atsikvėpti nuo intensyvaus rašymo ir skaitymo.

Be to, skaitymo pertraukėlės, kurias sužadina meniniai vaizdai, padeda formuotis abstraktaus mąstymo įgūdžiams, ugdo gebėjimą pereiti iš vieno pažinimo lygmens į kitą, suvokti tuos pačius dalykus *kitaip*. Vienkrypčio minties judėjimo *per–trauka* (vienos krypties mąstymo pertraukimas) – tai palanki galimybė grįžti į šio judėjimo pradžią, patikrinti kitas minties judėjimo kryptis, o kartu ir savo vaizduotės išgales.

Per–traukos, *ribos tarp galimų minties judesių*, *pauzės*, *meniniai vaizduotės intarpai* – tai paslaptingiausios tekstūros dalys. Vaizduotės intarpas, netikėtas pertraukimas, užkabina giliai – prielaidų sritį, kviesdamas lanksčiau, įdėmiau pažvelgti į supratimo ir aiškinimo principus. Pertrauka, perskyra, riba, pauzė, meninis sąlytis su metaforiška mokslinio „vaizdo“ (apibrėžimo, teiginio, įrodymo) kilme turiningai praplečia formaliojo mąstymo ribas.

Chronologinis ir genealoginis kriterijai

Nors paprastumas, aiškumas, nuoseklumas yra tinkami vadovėlio komponavimo kriterijai, tačiau jie atliepia tik vieną, *formalią* (neabejotinai svarbią) koncepcinės medžiagos perteikimo pusę. O apsiribodami tik formaliais kriterijais, siaurinsime nagrinėjamos medžiagos supratimo ir probleminio jos perteikimo galimybes. Nuoseklus nuoseklių kriterijų taikymas reikalauja dirbtinai „išlyginti“ sudėtingus, probleminius, prieštaringus mąstymo istorijos sandus.

Kad ir kokie būtų skirtingi ir prieštaringi teoriniai modusai, jie susiaurinami į paprastą kaupiamąjį („*nuo–iki*“) pasakojimą. Laikiną arba ilgalaikį šio pasakojimo pranašumą lemia vientisa, chronologinė schema. Šios schemos „paslaptis“ – paprastas ir aiškus sociologijos istorijos įvykių pasakojimas. Teorinės koncepcijos – atrenkamos, sukarpomos, apkarpomos, susmulkinamos, o paskui klijuojamos į visumą – kryptingą, pažangią, tobulėjančią mokslo raidos tiesę. Nors ši istorija apima daug skirtingų ir prieštaringų istorijų, paprastas ir vienpusiškas chronologinis kriterijus leidžia įžvelgti „pagreitį“ – mokslo principų, ypač metodų, tobulėjimą.

Už šios „paprastos, aiškios, nuoseklios“ sociologijos istorijos (vienpusiškai surikiuotų įvykių) – driekiasi nepažinta, nematoma *interpretacinė sritis*. Ją pažinti – lygu taikyti genealoginius medžiagos perteikimo kriterijus. Sociologijos istorijos „seka“, kuri aiškiai matoma vadovėlio turinyje, – vidujai labai prieštaringa. Ji apima ne tik nuoseklius minties raidos komponentus, bet ir esminius pertrūkius. O „pertrūkiai“

atsiranda dėl teminės įvairovės, nevienodų aiškinimo prielaidų ir modelių, teorinės kalbos skirtumų. Tariamai vientisa sociologijos istorija – tai vienas kitą neigiančių aiškinimo būdų varžymosi padarinys.

Todėl *chronologinį* kriterijų reikia papildyti *genealoginiu*, padedančiu įžvelgti koncepcinius ryšius tarp skirtingų, laiko atžvilgiu galbūt labai nutolusių socialinių teorijų. Išsiaiškinti šiuos ryšius padeda metodologinių principų analizė, atskleidžianti *panašius* ir *skirtingus* koncepcinio mąstymo dėmenis, kartais perteikiamus iš pažiūros nepanašia kalba. Išsiaiškinti šiuos ryšius – tolygu atsakyti į esminį klausimą: kaip sociologai aiškina *socialinės tvarkos* problemas? Kriterijai ryškėja rūšiuojant ir klasifikuojant teorinius modelius, aprašant metodologinius principus, kritiškai svarstant teorijų panašumus ir skirtumus.

Chronologinis kriterijus yra optimistiška viltis, kuri dūžta susidūrusi su sudėtingesne tikrove. Kaupiamoji sociologinio pažinimo raida iš pažiūros atrodo esąs tinkamas būdas: sociologija traktuojama kaip vientisas, evoliuciškai besiformuojąs mokslas (nuo ankstyvojo tarpsnio iki vėlyvosios brandos). Šitaip susidaro įspūdis, kad nuosekli, tęstinė idėjų ir sąvokų raida galiausiai suformuoja *vieną mokslą*, turintį bendras, visų pripažintas sąvokas, būdingą pažinimo būdą, vieningą metodologiją ir metodą. Tačiau sociologijos objekto apibrėžimai, prielaidos, modeliai, metodologiniai principai labai skiriasi. Evoliucinis požiūris pernelyg sklandžiai užglaisto vidinius disciplinos raidos prieštaravimus. Sociologijos mokslo *sampratos* kartais neigia viena kitą. Kai tik mėginame aprašyti tariamai vientisą sociologijos raidą, chronologinė tvarka suỹra.

Ir atvirkščiai, nagrinėdami laiko atžvilgiu labai nutolusias koncepcijas, randame ne tik esminių skirtumų, bet ir esminių panašumų: sakykim, bendrus „pirmojo“ funkcionalisto Platono, o gal Sokrato, ir šiuolaikinių funkcionalizmo metodologų (Durkheimo, Malinowskio, Parsonso, Luhmanno) bruožus, panašius „pirmojo“ konflikto teoretiko Herakleito ir moderniųjų teoretikų (Hobbeso, Hegelio, Marxo, Dahrendorfo) mąstymo principus, panašias sofistų ir postmodernistų retorikos prielaidas ir t. t.

Todėl kyla klausimas, kuris jų – „pirmasis“? Kuris jų – „viską pradėjo“? Kyla ir konkretesni klausimai: ar iš tikro sociologijos mokslo pradžia – kontiškas XIX a. laikotarpis, jei labai panašios problemos panašiai buvo sprendžiamos graikišku sofistų ar net ikisokratikų laikotarpiu, o ką jau kalbėti apie Platoną, Aristotelį, šv. Augustiną, Thomą Hobbesą, Charles' Montesquieu?

Ar tikrai sociologija yra nuo filosofijos „nepriklausomas“ mokslas, kaip mėgino įrodyti kai kurie sociologijos mokslo klasikai? Juk daugelio sociologų, tiesą sakant, būta filosofų ar socialinių filosofų, siekusių sukurti „naują filosofiją“ ir atitinkamas

metodines taisykles. Filosofai (Comte'as, Spenceris, Marxas, Montesquieu, Tocqueville'is, Durkheimas, Simmelis, G. H. Meadas, K. Mannheimas, M. Horkheimeris, Th. Adorno, J. Habermas, P. Bourdieu, R. Rorty ir t. t.), kurdami „naują filosofiją", galiausiai legitimavo sociologiją, tiksliau, daugelį sociologijų.

Taigi: ar galima neapdairiai užmiršti *filosofines* sociologijos problemas, nukirsti genealoginę šaką, kuri brandino klasikų idėjas, teiginius ir sąvokas? Sociologas ar sociologė, be abejo, gali klausti, kam gi reikia visų šių įmantrių dalykų (filosofijos, eseistikos, etikos, estetikos ir apskritai pažinimo poetikos, t. y. integralesnės, reflektyvesnės, meniškesnės, negu tradicinė, sociologinės vaizduotės metodikos)?

Iš tikro: jei sociologija yra pasiekusi (tarkime) chronologinio kelio viršūnę, ji turėtų labai skirtis nuo filosofinių argumentavimo būdų, nuolat grįžtančių prie „pradžios" (graikų)? Juk sociologija savo rezultatus kildina ne iš laisvo argumentavimo, bet iš metodiškai griežto tyrimo (profesionalaus, taupaus, tikslaus, patikimo, pagrįsto, statistinio) šaltinių. Ar sociologija yra mokslinė, o ne filosofinė (interpretacinė) disciplina?

Į šį nelengvą klausimą savaip atsakoma šiame vadovėlyje. Čia stengiamasi kalbėti remiantis klasikinių sociologijos tekstų analizės teikiamais argumentais, kurie yra ir filosofijos, ir sociologijos samprotavimų sritis. O glaustai į šį klausimą atsakytume šitaip: gyvybinės tiek filosofijos, tiek sociologijos ištakos – laisvė. Abi jos egzistuoja *dėl savęs*, o ne dėl kažko kito (naudos, užsakymų ar projektų). Ši laisvė – egzistencinė. Filosofija (kiek ji yra filosofija) yra valinga pasirinkto gyvenimo būdo raiška, kurios pagrindiniai požymiai – nuostaba, abejonė, skeptiškumas ir savistaba. Sociologija, atsisakydama filosofinės savo kilmės, kartu naikintų savo laisvę.

Genealoginis kriterijus atskleidžia filosofinę sociologinių sąvokų kilmę, o kartu – reflektyvios nuostatos svarbą: jei sociologijos sąvokų neįtrauktume į filosofinį kritinio mąstymo kontekstą, nukirstume pliuralistines disciplinos šaknis, o pozityvizmo pradininko Augusto Comte'o formuluotas taisykles įtvirtintume kaip *sociologijos mokslo* (!?) principus. Nors dar prieš Comte'ą būta sociologų, formulavusių kitas (ne mažiau ir ne daugiau filosofines, negu Comte'o) sociologijos mokslo sampratas, tačiau dažniausiai jie primirštami. Galiausiai kontiškas pozityviosios sociologijos apibrėžimas (sociologija yra *dėsnius nustatantis* mokslas) įtvirtinamas kaip vadovėlinė dogma. Pakanka žvilgtelti į tarpukario Lietuvos sociologijos – Kazimiero Šaulio, Petro Leono – vadovėlius (o taip pat į kai kuriuos šiuolaikinius vadovėlius), ir įsitikinsime, kad sociologija dažniausiai apibrėžiama kaip „dėsnius" nustatanti mokslo forma. Aiškėja, kad *viena, pozityvistinė* sociologijos samprata daro didžiulį poveikį (net iki šių dienų) sociologinės minties raidai.

Šio poveikio ištakos – minėtas chronologinis idealas, skatinantis registruoti (bet ne interpretuoti) sociologijos kūrėjų sąvokas bei idėjas. Registracija įteisina linijinę „vadovėlinę“ schemą, kurios vaizdinys – klaidina. Ši schema nepaiso sociologinių sąvokų genealogijos, kartu siaurindama interpretacines galimybes. Nors, plėtojantis sociologijai, sąvokų daugėja (jos nuolat kaupiamos), tačiau iš principo vadovaujamasi kaupiamuoju požiūriu: sąvokos reikalingos tik įvadinei, aprašomajai mokslinės veiklos, tarkim, sociologinių tyrimų, daliai. Jų paskirtis – sudaryti teorinio mokslo *įspūdį*. Todėl jos laikomos *neutraliais* instrumentais. Sąvokos „išvalomos“ nuo reikšmių ir prasmių, atkertamos nuo istorinės ir interpretacinės savivokos. Kitaip tariant, *sociologija* ir *sociologijos istorija* griežtai ir dirbtinai atskiriamos viena nuo kitos.

Sociologijos istorija – tai konfliktinė besivaržančių krypčių, mąstymo modelių, metodologijų istorija. Jei tik mėginame nuosekliai aprašyti linijinę istoriją (pasakojimą, kurio paskirtis yra atsakyti į klausimą, kokias konceptualias idėjas formulavo „pirmasis“ sociologas, kaip jas perėmė bei toliau plėtojo kiti sociologai ir t. t.), ji netenka esminių – kritinių – požymių.

Kritinė pusė išryškėja tuomet, kai konkrečią koncepcinę medžiagą įtraukiame į diskursyvią teorinių ir metodologinių principų raidos istoriją. Kai sociologo vaizduotės žvilgsnis genealogiškai perveria idėjas ir sąvokas, nuosekli ir tvarkinga vieno mokslo chronologija plyšta į paskirus, mažuosius sociologinius pasakojimus, kurie savaip aprašo ir interpretuoja idėjų ir tikrovės ryšius.

Idėjos (šiuo atveju sociologijos istorijos) ir *dabartinė tikrovė* nuolat sąveikauja. Todėl interpretuoti reikia ir idėjas, ir tikrovę. Nekonceptuali ir nekritiška duomenų kaupimo metodologija skatina pseudorealistinį (*viskas yra taip, kaip yra*) požiūrį. Genealoginio kriterijaus paskirtis – atsižvelgti į prieštaringą teorinių problemų istoriją, o medžiagą nagrinėti diskursyviai ir struktūriškai. *Genealogijos* terminas praturtina sociologijos mokslo sampratą tuo, kad naujybėje skatina įžvelgti tradiciją.

Genealogijos terminas čia įvardija teorines tradicijas kontempliuojantį stebėjimą: įsižiūrėjimą į supratimo ir aiškinimo kilmę, kurią slepia matomos, tačiau ne visada pastebimos simbolių reikšmės.

Metodinės gairės

Skirtume dvi – kritinę ir pozityviąją – metodines gaires. *Kritinės* gairės paskirtis – intelektualiai kovoti su abejingais istorijai sociologų įpročiais. *Pozityviosios* gairės

paskirtis yra diskursyvus, dialoginis, tęstinis idėjų, sąvokų, metodologinių problemų svarstymas. Abi šios gairės skatina atsižvelgti į reflektyvų istorinio skaitymo ir interpretavimo uždavinį: klasikų idėjos turi būti atpažįstamos ne tik klasikinėse, bet ir dabartinėse socialinėse teorijose.

XX a. 8-ojo dešimtmečio pabaigoje Jerzy Szacki's įvardijo būdingą sociologams bruožą: „Sociologai, kitaip negu filosofai, savo disciplinos istorijai skiria mažai dėmesio" (Szacki 1979; xiii). Kitaip yra šiandieną: jei pažvelgtume į pastarojo dešimtmečio sociologijos knygas, išvystume tai, ko anksčiau reikėdavo ieškoti su žiburiu – suinteresuotą dėmesį istorijai. Negana to, atsiranda vis daugiau „naujų" sociologijos klasikų, kurių vardai anksčiau buvo siejami su kitų dalykų istorijomis. Dabar, ypač po postmodernizmo pertvarkų, niekas nenustemba, kad į sociologijos klasikų gretas įrašomi filosofai, nes šiomis dienomis ryšiai tarp sociologijos ir filosofijos – itin glaudūs. Sociologiniuose tekstuose dažnai randame Friedricho Nietzsche's, Wilhelmo Dilthey'aus, Martino Heideggerio, Ludwigo Wittgensteino ir daugelio kitų filosofų pavardes.

Teorinės idėjos, sąvokos ir problemos sudaro polilogą, procesinį sociologijos diskursą. Bet kurio teksto (straipsnio, knygos, vadovėlio) apie sociologijos istoriją paskirtis – atskleisti ir bendrąsias (jungias), ir fragmentiškas (skiriančias) šios istorijos dalis. Ši knyga – ir junglus, ir fragmentiškai pertraukiamas sociologinis pasakojimas. Vadovėlį galima skaityti kaip knygą, turinčią savo pagrindinę temą (teorines sociologijos idėjas, sąvokas ir problemas), o kartu kaip paskirus, savarankiškus tekstus. Beje, šitaip elgtis galbūt paskatins ar netgi paragins pats autorius (pasaulis juk mažas!), per paskaitas primindamas, kad paskirus knygos skyrius galima skaityti ruošiantis skirtingų skaitomų kursų seminarams.

Dėl šios priežasties skiriami mažiausių teksto dalių – poskyrių – pavadinimai: jie padeda tikslinti pasirinkimą. Kiekvienas poskyris pradedamas esminėmis sąvokomis, o baigiamas – kartojimo klausimais. *Sociologijos istorijos* turinys struktūrizuotas ir kitais atžvilgiais. Sakykim, prieduose (lentelėse) pateikiama koncepcinė medžiaga, kuri ne tik bendrais bruožais pakartoja jau aptartus dalykus, bet ir praplečia panašių (iš dalies ir skirtingų) idėjų, sąvokų ir problemų sritį.

Viena pagrindinių vadovėlio funkcijų – plačiau apibrėžti sąvokų reikšmes. Čia pateikiami ne tik glausti apibrėžimai, bet ir probleminės nuorodos (visais apibrėžimais siūloma metodiškai abejoti). Šiuo požiūriu, vadovėlis gali būti naudingas visiems skeptiškiems „genealogams", kuriuos dažnai apima nerimas dėl to, kad jie išsiugdo (nežinia, kodėl) keistą savybę – nepasitikėti savaime suprantamais tikrovės apibrėžimais.

Skaitant naudinga daryti pertraukėles, o per jas – mankštinti vaizduotę. *Pertrūkiai* – svarbi išradingumo prielaida. Ir idėjų tęstinumas, ir jų pertraukiamumas prob-

lemiškai jungia istorinius ir šiuolaikinius šnekos dalyvius. Kruopščiai aprašomų ir kritiškai pertraukiamų idėjų (idėjos juk ne mažiau gyvos nei žmonės!) tarpininkas – sociologinė vaizduotė. Vadinasi, nuolatiniai pertraukimai ne atsieja, o susieja konkrečius apmąstomus dalykus.

Skaitytojui gali būti naudinga dar viena, tikslinanti ankstesnes, praktinė metodinė nuoroda. Čia, I-ame *Sociologijos istorijos* tome, svarstomos klasikų koncepcijos turi daugiau *sistemingų* sociologinės teorijos požymių negu dabartinės. Nagrinėjamų pirmtakų koncepcijos turi aiškesnę teorinę sandarą. Santykiai tarp teiginių apibrėžti griežčiau, jie grindžiami analitine aiškinimo struktūra, kurią jungia priežasties-padarinio ryšiai. Galima sakyti, kad šios socialinės teorijos nėra eklektiškos, sudarytos iš skirtingų ir gana prieštaringų idėjų.

Teoriniu (sisteminiu) požiūriu, sociologinės pirmtakų koncepcijos (palyginti su šiuolaikinėmis) yra vientisesnės: čia aiškiau apibrėžiamos ribos, nuosekliau plėtojamos idėjos, pirmenybė teikiama analitinei kalbai, teiginiai grindžiami pedantiškai kruopščiai, nuo „pradžios“ iki „pabaigos“, ilgoje samprotavimų grandinėje stengiamasi nepraleisti „nė vienos dalies“. Tai, beje, jokiu būdu nerodo, kad ankstesnieji klasikai yra pranašesni už dabartinius: šiandieną tiesiog keičiasi socialinio mokslo idealai (jie darosi sudėtiniai): *aiškinimo* ir *pagrindimo* principus šiandieną keičia *diskurso* ir *reflektyvumo* principai.

Sociologijos pirmtakų santykis su amžininkais sociologais bei jų idėjomis – indiferentiškas ir, reikia pripažinti, kitoks nei dabar: Comte'as, „primiršdamas“ tapačias savo mokytojo, Sen-Simono, idėjas, rodos, „sirgo“, o ypač vėlyvuoju gyvenimo tarpsniu, *pirmojo liga*. Marxas retai komentuodavo Comte'o idėjas, o apie jį patį užsimindavo kaip apie „keistą žmogų“, nors ir Marxą (daugiausia dėl jo radikalių ar tariamai radikalių idėjų) sociologai kurį laiką buvo primiršę. Spenceris buvo įsitikinęs, kad Comte'as sklando kažkur aukštai „tarp idėjų“, o jis, priešingai, kaip koks ankstyvasis kosmologas, moksliškai tiria sudėtingą kosmoso evoliucijos raidą. Weberis mažai ką pasakė apie Durkheimo, o Durkheimas – apie Weberio, Weberis – apie Simmelio sociologines idėjas ...

Priešingai, šių dienų sociologų idėjų audinys – *labai tankus* ir *diskursyvus*. Akimirką įsivaizduokime, kad dabar ant mūsų rašomojo stalo guli refektyvūs Anthony Giddenso, Jürgeno Habermaso ar Zygmunto Baumano tekstai, atskleidžiantys tarpdalykinius ryšius, metodologinį gebėjimą tęsti klasikines idėjas ir derinti, rodos, nesuderinamas idėjas...

Vadinasi, reikia tinkamai įvertinti metodologinius „laiko dvasios“ pokyčius, palyginti mąstymo paradigmas. Čia nagrinėjamų socialinių filosofų ir sociologų tekstai

esminiais atžvilgiais skiriasi nuo XX a. pabaigos ir XXI a. sociologų tekstų. Skaitydami šiuolaikinių sociologų tekstus, randame daug panašių, iš pažiūros netgi „tapačių“, idėjų, sąvokų, problemų. Tačiau visos jos *kompleksiškai* susijusios su įvairiomis sociologinėmis ir filosofinėmis tradicijomis. Norėdami įžvelgti skiriamuosius koncepcijų bruožus, turime atidžiai įvertinti istorines vertikales, kurios dažnai atskleidžia svarbius skirtumus.

XVII–XIX amžių kūrėjai, stebėdami ir svarstydami *naujų* – industrializacijos ir modernizacijos, socialinės tvarkos, visuomenės, bendruomenės, didmiesčio – reiškinių susidarymą, drauge kūrė ir *naują* mokslą – *sociologiją*. Pirmieji sociologai formulavo idėjas, sąvokas, problemas, pažinimo būdų principus, idealiuosius tipus, kurie buvo arba originalūs (Hobbeso *socialinės tvarkos* problema, Montesquieu *konteksto* idėja, Tocqueville'io sociologinis *pažinimo metodas*, Spencerio *karinės* ir *industrinės* visuomenės perskyra, Marxo *kapitalistinės visuomenės* analizė ir panašiai) arba naujai, konceptualiai, artikuliuotai perteikiami nauja socialinės teorijos kalba (sakykim, kai kurie Montesquieu politinės teorijos principai „nusižiūrėti“ iš Anglijos konstitucijos, tačiau tai jokiu būdu nesumažina jų koncepcinės svarbos politinės teorijos raidai).

Skaitydami šių autorių tekstus, aptinkame gerokai mažiau nuorodų, susijusių su kitais čia nagrinėjamų jų amžininkų tekstais (nors jie turėjo daug bendrų idealų, sakykim, žavėjosi Descartes'o filosofijos principais, gebėjusiais įveikti viduramžių scholastiką). Dabartinė sociologija, kaip minėta, yra sudėtinė, eklektiška. Šiuolaikiniai sociologai („postmodernistai“) – kritiškesni. Tačiau jie ir negali būti kitokie. Šiuolaikiniams svarbu – ir dabartinė tikrovė, ir pirmtakai, kūrę modernią sociologijos discipliną.

Anuomet formuluoti nauji sociologijos mokslo principai šiandieną nėra „pasenę“. Jie kritiškai aptariami ir originaliai derinami eklektiškose, tiksliau, *kompleksiškose*, šių dienų socialinėse teorijose. Todėl, norint suprasti konkrečių autorių idėjas, reikia drąsiai pasmerkti save kompleksiškumui ir net „metodologiniam siaubui“, kuris apima susidūrus su reflektyviomis nuostatomis (skeptiškiems asmenims, kurie mėgsta paslysti lygiose vietose, siūlytume puikius laisvalaikio skaitinius – Haroldo Garfinkelio *Etnometodologinius tyrimus*; žr. „Literatūros sąrašą“).

Analizuoti šiuolaikinius tekstus – lygu susidurti su prieštaringomis idėjomis ir iš pirmo žvilgsnio radikaliais pertrūkiais. Todėl dar kartą (apibendrinant šioje „Pratarmėje“ pasakytus dalykus) norėtųsi pažymėti: *pertrūkiai* – knygos, vadovėlio, mąstymo, metodo, sociologijos ar kurios kitos istorijos – yra... neišvengiami. Tai, be kita ko, liudija ir autoriaus patyrimas. Ne vienerius metus skaitydamas teorinio pobūdžio

kursus („Šiuolaikinės sociologijos teorijos“, „Klasikinės sociologijos teorijos“, „Kritiniai sociologijos diskursai“, „Politikos sociologija“), jis suprato, kad chronologiškai perteikiama teorijų istorijos medžiaga gali būti „gera“ studijų pradžia, tačiau, deja, „bloga“ pabaiga (jei pabaigoje pasakoma tik tiek, kiek ir pradžioje).

Chronologija yra schema, kuria turėtų metodiškai abejoti interpretuojantis skaitytojas (juo anksčiau, tuo geriau). Iš šio patyrimo kyla platesnė ir imlesnė *Sociologijos istorijos* vadovėlio samprata. Idėja yra paprasta: *vadovėlis*, kaip minėta, gali ir turi teisę būti *knyga* (kitaip sakant, standartiniais vadovėlio apibrėžimais knygoje siūloma problemiškai abejoti).

Knyga-vadovėlis galėtų atliepti (tai – vienas pagrindinių šios knygos autoriaus ketinimų) trijų numanomų auditorijų – *studentų*, *doktorantų* ir *visų suinteresuotų skaitytojų* – lūkesčius. Teksto medžiagą stengiamasi, kiek tai pavyksta, standartizuoti ir struktūrizuoti. Skiriamos formalios dalys, o reikiamais atvejais pasitelkiamos taupios grafinės priemonės. Kartu įvairiopai skatinamas interpretacinis požiūris, kuris praplečia minimalistinę vadovėlio sampratą, grindžiamą pasyvia idėja, kad vadovėlio apibrėžimus tereikia išmokti, o paskui aiškiai atpasakoti dėstytojui, kolegai ar pasyviai klausančiai auditorijai, kuri *jau žino* atsakymus (nes skaitė vadovėlį).

Svarbi autoriaus nuoroda (ją siūloma plačiau pasvarstyti visiems suinteresuotiems skaitytojams) yra ta, kad minimalistinis požiūris, perkeltas į įvairias socialinės tikrovės sritis, iš esmės varžo kritinį mąstymą. Dar daugiau: stereotipai formuoja minimalistinius, tiksliau, konformistinius, kultūros įpročius. Paprasti ir aiškūs standartai „iškerpami“ iš reklaminių klipų ir retoriškai klijuojami ne tik sociologų, bet ir kitų kategorijų mokytinių gyvenimo albumuose. Įvairaus pobūdžio minimalistiniuose diskursuose (nuo „Kosmopolitan“, „Stiliaus“, matyt, kai kurių „Delfi“ rašytojų ir skaitytojų iki politinių šou dalyvių ir žiūrovų kritinis mąstymas yra iš principo nepageidaujamas svečias.

Visi stereotipai – kritiškai netikrinami terminai, žargono ar slengo pavyzdžiai, kitos „etiketės“, snobiškos ar madingos elgsenos bruožai, konformistinės nuostatos, internetinių portalų šnekos stiliai ir visos „kampuoto“ žargono formos (stiprinančios „šnekos diskurso tėvų“ autoritetą) yra kilusios iš konkrečių galios ir valdžios santykių. Šie santykiai apibrėžia skirtingus diskursus (sociologinį, politinį, gatvės, kiemo, turgaus...), kurie legitimuoja esamus valdžios santykius įvairiomis, įskaitant kalbą ir šneką, priemonėmis. Gyvenimo „vadovėliai“ (diskursai) pratina prie *tų pačių* žodžių, *tų pačių* judesių, *tų pačių* ženklų. Žinoma, ne veltui, o už tam tikrą atlygį – pažymį, įspūdį, palankumą, statuso stiprinimą. Šių gyvenimo „vadovėlių“ paprastumas glaudžiai susijęs su kasdieniais galios santykiais.

Didžiausias stereotipų, etikečių, snobizmo ir kitų „paprastų dalykų“ priešininkas – interpretacija. Interpretacijos verčia abejoti pernelyg dažnai kartojamomis tiesomis, kartu atskleisdamos kitokias supratimo galimybes. Subjektyvūs interpretaciniai požiūriai reikalauja kritinių įgūdžių, vaizduotės, drąsos. Deja, „atlygis“, siūlomas už subjektyvias interpretacijas, dažnai yra menkesnis už atlygius, gaunamus kartojant gerai išmoktus apibrėžimus. Interpretacinius įgūdžius formuoja reflektyvūs minties ir meniniai vaizduotės pertraukimai. O pertraukimai verčia abejoti *paprastomis tiesomis*, kurias už tam tikrą atlygį dovanoja tikrovės diskursų „tėvai“.

Pertrūkiai – potenciali kūrybinė erdvė sociologinei vaizduotei. Svarbu juos jausti ir tinkamai panaudoti atskleidžiant gilesnį sociologijos ir tikrovės santykį. Šis santykis – įtampa tarp teigimo ir neigimo, tarp pozityviojo mąstymo ir negatyviojo mąstymo. Šiuo aspektu dvi nuolat minimos – vadovėlio ir „vadovėlio“ – idėjos lyg ir prieštarauja viena kitai. Viena iš jų pabrėžia teiginių, sąvokų, apibrėžimų pagrįstumą, o kita – metodiškai abejoja šių teiginių pagrįstumu.

Pirmoji vadovėlio pusė yra „stipri“ (apibrėžimai), o antroji – „silpna“ (apibrėžimų neigimas). Kartu reikia pažymėti, jog abi idėjos papildo viena kitą. Išankstinė abejonės ir interpretacijos sąlyga – standartizuoti apibrėžimai (stingant apibrėžimų, paprastai trūksta abejonių ir interpretacijų). O išankstinė standartizuotų apibrėžimų sąlyga – negatyvi perskyra (teiginio ribas iš esmės sustiprina neiginio ribos).

Tikimasi, kad vadovėlio skaitytojai čia ras naudingų apibrėžimų, o taip pat kritinių jų vertinimų paskirose vadovėlio dalyse, kurios galbūt tenkins skirtingus intelektinės regos ir suvokimo įgūdžius. Skaitytojui pateikiama *Istorija* yra sociologinis pasakojimas apie anuomet naujo, o dabar brandaus, vidujai diferencijuoto socialinio mokslo *humanitarinę kilmę* ir *raidą*. Šios *Istorijos* empiriniai duomenys – tai koncepcinės idėjos, sąvokos, teorinio aiškinimo principai, argumentavimo būdai. Tačiau dar kartą norėtųsi pažymėti, kad visa ši medžiaga skiriama ne tik specializuotų studijų reikmėms. Sociologijos istorija yra dalykas, vertas visuomenės (kad ir kokia ji būtų įvairialypė) dėmesio.

Taigi ši knyga skiriama ne tik sociologams. Čia siekiama sugrįžti prie socialinių mokslų ištakų. Todėl problemiškai abejojama mokslo administratorių nustatyta griežta socialinių ir humanitarinių mokslų perskyra. Šiame vadovėlyje teigiama ir įrodinėjama, jog teorinės socialinių ir humanitarinių mokslų ištakos yra *bendros*. Žinoma, „bendrumas“ jokiu būdu nerodo, kad yra tik vienas šių mokslų modelis. Bendrumas veikiau atskleidžia vieningą problemų visumą. Šios problemos apmąstomos ir interpretuojamos nevienodai. Palaipsniui išsiskiria teorinio mąstymo tradicijos, kurios formuoja *kritinį* šios krypties mokslų *diskursą*.

Sociologija, socialinė filosofija, politologija, antropologija, istorija, psichologija ir kitos giminingos disciplinos turi bendrą istoriją, susidedančią iš vienijančių teorinių idėjų, problemų ir sąvokų. Bendrasis teorinės raidos vardiklis – *epistemologiniai* klausimai, plėtojami kaip socialinės tikrovės pažinimo prielaidos, modeliai, metodologiniai principai. Taigi *Vadovėlis*, tikėtina, gali būti naudingas visiems tiems, kurie studijuoja minėtų disciplinų *istorijas* (ko gero, ir „Įvadus“), o taip pat domisi filosofinėmis socialinių mokslų problemomis.

Gyvenimo praktika, kaip ir skaitymo praktika, – lėti procesai. Jau vien šio teksto pavadinimas ir potemė – *Sociologijos istorija. Teorinės idėjos, problemos ir sąvokos* – rodo, kad skaitymas turėtų būti lėtas, neskubrus, netgi fragmentiškas (galima skaityti, kaip minėta, atskirus šio teksto intarpus). Svarbu nepervargti nuo savitos terminologijos, dėl kurios socialinių teorijų kūrėjai neretai susilaukia priekaištų. Dirbtinai prastinti teorinę kalbą – nederėtų. Tačiau naudinga pertraukti mintį ir pasitelkti vaizduotę.

Laiku atsiplėšti akis nuo painios terminologijos labirinto turėtų padėti knygos autoriaus pagalbininkas – dailininkas. Jis padės suvokti paprastą dalyką: kad aprašomi dalykai – kasdieniški. Tai – paprasti reiškiniai, įvykiai, įprastos gyvenimo situacijos, su kuriomis susiduriame dažnai, nors apie jas nemąstome nei moksliškai, nei filosofiškai, nei sociologiškai.

Meniniai intarpai turėtų padėti suprasti, kad santykis su skaitomu tekstu neturi būti pernelyg „vadovėlinis“. Neretai taip atsitinka todėl, kad skaitančiojo mintis tiesiog pavargsta ir „sukimba“ su vadovėlio autoriaus perteikiamomis idėjomis. Iš to, kas ką tik pasakyta, turėtų būti aišku: akys turi paremti mintį, o mintys – akis. Permetus akimis keletą pastraipų, mintimis verta nuklysti į teiginių, apibrėžimų ir sąvokų *paraštes*. Paraštės – tai *kitų* minties kelių ir krypčių pradžios. Naudinga pasitelkti sociologinės vaizduotės prielaidą – *mąslias pauzes*. Pauzės skatina pertraukti mintį ir į ją *į–si–žiūrėti*, skaityti, stebėti ir pastebėti.

Atsisiejimas nuo teksto – gebėjimas pasitelkti lėto skaitymo, mąslumo, ironijos, saviironijos, fantazijos, paradokso, kritikos, nuostabos, abejojimo savybes. Visos jos padeda suprasti, kad vadovėlis, kalbant simboliškai, yra *lėta pereiga*: iš prigimtinės (*yra taip, kaip yra*) būklės į sutarties (*galėtų būti taip, kaip tinkamai susitarsime*) būklę. Čia – mažiausia du aktyvūs nariai – rašantysis ir skaitantysis. Abu jie – įsipareigoję socialiniai veikėjai.

Tiems, kurie šiame vadovėlyje išvys dėmesio vertų dalykų (juk čia svarstomos įvairios temos – nuo *socialinės tvarkos*, *socialinio fakto* apibrėžimų iki *politinės laisvės*, *demokratijos*, *susvetimėjimo* reiškinių), patartina papildomai paimti į rankas originalius

aptariamų klasikų tekstus. Naudinga plačiau pasidomėti nagrinėjamomis temomis, kartu formuluojant kritinius požiūrius. Tuomet galbūt geriau atsiskleistų ir šio vadovėlio – *tarpininko* tarp skaitytojo ir skaitomo teksto – paskirtis.

Padėkos

Šios knygos atsiradimo prielaida yra skaitymo, klausymo, šnekėjimo, rašymo praktika. Svarbu nepamiršti padėkoti Jai *už malonų pašnekesį*. O juk dabar pasitaikė gera proga!

Praktika yra įprasta kasdienybės medžiaga. Ją prašnekinti kartais lengva, o kartais – sunku. Keblu jos klausytis, o ką jau kalbėti apie supratimą. Vienu ir tuo pačiu metu Ji šnabžda įvairiais balsais, groja skirtingais instrumentais, tapo ir matytomis, ir dar neregėtomis spalvomis, skleidžiasi skirtingomis formomis. Praktika rytais filosofuoja sausa akademine, per pietus – guvesne, skęstančia cigarečių dūmuose, o vakarais – šurmuliuojančia gatvės praeivių šneka. Praktika – labai skirtingi muzikiniai stiliai, besiveržiantys pro praviras kavinių duris. Jai iš prigimties būdinga laisvė.

Praktika kartais leidžiasi būti pertvarkoma į rašytinį tekstą. Bet tik tada, kai gerbiamos Jos laisvės ir teisės. Paradoksalu, bet šių laisvių ir teisių supratimas brėkšta kartu su nemalonia – sau pačiam – tiesa. *Praktikai* dažniausiai esame abejingi!!! Kiek kartų praeiname pro tą pačią vietą, kol galiausiai *ją* pastebime, nors tarėmės seniai ją pamatę! Kiek nedaug kartų per teoriškai ilgą, tačiau praktiškai trumpą gyvenimą mums lemta aptikti TAS vietas?!

O kartu pripažinti: kiek kartų per dieną atsitiktinai (?) sutinkame daugybę pažįstamų ir nepažįstamų žmonių... O ar pastebime juos, ar jiems padėkojame už konkretų žodį, gestą, idėją, nuorodą, posakį, kuriuos – nejučia ar sąmoningai – grybštelime iš *tos pačios* praktikos, dažnai net užmiršdami, kad kalbame ir rašome naudodamiesi JOS gyvenimo patyrimu!

Šneka, arba praktika, yra *prasmių, sąveikų* tikrovė. Žinoma, Ją sudaro ir *reikšmės*, kurias apibrėžia aukštojo lavinimo kodeksai ir tobuli žmonės, t. y. valdininkai (žr. Nietzsche 2000; 109). Tačiau tobuliems žmonėms paprastai mielesnės *statiškos reikšmės*, o šurmuliuojančiai gatvės praktikai – *prasmės*. Praktika yra praktiška tada, kai ji *prasminga* – žmonėms, kuriuos jungia *bendras ryšys* (Tocqueville 1996; 336).

Skaitymas ir rašymas yra *bendras ryšys*, procesas, glaudžiai susijęs tiek su kasdienybe, tiek su profesine, pedagogine veikla, kuri ilgainiui tampa gyvenimo įpročiu.

Todėl esu dėkingas *Jai*, leidusiai per savaitę daugiau nei keletą kartų šnekėtis su jaunais žmonėmis, kuriančiais socialinę prasmę, o netrukus kursiančiais ir politinę gyvenimo prasmę.

Praktika teikia galimybę bendrauti, tikrinti idėjas, interpretuoti, nagrinėti jas skirtingose auditorijose, formuoti diskursyvias šnekėjimo aplinkas, o kartais ... nusivilti suvokiant interpretuojamų apibrėžimų neužbaigtumą ir apskritai sociologinės veiklos trapumą.

Praktika leidžia klausyti ir padeda išgirsti, teikia palankias galimybes viešai prakalbinti klasikus, nagrinėti jų idėjas, kritine klausa tikrinti apibrėžimų skambesį. Ji kviečia gyvai užsikrėsti idealizmu – teorinių idėjų ir problemų istorija.

Praktika – jauki ir maloni namų, bičiulių, kolegų aplinka. Praktika yra spalvinė, garsinė, užuodžiama gyvenimo ir vaizduotės mugė, dėkingai atsigręžianti į savo ištakas – papročius. Garsi, prislopinta, išdidi, baugšti, nerišli, mikčiojanti, gosli, niurgzli, švelni, pertraukiama, kosčiojanti, kūkčiojanti, greitakalbė, atvira, negeranoriška, atgrasi, užjauti, įduodanti, patikli, meili, meilikaujanti, ieškanti sutarimo, nesavanaudiška, daranti išlygas gatvės praeivių šneka skatina įžvelgti įvairių sociologijos formų galimybes.

O idėjų, žodžių ir gestų įvairumas bei santykinumas padeda suprasti: žodį *sociologija* reikia tarti *labai lėtai*, skausmingai prisimenant malonius ir nemalonius įvykius, kurių būta dar prieš teorinį, vadovėlinį sociologijos mokslą ir pirmąjį tikrą sociologą („Kartą gyveno pirmasis sociologas...“).

Sociologijos vaikystėje, kuri prasideda dar prieš „Kartą gyveno pirmasis sociologas...“, dideliais ir mažais apskritimais, kaip lėtai judančioje karuselėje, juda geros ir blogos, teisingos ir neteisingos, linksmos ir liūdnos idėjos. Vienos jų keliauja tobulu, kaupiamuoju mokslo ratu, o kitoms – šiaip ne taip pavyksta išsprūsti iš tobulo, tiesaus ir tikslingo centrinio kelio.

Laimingai ištrūkusiai *sociologijos* idėjai verta keliauti tiesiai į peripatetikų mugę, kurioje vyrauja laisvė. Čia laikomasi tik vienos bendros taisyklės – *šneku ir girdžiu, vadinasi, esu*. Reliatyvistinėje judančių gatvės filosofų mugėje paaiškėja: sociologijos pradžioje *nėra jokios pradžios*. Šioje pradžioje nėra tuštumos, bet yra *daug* pradžių.

Tai ir yra praktika: interpretacinės laisvės pradžia, skatinanti *įsižiūrėti* į šnekėjimo, rašymo, skaitymo, klausymo būdus. *Įsižiūrėti* – praktikoje įžvelgti teorijos, o teorijoje – praktikos pradus, derinti stebėjimo, supratimo, aprašymo, argumentavimo gebėjimus.

Praktika, kaip ir laikas, vieta, namai, tėvai, šeima, draugai, darbo aplinka, pažįstama vieta, gatvės jaudulys, paskubomis mestas žvilgsnis, sušnarėjusi – prašnekusi –

medžio šaka, aplanko tave tuomet, kai tau šito reikia. Ji skatina atsigręžti į paprastą, pažįstamą, įprastą gatvės rūką ir jo miglose perskaityti atsitiktinių, bet neatsitiktinai išnirusių gatvės praeivių žvilgsnius, skirtingus jų judesius. Praktika pažadina prasmes: tariamai negyvus įrašus geltonų, apdaužytų plytų sienose, nusilupusių skirtingų spalvų dažų sluoksniuose, žalsvuose, paslaptinguose medinio namo įplyšimuose, atsivėrusiose lentų perskyrose.

Skubrioje gyvenimo praktikoje yra neskubrių VIETŲ. Tai – šnekos tikrovės, VIETOS, kuriose pajunti netgi „iki pusės išgerto“ puodelio arbatos kvapą...

Viena iš šių VIETŲ – erdviškai uždaro ir filosofiškai atviro Vilniaus universiteto Filosofijos fakulteto kiemelio aplinka ... Šios laikinės ir erdvinės socialumo terpės peripatetinis jaukumas liudija esant neskubrią aplinką, kurioje galima rasti nors ir ne visada tvirtą, bet ir neabejingą ryšį.

Norėtųsi tarti nuoširdų *ačiū* ne tik šiai vietai, bet ir visoms pažįstamoms ir dar nepažintoms vietoms, kuriose kalbamasi apie idėjas. Iš anksto dėkoju šioms netiksliai įvardintoms erdvėms, kuriose, kaip miesto mugėse, galima persirengti peripatetikais...

Čia – daug persirengėlių, padėjusių suprasti: gyvenimas yra lėtas ir spiralinis idėjų sukimasis ratu. Judėjimas margaspalviu gyvenimo teatro apskritimu ragino rašyti *išplėstinę* sociologijos istoriją, nors jos paklausa – nedidelė. Persirengėliai, įskaitant ir patį mane, įpiršo dar vieną klastingą mintį (už kurią prisiimu pagrįstus kaltinimus): lėtai, tarsi nejučia, kitiems nepastebint, stengiausi išplėsti pirmąją knygos dalį „Apie bendruosius sociologijos klausimus“...

Kasdienybės peripatetikai, judėdami skirtingomis kryptimis, geba išminti nepastebimus, tačiau savitus prasmės takelius. Prasmė randasi kažkur netoliese – vietoje: auditorijose, katedrose, bibliotekoje, kavinėje, kiemelyje. Tarp šnekučiuojančių ir šurmuliuojančių žmonių.

Turėdamas mintyse laisvės kaip pasirinkimo galimybės aspektą, dėkoju kolegoms – visiems „persirengėliams“, kurie geba judėti greta ne tik netrukdydami vieni kitiems, bet, reikalui esant, padėdami vienas kitam spręsti politinius kasdienybės reikalus. Svarbu, kad šio principo šventai laikosi ir VIETOS – Filosofijos fakulteto – vadovybė ir administracija (juk administracijoms, *kaip įprasta*, labiau patinka valdymas „iš viršaus“!). Šiuo konkrečiu atveju valdžia yra nepastebimas valdymas – kasdienis visų mūsų reikalų tvarkymas. Šios valdžios akys stebi neįkyriai ir, reikia pripažinti, supratingai. Svarbu pridurti: šio *principo* išsaugojimas – bendruomeninės laisvės tradicijos kūrimas. Todėl yra vilties, kad bendruomenės lengvai sugriauti nepavyktų netgi tuo atveju, jei prasidėtų „darganoti orai“...

Norėčiau padėkoti Filosofijos fakulteto dekanui doc. dr. Kęstučiui Dubnikui, mokslo ir strateginės plėtros prodekanui prof. habil. dr. Zenonui Norkui, studijų prodekanui doc. dr. Remigijui Bliumui, Sociologijos katedros vedėjui doc. dr. Arūnui Poviliūnui (ne kartą supratingai padėjusiam „sučiupti“ nedidelę nuo manęs bėgančio laiko dalį), visoms katedros kolegėms ir, žinoma, kolegoms, o taip pat Sociologijos katedros sielai Vidai Valatkaitei, kurstančiai jaukų židinį katedroje. Ačiū visiems kolegoms už tai, kad savitai padėjo pasakoti istoriją apie sociologijos istoriją.

Esant tinkamai progai, ypač norėtųsi pridurti: Filosofijos fakultete, tęsiančiame šimtmetines visų mokslų prokalbės – filosofijos – tradicijas, labai stinga specializuotos institucinės *socialinės teorijos* kalvės – Socialinės teorijos katedros (kuri lyg ir buvo, bet kažkur pražuvo).

Šis reikalas ir paprastas, ir sudėtingas. Socialinė teorija yra sritis, į kurią įteka dvi upės – filosofija ir sociologija. Socialinė teorija yra ne tik pavadinimas, bet ir sisteminga mąstymo praktika. Studentai, *kryptingai* nežiesdami socialinės teorijos puodų, netaps specializuotais puodžiais. Specializacijai, kuri (deja, reikia pripažinti) labai ir labai sunkiai prigyja Lietuvoje, gyvybiškai reikia *institucinės priežiūros*.

Drauge norėčiau padėkoti Švietimo ministerijai ir, konkrečiai, Aukštųjų mokyklų Bendrųjų vadovėlių leidybos komisijai, atsižvelgusiai į šios knygos rankraščio autoriaus sumanymą – pažvelgti į sociologiją ir jos istoriją kitaip, *spalvingomis akimis*. Dailininko Danieliaus Rusio vidinių tikrovės judesių filosofija – gyva šios knygos dalis. Ačiū jam už kantrybę, įsiklausymą ir sumanumą.

Knygą maloniau rašyti tada, kai tave supa geranoriški, supratingi, dėmesingi žmonės. Dėkoju Sigridai Rostovcevienei, ne tik profesionaliai ir atsakingai maketavusiai šią knygą, bet ir teikusiai vertingų patarimų. Labai ačiū Vilniaus universiteto leidyklos direktoriui Leonidui Zabulioniui už supratingumą, taktiškumą ir atidumą.

Dėkoju Socialinių tyrimų instituto gyventojams, su kuriais nemažai teko ragauti „Intelektualinės“ košės. Kartu viliuosi, jog kada nors jiems pavyks atsikovoti gyvybiškai svarbią mąstymo ir veiklos dalį – vidinį erdvės ir laiko kiemelį (ir tiesiogine, ir perkeltine prasme), kurį, deja, atėmė šiuolaikinis likimas, diferencijuojantis kasdienybę į uždarus departamentus.

Noriu pasakyti *ačiū* kitų Lietuvos intelektinių erdvių, kuriose teko dirbti arba glaudžiau bendradarbiauti, – Klaipėdos universiteto, Vilniaus Dailės akademijos Dailės istorijos ir teorijos katedros, Kauno technologijos universiteto Socialinių mokslų fakulteto Sociologijos katedros, – bendraminčiams. Ypač norėčiau paraginti jaunuo-

sius kolegas kurti naujas sociologinio teatro formas arba, kaip sako bičiulis ir kolega Liutauras Kraniauskas, naujai pažvelgti į senus dalykus.

Už vertingas ir geranoriškas pastabas esu dėkingas šios knygos-vadovėlio recenzentams: Kauno Technologijos universiteto Sociologijos katedros mokslo darbuotojai dr. Rasai Baločkaitei ir Socialinių tyrimų instituto direktoriui, prof. habil. dr. Arvydui Virgilijui Matulioniui. Jų kritinės pastabos ir pastebėjimai buvo labai naudingi pertvarkant pirminį šio vadovėlio variantą.

O kaip būtų puiku perkelti rašymo atsakomybę draugui Objektyvumui! Tiesiog, kaip neretai darome kasdienybėje, savo darbą „užversti ant pečių“ kitiems, elgtis objektyviai, rašyti *objektyvią* sociologijos istoriją ...

Deja, galutinis rašymo rezultatas – subjektyvus. Tiek, kiek čia yra tiesos ir klaidų, – tiek ir subjektyvumo.

Knygos rankraštis buvo parašytas prieš pusantrų metų. Tačiau jis ... gulėjo kaip nejudrus „nekintamas dydis“. Laikas ėjo objektyviai – nejučia. Kažkas buvo ne taip – stigo subjektyvaus postūmio.

Vieną gražią dieną, beveik vienu ir tuo pačiu metu – štai kodėl vertinu atsitiktinumą – suintensyvėjo bendruomeninis ryšys. Jo ypač reikėjo man, subjektyvumo pojūtį praradusiam žmogui, patekusiam į objektyvumo, varžančio vidines išgales, istoriją.

Į mano kiemelį užsuko bičiulis Aleksandras Dobryninas. Paskambino artimas kolega Marius Šaulauskas. Žinutę parašė lietuviškas Sokratas (taigi bičiulių bičiulis) Tomas Sodeika.

Ką ir sakyti! Objektyvus draugiškas ryšys grąžino subjektyvumą į mano minčių kiemelį! Supratau: laikas kibti į darbą.

Autorius

ĮVADAS

I-oje *Sociologijos istorijos* tomo (*Sociologijos filosofija*) dalyje nagrinėjami sociologijos apibrėžimai, jos objekto, formų sklaidos, vidinės diferenciacijos kriterijų, metodo, kompleksiškų santykių tarp sociologijos ir filosofijos, tarp sociologijos ir modernybės klausimai. II-oje dalyje gvildenamos XVII–XIX a. tarpsnio socialinės teorijos, sudarančios *moderniosios sociologijos* branduolį. Koncepcinė sociologijos istorijos medžiaga pradedama XVII a. anglų filosofo Thomas'o Hobbeso *tvarkos problema*, kuri yra integrali šiuolaikinės sociologijos problemų dalis. Ši dalis baigiama Karlo Marxo socialinės teorijos, padariusios didelį poveikį šiuolaikinės sociologijos raidai, analize.

Pagrindinė gija, jungianti šios dalies koncepcinę medžiagą, – tai idėja, kad sociologijos istorija iš principo yra *teorinių problemų* istorija. Nors čia, be abejo, kalbama apie konkrečius klasikus ir jų formuojamas teorines kryptis, tačiau svarbiausia gija – *teorinių problemų* aptarimas, o ne tiek detalus idėjų ir sąvokų aprašymas.

Dėl šios priežasties į šį vadovėlį įtraukiamas *socialinės filosofijos* paveldas. Socialinė filosofija – toli gražu ne visada matomas ir pastebimas probleminis sociologijos pagrindas. Kaip tik todėl norima pabrėžti, kad sociologijos istorija, kaip teorinių problemų istorija, yra platesnis ir įvairesnis dalykas, negu siauresnė sociologijos istorija, pradedama sociologijos termino išradėjo Augusto Comte'o koncepcijos aprašymu. Sociologijos šaknys – tai *skirtingų* mąstymo būdų istorija, kurią diskursyviai jungia teorinės problemos.

Pagrindinė aprašomoji šio vadovėlio poskyrių medžiaga sudaryta remiantis tam tikrais formaliais kriterijais. Pirma, poskyrių pradžioje įvardijamos pagrindinės gairės, arba numanomi uždaviniai, kuriuos derėtų pasiaiškinti skaitant ir apmąstant turinio medžiagą; pateikiamos pagrindinės sąvokos, skatinančios skaitytojus atkreipti dėmesį į jų, kaip pagrindinių teksto gijų, reikšmes. Antra, aprašoma, problemiškai svarstoma ir interpretuojama įvardinta teminė medžiaga. Trečia, skyrių pabaigoje pateikiama glausta nagrinėjamos medžiagos santrauka, suskirstyta į keletą pastraipų, pažymėtų skaičiais. Kartu pateikiami trumpi klausimai, skatinantys kartojant struktūrizuoti skaitytą poskyrių medžiagą.

Ketvirta, antroje (istorinėje) dalyje skyrių pradžioje pateikiamos glaustos biografinės nuorodos, atkreipiančios dėmesį į svarbius biografinius klasikų lūžius, savitas vidines

dramas (žinoma, interpretuojamas), padėjusias socialiniams teoretikams atrasti tai, ką jie atrado. Penkta, vadovėlio pabaigoje pateikiama lentelė, glaustai supažindinanti su teorine, metodologine nagrinėjamų dalykų istorija.

Įvadinė dalis – gana plačios apimties. Tačiau, jei turėsime mintyse šios struktūrinės dalies santykį ne tik su šia, pirmąja, bet ir kita sociologijos istorijos knyga – „Sociologijos sociologija“, kurią autorius kažkada viliasi parašyti, tai šios įvadinės dalies apimtis – santykiškai mažesnė. O pagrindinis motyvas, skatinęs praplėsti įvadinę dalį, yra tas, kad norėta glaudžiau susieti *sociologijos* ir *sociologijos istorijos* dalykus, kurie šioje knygoje – problemiškai ir šiek tiek provokuojančiai – traktuojami kaip vienas ir tas pats dalykas.

Sociologija ir *sociologijos istorija*, kaip minėta „Pratarmėje“, kartais pernelyg lengvai paverčiamos archyvine medžiaga – kaupiamąja, antikvarine „sociologinių žinių“ visuma. Tačiau tai, kad šios žinios glaudžiais ryšiais susijusios su tarpdalykine, ypač filosofijos, istorija, dažnai primirštama. Todėl šiame vadovėlyje atkreipiamas dėmesys į tai, kad sociologijos istorija – tai pasakojimas ne tik apie *praeitį* (tai, kas registruojama kaip paveldas), bet ir apie *dabartį* (tai, kas sudaro mąstymo, vaizduotės, pažinimo kaip potencialių tyrimo būdų visumą).

Sociologija yra ne tik ir ne tiek mechaniška įvairių metodų suma, kiek *mąstymo metodas*. Toks iš pažiūros paprastas sociologijos apibrėžimas rodo, kad sociologiškai tirti dabartį gali padėti teorinių problemų istorija, kuri yra mažiau nutolusi nuo dabarties, negu kartais įsivaizduojama. Dar daugiau: drąsiai galima teigti, kad šių dienų sociologiniai tyrimai (plačiąja prasme) apima teorinių problemų istoriją – esminę *argumentavimo apie dabartį* dalį.

Sociologijos istorija nėra evoliucinė, kaupiamoji archyvistika. Be to, juo vėlesnis tarpsnis, tuo jis sudėtingesnis (susideda iš skirtingų istorinio sociologijos paveldo dalių). Kad visa šioji medžiaga būtų lengviau perprantama, *vadovėlį* – pagal abipusį susitarimą – galima vadinti *knyga*, kurios autorius ir potencialūs skaitytojai traktuotini kaip *šnekos partneriai*, siūlantys įvairius galimus medžiagos interpretavimo variantus.

Pagrindinė šio vadovėlio paskirtis – įvesti skaitytoją į minties raiškos ir kalbos vartojimo lauką, kuriame skaitytojai nesijaustų vieniši, t. y. paliekami likimo valiai tarp visiškai „nepažįstamų“ žodžių. Sudarydamas šį *Sociologijos istorijos* vadovėlį rėmiausi gairėmis, kurios skaitytoją ragina vadovautis *ir aprašomosiomis, ir kūrybinėmis* taisyklėmis. Turinys suskirstytas į konkrečias temas ir potemes, kurios atliepia svarbius sociologijos dalyko apibrėžimus. Drauge siekiama dėstomą dalyką pateikti *problemiškai,* vertinti *galimybes*, kurias teikia *teorinių problemų* istorija ir *sudabartinti* aprašomą medžiagą, t. y. argumentuotai interpretuoti klasikų teiginius, sąvokas ir pažinimo būdus.

PIRMOJI DALIS

SOCIOLOGIJA IR JOS TYRIMO DALYKAS

I. SOCIOLOGIJOS OBJEKTAS

1. Sociologijos tyrimo dalykas – socialinė sąveika

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Apibūdinti skiriamuosius sociologijos dalyko – socialinių sąveikų – bruožus; problemiškai panagrinėti teikiamus (tiek savo, tiek klasikinius) tyrimo dalyko apibrėžimus.
2. Konceptualiai pagvildenti santykį tarp *pasikartojančių* ir *atsitiktinių* socialinės sąveikos aspektų.
3. Panagrinėti „aiškinimo“, „priežasties“, „supratimo“ kategorijas.
4. Aptarti *prisiminimo* kaip *įžvalgaus pažinimo* sampratos reikšmes.
5. Apsvarstyti rutininės mokslinės praktikos „ad hoc“ būdus.
6. Apibūdinti kompleksišką santykį tarp sociologinių tyrimų ir konceptualių filosofijos paveldo dėmenų.

Pagrindinės sąvokos:

Socialinė sąveika, socialumas, visuomenė, socialinė struktūra, socialinė situacija, arba akistata, sveikas protas, filosofinis klausinėjimas, „papildoma akis“, reflektyvumas kaip mąstymo „liga“, arba „jūrligė“.

Sociologijos tyrimo dalykas – įvairios socialinės sąveikos formos, jų susidarymo būdai. Sociologija tiria reiškinius, kurie kristalizuojasi kaip socialinių santykių, ryšių, saitų tipai. Tokios sąvokos, kaip *socialinė organizacija*, *bendrija*, *sąjunga*, *visuomenė*, *globali visuomenė* bei daugelis kitų, yra tik abstraktūs terminai, žymintys įvairias *egzistencinio buvimo* – prasminio žmonių bendravimo – formas.

Socialinė sąveika, socialumas, socialinė grupė, socialinė organizacija, socialinė institucija, socialinė aplinka, visuomenė, tauta (nacija), socialinis tinklas, globalizacija. Tai sąvokos, kurios žymi įvairius bendrinio reiškinio – socialinės sąveikos – aspektus.

Socialinės sąveikos tipai, kuriuos tiria sociologai, – įvairūs. XVIII–XIX a. dažniau analizuojami vadinamieji *makrodariniai*: visuomenė ir nacija. XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje – visuomenė ir jos porūšiai: socialinės grupės, socialinės organizacijos, institucijos. Nuo XX a. vidurio iki XXI a. pradžios nagrinėjamų sąveikos tipų įvairovė plečiasi: vis dažniau įtraukiami trumpalaikių kasdienės akistatos situacijų, o šiomis dienomis – globalaus socialinio tinklo pavyzdžiai.

Tiek siauros, tiek plačios apimties sąveikos – vidujai prieštaringos. Socialinių buvimo „dėl kitų“ ir „prieš kitus“ formų padariniai – ir *skaidantys*, ir *jungiantys*. Bendravimo, šnekos, rutinos, pasyvaus tylėjimo ir sąmoningo nutylėjimo, melavimo ir įtikinėjimo, suvaržymo ir kontroliavimo, meilės ir neapykantos formų kilmė yra prieštaringa. Prieštaringa – sąveikų raiška ir šios raiškos padariniai. Todėl svarbus sociologinis uždavinys – įžvelgti pozityvių ir negatyvių dėmenų sąveiką tiek diadinėse ar triadinėse (dviejų ar trijų žmonių), tiek globaliose sąveikos formose.

Dažnai santykiškai naujų sąveikos būdų formavimasis vienpusiškai atrenka *teigiamus* idealizuojamų sąveikų aspektus, kartu sąmoningai ar nesąmoningai slėpdamas *neigiamus* ir *tikėtinai neigiamus* padarinius. Sociologija nėra *tvirtinantysis* pozityvistinis mokslas, šališkai atrenkantis teigiamus požymius (*kažkieno* atžvilgiu) ir „nepastebintis“ neigiamų tikrovės aspektų. Kalbant griežtai, sociologija nėra konformistinio verkšlenimo ir natūralistinio veblenimo („yra taip, kaip yra“) forma. Sociologija, kaip teigia reflektyvus postmodernizmo sociologas Zygmuntas Baumanas, yra kritiška disciplina, kurios paskirtis – ne tik aprašyti, bet ir apmąstyti.

> Globalizacija išskaido lygiai kaip ir suvienija; ji skaido vienydama, o pasaulio skaidymo priežastys yra tos pačios kaip ir skatinančios jo vienodėjimą. Kai verslas, finansai, prekyba ir informacijos srautai įgauna pasaulinį mastą, prasideda „lokalizacijos“ procesas, kuris apibrėžia erdvę. Be to, šie du glaudžiai susiję procesai lemia griežtą ištisų bendruomenių ir įvairių gyventojų sluoksnių sąlygų skirtingumą. Kas vieniems rodosi kaip globalizacija, kitiems reiškia lokalizaciją; globalizacija, vieniems skelbianti naują laisvę, daugeliui kitų stoja kaip nekviesta nuožmi lemtis. Mobilumas įgauna geidžiamiausios vertybės rangą, judėjimo laisvė – visuomet trūkstamas ir netolygiai paskirstytas reikmuo – vis greičiau tampa pagrindiniu mūsų vėlyvosios modernybės ar postmodernybės laikų išsluoksniavimo veiksniu.
>
> (Bauman 2002; 8–9)

Socialinio veiksmo kilmė – kontekstinė. Žmonių veiksmai plėtojami *struktūrizuotose* socialinėse aplinkose. Veiksmai nėra ir negali būti *neutralūs*. Paprastai minčių perteikimas, žmonių judesiai, jų elgsena, gestai, veiksmai, tylėjimas, mirkčiojimas, užuominos, atsainumas, suinteresuotumas teikia asmenims ar grupėms – vieni kitų

atžvilgiu – konkrečias privilegijas, atliepia vienas kito lūkesčius arba atitolina, kategorizuoja, hierarchizuoja, atriboja.

Socialinės sąveikos *tipai* – labai įvairūs. Be nurodytų didelių darinių, galima paminėti vidutinės ir mažos apimties *buvimo drauge* tipus: neformalų steiginį, formalią įstaigą, klubą, kompaniją, kampaniją, broliją, minią, žiūrovų ar klausytojų auditoriją, būrį, partiją, gaują, kliką, bendrovę, draugiją.

Skiriasi ir socialinių sąveikų *intensyvumas*. Dėl šios priežasties skiriamos *socialinio solidarumo* (ištikimybės kolektyviniams tarpusavio ryšiams) formos. Paprasčiausias skyrimo principas – *pirminiai* (artimų, intymių santykių) ir *antriniai* (atsietų, formalių ryšių) kriterijai. Dideles visuomenes sociologai skaido į *bendruomenės* ir *visuomenės*, *machaniškojo solidarumo* ir *organiškojo solidarumo*, *nacionalinės visuomenės* ir *globalios visuomenės* ir panašius tipus. Skirtingi socialinių santykių, ryšių, saitų intensyvumo, solidarumo rodmenys liudija, kad mes, žmonės, gyvename skirtingų *socialinių struktūrų* aplinkose. Šias struktūrines aplinkas kuriame mes patys, tačiau ir jos – kuria mus.

Vadinasi, „visuomenių“ (socialinių sąveikų formų) savitumą atskleidžia *socialinių struktūrų* skirtumai, didelė jų įvairovė. Sociologų paskirtis – nagrinėti socialinių struktūrų kilmės ir formavimosi bruožus, skirtingus ir problemiškus jų aspektus. Socialinės struktūros apibrėžimas nėra tik formalus uždavinys. Ši kategorija apima ir epistemologinius, ir ontologinius sandus: prielaidas apie socialinės tikrovės kilmę, metaforas, analogijas, vaizdinius. Socialinės struktūros *vaizdinys* (epistemologinė reprezentacija) nurodo, į ką *iš esmės* (ontologiniu požiūriu) yra panaši socialinių santykių tikrovė.

Socialinių santykių tikrovę – simboliškai – galima vadinti „visuomene“. Tačiau tai – painiausia socialinių mokslų sąvoka. Jos vardu kalbėti lengva ir net naudinga (šitaip kone kasdieną elgiasi politikai). Tačiau ją sunku tyrinėti. Ne mažiau abstrakčios ir painios – *individo*, *subjekto, asmens* sąvokos. Visų mūsų socialinis patyrimas liudija – „visuomenė“ yra kažkur tarp subjekto ir objekto, tarp individualių (atsitiktinių, unikalių) ir pasikartojančių (įprastų socialinio suvaržymo) formų.

Žmogus ne tik būva pasyviai, bet ir būna – aktyviai. Jis ar ji ne tik gyvena drauge, perima vyraujančias nuomones, normas, vertybes, taisykles, įpročius ir papročius, bet ir nuolat sąveikauja, savaip atliepia vienas kito lūkesčius, interpretuoja vienas kito gestus, įterpia savitus, unikalius, atsitiktinius buvimo kartu, vienas dėl kito ir vienas prieš kitą, aspektus.

Sąveika nėra vienkryptis procesas. Asmens santykis su kitais asmenimis perteikiamas įvairiopai, kaip atvira galimybė. Todėl sociologai, be kitų dalykų, filosofiškai tiria (reflektyviai apmąsto) nenumatomus, nenuspėjamus, nepažinius socialinės są-

veikos padarinius. Socialinės kaitos galimybės, kaip pažymi sociologijos klasikas Norbertas Elias, – lanksčios ir atviros. Jų savitumo šaltinis – *individualių* ir *pasikartojančių* sąryšio aspektų jungtis:

> Kaip ir kodėl vienkartiniai ir unikalūs aspektai žmoniškųjų visuomenių istorijoje vaidina ypatingą vaidmenį, galima ypač aiškiai pastebėti net vien prabėgomis palyginus žmogišką istoriją su gyvulių bendruomenių istorija. Vargu ar be tokio palyginimo galime pamatyti problemą teisingoje šviesoje. Skruzdėlių, bičių, termitų ir kitų socialinių vabzdžių santykių formos, tarpusavio priklausomybės, jų bendruomenių struktūra gali, kol rūšis nepasikeičia, daug tūkstantmečių kartotis be jokių pakitimų. Taip yra todėl, kad visuomenės formas, santykius, tarpusavio priklausomybes didžiąja dalimi sąlygoja biologinė organizmų organizacija. Jeigu nekreipsime dėmesio į palyginti minimalias variacijas, šios socialinių vabzdžių – o su palyginti nedideliais skirtumais ir visų kitų gyvūnų bendruomenių formos – pakinta tik tada, jeigu pasikeičia biologinė organizacija. Vienas specifinių žmonių visuomenių savitumų yra tai, kad jų struktūra, atskirų žmonių tarpusavio priklausomybės forma gali pasikeisti, nepakitus biologinei žmonių organizacijai. Individualūs *homo sapiens* rūšies atstovai gali tarpusavyje sudaryti pačių įvairiausių rūšių visuomenes, pačiai rūšiai nepakitus. Kitais žodžiais tariant, biologinė rūšies sandara leidžia vystytis jų bendro socialinio gyvenimo pobūdžiui, pačiai rūšiai nesivystant. *Ancien régime* perėjimas į ankstyvąjį industrinį XIX a. režimą, santykinai agrarinės ir kaimiškosios visuomenės perėjimas į daugiau ar mažiau industrializuotą visuomenę išreiškė ne biologinį, o socialinį vystymąsi.
>
> (Elias 2004; 16–7)

Iš to, kas pasakyta, darytina išvada: visuomenę sudaro įvairiausių rūšių „visuomenės“. Socialinės organizacijos – nuo dviejų asmenų iki tarptautinių korporacijų – apima unikalias individualių ir pasikartojančių aspektų derinimo galimybes. Individualių ir pasikartojančių sąryšio aspektų *jungtis* yra matomas, tačiau *ne visada pastebimas* socialinės sąveikos pagrindas. Įvairios socialinės jungtys skleidžiasi kasdieniame pasaulyje kaip savaime suprantamos, akivaizdžios tikrovės formos.

Sociologijos paskirtis – išsiaiškinti šio „akivaizdumo“ kilmės sandus, įskaitant atsitiktinumo (individualumo) ir pasikartojimo (esamos socialinės struktūros) santykį. Socialinės sąveikos formos (nuo mažos iki didelės apimties) – laikomos savaime suprantamomis todėl, kad ilgainiui jų kilmę paslepia empirinis akivaizdumas. Mes, socialinio pasaulio dalyviai, prie jų *priprantame*, o todėl – *nebeprisimename*.

Šiandieną, tarkim, postkapitalizmas – savaime suprantama tikrovė. „Savaime suprantama“ – ir *Vakarų kapitalizmo* forma. Kaip tik todėl sociologijos klasiko Maxo Weberio pagrindinė užduotis buvo įžvalgiai prisiminti ir teoriškai ištirti tiek pasikartojančius, tiek unikalius *kapitalizmo* (kompleksiško – ekonominių, kultū-

ros ir socialinių raidos bruožų *jungties* – reiškinio) susidarymo ir formavimosi bruožus:

> Tai glūdi pačioje „istorinių sąvokų darybos“ esmėje, kurios metodinis tikslas yra ne pajungti tikrovę abstrakčioms gimininėms sąvokoms, bet įtraukti ją į konkrečius genetinius ryšius, kurie visada neišvengiamai turi specifinį *individualų* atspalvį. [...]
>
> Tad šių dienų kapitalizmas, įsiviešpatavęs ekonominiame gyvenime, ekonomine *atranka* auklėja ir kuria jam reikiamus ūkio subjektus – verslininkus ir darbininkus. Bet kaip tik čia lengva apčiuopti „atrankos“ sąvokos, padedančios aiškinti istorinius reiškinius, ribas. Tam, kad būtų „atrinktas“ kapitalizmo specifikai tinkamas gyvenimo būdas ir atitinkama profesijos samprata, t. y. pradėtų dominuoti kitų atžvilgiu, jis turėjo iš pradžių atsirasti ne kaip pavienių, izoliuotų individų gyvenimo būdas, bet kaip ištisų žmonių grupių gyvenimo būdas. Šitą atsiradimą kaip tik ir reikia paaiškinti.
>
> (Weber 1997; 39)

Socialinė raida *kristalizuojasi* į formas, prie kurių mes priprantame ir kurios darosi savaime suprantamos. Formos (abstraktūs įvardijimai) dažnai sudaiktinamos, ontologizuojamos. Abstraktūs aspektai rodo, kad, apibrėždami visuomeninius reiškinius, turime būti atidūs, skeptiški ir kritiški: laikytis nominalizmo, o ne realizmo principų.

Griežtai kalbant, visos *socialinės* kilmės sąvokos turėtų būti spraudžiamos į kabutes. Tarkim, „visuomenė“, „draugystė“, „pajungimas“, „konfliktas“, „solidarumas“, „patriotizmas“, „nacionalizmas“, „kosmopolitizmas“, „konkurencija“, „šeima“, „politinė partija“, „opozicija“ – iš principo matomi, tačiau ne visai pastebimi socialiniai reiškiniai. Visi šie reiškiniai turi sudėtingą sandarą.

Galima aprašyti „akivaizdumą“ iš išorės – fotografuojant gyvenimo judesius (veiksmus, poelgius, pasakymus, žodžius, gestus, pauzes). Tačiau žmonių patyrimas slepiasi, galima sakyti, akivaizdumo prielaidose, t. y. painiuose ženklų, simbolių, žodžių, gestų tinkluose. „Akivaizdumas“ yra paniręs savo paties (matomų, metodiškai fiksuojamų empirinių duomenų) prielaidose, kurias „stebėti“ galima argumentuojant, reflektyviai atsigręžiant į „pradžias“, t. y. atsitiktinumo ir dėsningumo sąšaukas.

Akivaizdžios, matomos „fotografijos“ slepia kitą – irgi matomą, tačiau nelengvai pastebimą, – tikrovę. Dažnai nepastebime savaime suprantamo pasaulio *pagrindo*: socialumo principų ir taisyklių, kurios abipusiškai konstruojamos konkrečiose sąveikose. O nepastebime jų todėl, kad stebime akiniais, kuriuos mums „nemokamai“ dovanoja tas pats, gerai pažįstamas, labai artimas (o todėl nepastebimas) pasaulis.

Sociologija nėra „mokslas, tiriantis visuomenės dėsnius“. Sociologija gvildena *socialinės kilmės* problemas. Tiek „visuomenė“, tiek „dėsniai“ – abstrakcijos, kurios vienais atvejais gali būti naudingos, o kitais – klaidinančios. „Dėsniai“ yra pasikartojimų, arba priežasties-padarinio ryšių, tikimybė, o „visuomenė“ – atsitiktinių ir pasikartojančių sąveikų jungties tikimybė. Dėsniai sietini su gamtos, o visuomenė – su žmonių konstruojamomis formomis. Sociologų sritis – kaiti *individualių* ir *pasikartojančių* ryšių dialektika.

„Visuomenė“ yra susidarymo, kristalizavimosi, formavimosi reiškinys. Tai, kaip minėta, fenomenologinis – matomas, bet ne visada pastebimas – reiškinys. Įvairios „visuomenės“ formos, kaip paprastai ir tiksliai apibrėžė sociologijos klasikas Georgas Simmelis, yra ne tik asmens buvimas greta vienas kito, arba kitų, bet ir buvimas *vienas su kitu* ir *vienas dėl kito*. Kiekvieno esamo socialinio reiškinio turinys ir visuomeninė forma sudaro vieningą tikrovę. Visuomeninė tikrovė susidaro iš socialinės būties ir socialinio vyksmo sandų: interesų, tikslų, uždavinių, motyvų, pastangų ir individų sąveikos būdų:

> Čia aš remsiuosi plačiausiu, ginčų dėl definicijų kiek įmanoma išvengiančiu visuomenės vaizdiniu: visuomenė egzistuoja ten, kur esama daugelio individų sąveikos. Ši sąveika visuomet atsiranda iš apibrėžtų paskatų arba dėl apibrėžtų tikslų. Erotiniai, religiniai arba bendravimo siekiai, gynimosi ar puolimo, žaidimo ar verslo, pagalbos teikimo ar pamokymo tikslai, taip pat begalė visokių kitokių tikslų lemia, kad žmogus bendrauja, veikia kitų labui, veikia su kitais ir prieš kitus, sieja savo padėtį su kitų žmonių padėtimi, t. y. daro poveikį jiems ir patiria jų poveikį. Šios sąveikos reiškia, kad iš tokių individualių paskatų ir tikslų turėtojų galiausiai susidaro tam tikras vienis, taigi „visuomenė“.
>
> (Simmel 2007; 10)

Be to, visuomenė yra sudėtingas tarpusavio ryšių tinklas, kurio matomuose, bet nelengvai pastebimuose erdvės ir laiko susidūrimuose slepiasi įvairios galios formos: tradicijos galia, politinė valdžia, fizinė jėga, finansinė įtaka, klasifikuojantis ir kuriantis nelygybę prestižo bei autoriteto paskirstymas, retorinė įtaiga, nematomas kultūros reikšmių poveikis, potencialios nepasitenkinimo, apmaudo, nusivylimo formos bei kiti tikrovės pavidalai, kurie gali būti arba sąmoningai slepiami žodžiuose, veiksmuose ir gestuose, arba būti „dar neaprengti“, „dar nepridengti“ žodžių rūbais.

Socialinių sąveikų paslėptumas skatina kreipti dėmesį į glaudų tyrimo ir tyrimo dalyko ryšį. Tyrimo dalyko, socialinių sąveikų, gilumas ir daugiasluoksniškumas leidžia netgi tapatinti sociologiją ir metodą, t. y. įgūdžius, įgyjamus stebint socialines sąveikas, užsibūnant prie jų, mąstant apie jas, abejojant jomis, interpretuojant jas.

> Taigi sociologijos santykį su esamais mokslais galima apibūdinti taip: ji yra naujas *metodas*, pagalbinė tyrimo priemonė, kuri leidžia nauju keliu prieiti prie visų tų sričių reiškinių. Tačiau sociologijos padėtis iš esmės yra tokia pati, kaip kadaise indukcijos, kuri kaip naujas tyrimo principas įsiveržė į visus galimus mokslus, kiekviename iš jų tarsi aklimatizavosi ir pastūmėjo juos naujai spręsti nusistovėjusius uždavinius. Kaip indukcija dėl to netapo kokiu nors išskirtiniu arba net visa apimančiu mokslu, taip iki šiol toks mokslas nėra ir sociologija.
>
> (Simmel 2007; 9)

Sociologija – tai profesionalūs įgūdžiai, kurie formuojasi sakant, klausantis, šnekant, rašant, apibrėžiant, artikuliuojant, sisteminant atvirus ir paslėptus socialinių sąveikų aspektus. Sociologija – tai gebėjimas savitai, interpretaciškai *tęsti* kasdienėse sąveikose randamus „pirminius“ patyrimo momentus, klijuojant juos į rišlią visumą, kuriant koncepcinį pasakojimą, kurio ištakos – socialinėse *akistatos situacijose*.

Akistatos situacijos, kaip teigia fenomenologai Peteris Bergeris ir Thomas Luckmannas, yra socialinės sąveikos prototipas. Visi kiti *bendravimo su kitais* ir *dėl kitų* atvejai yra akistatos situacijų – gyvos dabarties – vediniai:

> Akistatos situacijoje kitas pasirodo man gyvoje dabartyje, kuri yra bendra mūsų abiejų dabartis. Žinau, kad toje pačioje gyvoje dabartyje aš pasirodau jam. Mano ir jo „čia ir dabar“ nuolatos susiduria vienas su kitu, kol trunka akistatos situacija. Todėl nuolatos vyksta mano ir jo ekspresyvumo tarpusavio mainai. Matau, kaip jis šypsosi, po to, reaguodamas į mano piktą žvilgsnį, liaujasi šypsotis, po to vėl šypsosi, kai šypsausi aš, ir t. t. Kiekviena mano išraiška skirta jam, ir atvirkščiai, o šiuos nuolatinius ir abipusius išraiškos aktus mes abu suvokiame vienu metu. Tai reiškia, kad akistatos situacijoje aš galiu suvokti kito subjektyvumą iš maksimaliai didelio skaičiaus požymių. Žinoma, kai kuriuos iš šių požymių galiu aiškinti klaidingai. Galiu manyti, jog kitas šypsosi, nors iš tikrųjų jis šaiposi. Vis dėlto jokie kiti socialiniai žmonių ryšiai negali atgaminti tokios subjektyvumo požymių gausos kaip akistatos situacija. Tik čia kito subjektyvumas yra empatiškai „artimas“. Visų kitų formų ryšys su kitu žmogumi vyksta daugiau ar mažiau „per atstumą“.
>
> (Berger, Luckmann 1999; 44–5)

Empatinis, įsijaučiantis artumas, tarp-subjektyvumo požymių tankumas priartina prie empirinių socialinės tikrovės duomenų, padeda suprasti šią tikrovę. Ypač svarbu, kad šis priartėjimas (žinoma, drauge su kritiška atitolinimo nuostata) leidžia prasiskverbti į labai painius, laikinius ir erdvinius, žmonių elgsenos saitus, įsisąmoninti asmeniškų autobiografinio pobūdžio sandų, socialinių (lyties, amžiaus, klasinių, etninių) ir institucinių (giminystės, politinių, ekonominių, religinių) kategorijų reikšmę. O šios kategorijos – svarbios socialinio tikrovės struktūrizavimo priemonės.

Sociologijos ir *socialinės tikrovės*, dažnai įvardijamos *socialumo* žodžiu, ryšiai yra labai glaudūs. Kaip tik todėl kartais susidaro įspūdis, kad sociologai kalba apie dalykus, kuriuos visi žmonės žino, supranta ir geba paaiškinti kitiems. Dar daugiau: kartais keliamas paprastutis (sociologams – ne itin malonus) klausimas: kam gi reikia sociologų ir sociologijos, jei visi žmonės geba sužinoti tai, ką ir nori sužinoti kaip sveiko proto žmonės? Šį klausimą galima papildyti kitu „paprastučiu" klausimu: o kam gi reikia politologų, jei beveik visi žmonės domisi politika ir kasdieną peikia vienokias ar kitokias politikos mokslo išvadas; kam reikia ekonomistų, jei visi žmonės kasdieną perka, parduoda, maino, skaičiuoja, ieško veiksmingų sprendimo būdų, vadinasi, puikiai išmano (bent jau kasdienybės) ūkį; kam gi reikia filosofų, mokslininkų, rašytojų, pagaliau ... skaitytojų?

Iš tikrųjų: sveikas protas yra labai įgudęs praktinis veikėjas. Jis kasdien kaupia žinias, samprotauja, lygina, daro išvadas. Dar daugiau: jis remiasi tomis pačiomis bendravimo, supratimo, vertinimo ir aiškinimo priemonėmis: žodžiais, sakiniais, pauzėmis, užuominomis, gestais, kritikavimo, lyginimo ir aiškinimo (pavyzdžiui, kaltinimo) būdais, idėjomis, kurias teikia socialinis patyrimas.

Tačiau šis praktinis veikėjas nėra linkęs *įsižiūrėti ir prisiminti*, kitaip sakant, *teorizuoti*: metodologiškai ir metodiškai struktūrizuoti žinių, kurti žinojimo – kaip tęsti žinojimą – sistemos. Sveikas protas yra praktiškai įgudęs, netgi labai įgudęs, socialinis veikėjas. Vis dėlto jis linkęs atsiriboti nuo metafizinių idėjų ir filosofinės savirefleksijos, t. y. sričių, tiesiogiai nesusijusių su betarpiškos tikrovės patyrimu.

O betarpiškos tikrovės patyrimas nėra vien tik sveiko proto reikalas. Sveikas protas, nepaisydamas teorinio proto, dažnai klumpa lygiame kelyje (ir atvirkščiai, teorinis protas, nevertinantis sveiko proto, taip pat klumpa loginiame kelyje). Dar daugiau: sveikas protas, kaip ir kaip keistai skambėtų, yra teorinio – lėkštesnio ar rafinuotesnio – samprotavimo forma. Sveikas protas – gatvėje, turguje, parduotuvėje, bare, troleibuse, seime, prezidentūroje, kieme, auditorijoje – mėgsta, netgi labai mėgsta, teoriškai aiškinti, t. y. brėžti aiškias apskritimų (sisteminių principų) ribas. Sveikas protas visada *žino* akivaizdžią (sisteminę) perskyrą tarp tiesos ir netiesos.

Bėda tik ta, kad jis ne visada nori *suprasti* – įsižiūrėti į skirtumus, prisiminti kitokio mąstymo formas, lyginti, įvertinti, susilaikyti nuo sprendinio, abejoti, toleruoti. Sveiko proto aiškinimas dažnai remiasi *vienos* loginės schemos, reikalui esant stiprinamos emocijomis, perteikimu. Taigi negalime tvirtinti, kad sveiko proto sritis yra arčiausiai patyrimo duomenų, sudarančių *socialumo* pagrindą. Tačiau taip pat negalime tvirtinti, jog teorinio proto sritis, pažinimo principai, sudaro *socialumo* pagrindą. Kas gi yra toji *empirinė socialumo sritis*?



Sklaidydami ar skaitydami sociologines knygas beveik kiekviename puslapyje susiduriame su įvairiomis socialiai sunykusios lotynų kalbos žodžio *socialis* formomis. Jas iš dalies atliepia žodelis „tarp“. „Tarp“ rodo, jog „aš“, kaip autentiška savimonė, gyvenu ir įsisąmoninu save dėl to, kad egzistuoja *kiti*, kurių atžvilgiu skleidžiasi įvairūs „aš“ atžvilgiai – man, savęs, kitam, jiems, mums... Šie atžvilgiai – intencionalūs, rutininiai, globojantys, prievartiniai, varžantys, kūrybiniai...

Tarp – tai visuomeninio, bendruomeninio pobūdžio *sąveikos*. Verta pažymėti, kad itin svarbus priešdėlis „są-“: jis sukabina paskirus žmonių veiksmus į *prasmingas* socialinio egzistavimo formas. Žmonių veiksmai esti socialiniai veiksmai tik tada, kai juos įprasmina *są*veika. Jeigu sutiksime, kad prasmingos socialinės sąveikos yra *realios kaip gamta*, tai turėtume sutikti, kad ir gamta esti *reali kaip socialinės sąveikos*, – tačiau tik tuomet, kai santykiai tarp žmogaus ir gamtos įprasminami *są*veikomis *tarp*.

Ką tik aptartais prasminiais aspektais gamta, daiktai, socialiniai faktai, duomenys yra *čia*, o ne *ten*. Šie kontekstiniai „dydžiai“ apibrėžiami akistatos situacijose, kaskart interpretuojant juos kitaip. Todėl tikrovėje knibždėte knibžda kentaurų – mūsų išgyvenimų, intencijų, idėjų ir daiktų *są-veikų*. Kaip pažymi šiuolaikinis mokslo sociologas Bruno Latour'as, gamtoje juda daugybė žmogiškų galios veidų, o socialinėse sąveikose – gamtos idėjų:

> Tiek kontekstas, tiek žmogus kaskart apibrėžiami vis naujai. Kaip epistemologai nebeatpažįsta, kad sukolektyvintuose daiktuose mes jiems pateikiame jų vaikystės idėjas, sąvokas, teorijas, taip daiktuose mes jiems atskleidžiame jų kovingos jaunystės galios žaidimus. Kairėje, kaip ir dešinėje, trapūs tinklai, nubrėžti grakščia Ariadnės ranka, išlieka nepastebimesni už voratinklius.
>
> (Latour 2004; 11)

Socialumo supratimas kyla iš abipusiškos teorinio ir sveiko proto sąveikos. Geriau įsižiūrėję, painiuose šių sąveikų tinkluose išvysime unikalias žmogiškas spalvas: prasmes, reikšmes, gestus, socialinius vaidmenis, abipusius lūkesčius, raiškias ar nebylias mimikas, nutylėjimus, netiesiogines užuominas, laikinus susitarimus, įvairias tarpusavio atlygių ir sankcijų formas, išorinius suvaržymus, *į*pareigojimus ir subjektyvius *įsi*pareigojimus.

Tai – nelengvai suneriami, tačiau gana lengvai pažeidžiami socialiniai tinklai. Jie kuriami, galima sakyti, kiekvieną akimirką, o, reikalui esant, išardomi, ir vėl neriami... Sąveikauti – lygu nerti, austi, derinti, priešintis, keisti, pertvarkyti. Sąveikauti – tolygu prasmingai ženklinti. Keičiantis žmonių padėčiai erdvėje ir laike, kinta ir prasminiai ženklai. Šių ženklų reikšmės apibrėžiamos autentiškose akistatose. Unikalūs visuomeninio sukibimo (*są*veikos) bruožai atveria neįsivaizduojamai turtingas spalvų – bendravimo galimybių – paletes.

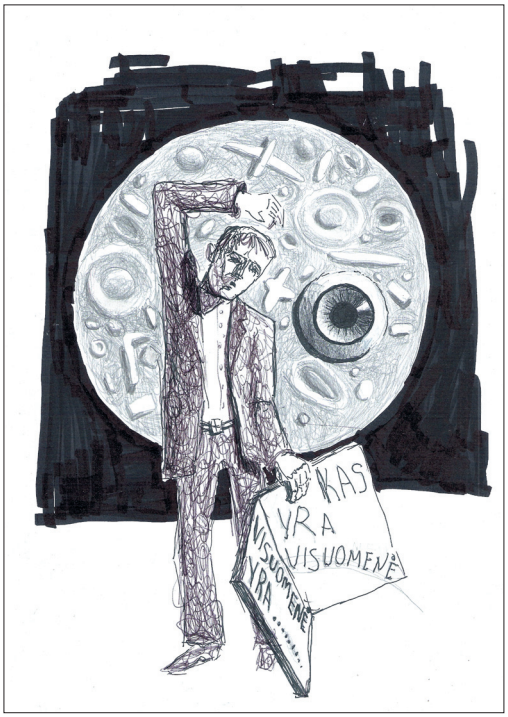
Žodis *socialis* yra toks keistas, jog kartais atrodo, kad tai – tik *vardas*, tik *žodis*, kuris laikinai pažadina primirštą lotynišką ženklą, įvardijantį sunkiai beatpažįstamus „visuomeninius" ryšius. Šis pažadintas vardas dažniau siejamas su būdvardžiu *socialinis*. Tačiau sociologai kartais vartoja ir daiktavardžio formą – *socialumas*. *Socialumas* – tai diskursyviai kuriamų ir atkuriamų sąveikų tarp žmonių formos, atpažįstamos kasdienėse šnekos ir kalbos vartojimo praktikose. Socialumas yra žmonių buvimo šnekoje ir dėl šnekos priemonės, „metodai", kurie egzistuoja kaip laikinos sukibimo, sąveikos galimybės.

Kaip minėta, žodžio *socialis* formos (nuo dviejų žmonių sąveikos iki globalios visuomenės) yra paradoksalios. Jos ir išlaisvina, ir suvaržo. Pavyzdžiui, didelėje, sudėtingoje visuomenėje žmogus geba iš dalies išsilaisvinti iš pernelyg artimos, įkyrios, įsakmios, norminės bendruomeninės priežiūros. Čia žmogus gali įgyti daugiau individualių bruožų, negu mažos apimties socialinėse terpėse, kuriose atidžiau stebimi ir griežčiau prižiūrimi individualūs „aš" – potencialūs paklydėliai.

Kita vertus, bet kurioje socialumo terpėje sunku nustatyti ribą tarp priežiūros ir kontrolės veiksnių. Socialinės priežiūros galia, esant tam tikroms sąlygoms, linkusi stiprėti. Ji ne tik pranoksta paskirų individų galią, bet ir geba pajungti jų valią. Kolektyvinės prievartos formas sudaro įvairūs veiksniai: paskatos, sankcijos, pajungimo ir įtikinėjimo būdai. *Kolektyvinė priežiūra* – prieštaringa: ir tėviškai globojanti, ir priešiškai svetima. Kartais ji virsta, kalbant metaforiškai, milžiniška, institucine „socialinės akies" tinklaine, turinčia didžiulę įtaigos galią. Nuolat stebėdama mūsų mintis, jausmus ir veiksmus, šioji tinklainė atlieka visuomeninės kontrolės funkcijas.

Metaforiškas visuomenės formos, kaip akies tinklainės, aprašymas padeda įžvelgti žmonių sąveikos – *pajungimo* ir *pavaldumo*, *draugystės*, *pasitikėjimo*, *konflikto*, *meilės* – dialektiką. Šie aspektai persmelkia įvairias socialines sąveikos formas. Socialinės sąveikos – tai tęstiniai, trumpesni ar ilgesni, santykių tarp žmonių procesai. Šių procesų padariniai – struktūros, kuriamos kasdienėse šnekos situacijose – sąveikos akistatose, kurias savo ruožtu prižiūri institucinė „visuomeninės akies" tinklainė. Tiesą sakant, niekas gerai nežino, kas yra „visuomenė": ar ją sukuriame mes patys, ar, priešingai, ji sukuria mus?

„Visuomenė“ – spalvinga ir reljefiška tikrovė. Dažnai *Ji* neriama iš prieštaringų paskatų, interesų, motyvų ir veiksmų. Visuomenė formuojasi ir kaip sąmoninga, ir kaip atsitiktinė žmonių motyvų, tikslų, lūkesčių, norminių ir nenorminių veiksmų raiška. Visuomeniškumo, socialumo, bendruomeniškumo turinys ir formos – tai reiškiniai, kuriuos tiria sociologijos disciplina.



Kas yra visuomenė?

Aptikti, suprasti, paaiškinti šiuos reiškinius – nelengva. Kai tik prie jų priartėjame, jie nepastebimai nyksta, tiksliau, bėga nuo mūsų apibendrinančio žvilgsnio. Ir tikrai: gal kas nors galėtų pasakyti, kada ir kur (gatvėje, greitkelyje, mieste ar užmiestyje) buvome sutikę „visuomenę“? Gal kas nors ją matė sapnuose ar haliucinacijose? Tuomet įdomu, koks yra jos – „visuomenės“, „grupės“, „bendruomenės“ – veidas? Į ką jis panašus? Į žmogų, gamtą, daiktą?

Galima spėti, kad socialinių reiškinių veidai sudaryti iš atsikartojančių ir unikalių „mimikų“, besikeičiančių reikšmių atspalvių, kitaip sakant, permatomų prasmės sluoksnių, kuriuos tapo nematoma socialinių ir kultūros taisyklių „ranka“. Dar keisčiau: nematoma visuomenės ranka tapo mūsų pačių rankomis! Todėl visuomenėje – daug daiktų, kuriuos mes garbiname todėl, kad jie yra visuomeniniai, objektyvūs, nors sukurti mūsų pačių.

O kartais – ilgai stebėdami „visuomenę“ kaip nesamą daiktą – daiktuose pamatome savo ramius ir neramius veidus, regime pasitikinčius ir išgąstingus žvilgsnius, tyčines ir netyčines mimikas, sąmoningas abejones ir nesąmoningus troškimus. Išgąstingai pajuntame – žengiame ne mokslinių, o meniniu keliu. Visuomenės meninės rankos, t. y. mūsų pačių tapomi daiktai – tai sustingę žodžiai, dažai, garsai, šokio judesiai ir panašūs sukrešėjusio kraujo lašai – gyvi juslių potėpiai. Argi ne mes patys meniškai (taip, kaip mokame), pasirinkdami atitinkamas spalvines gamas, tapome socialinę tikrovę? Vieną kartą tapome vienaip, o antrąkart – kitaip; kartą – atidžiai, o kitą –



Į ką panašus visuomenės veidas?

atsainiai; dažniau – realistiškai, retesniais atvejais – simboliškai. Todėl nenuostabu, kad mūsų visuomenių veidai – skirtingi.

Vadinasi, *visuomenė* yra akytas daiktas, turintis daug žmogiškų bruožų, kurie, reikia pripažinti, greitai stingsta, kaulėja, daiktėja. Nors ji – šiek tiek daiktiška, ją sudaro permatomas betarpiškų sąveikų tinklas, atsirandantis ir išnykstantis, įprasminantis ir išprasminantis. Prasminės visuomenės tinklainės – nelengvai pastebimos. Nors šios visuomenės, didžiulio voro, tinklainės yra paslaptingos, mūsų jos kažkodėl visai netrikdo. Netgi priešingai, jose randame savito, vietinio, artimo žvilgsnio atšvaitus. Šie atšvaitai – visuomeninio laiko ir bendruomeninės erdvės pėdsakai, kuriuos aptinkame kone kiekviename žvilgsnyje.

Todėl kartais sakome: visuomenė yra mūsų, žmonių, tėvynė, nepažinaus, egzistencinio kelio pradžia ir pabaiga. Vietiniai, tėvyniniai, kontekstiniai sąveikų bruožai įspraudžia mumyse vienokius ar kitokius „prigimtinius“ požymius, vadinamus socialinės tapatybės ženklais. Pasitelkdami šiuos ir kitus ženklus mes kuriame, saugome, keičiame ir formuojame naujas sąveikos formas, stiprindami jas trapiais socialiniais įsipareigojimais.

Prigimtiniai požymiai – *tikėtinai pasikartojantys* socialinės sąveikos aspektai, o pasirenkami požymiai – *atsitiktiniai* socialinio egzistavimo aspektai. Pirmieji, prigimtiniai, požymiai leidžia kalbėti apie priežasties ir padarinio ryšius (jei tik išleidžiame iš akių tikėtinumo principą), o antrieji, atsitiktinumo, požymiai griauna visas mūsų pastangas paaiškinti socialinę tikrovę, formuluoti priežasties-padarinio schemas.

„Prigimtiniai" požymiai nėra nekintamos duotybės, kuriomis mes, kaip sociologai tyrėjai, galėtume neproblemiškai manipuliuoti. „Prigimtiniai" požymiai yra kuriami, sukuriami, atkuriami, keičiami. Ir visa tai daroma kasdieninėse socialinės sąveikos situacijose, interpretuojant „prigimtines", „akivaizdžias" reikšmes, t. y. „duotybes", kurios, tiesą sakant, nėra *jokios duotybės*. Reikšmės nėra mums dovanojamos dar prieš mūsų sąveiką. Visos reikšmės – tariamos duotybės – yra interpretuojamos: tiek mūsų, tiek sąveikos narių. Štai kodėl sociologijos mokslas, grindžiamas gamtos mokslų metodo analogijomis, yra arba abejotinas (švelnus apibūdinimas), arba apskritai neįmanomas (griežtas apibūdinimas).

Ką gi daryti sociologams, kurie *jau yra* sociologai? Pirmiausia – suprasti savo pasmerkimą: sociologija nėra ir negali būti priežasties ir padarinio ryšius nustatantis mokslas, kaip tikino kai kurie jos tėvai (nuo Comte'o iki Parsonso). Sociologijos pasmerkimas yra jos išsigelbėjimas, skatinantis sąmoningai atsigręžti į socialumo *kilmės* sritį. Žodžiai „socialinis" ir „sociologija" – kaip brolis ir sesuo. Krenta į akis, kad jie yra labai panašūs, nors gal ir ne taip, kaip du vandens lašai. Tačiau ryšys tarp jų – esminis. Sociologija paprasčiausiai negalėtų egzistuoti, jei nebūtų socialinių sąveikų. Nesant socialinio konteksto, nebūtų ir sociologinio tyrimo dalyko. Tačiau šį kontekstą kuriame – interpretuodami jį kartu su kitais visuomenės nariais – ir mes, sociologai. Vadinasi, pagrindinė tiek socialumo, tiek sociologijos mįslė yra kaiti interpretacinė sąveikų tikrovė, o ne tvirta priežasties ir padarinio ryšių logika.

Sociologijos pasmerkimas – stebėtis „aiškiais", „akivaizdžiais" apibrėžimais, o kartu metodiškai juos ardyti, stengtis įsižiūrėti, *kaip* jie formuojasi. Kasdieniai sąveikų dalyviai mato tai, ką jie ir mato, o sociologai – kartais, kaip menininkai, – mato tai, ko nepastebi matantys (žinoma, kai jie darosi savirefleksyvūs). „Aiškių" socialinių, iš prigimties nepastovių, atsitiktinių, reiškinių pagrindas – sudėtinis. Sociologų tyrimo dalykas – komplikuotas ir permainingas. Nagrinėti šią sudėtinę, labai detalizuotą, kaičią sritį – lygu pasmerkti save mąstymo, turinčio priešintis akivaizdumui, nepatogumams.

Verta pripažinti keblią šio darbo prielaidą: šnekėti, postringauti, aptarinėti socialinius reiškinius – víena, o sistemingai tirti, samprotauti, argumentuotai įrodinėti – kìta. Víena – stebėti krintančius medžio lapus rudenį, regėti baltą sniego spalvą

žiemą, girdėti upelio čiurlenimą pavasarį ir daryti išvadą apie neišvengiamą metų laikų kaitą, o kìta – svarstyti struktūrines vykstančių pokyčių sąlygas, suprasti įtakos bei įtaigos formas. Struktūrinės sąlygos – toli gražu ne visada aiškios, betarpiškos, neabejotinos.

Didėle problema yra *ypatinga* mokslinio tikėjimo forma, kurią verta vadinti *priežastingumo charizma*. Tai besąlygiškas žavėjimasis žodeliu „priežastis“. Šis žavesys – sušventinta keleto šimtmečių socialinių mokslų praktika (plačiau apie tai žr.: „Priežastingumo charizma. Interpretaciniai socialinių mokslų kriterijai ir kultūros taisyklių svarba“; Valantiejus 2004; 233–254).

Priežasties–padarinio analizė yra pagrindinis *aiškinimo* principas, dėl kurio socialiniai mokslai ir yra *laikomi mokslais*. Tokios analizės būdas teikia sociologijai vadovėlinius griežto, tikslaus, universaliai galiojančio aiškinimo *standartus*. Daugybė socialinių teorijų, metodologijų ir metodų jau pusantro šimtmečio įcentriškai sukasi šio idealo orbitoje. Šio idealo šaknys – sveikas protas, brėžiantis „aiškią“ (jam pačiam) ribą tarp tikrovės *kaip tikrovės* (išorinio daikto) ir mūsų mąstymo apie šią daiktišką tikrovę. Verta pasitelkti glaustą, bet iškalbingą pavyzdį. Ludwigas Wittgensteinas savo ankstyvajame, pozityvistinaime veikale *Tractatus Logico-Philosophicus* siūlo mūsų mokslinį (tarkim, priežasties-padarinio) vaizdinį *palyginti* su tikrove:

> Kad sužinotume, ar vaizdas yra teisingas, ar klaidingas, turime jį palyginti su tikrove. Iš paties vaizdo neįmanoma sužinoti, ar jis yra teisingas, ar klaidingas.
>
> (Wittgenstein 1995a; 50 [2.223; 2.224])

Lyginti – tolygu operacionalizuoti, t. y. pagrįsti mūsų *vaizdo* ir *tikrovės* atitikimą. Iš šio lyginimo veiksmo kyla rimti, rūstūs, tikslūs pozityvistai ir griežti jų apibrėžimai, patikimi matavimo vienetai, objektyvūs kriterijai.

Šį rūstų mokslą galų gale sugriauna pats Wittgensteinas suabejodamas epistemologinėmis *atitikimo*, *atspindžio* koncepcijos galimybėmis (kartu su jo ir jo šalininkų abejonėmis pamažu rutuliojasi *post*modernizmo plačiąja prasme sociologija). Kitas jo piešiamas „vaizdas“ yra gerokai sudėtingesnis. Netgi gąsdinantis: tai, ką matome („tikrovę“), yra *visiškai sujaukta*:

> „Matymo“ sąvoka palieka painų įspūdį. Ką gi, ji tokia. – Žvelgiu į kraštovaizdį; mano žvilgsnis slysta juo, matau aiškius ir neaiškius judėjimus; tas man įstringa, anas tiktai blankiai praplaukia. Vis dėlto kaip visiškai sujaukta gali atrodyti tai, ką matome! O dabar pasižiūrėk, kas gi vadinama „aprašymu to, kas yra matoma“. – Bet kaip tik tai ir vadinama aprašymu to, kas yra

> matoma. Nėra vienintelio, tikro, tvarkingo tokio aprašymo pavyzdžio – kai visa kita tebėra miglota, dar tik turi būti išaiškinta arba paprasčiausiai atmesta šalin kaip niekalas.
>
> (Wittgenstein 1995b; 357)

Kartu su Wittgensteinu klauskime: kas gi vadinama aprašymu? Kas vadinama moksliniu aprašymu? *Aprašymas to, kas yra matoma,* ir yra vadinamas *aprašymu* (dažnai – moksliniu). Šiuo aspektu mokslas yra aprašymas *to*, kas *yra matoma*, *stebima*, *tiriama*... O matoma – kaskart *kitaip*. Dar daugiau: nėra vienintelio, tikro, tvarkingo tokio aprašymo pavyzdžio. Štai kodėl šį sveiko proto *matymą* – jį vadiname įvairiais stebėjimo, stebėjimo dalyvaujant, analizės, apklausos ir panašiais vardais – mums reikia legitimuoti remiantis operacionalizacijos terminija!

Pirmasis Wittgensteino vaizdas reikalauja pagrįsti ir aprašyti (legitimuoti vaizdo ir tikrovės „atitikmenį“), o antrasis vaizdas žadina intelektinę vaizduotę, norą suprasti miglotas gyvenimo kaip žaidimo formas. Pirmasis vaizdas aprašo tvarkingą tikrovę, antrasis kūrybiškai vaizduoja ir tvarkingus (pasikartojančius), ir netvarkingus, atsitiktinius, nenuspėjamus tikrovės bruožus. Pirmuoju atveju domimasi *kitų* – tiriamųjų – interesais, motyvais ir veiksmų priežastimis, o antruoju – ir pačių tiriančiųjų interesais, motyvais bei socialine veiksmo aplinka.

Ar mechaninis „jėgos“, kuri veikia kitą „jėgą“ (*priežasties*), vaizdinys yra realus tikrovės atspindys ar nekritiškas sociologų tikėjimas? Kai numirsime ir būsime užmiršti, – garsiai svarsto Andrew Abbottas (Abbott 1998; 148), – kažkoks mokslininkas po varginančios dienos atsisės tylioje patalpoje ir nustebęs peržvelgs 7-ojo, 8-ojo ir 9-ojo XX a. dešimtmečių sociologijos žurnalus. Jis stebėtis kaip tik tuo, kuo sociologai *tikėjo*:

> Žmonės, vadinantys save sociologais, tikėjo, kad visuomenė atrodo taip, kaip ji atrodo, todėl, kad socialinės jėgos bei ypatybės daro poveikį kitoms socialinėms jėgoms ir ypatybėms. Kartais šios jėgos ir ypatybės esti individualūs požymiai, kaip, pavyzdžiui, rasė ir lytis, o kartais – tikrosios socialinės ypatybės, sakykim, gyventojų tankumas ar socialinė dezorganizacija. Sociologai šias jėgas ir savybes vadino kintamaisiais dydžiais. Hipotezių formulavimas – kurie šių kintamųjų daro poveikį kitiems – vadintas „priežastine analize“. Santykis tarp kintamųjų dydžių (tai, ką šie sociologai vadino „modeliu“) buvo traktuojamas kaip veiksminga, determinuojanti jėga. Taigi pasakojimai apie žmonių veiksmus apibūdino „mechanizmus“, kurie pateisino teikiamą modelį; socialinį mokslą kaip mokslą įtvirtino „priežastinių ryšių“ atskleidimas.
>
> (Abbott 1998; 148–9)

Keleto šimtmečių aistringas, kontiškas tikėjimas tuo, kad socialinės sąveikos analizuotinos remiantis priežasties ir padarinio kategorijomis (kad vienos „jėgos“, kinta-

mieji, mechaniškai daro poveikį kitoms „jėgoms“) – socialinė sociologijos jėga. Socialinė paklausa „priežasčių“ jėgomis – didžiulė.

Kaip tik todėl (turint mintyse ilgalaikę socialinę sociologijos mokslo *kaip kintamųjų mokslo* legitimaciją) sociologai tebeturi keletą pasirinkimo galimybių: vėlyvojo Wittgensteino eseistinių fragmentų neskaityti arba tiesiog jų nepaisyti (ypač sveika prieš užmiegant daug kartų kartoti, jog mūsų moksliniai aprašymai *atitinka* tikrovę; šis burtažodis kartotinas tol, kol išvystame ramų, asketišką ir griežtą *priežasties* veidą).

Kita galimybė – kartu su kritiškomis šių fragmentų interpretacijomis (Winch 1990 [1958]) drąsiai pripažinti: pozityvistinis, empiristinis socialinių mokslų projektas – neįgyvendinamas. O paskui – žengti kitą drąsų žingsnį. Tarti, kad sociologijos pašaukimas – diskusija apie filosofinius socialumo kilmės klausimus: „Nes kiekvienas vertas visuomenės tyrimas turi būti filosofinis, o kiekviena verta filosofija – rūpintis visuomenės kilme“ (Winch 1990; 3).

Priežastys yra tai, ką mes *socialiai įprantame* laikyti priežastimis. „Priežastys“ turi socialinę, struktūrinę, kontekstinę aplinką, kurioje formuojasi savitos nuostatos, vertinimo kriterijai ir apibrėžimai. Todėl sociologas, sumanęs paklaidžioti gatvėmis ir apklausti skirtingų socialinių aplinkų (diskursų) narius, turėtų pasiimti su savimi storą bloknotą: jam reikėtų prirašyti nepaprastai daug „priežasčių“, kurias nurodytų skirtingų socialinių grupių nariai, kartu paaiškindami tikėtinus reiškinių „padarinius“.

Šiam sociologui, be kita ko, būtų naudinga pagalvoti: juk „informantai“, arba informacijos tiekėjai (juos antropologai, ilgą laiką nevartodami kabučių, vadino čiabuviais, o paskui – „čiabuviais“) galėtų nesunkiai apversti vaizdą, kurį piešia sociologas: paimti ploną bloknotą ir laikinai paversti sociologą „čiabuviu“, empirinių duomenų išpažintoju, kuris, panašiai kaip ir jie, pasakotų jiems savitą istoriją apie aptariamų reiškinių „priežastis“. Tuomet paaiškėtų, kad visų mūsų – čiabuvių, įsikūrusių gyvenimo formose, diskursuose, – aiškinimai yra *saviti pasakojimai* apie „priežasties ir padarinio“ ryšius.

Šis hermeneutinis ratas, kuris neturi „centro“ ir „centrinio mokslininko“ – sociologo su neutraliu bloknotu, liudija: visi mes savaip pasakojame pasakojimus apie išorinę tikrovę ir metodiškai mėginame ją paaiškinti. Aiškinimas yra sistemingas savito požiūrio perteikimas, besiremiantis teorinio pobūdžio argumentacija arba grindžiamas empiriniais duomenimis. Šis perteikimas – tai *pasakojimas*.

Pasakojimas gali būti tinkamiau pagrįstas, labiau įtikinamas, geriau argumentuotas. Vienaip ar kitaip, tai yra *santykiškas pasakojimas*, o ne „empiriškai pagrįstas“, objektyvus, įrodytas mokslo rezultatas. Tiek aiškinimas, tiek interpretavimas yra pasakojimai. Ir ne daugiau. Tačiau tai nereiškia, kad aiškinimas ar interpretavimas yra

netinkamos profesinės veiklos kryptys. Kiekvieno sociologo jausmas sako: santykis tarp šių dviejų metodologinės veiklos modusų yra kūrybinė užduotis. Svarbu suprasti: tiek aiškinimo, tiek interpretavimo rezultatai, kalbant griežtai, negali būti „pagrįsti". Dalykas tas, kad nutolusi ir ne visada įsisąmoninama sociologinės veiklos prielaida yra *supratimas*.

Tai rodo, kad sociologo pašaukimas – siekti, kad kiekvienas vertas visuomenės tyrimas būtų filosofinis, o kiekviena verta filosofija (plačiąja prasme) – rūpintųsi visuomenės kilme. Kitaip sakant, socialinis tyrimas neturi apsiriboti tik procedūriniais veiksmais ir teorinio pobūdžio intarpais – iš pažiūros konceptualiais, bet nekritiškais aprašymais. Aiškinimo kilmė – interpretacinė. Prieš pradėdami aiškinti (daugiau ar mažiau rišliai šnekėti) socialinės sąveikos nariai (gatvės praeiviai, gėlių pardavėjai, sociologai, informantai, slaptųjų gyvenimo tarnybų informatoriai, politikos mokslininkai, prekiautojai žuvimi, logikai...) supratingai kuria ir valdo akistatos situacijas remdamiesi metodinėmis sveiko proto procedūromis.

Vadinasi, procedūriniai tyrėjo veiksmai, autoritetingai paremiami teoriniais intarpais, susiduria su daug stipresniu priešininku – reflektyviomis sveiko proto procedūromis, kurių šaltinis – įgūdžiai, supratingumas, kylantis iš ilgalaikės situacijų stebėjimo praktikos ir kasdienių pasakojimų. Socialinės srities mokslininkai šią tankiąją pasakojimų hermeneutiką (filosofijos vertą uždavinį) linkę sprausti į patogias *x ir y* schemas, vadinamas moksliškai įrodytais, objektyviais „priežasties ir padarinio ryšiais".

Tikrovė padalijama į „objektyvią" (stebimą ir objektyviai matomą *iš centro*) ir „subjektyvią" (stebimą ir subjektyviai matomą *akistatų situacijose*). Nors subjektyvūs informantų pasakojimai iš principo laikomi vertais dėmesio (tai išgyvenimo, patyrimo duomenys), vis dėlto mokslininkų pasakojimai iškeliami į privilegijuotą, hierarchiškai aukštesnį lygmenį teigiant, jog neutralūs tyrėjai, įsikūrę centriniuose aiškinimo ratuose, teikia objektyvią, patikimą, pagrįstą empirinių duomenų atranką.

„Centriniai" aiškinimo apskritimai – tai *privilegijuotos padėtys*, kurias užima mokslininkai tyrėjai naudodami *ad hoc* būdus. Būdingas *ad hoc* procedūros pavyzdys – aptartas ankstyvojo Wittgensteino teiginys, kad mokslininko vaizdinio teisingumą ar klaidingumą nustatome *palyginę* jį su tikrove, pagrįstai, t. y. operacionalizuodami, nustatę *atitikimą* tarp vaizdo ir tikrovės. Kai toks pagrindimas, nustatantis „atitikimą" tarp vaizdo ir tikrovės, įgyvendinamas, jis laikomas tinkamu, patikimu, vartotinu, praktikuojamu. Tokia praktika legitimuojama kaip mokslinė praktika. Haroldas Garfinkelis šį būdą vadina „ad hocing" praktika:

Koduotojai atsižvelgia į *ad hoc* būdus, o *ad hocing praktikos panaudojamos siekiant pripažinti tai, ką konkrečiai apibrėžia instrukcijos*. Koduotojai atsižvelgia į *ad hoc* būdus siekdami pripažinti kodavimo instrukcijas kaip kodavimo kategorijų „operacionaliuosius apibrėžimus“. Jie panaudojami kaip pagrindas ir metodai, kuriais remiantis plėtojamos ir išsaugomos tyrėjų kodavimo prielaidos, siejamos su „būtinais ir pakankamais“ kriterijais.

Ad hocing praktikos įgyvendinamos (mano nuomone, be jokios ištaisymo galimybės) tada, kai tik koduotojas užima socialiai kompetentingo nario padėtį, atsižvelgdamas į išsidėstymą, apie kurį jis siekia pateikti atskaitą. Remdamasis šia „padėtimi“, jis susieja konkrečius aplanko turinius su patikima klinikos veiklos ženklinimo „sistema“. Kadangi koduotojas užima kompetentingo nario padėtį (atsižvelgdamas į išsidėstymą, apie kurį jis siekia pateikti atskaitą), jis gali „įžvelgti sistemą“ konkrečiame aplanko turinyje. Tai panašu į asmenį, kuris, siekdamas atpažinti pasakymą kaip anglų–kalbos–žodį, privalo žinoti tvarkingus anglų kalbos vartojimo būdus, arba, norėdamas atlikti žaidimo–judesį, turi pažinti žaidimo taisykles, kadangi visada galimi alternatyvūs pasakymo būdai arba kitokie žaidimai. Taigi koduotojas atpažįsta aplanko turinį atsižvelgdamas į jo „realų pobūdį“. Jis gali „įžvelgti tai, apie ką ‚iš tikrųjų kalbama‘, aplanko užrašuose“.

(Garfinkel 2005; 25–6)

Socialinės srities mokslininkai laiko savaime suprantamu dalyku, kad tai, ką jie nustato kaip „atitikimą“ tarp vaizdo ir tikrovės, bus suprasta atsižvelgiant į jiems įprastą „ad hocking“ praktiką. Jų pasakojimas yra suprantamas, aiškus, pagrįstas, patikimas todėl, kad jų pasakojimo „prasmė“ pavaldi *ad hoc* taisyklėms. *Šis* pasakojimas yra „objektyvus“ todėl, kad dėl jo mokslinės prasmės susitarta gerokai anksčiau.

Tačiau ir dėl kitų gyvenamojo pasaulio *pasakojimų* – susitariama gerokai anksčiau (tai vadinama pripratimu, įpročiais, lūkesčiais). Abipusis susitarimas dėl „esminių“ dalykų geriau suprantamas remiantis vienokiais, o ne kitokiais metodais. Kyla klausimas: kaip prasiskverbti į metodines savaime suprantamų gyvenimo diskursų tikroves? Ir kaip reikia stebėti šias tikroves: „iš išorės“, „iš vidaus“, „iš toli“, „iš arti“, „iš vidutinio nuotolio“? Kokiais būdais atsiriboti nuo administruojančios *ad hoc* „metodologijos?

Kaip galime, prieš pradėdami aiškinti kitų diskursų vidinio aprašymo principus ir būdus, atsiriboti nuo išankstinių, specifinių, įprastų savo nuostatų? Be to, kaip galime suprasti *kitą, kitus* arba save pačius *kituose diskursuose*? Visi racionalūs (mokslininiai, ideologiniai, kasdieniai) apibrėžimai – tęstinių, diskursyvių procesų padariniai. Kaip įsiskverbti į diskursyvius, tankius, tęstinius, savaime suprantamus tikrovės (tai, kas vadinama „tikrų“ empirinių duomenų vardu) aprašymus? Šie filosofų nuolat keliami klausimai – svarbi šio vadovėlio, teikiamo sociologiškai orientuotiems skaitytojams, tema, kurios paskiros potemės išbarstytos skirtinguose knygos poskyriuose.

Šio poskyrio pabaigoje formuluokime „namų užduotį“ – konkretų, žadinantį klausimą: kodėl reflektyvūs antropologai stengiasi išvykti iš pažinimo ratų centrų į nepažinias periferijas ir ilgą laiką – labai ilgą laiką – „tykoti“ supratimo užuomazgų, atsiskleidžiančių iš pažiūros neperprantamos tikrovės tylos, gestų, simbolių fonuose? Antra, pailsėdami nuo antiepistemologinės įtampos, laisvai paspekuliuokime, lengvai pažaiskime pažinimo tema.



Pažinti socialinius reiškinius vienų ar kitų socialinių diskursų nariams padeda natūrali socialinė prigimtis – *savaime suprantamos* socialinės aplinkos nuostatos. Mes geriausiai pažįstame, suprantame, įsisąmoniname artimą, jaukią, savą, supratingą, atpalaiduojančią socialinę aplinką.

Turgaus prekeiviui artimesnė ir geriau perprantama – judri, gyva, moki suinteresuotų žmonių aplinka. Banko darbuotojui – tvarkingomis eilutėmis vilkinčių ir apskaičiuotai, planuotai besielgiančių kolegų aplinka. Gatvės gitaristui – pritariančių, įsijaučiančių klausytojų aplinka. Pankui jaukesnė, artimesnė ir spontaniškau perprantama – spalvinga ir skirtumus toleruojanti gatvės aplinka (galbūt socialinės aplinkos spalvų ir skirtumų netoleravimas yra viena iš priežasčių, kodėl pankai iš Vilniaus skubiai persikėlė į Londoną). Baikeriui artimesnė, malonesnė, mielesnė yra baikerių, benamiui – benamių, politikui – politikų, verslininkui – politikų socialinė aplinka (nors būna ir išimčių, kaip ir paskutiniuoju atveju)...

Galima klausti: ar sociologui artimesnė ir suprantamesnė – sociologinio diskurso aplinka? O jei taip, ar šios aplinkos *artimumas* padeda, ar trukdo pažinti *nutolusius*, *nepažįstamus* socialinės tikrovės reiškinius? Sociologai, kaip ir kitų diskursų dalyviai, vartoja *savitą* terminologiją, naudoja *specifinius* tyrimo – tikrovės aiškinimo – metodus, spraudžia tikrovę (kaip ir kitų diskursų nariai) į *specializuotas* priežasties ir padarinio schemas.

Vadinasi, klausimą reikia tikslinti (primintina, kad šio poskyrio pavadinimas – „Sociologijos tyrimo dalykas – socialinė sąveika“). Nors sociologai ilgą laikotarpį tiria ir aiškina socialines sąveikas, tačiau metodologiškai sveika suabejoti jų procedūromis – tikėtinomis *ad hoc* praktikomis. Kitų diskursų dalyviai pažįsta tikrovę tinkamiau („iš arčiau“) negu sociologai. Nors visada yra tų, kurie tinkamiau supranta ir aiškina socialines sąveikas, tačiau paradoksas yra tas, kad *apibendrintas vaizdas* (tarkim, susumuotas tikrovės diskursų aprašymas) dažnai nėra adekvatus (tenkinantis visus visuomenės narius).



Artimos socialinės aplinkos

Galima klausti paprastai: jei visuomenė kaip visuma susideda iš daugelio diskursų, ar nebūtų galima juos visus suskaičiuoti, susumuoti, apibendrinti jų teikiamą (pažįstamą „iš vidaus“) empirinę medžiagą? Kodėl „artimo“ pažinimo nepavyksta indukciškai apibendrinti, susumuoti į objektyvią visumą, susidedančią iš aprašytų diskursų dalyvių patyrimo faktų? Kodėl socialines sąveikas sunku *suprasti*, *aprašyti*, *paaiškinti*, o ne tik patirti, išgyventi ir pergyventi?

Tai – paslaptingiausia *priartėjančios ir nutolstančios* socialinės tikrovės dilema. Ne kartą savo kasdieniame gyvenime atkreipiame dėmesį į santykiškus erdvės ir laiko aspektus. Juo labiau „aš“, kaip pažįstantis asmuo, artėja prie pažįstamos tikrovės, tuo labiau jis tolsta nuo jos. Ir atvirkščiai, juo labiau šis asmuo tolsta nuo pažįstamos tikrovės, tuo labiau jis artėja prie jos.

Tiesa, šį paradoksą, kurį tūkstantmečiais sprendė filosofai, jau keletas šimtmečių (nuo pažangaus Švietimo tarpsnio) mėgina išspręsti socialinės srities mokslininkai. Jie, suprasdami reikalo svarbą ir rengdamiesi į tikrovės faktų medžioklę, techniškai ginkluojasi – išranda neutralų, atsijusį, nešališką atskaitos tašką, *metodą*. Šiuo metodu

jie medžioja objektyvius tikrovės *vidurkius*: tol, kol paaiškėja, kad jie, naudodami *ad hoc* būdus, kalba vienu iš bendrinės, liaudiškos prokalbės dialektų.

Šiandieną, suprasdami, kad mes visi, diskursų nariai, norėdami susiorientuoti šiame sunkiai perprantame pasaulyje, ginkluojamės *ad hoc* metodais, turime dar kartą tikslinti svarstomus klausimus, nevengdami atsakyti į svarbų politinės kilmės klausimą: kodėl mes, sociologai, siekiame tapti *mokslininkais medžiotojais*, o ne *filosofais varovais*? Kodėl mums reikia sumedžioti kuo daugiau empirinių faktų, kurių vartojimas skatina dar didesnį vartojimą? Susijusių klausimų daugėja: reikia išsiaiškinti, ar esame mokslininkai; ir ar mokslininkai – iš dalies filosofai; ar sociologai – vienu ir tuo pačiu metu gali būti filosofai?

Tai klausimai, kuriuos sužadina paradoksalūs socialinių sąveikų (sociologijos dalyko) požymiai. Pagrindinis jų motyvas – sociologijos (mokslo) ir filosofijos (mąstymo) santykis. Nors šis santykis gvildenamas atskirame poskyryje (I.4), tačiau verta lengvai, tarsi iš paraščių aptarti kai kurias problemines gijas.

Atrodo, kad sociologai iki šiol neapsisprendė: ar jie yra mokslininkai, ar filosofai. Pasirinkimas – nelengvas. Mokslininkai vengia emocijų ir vertinimų, todėl jie vertina metodą. Filosofai, visiškai neatsisakydami mokslinio metodo, vis dėlto labiau vertina šneką, abejonę ir paprastą klausinėjimo būdą. Sociologai, vertindami mokslininkus ir vengdami filosofų būdo, renkasi patikimą, neutralų mokslinį metodą. Savo ruožtu mokslinis metodas sukuria objektyvius, nešališkus, atsiribojančius sociologus.

Atsiribojęs sociologai, remdamiesi objektyviu ir universaliu metodu, tiria „visuomenę“, jos „dėsnius“, „institutus“, „normas“, „vaidmenis“ ir funkcijas“. Visuomenės, kaip didžiulio socialinio organizmo, tyrimas padeda išvengti kasdienių sveiko proto nuostatų ir nuomonių: juk dabar tiriamos ne žmonių nuomonės apie „priežastis“, o platesnės apimties visuomeniniai reiškiniai ir jų „funkcijos“. Be to, funkcinis metodas, papildęs priežastinį, leidžia plačiai taikyti kiekybinio tyrimo būdus, statistinio pobūdžio procedūras ir matematikos principus. Visi šie principai legitimuoja mokslinę, objektyvią sociologinės veiklos pusę.

Kita, filosofinė, pusė – primirštama. Sociologai ilgainiui atsiriboja nuo filosofinio klausinėjimo ir interpretacijos metodo, padedančio atskleisti kasdienybėje kuriamų socialumo formų susidarymą. Pagrindinis atsiribojimo nuo filosofinio šnekos diskurso motyvas – *objektyvumas*, kurio siekia sociologai. Verta pažymėti, kad šito jie siekia bet kuriomis priemonėmis, netgi užmiršdami kokybinę savo veiklos pusę. Tirti filosofiškai (kokybiškai) – lygu skverbtis į socialinių sąveikų pasaulį, artimą ir geriausiai pažįstamą patiems gyvenamojo pasaulio dalyviams. Kadangi jų subjektyviomis

nuomonėmis apie „priežastis“ sociologai, kaip mokslininkai, pasitikėti negali, jie linkę remtis metodu.

Taigi, kaip matome, sociologai – tai vis mažiau savimi abejojantys asmenys, metodiškai tolstantys nuo klystančios filosofijos, o kartais prie jos priartėjantys (ypač kai paaiškėja metodų ir loginių schemų objektyvumo iliuzija). Kai išaiškėja, kad kasdienė socialinė tikrovė turi savo „metodus“, kurie iš principo nepaklūsta nešališko tyrimo logikai, sociologai prisimena etninę, liaudišką kilmę (tai rodo pirmoji jų vardo – „socio-“ dalis).

Jie prisimena, kad tiek jų, tiek filosofų lemtis – būti tarpininkais tarp paprastų kasdienybės žodžių ir iškilių loginių schemų. „Eiti į liaudį“ – šnekėtis, abejoti ir klausinėti – tai sociologų pašaukimas. Pašaukimas, kuris atskleidžia, jog sociologams nėra svetimos benamių, poetų, vyno ragautojų, politikų, davatkų, banko darbuotojų, mokslininkų, kavinių Sokratų aplinkos. Juk jie – tarsi vidury tarp dievybės ir mirtingojo, kaip aiškina Diotimos mitas Platono *Puotoje*.

Sociologo pašaukimas – prisiminti filosofinę socialinių sąveikų kilmę. Juk gyvenimo formos, sąveikos taisyklės ir jų kismo prielaidos kuriamos filosofuojant. Sociologija yra šnekos taisyklių stebėjimo praktika, o filosofija – reflektyvi galimų empirinių stebėjimo būdų apmąstymo praktika. Vadinasi, jos abi viena kitą papildo. Ir dar. Sociologas, kaip ir filosofas, yra šnekos dalyvis, o ne susvetimėjęs logikas, naudojantis *ad hoc* metodą, kuris ne tik nepadeda, bet dažnai trukdo suprasti prasmingų socialinių sąveikų kūrimą. Suprasti – lygu žadinti. O filosofinė sociologija – žadina. Dar daugiau, ji skatina prisiminti.

Tiesa, *prisiminimas* kelia ne tik galvos, bet ir gilų egzistencinį skausmą. Ne veltui šią ligą – *prisiminimą* – Platonas vadino *pažinimu*. Pažinimo liga skatina mus *įsižiūrėti* į pažįstamą, savaime suprantamą, matomą, bet dažnai nepastebimą socialinę tikrovę. Įsižiūrėti – kurį laiką užmerkti savo akis ir gebėti žvelgti į tą patį dalyką „papildomomis akimis“, išskliausti esamas supratimo ir aiškinimo reikšmes.

Metaforiškai įsivaizduokime didelį laivo denį, tiksliau, visuomenę. Denyje juda daug jūreivių, socialinės srities mokslininkų ir jungų – šaunių jaunų jūreivių. Vyresnieji jūrininkai siūlo tvirtai apjuosti juos virvėmis, kad šie nemokšos netyčia neiškristų per laivo bortą, kad jie socializuotųsi, kad jie kuo greičiau išmoktų reikiamų taisyklių. Virve suveržti jungos ilgainiui pamiršta sūraus vandenyno skonį. Jų nebesvaigina. Jų liemenys surišti, jie glaudžiasi į daiktišką visuomenę *sui generis*, kurioje sunyksta individualūs bruožai.

Kiti jūrininkai elgiasi kaip senos ir klastingos lapės. Į jaunimo mintis ir veiklą jie pernelyg nesikiša. O ko gi jiems kištis – jie ir patys turi daug darbo. Tiesa, jie stebi tuos,

kurie geba išlaisvinti virvėmis surištą savo liemenį ir po vieną prasiveržti prie laivo borto. Šiuos vargšelius, dar nepatyrusius atvirų ir šėlstančių minties vandenynų, kartais supykdo. Jie suserga jūrlige, savirefleksija. Seniems vilkams visa tai nė motais: jie puikiai išmano savo darbą ir supranta, kad jūrligė – neišgydoma liga. Mąstyti yra taip sunku, kad prie šito negalima priprasti. Todėl jie lyg iš šalies (papildoma akimi) stebi tuos, kurie ryžtasi veržtis prie borto – pavojingų mąstymo ribų ir sankirtų.

Pirmųjų jūrininkų credo – išmokyti jaunąją kartą standartinių taisyklių, antrųjų – leisti išmokti mąstyti savarankiškai. Pirmųjų gairė – mąstymas dėl taisyklių, o antrųjų – mąstymas dėl paties mąstymo. Pirmieji vadinami socialiniais fizikais, o antrieji – aristotelininkais.

Šis glaustas aptarimas padeda suprasti, kad taisyklių standartizacija gali būti naudojama kaip „ad hocking" praktika, ilgainiui įteisinanti *savaime suprantamą* procedūrinę veiklą. Tai nėra blogai, nes procedūros yra įgūdžiai. Tačiau, kita vertus, kai mąstymas spraudžiamas į *ad hoc* procedūras, savirefleksyvumas – sunyksta. Vis dėlto yra kita galimybė (kurią prižiūri senos ir klastingos lapės): mąstyti ne tik apie „išorinę" tikrovę, bet ir apie pačias *ad hoc* procedūras. Nors šitaip pasmerkiame save amžinai ligai, mąstymui, tačiau kartu išsaugome žmogišką savybę – individualumą.

Kaip dažnai socialinio laivo denyje, kliūdami už loginių *x ir y* laivavirvių ir pasišviesdami kelią žiburiu, ieškome socialinių sąveikų ir gyvų, šnekančių, kad ir meluojančių žmonių! Ieškome jų ir tada, kai dreifuodami didaktinės socializacijos valtyse monotoniškai sruvename tingiomis visuomeninių nuomonių srovėmis, kai mūsų mažą laivą – mintis, jausmus, poreikius, norus – pasroviui plukdo autoritetingi kolektyvinio gyvenimo vairininkai (Ekspertas, Sociologas, Politikas, Žurnalistas, Komentatorius, Darbo Vadovas), kurie *ideo-logiškai* pasakoja mums objektyvias istorijas apie objektyvų visuomenės gėrį. O kaip norime tuomet, persisvėrę per laivo bortą, bėgti iš šios norminės tikrovės ir kuo greičiau susirgti vienišo mąstymo liga, pašėlusiai ir pikdžiugiškai siaučiant neramaus vandenyno bangoms!

Ideologinės nuomonės ir jas stiprinančios procentinės *x ir y* laivavirvės – tai visuomeninis tingulys, malonus atsidavimas daugumos – „yra taip, kaip yra" – pasauliui. Nuomonių vienodumas primena loginį normų vandenyną, ant kurio laikosi Pasaulis (argi ne įžvalgaus būta pirmojo graikų išminčiaus Talio?!). Norminiai socialinės sąveikos bruožai – ideologiškai migdo. Šitaip, stiprėjant socialinio pasitenkinimo jausmui, mumyse ištirpsta problemiška filosofavimo prigimtis. O pasitenkinimas savo ruožtu stiprina *pažįstamo pasaulio* ribas.

Be abejo, minėti jūrininkų tipai toli gražu nėra gryni, o veikiau – maišyti. Maišyta yra ir socialinės srities mokslininkų terpė. Tačiau klausimai – ar juos formuluotume

moksliškai, ar metaforiškai – tie patys. Paprastai pažįstamas, savimi patenkintas pasaulis vadinamas „empirine tikrove“, kuri, vėlgi kaip įprasta, tiriama objektyviai.

Tam, kad prasiskverbtume pro empirinio realizmo akivaizdumą, mums reikia, anot XIX a. filosofo, padariusiam didžiulę įtaką dabartinės sociologijos raidai, Friedricho Nietzsche's, „papildomos akies“. Papildoma akis leidžia įžvelgti, kad tikrovė ne visada yra tikrovė, o fantazija ne visada yra fantazija. Tiesa, toks reflektyvumas (jei jis – netikėtas) sociologą gali susargdinti.

> O jūs, blaivaus proto žmonės, kurie jaučiatės atsparūs aistroms ir fantazavimams ir kurie savo tuštybę mielai norėtumėte paversti pasididžiavimu ir puošmena, – jūs vadinate save realistais ir leidžiate suprasti, kad pasaulis, koks jis jums atrodo, iš tikrųjų toks ir esąs [...]. Mums nėra jokios ‚tikrovės' – taip pat ir jums, jūs, blaiviaminčiai.
>
> (Nietzsche 1995; 95–6)

Ir iš tikro: sociologija yra labai sunki jūrligės forma. Kai tik pastebime (o tai būna retai, labai retai), kad mus supa, negana to, neišleidžia iš savo apsupties, socialinės grandinės, visuomeniniai ryšiai, tipiniai mazgai, atsiranda fiziologinės, intelektinės ir egzistencinės ligos požymių. Kai išgirstame apie atsparius aistroms ir fantazavimams mokslo, politikos ar verslo kapitonus, kurie savo tuštybę mielai paverčia pasididžiavimu ir puošmenomis, praeina noras tikėti empiriniu, realiu pasauliu – tokiu, koks jis *jiems atrodo esąs*.



Skausminga jūrligės forma – sociologija

O ką daryti, kai prieš akis išnyra reflektyvi metodologinė gelmė, kurios vaizdas – vaizduotės ir fantazijos sritis – svaigina? Yra vaizdinga išeitis: suprasti,

kad reflektyvumas – nepagydoma liga. Ir, pažvelgus sau patiems į akis, fenomenologiškai nepasiduoti: „Nesuklysime, jei sociologinį mąstymą traktuosime, paėmę Nietzsche's frazę kaip „nepasitikėjimo meną" (Berger 1995; 33).

Reflektyvi metodologinė gelmė... Kartais jos vaizdinys – trumpalaikis. Tuomet mus, silpnus ir ligotus sociologus, į savo lopšį grąžina socialinių ryšių tėvynė, kurioje randame ką tik prarasto nuotolio artumą. Tačiau, paragavę uždrausto vaisiaus, nebenusiraminame: nors reflektyvumo ligą primirštame (kai sergame kita liga – *amnezija*), tačiau netrukus ją vėl prisimename, nes po ligos daromės atsparesni, o kai kuriuos mūsų vėl traukia toji sociologinė gelmė.

Taigi. Kartais atsitinka taip, kad pažįstamas visuomeninis pasaulis – pranyksta, o mes susergame jūrlige, kurios skausminga forma – *sociologija*. Tuomet išmuša socialinės ir profesinės savivokos valanda. Reikia atsakyti į genealoginio pobūdžio klausimą, skatinantį prisiminti tiek socialumo, tiek sociologijos kilmę: kas yra sociologija?

1. Sociologija tiria reiškinius, kurie kristalizuojasi kaip socialinių santykių, ryšių, saitų tipai. Socialinė sąveika, socialumas, socialinė grupė, socialinė organizacija, socialinė institucija, socialinė aplinka, visuomenė, tauta, socialinis tinklas, globalizacija. Tai sąvokos, kurios žymi įvairius bendrinio reiškinio – socialinės sąveikos – aspektus. Socialinės sąveikos tipai, kuriuos tiria sociologai, – įvairūs. XVIII–XIX a. dažniau analizuojami makrodariniai. Nuo XX a. vidurio iki XXI a. pradžios analizuojamų sąveikos tipų įvairovė plečiasi: dažniau įtraukiami kasdienybės, o šiomis dienomis – globalaus socialinio tinklo pavyzdžiai. Tiek siauros, tiek plačios apimties sąveikos apima *dialektinius* kaitos bruožus. Buvimo, bendravimo, sąveikos padariniai – ir skaidantys, ir jungiantys.
2. Socialinių santykių tikrovę simboliškai galima vadinti „visuomene“. Tai – painiausia socialinių mokslų sąvoka. „Visuomenė“ yra kažkur *tarp* subjekto ir objekto. Žmogus ne tik ir ne tiek būva pasyviai, bet ir būna – aktyviai. Jis ar ji ne tik perima vyraujančias nuomones, normas, vertybes, taisykles, įpročius ir papročius, bet ir nuolatos sąveikauja, atliepia vienas kito lūkesčius, interpretuoja vienas kito gestus, įterpia savitus, unikalius, atsitiktinius buvimo kartu ir vienas dėl kito aspektus.
3. Sąveika nėra vienkryptis procesas. Todėl sociologai, be kitų dalykų, filosofiškai tiria (spekuliatyviai apmąsto) nenumatomus, nenuspėjamus, nepažinius socialinės sąveikos padarinius. Socialinės kaitos galimybės – lanksčios ir atviros. Jų savitumo šaltinis – *individualių* ir *pasikartojančių* sąryšio aspektų jungtis.
4. Įvairios socialinės jungtys skleidžiasi kasdieniame pasaulyje kaip savaime suprantamos, akivaizdžios tikrovės formos. Sociologijos paskirtis – išsiaiškinti šio „akivaizdumo“ kilmės sandus, įskaitant atsitiktinumo (individualumo) ir pasikartojimo (esamos socialinės struktūros) santykį. Socialinės sąveikos formos (nuo mažos iki didelės apimties) – laikomos savaime suprantamomis todėl, kad ilgainiui jų kilmę paslepia empirinis akivaizdumas. Mes, socialinio pasaulio dalyviai, prie jų *priprantame*, o todėl – *nebeprisimename*.
5. Sociologija nėra „mokslas, tiriantis visuomenės dėsnius“. Sociologija gvildena *socialinės kilmės* problemas. Tiek „visuomenė“, tiek „dėsniai“ – abstrakcijos, kurios vienais atvejais gali būti naudingos, o kitais – klaidinančios. „Dėsniai“ yra pasikartojimų, arba priežasties–padarinio ryšių, tikimybė, o „visuomenė“ – atsitiktinių ir pasikartojančių sąveikų jungties tikimybė. Dėsniai sietini su gamtos, o visuomenė – su žmonių konstruojamomis formomis. Sociologų sritis – kaiti *individualių* ir *pasikartojančių* ryšių dialektika. „Visuomenė“ yra susidarymo, kristalizavimosi, formavimosi reiškinys. Tai, kaip minėta, fenomenologinis – matomas, bet ne visada pastebimas – reiškinys. Visuomeninė tikrovė susidaro iš socialinės būties ir socialinio vyksmo sandų: interesų, tikslų, uždavinių, motyvų, pastangų ir individų sąveikos būdų.

6. Socialinių sąveikų paslėptumas skatina kreipti dėmesį į glaudų tyrimo ir tyrimo dalyko ryšį. Tyrimo dalyko, socialinių sąveikų, gilumas ir daugiasluoksniškumas leidžia tapatinti sociologiją ir metodą, t. y. įgūdžius, įgyjamus stebint socialines sąveikas, užsibūnant prie jų, mąstant apie jas, abejojant jomis, jas interpretuojant.
7. Sociologija – tai profesionalūs įgūdžiai, kurie formuojasi sakant, rašant, apibrėžiant, artikuliuojant, sisteminant atvirus ir paslėptus socialinių sąveikų aspektus. Sociologija – tai gebėjimas savitai, interpretaciškai *tęsti* kasdienėse sąveikose randamus „pirminius“ patyrimo momentus, klijuojant juos į rišlią visumą, kuriant koncepcinį pasakojimą, kurio ištakos – socialiniame *akistatos* pasaulyje. Akistatos pasaulis yra socialinės sąveikos prototipas. Visi kiti *bendravimo su kitais* ir *dėl kitų* atvejai yra akistatos – gyvos dabarties – situacijos vediniai.
8. Žodžio *socialis* formos įvardija socialinio, visuomeninio, bendruomeninio pobūdžio *sąveikas*. Žmonių veiksmai esti socialiniai veiksmai tik tada, kai juos įprasmina *są*veika. Geriau įsižiūrėję painiuose šių sąveikų tinkluose išvysime unikalias žmogiškas spalvas: prasmes, reikšmes, gestus, socialinius vaidmenis, abipusius lūkesčius, reikšmingus nutylėjimus, raiškias mimikas, netiesiogines užuominas, laikinus susitarimus, įvairias tarpusavio atlygių ir sankcijų formas, išorinius suvaržymus, *į*pareigojimus ir subjektyvius *įsi*pareigojimus. Tai – nelengvai suneriami, tačiau gana lengvai pažeidžiami socialiniai tinklai. Jie kuriami, galima sakyti, kiekvieną akimirką, o, reikalui esant, išardomi, ir vėl neriami. *Socialumas* – tai diskursyviai kuriamų ir atkuriamų sąveikų tarp žmonių formos, atpažįstamos kasdienėje šnekos ir kalbos vartojimo praktikoje.
9. Bet kurioje socialumo terpėje sunku nustatyti ribą tarp priežiūros ir kontrolės veiksnių. Socialinės priežiūros galia, esant tam tikroms sąlygoms, linkusi stiprėti. Ji ne tik pranoksta paskirų individų galią, bet ir geba pajungti jų valią. Kolektyvinės prievartos formas sudaro įvairūs sandai: sankcijos, paskatos, pajungimo ir įtikinėjimo būdai. *Kolektyvinė priežiūra*, kalbant metaforiškai, kartais virsta institucine didžiulės „socialinės akies“ tinklaine, turinčia didžiulę įtaigos galią. Nuolat stebėdama mūsų mintis, jausmus ir veiksmus, šioji tinklainė atlieka visuomeninės kontrolės funkcijas.
10. Socialinės srities mokslininkai laiko savaime suprantamu dalyku, kad tai, ką jie nustato kaip „atitikimą“ tarp vaizdo ir tikrovės, bus suprasta atsižvelgiant į jiems įprastą „ad hocking“ praktiką. Jų pasakojimas yra suprantamas, aiškus, pagrįstas, patikimas todėl, kad jų pasakojimo „prasmė“ pavaldi *ad hoc* taisyklėms. *Šis* pasakojimas yra „objektyvus“ todėl, kad dėl jo mokslinės prasmės susitariama gerokai anksčiau.
11. Pozityvistinis, empiristinis socialinių mokslų projektas – neįgyvendinamas. Sociologijos pašaukimas – diskusija apie filosofinius socialumo kilmės klausimus.

12. Sociologo pašaukimas – prisiminti filosofinę socialinių sąveikų kilmę. Gyvenimo formos, taisyklės ir kaitos galimybės kuriamos filosofuojant. Jei filosofija yra šnekos ir jos taisyklių kūrimo menas, tai sociologija yra empirinė šnekos taisyklių stebėjimo praktika. Jos abi papildo viena kitą. Filosofinė sociologija – žadina, skatina prisiminti. O *prisiminimas* kelia ne tik galvos, bet ir gilų egzistencinį skausmą. Pažinimo liga skatina mus *į–si–žiūrėti* į artimą, pažįstamą, savaime suprantamą, matomą, bet dažnai nepastebimą socialinę tikrovę.

KARTOJIMO KLAUSIMAI:

1. Kokie yra pagrindiniai socialinių sąveikų tipai, kurie žymi prasminio žmonių bendravimo ryšius?
2. Ar sociologija yra „mokslas, tiriantis visuomenės dėsnius“, ar diskursyvūs pažinimo būdai, gvildenantys *socialinės kilmės* problemas? Kodėl?
3. Ar svarbūs tyrimo ir tyrimo dalyko ryšiai? Kodėl?
4. *Ar* sociologams svarbi socialinė *akistatos* situacija? Kodėl?
5. Ar problemiški yra sociologijos ir socialinės tikrovės ryšiai?
6. Ar socialumas yra *duotybė*, ar *interpretacinė tikrovė*? Kodėl?
7. Ar „priežasties ir padarinio ryšių“ nustatymas yra pagrindinis sociologų uždavinys? Jei taip, kodėl? Jei ne, kodėl?
8. Ar socialines sąveikas, prieš pradedant jas aiškinti, reikia suprasti? Kodėl?
9. Ar ir kuriais aspektais svarbus sociologo pašaukimas – prisiminti filosofinę socialinių sąveikų kilmę? Kodėl?
10. Kokie yra rutininės mokslinės praktikos „ad hoc“ privalumai ir trūkumai?
11. Kodėl sociologams reikia „papildomų akių“? Ar galima teigti, kad kasdienė socialinė tikrovė turi savo „metodus“? Kodėl?
12. Ar sociologiją galima metaforiškai apibūdinti kaip *jūrligės formą*? Kodėl?

I.2. Sociologijos apibrėžimas

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Panagrinėti skiriamuosius sociologijos kaip teorinio ir empirinio mokslo bruožus.
2. Apsvarstyti mokslo sociologijos klausimą: „Ar sociologija yra mokslas?“

Pagrindinės sąvokos:

Sociologija, metodologinis siaubas, mokslas, mokslinių tyrimų tikslumas, sociologijos istorija.

Apibrėžti sociologijos dalyką – lygu klausti: kas yra sociologija? Atsakyti į šį klausimą – sunku, nes kiekvienas sociologijos apibrėžimas aiškiai ar numanomai apima jos *istorinę raidos dalį*. Drauge aiškėja, kad lanksčiau apibrėžti sąvoką gali padėti įsisąmonintas santykis su sociologijos istorija. Šis problemiškas santykis ne tik leidžia palyginti įvairias sociologijos sampratas, bet ir skatina ieškoti savitų sprendimo būdų, susijusių su atviros, nesuvaržytos interpretacijos galimybėmis.

Sociologijos sąvoka yra paini. Todėl naudinga įvardyti bent keletą formalių, skiriamųjų jos požymių. Tačiau prieš tai verta aptarti keblesnį klausimą, kuris mums, sociologams, kelia baimę, verčia drebėti ar bent jau įvaro metodologinį siaubą. Tai – tik iš pažiūros – nekaltas klausimas: ar sociologija yra *mokslas*?

Aišku, kad šis klastingas klausimas formuluojamas kaip metodologinė provokacija. Tereikia pavartyti daugelio sociologijos vadovėlių lapus ir įsitikinti: *sociologija yra mokslas*. Ir dar koks mokslas! *Toks* mokslas, kuris išsiaiškina visuomenės ir jos institutų funkcionavimo principus, o, gerai progai pasitaikius, atranda netgi pačios „visuomenės“ egzistavimo dėsnius! *Tokį* mokslą tereikia legitimuoti, o jo funkcionierius, mokslininkus, kuo dažniau kviesti į politinio elito grietinėlės susitikimus.

Šioji provokacija – ne pagiežinga, o sokratinė: žinau, kad nežinau, kas yra sociologija... Tai *įprasta neįprasta* provokacija: „*Prabėgomis* perskaityti visuotinai pripažinti sociologijos darbai, – rašo Robertas Nisbetas, – manęs nesudomino ir tuo labiau nieko neišmokė“ (Nisbet 2000; 11; kursyvas mano – A. V.). Čia atsiprašome visų studentų (plačiąja prasme), kad slaptai pasinaudojame pernelyg atvirais žymių žmonių prisipažinimais (vadovėlio autoriaus prisipažinimas, kad sociologijos veikalai dažnai įvaro siaubingą nuobodulį, skamba dar nepadoriau).

Tačiau mes puikiai žinome, kad Robertas Nisbetas, vienas iškiliausių sociologijos istorikų, *sugrįžo* prie sociologijos tekstų ir grąžino savo skolą klasikams su kaupu! Gražino ne *prabėgomis*, o lėtai, lašas po lašo. Štai kodėl jau nuo „Pratarmės“ stengiamės vengti žodžio „prabėgomis“. Tiesa, kartais pasitaiko žodis „glaustai“, kurį stengiamasi paversti žodžiu „plačiai“. Todėl vartojame žodžio „prabėgomis“ antonimą – „*neskubriai*“ (bei kitus jo vedinius).Žodis „neskubriai“ reiškia „žinau, kad nežinau...“.

Neskubri provokacija, kaip teigia Haroldas Garfinkelis, labiau sutrikdo *tuos asmenis*, kurie *tvirčiau nei kiti diskursų nariai* supranta dalykus, kuriuos būtinai žino kiekvienas *panašus asmuo*. Taigi mes visi galime „pasitikrinti“: juo labiau mes esame panašūs (čia – mokslingi) asmenys, tuo labiau mus trikdo čia svarstomi dalykai. *MES* žinome, pripažįstame ir tikime bendruomeniškai įteisintais sociologijos mokslo standartais.

> Tokie svarstymai rodo, kad juo tvirčiau visuomenės narys supranta dalykus, Kuriuos Būtinai Žino Kiekvienas Panašus Asmuo, tuo didesnis turėtų būti jo sutrikimas, kai suabejojama „natūraliais gyvenimo faktais“, kaip realiomis jo gyvenimo sąlygomis. Kad patikrinti šį teiginį, reikia procedūros, kuri modifikuotų *objektyvią* pažįstamos, bendruomeniškai-žinomos aplinkos struktūrą, darydama neveiksmingus pagrindo lūkesčius. Kitaip tariant, šios modifikacijos paskirtis – skatinti asmenį pažeisti kasdienio gyvenimo lūkesčių pagrindą, kartu a) apsunkinant jam interpretuoti savo situaciją kaip žaidimą, eksperimentą, apgavystę, vaidinimą, t. y. kaip kažką kita negu tai, kas žinoma, remiantis kasdienio gyvenimo nuostata, – priverstinės moralės ir veiksmo sritimi, b) skatinant jį būtinai rekonstruoti „natūralius faktus“, bet nesuteikiant jam pakankamai laiko prižiūrėti šią rekonstrukciją, turint mintyse reikalaujamą praktinių aplinkybių, su kuriomis jis turi susieti savo „natūralių faktų“ žinojimą, įvaldymą, c) reikalaujant, kad jis pats, be konsensinio pagrindimo, prižiūrėtų natūralių faktų rekonstravimą.
>
> (Garfinkel 2005; 53)

Šio skyriaus (kaip, beje, ir visos knygos-vadovėlio) paskirtis – skatinti asmenį pažeisti kasdienio gyvenimo lūkesčių pagrindą. O kadangi vadovėlio autorius yra baugštus (kalbant švelniai), tai pradėti siūlo nuo lengvų pažeidimų, galbūt panašių pavyz-

džių. (Iš tikro: jei šį tekstą dabar skaito *tvirti* visuomenės nariai, *tvirtai* suprantantys dalykus, Kuriuos Būtinai Žino Kiekvienas Panašus Asmuo, tai reikia įsivaizduoti, kaip *netvirtai* dabar jaučiasi šio vadovėlio autorius.)

Netvirtam sociologui reikia bičiulių. O jų gali atsirasti tuomet, kai ieškai. Juk panašus *pažeidimų mokslas* yra filosofija. Juolab, kad filosofams iki šiol nepaaiškėjo, ar filosofija yra mokslas. Tiesa, nuėjęs pasisvečiuoti pas filosofus, tuoj pat gali gauti grąžos (visi žinome organizacinę diskursų taisyklę – „susirink žaislus ir eik į savo kiemą“). Vis dėlto, sukaupus drąsą ir nepasitraukus iš svetimo kiemo, reikia klausti: ar sociologija ir filosofija yra mokslas; ar mokslas yra „ad hoc“ tyrimas; ar sociologams ir filosofams skirta tik sofistikuotai šnekėti? O gal – o Dieve! – ir filosofija ir sociologija yra šarlatanų profesijos?

> Šių dienų filosofas, kuris niekada nebuvo pasijutęs šarlatanas, yra toks lėkštas protas, kad jo darbų tikriausiai nė neverta skaityti.
>
> (Kołakowski 1993; 7)

Įsivaizduokime (tie, kurie neabejingi sociologinei vaizduotei), kad sociologija – visų gyvų būtybių Žemėje gyvenimo būdas. Mes visi gyvename prigimtinėje sociologinėje būklėje. Rengiamės sociologiniais rūbais, maitinamės sociologiniais patiekalais, statome sociologines bažnyčias, išpažįstame sociologinius dievus, skaitome sociologines knygas ir sociologinius dienraščius, žaidžiame sociologiniais šachmatais, per pietus geriame sociologinę arbatą ir gurkšnojame sociologinį vyną. Ir netgi draugaujame bei mylime – sociologiškai. Žodžiu, taip, kaip visi.

Visi mes sociologiškai mąstome, įsivaizduojame, kalbame, rašome *el. žinutes*, sociologiškai bendraujame mobiliaisiais telefonais, užmezgame sociologinius ryšius, kuriuos beregint sociologiškai nutraukiame. MES gyvename tvarkingame, tvirtame, neabejotiname, organizaciniame pasaulyje. Dar daugiau: visi gyvi padarai gyvena SOCIOLOGINIAME pasaulyje ir naudoja sociologines – INDEKSINES – bendravimo priemones. Kaip tik dėl to jie visi gali susikalbėti organizaciniu požiūriu prasminga, METODIŠKA kalba. Čia – savaime suprantamame pasaulyje – ir medžių lapai šlama metodiškai, prasmingai, sociologiškai, tvarkingai.

> Indeksinių išraiškų ir indeksinių veiksmų požymiai yra tvarkingi požymiai. Juos sudaro organizaciniu požiūriu įrodoma prasmė, faktiškumas, metodinis vartojimas arba sutarimas tarp „tos pačios kultūros kolegų“. Jų tvarkingi požymiai sudaryti iš organizaciniu požiūriu įrodomų racionalių indeksinių išraiškų ir indeksinių veiksmų požymių.
>
> (Garfinkel 2005; 15)

Ar šis, ką tik aprašytas, pasaulis yra mokslinis? Šis pasaulis, – darniai, organizuotai sušunkame, – yra sociologinis! O sociologija yra mokslas. Nes mokslas – tik vienas. O ar šis mokslas turi savo dievą? Taip, – atsakome MES, – sociologijos dievas yra visuomenė. Tai įrodė Durkheimas. O ar šis mokslas turi bažnyčią? Taip, – pasipiktiname MES, – nepralenkiamą šio mokslo bažnyčią-dangoraižį pastatė ankstyvasis sociologijos tėvas – Comte'as.

O ar galime sakyti: kokia yra visuomenė, dievas, tokia ir jo sociologija? Žinoma. Juk laikydamiesi dešimties šio dievo parašytų taisyklių elgiamės tvarkingai, teisingai, einame savaitgaliais į TĄ PAČIĄ Sociologijos bažnyčią (nors vienas kitas išėjusysis neužmiršta užsukti ir į sociologijos smuklę). Sociologija ir religija yra vienas ir tas pats dalykas. Ir neieškokime čia jokių perkeltinių prasmių.

> Nemažą Amerikos sociologijos dalį daugelį metų norėta padaryti vos ne socialine Biblija. Nenustebau sužinojęs, kad daug sociologų, ypač vidurio vakarų ir pietiniuose koledžuose bei mokyklose, buvo persimetėliai protestantų pastoriai, Dievą iškeitę į visuomenę, o prigimtinę nuodėmę – į ydingą socialinę santvarką. Priesaga *-ologija* Amerikos sociologijoje apie ketvirtąjį dešimtmetį neabejotinai buvo kildinama iš šv. Pauliaus *logos*, o ne iš Darwino, Mendelio ir Pasteuro.
>
> (Nisbet 2000; 12)

Nuoširdžiai apgailestaujame (kiek mes esame visumos dalis), kad Lietuvos sociologija netapo teologija: kažkodėl Lietuvos katalikų kunigai, puikiai pradėję šį darbą (pirmąjį lietuvišką sociologijos mokslo *rankvedėlį* parašė prelatas Kazimieras Šaulys), jį *apleido* ir atidavė į rankas „pozityvistams", kurie ne tik kad nesirūpino profesionaliąja sociologija, bet užsiėmė ideologija bei politika (žr. II.2 poskyrį „Sociologijos, visuomenės ir modernybės ryšiai"). Šis *aplaidumas* – potenciali netektis. Dabartinė Lietuvos sociologija – galbūt – būtų įvairesnė. Sociologijos brandumas didele dalimi susijęs su krypčių tarpusavio varžymusi.

Kaip MES kalbėtume SOCIOLOGIJOS SOCIOLOGIJOJE, o ne išėję iš JOS? Čia autorius kalba be ironijos, nes šių svarstymų pradžia ir pabaiga – žinau, kad nežinau... MES kalbėtume VIS TIKSLIAU, VIS PAGRĮSČIAU, VIS OBJEKTYVIAU. MES taptume SOCIOLOGAIS MOKSLININKAIS.

O jeigu *mes* atsimerktume? Jeigu staiga praregėtume (baisoka – pradžioje reikia „sugadinti" savo akis)? Jei šitaip įvyktų, tai vieną gražią dieną turėtume *nustebti*, kai mums, lengvai pražilusiems sociologams ir sociologėms, kažkas „kitas" imtų ir pasakytų: jūs, bičiuliai sociologai, esate tokie pat, kaip ir mes, jūs mąstote ir jaučiate taip, kaip mes. Jūs pernelyg ilgai ir laimingai gyvenate SAVO, sociologų, organizuotame indeksiniame pasaulyje.

Nors tai būtų pasakyta draugiškai (net nesuprantant, kad šie paprasti žodžiai gali sukelti – MUMS – metodologinį ir net metafizinį siaubą), jautresni sociologai neabejotinai sutriktų. Jie netgi pasipiktintų teigdami, kad visą gyvenimą lankė bažnyčią ir nuoširdžiai dirbo TĄ PATĮ profesinį darbą. Senesni sociologijos vilkai (gerai suprantantys konkurencijos taisykles) nekreiptų dėmesio į šiuos tauškalus. O mėgstantys užsukti į sociologijos smuklę galbūt net pasijaustų esą šarlatanai... Ką ir sakyti! Štai ką reiškia minėtas „metodologinis klausimas".

Ar yra kokių nors apsaugos priemonių, kurios padėtų „užkirsti kelią" metodologiniam siaubui? Viena iš apsaugos priemonių – neskubrumas... Atsakymas – jei jis neironiškas – turėtų būti labai lėtas. Mums nereikia būti BŪTINAI tiksliems ir objektyviems. Nusiimti „ad hoc" kaukę padėtų filosofija, skatinanti nusikratyti TVARKINGUMO skaičiuojant nesuskaičiuojamus empirinius faktus.

> Juk ne visuose moksliniuose tyrinėjimuose reikia siekti visiško tikslumo, panašiai kaip ir ne visuose amatininkų ir menininkų kūriniuose. [...]
>
> Bet čia reikia prisiminti tai, ką anksčiau sakėme: ne visuose dalykuose reikia siekti tokio pat tikslumo – kiekvienu atveju siekti tik tiek, kiek leidžia turimoji medžiaga, ir tik tokiu mastu, kokį galima pasiekti nagrinėjant atitinkamam dalykui būdingu metodu. Juk, pavyzdžiui, dailidė ir matematikas skirtingai žiūri į stačiakampį: vienas žiūri, kuo stačiakampis yra naudingas jo darbui, o kitas tiria, kas jis yra ir kokios jo ypatybės, nes jam rūpi tirti pačią tiesą. Panašiai reikia elgtis ir kitais atvejais, kad šalutiniai dalykai neužgožtų pagrindinio. Ne visur lygiai reikia ieškoti ir priežasčių, kartais užtenka parodyti, kad tikrai taip yra, pavyzdžiui, pradmenų atveju – juk išeities taškas ir pradmuo yra tai, kas iš tikrųjų yra. Vienus pradmenis galime pažinti indukcijos būdu, kitus intuicija, dar kitus tam tikru pripratimu, kitus vėl kitokiais būdais. Prie kiekvieno pradmens reikia pamėginti eiti tuo keliu, kuris atitinka jo prigimtį, ir stengtis tiksliai apibrėžti, nes tai labai svarbu tolesniam tyrinėjimui. Juk manoma, kad pradžia yra daugiau negu pusė viso dalyko, ir tyrinėjant ji daug ką nušviečia.
>
> (Aristotelis 1094b 18–20; 1098a 41–50; 1098b 1–11)

Filosofas padėtų suprasti, kad sociologas savo paties ar pačios instinktus linkęs naiviai pateikti kaip sociologinio vertinimo normą (Nietzsche 2000; 120–1), kad perėjimą iš *kritikos* į *apologetiką* paprastai įgyvendina oficialūs, objektyvūs ir tikslūs oratoriai, vardu MES. Šie SOCIOLOGAI, kaip *tikrieji* šiuolaikinės civilizacijos sūnūs, niekad nenukrypsta nuo savo Bažnyčios ir savo faktų, kurie „net suvokimo momentu yra pagal klišes parengti vyraujantys papročiai moksle, versle ir politikoje (Horkheimer, Adorno 2006; 14–6). Filosofas padėtų suprasti, kad MES sukamės ne tik apie savo centrą, bet, kartu su šiuo centru, sukamės apie kitus centrus sudarydami įvairias konfigūracijas – *avantiūras*:

> Kiekvienas mūsų veiklos ir patyrimo fragmentas turi dvejopą reikšmę: jis sukasi apie savo centrą, turi tiek platumo ir gilumo, džiaugsmo ir kančios, kiek jam suteikia betarpiškas jo išgyvenimas, ir kartu jis yra gyvenimo tėkmės dalis, ne tik apribota visuma, bet ir visuminio organizmo narys. Abi vertybės kiekvieną gyvenimo turinį apibrėžia sudarydamos įvairias konfigūracijas: įvykiai, kurie jiems patiems būdinga, tik juos pačius išreiškiančia reikšme gali būti vienas į kitą labai panašūs, savo santykiu su gyvenimo visuma yra be galo skirtingi arba, pirmuoju požiūriu būdami, galima sakyti, nepalyginami, savo kaip mūsų bendros egzistencijos elementų vaidmeniu gali būti visiškai vienodi. Jeigu iš dviejų išgyvenimų, kurių galimas nusakyti turinys skiriasi tik labai nežymiai, vienas jaučiamas kaip „avantiūra“, o kitas ne, tai būtent minėtas santykio su mūsų gyvenimo visuma skirtumas lemia, kad vienam iš jų tokia reikšmė tinka, o kitas jos neturi.
>
> (Simmel 2007; 446)

Taigi: yra ir „centrinis“ sociologas, kartu su savo betarpišku išgyvenimu ir taisyklėmis, kylančiomis iš APRIBOTOS VISUMOS. Tačiau šis sociologas potencialiai skyla į daugybę „sociologų avantiūristų“, tarp kurių daugybė keistuolių, nuolat kraipančių savo pečius (žinau, kad nežinau...) asmenų.

Šie avantiūristai gali padėti suprasti, kad mokslas yra ir tvarkingas/objektyvus *IZMAS* ir menas. Menas, t. y. gebėjimas visų pirma išsiaiškinti *pradžių* klausimus: prie jų pamėginti eiti tuo keliu, kuris atitinka jų prigimtį. Sociologija yra ne tik *rezultatinis atskaitingumas*, bet ir *poetinis literatūriškumas*. Čia vartojamo termino *literatūriškumas* reikšmė yra ta, kurią įvardijo kalbininkas Romanas Jakobsonas: poetikos objektas – tai visų pirma atsakymas į klausimą, – *Kas žodinį pranešimą padaro meno kūriniu? Poetika* yra ir būdvardis, nurodantis į poeziją, ir daiktavardis, žymintis poetinį meną; (plačiau apie tai žr.: Dessons 2005; 13–5).

> Sociologijos poetika klausia: kas žodinį pranešimą padaro mokslo ir meno kūriniu? Kartu turime klausti: *kaip* kuriamos sociologijos kaip mokslo ir meno reikšmės?



Ką gi apskritai reiškia *mokslo* terminas? Mokslo sociologijos pirmtakas Robertas Mertonas ragina atsižvelgti į tai, kad mokslas yra plačios apimties žodis, žyminis įvairius, tarp savęs susijusius, dėmenis. *Mokslo* samprata įvardija:

> 1) būdingus metodus, kuriais remiantis pagrindžiamas pažinimas; 2) kaupiamas žinias, kurios susidaro taikant šiuos metodus; 3) kultūros vertybes ir įpročius, darančius įtaką veiklai, vadinamai moksline veikla; 4) bet kurį minėtų požymių derinį.
>
> (Merton 1957; 551)

Pamėginkime, remdamiesi šiais kriterijais, apibrėžti sociologiją kaip mokslą. Pirmasis kriterijus (būdingų metodų visuma) rodo, kad sociologija, kaip ir kiekvienas kultūros mokslas, yra istorinė disciplina. Kadangi sociologijos metodai istoriškai kinta (diferencijuojantis objekto sričiai), tai sociologijos mokslą, kaip paaiškėja, sudaro daugelis „mokslų“. Sociologija – tai koncepcijų ir metodų, kritikuojančių kitus metodus, visuma.

Antrasis kriterijus (kaupiamos žinios, kurios susidaro taikant šiuos metodus) liudija, kad sociologijos mokslą iš principo būtų galima aprašyti kaip vientisą didžiulę „knygą“, susidedančią iš daugelio knygų, į kurias sudėta „visa tai“, ką padarė žmonės, laikantys save sociologais ar laikomi kitų sociologais. Čia, žinoma, reikėtų sutelkti didžiules sociologijos metraštininkų pajėgas ir nepagailėti nei kruopštaus jų vargo, nei popieriaus, nei didžiulių lėšų, skiriamų Nacionalinėms sociologijos bibliotekoms (o kur gi kitur ir kaip gi kitaip kaupsi mokslo istorijos išteklius?). Nacionalinės bibliotekos pavadinimas patvirtina, kad pirmuosius du kriterijus reikia derinti su trečiuoju – kultūros vertybėmis ir įpročiais, kurie formuojasi drauge su savitos žmonių grupės moksline veikla ir jos daromu poveikiu esamai socialinei aplinkai.

Vadinasi, visų trijų kriterijų derinys sudaro mokslo principus. Kalbant konkrečiai, *sociologija* (dėl kitų – tegul sprendžia kiti) – yra „nacionalinis“ mokslas. Tai – tebesamos milžiniškos, tačiau eklektiškos ir prieštaringos „Pasaulinės knygos“ *poknygė*. Todėl, apibrėžiant sociologijos mokslo sampratą, reikia klausti: kas yra sociologijos mokslas Lietuvoje?

Paimkime į rankas klasikinį Lietuvos sociologijos tekstą – Petro Leono *Sociologijos paskaitas* (1939). Čia aiškiai matyti nurodytas trečiasis Roberto Mertono kriterijus: iš principo politinė sociologijos paskirtis, siejama su visuomenės, savo tautos, savo valstybės nauda (Leonas 1939; 17). Disciplina suvokiama kaip mokslas, nustatantis visuomenės raidos dėsnius, jos egzistavimo sąlygas (ten pat; 18).

II skyriuje, pavadintame „Kas yra sociologija?“, randame daug įvairių disciplinos požymių, kurių visuma yra labai eklektiška. Sociologija – tai a) aprašomasis, lyginamasis ir aiškinamasis visuomenių tyrimas, b) žmonių asociacijų prigimties istorija, c) mokslas apie žmonių visuomenių tvarką ir pažangą, d) socialinis mokslas, tiriantis socialinio agregato susidarymą, augimą, plėtrą, sandarą ir funkcijas, e) mokslas apie

žmonių bendravimą, kuris įgyja vienybės požymių, f) mokslas apie socialines grupes ir organizacijas, g) mokslas apie visuomenės organizacija ir evoliuciją, h) mokslas apie žmonių sąveiką ir šios sąveikos padarinius (ten pat; 19–24).

Taigi, judėdami labai plačiu „ratu“, vis dėlto grįžtame į pradžią, apibrėždami sociologiją kaip dalyką, tiriantį socialines sąveikas ir jų formas (žr. šios knygos I.1 poskyrį). Kaip paaiškėja, kai tik mėginame apibrėžti sociologijos sampratą, prieš mūsų akis išnyra vadinamasis *hermeneutinis ratas*. Kad ir kurį kriterijų taikytume, galiausiai vėl turime pradėti nuo pradžios: sociologija yra mokslas apie visuomenę, jos institutus ir reiškinius, rečiau – socialines grupes, socialinius santykius, socialines sąveikas (Matulionis 2003; Keinys, Klimavičius *et al.* 1993; Leonavičius 1993).

Šiuolaikiškame Arvydo Matulionio vadovėlyje *Sociologija* (2003), kaip ir Petro Leono *Sociologijos paskaitose*, randame pateiktus kai kuriuos istorinius sociologijos apibrėžimus, kurie įvardija sociologiją kaip mokslą apie visuomenę, jos institutus, o taip pat – žmonių tarpusavio sąveikos reiškinius ir reiškinius, kylančius iš šios sąveikos (Matulionis 2003; 12–4). Įdomu yra tai, kad tiek Petro Leono, tiek Arvydo Matulionio sociologijos apibrėžimai bene glaudžiausiai siejami su lanksčiu Pitirimo Sorokino sociologijos apibrėžimu, pabrėžiančiu *socialinės sąveikos* svarbą. A. Matulionis, pažymėdamas, jog *visuomenė* yra pernelyg abstraktus įvardijimas, teikia šį sociologijos apibrėžimą (čia derinami Pitirimo Sorokino ir Talcotto Parsonso teorinių tradicijų dėmenys):

> Sociologija – tai mokslas, nagrinėjantis socialinių sistemų sąveiką visuomenėje. Juk tiek žmogus, tiek socialiniai institutai, tiek pati visuomenė yra mažesnės ar didesnės socialinės sistemos. Taigi jų sąveika ir sudaro sociologijos tyrimo dalyką.
>
> (Matulionis 2003; 14)

Visi šie apibrėžimai liudija, kad apibrėžti sociologijos dalyką – lygu klausti, kas yra sociologija (*skirtingų teorinių tradicijų* požiūriu)? „Bendrasis“, universalus sociologijos apibrėžimas – labai abstraktus, vidujai prieštaringas, pabrėžiantis kompleksiškus visuomenės, institutų, sąveikos sandus. Taigi pamažu įsitikiname, kad, apibrėždami sociologiją, privalome turėti gerą hermeneutinę klausą: sociologija yra sociologijos istorija, o sociologijos istorija yra sociologija.

Taigi į klausimą „Kas yra sociologija?“ vienodai sunku atsakyti tiek asmeniui, pradedančiam studijuoti sociologiją, tiek žinovui, sukaupusiam nemažai profesinių įgūdžių ir ilgą laiką užsiimančiam tuo, ką sutartinai vadiname *sociologine veikla*. Apibendrinantis sociologijos apibrėžimas – miglotas, apimantis skirtingai traktuojamas „moks-

lo“, „visuomenės“, „dėsnių“, „tyrimo“, „teorijos“ sampratas. Ko gero, lengviau atsakyti į klausimą – *kuri* sociologija?

Jei glaustai peržvelgtume sociologų koncepcijas (kad ir šioje *Sociologijos istorijoje*), pasakymas „universalus sociologijos mokslas“ sukeltų daug abejonių. Nors daugelyje vadovėlių rastume mokslo apie santykius tarp žmonių, žmonių grupių, mokslo apie visuomenės procesus, dėsningumus, organizaciją apibrėžimus, duomenų rinkimo mokslo (kurio pagrindinės priemonės – įvairios apklausos, anketos) ir teorinio samprotavimo pavyzdžius, vis dėlto, turėdami intelektinę vaizduotę, jaustume: už bendrųjų frazių slypi visiškai nepanašūs, netgi priešingi analizės, samprotavimo, įrodinėjimo būdai.

Taigi sociologijos vadovėliuose, įskaitant ir šią *Sociologijos istoriją*, randame *bendro pobūdžio apibrėžimus*. Reikalas tas, kad apibrėžimai, ypač vadovėliuose, yra svarbūs, net būtini. Tačiau iš apibrėžiančiojo, ko gero, reikalaujama pernelyg daug: kad apibrėžimas apimtų svarbiausius koncepcinius disciplinos raidos sandus. Kadangi šis reikalavimas – neįgyvendinamas, tai visi sociologijos disciplinos apibrėžimai yra „neužbaigti“, atviri, apimantys daug nepasakytų dalykų. Suprasti „pauzes“ (nepasakytus dalykus) – tolygu mokytis interpretuoti sociologijos teikiamus apibrėžimus.

Sociologija yra mokslas, sisteminis analizės būdas. Todėl jos pačios apibrėžimams turi būti taikomi sisteminiai reikalavimai. Nuosekliausias principas – jau ne kartą minėtas, prasidedantis „nuo pradžių“: sociologija yra sociologijos istorija. Tai rodo, kad apibrėžiant specifinę (kitokia – negalima) sociologijos *sampratą* reikia įsisąmoninti tai, ką esi praleidęs kaip „nutildytų“ paradigminių, sisteminių požiūrių aspektus.

Sociologijos apibrėžimas yra *sisteminė dalyko savivoka*. Apibrėžti reikia taip, kad kiti, skaitantys šį apibrėžimą, suprastų subjektyvią, autobiografinę *žinią*, kurią ketinama pasakyti. Verta pasinaudoti euristine Maxo Weberio nuostata (nors čia kalbama apie *religijos* apibrėžimą, tačiau šis požiūris taikytinas ir *sociologijos* apibrėžimui):

> Šis tyrimas negali prasidėti religijos apibrėžimu, tačiau gali juo baigtis. Mums rūpi visai ne religijos „esmė“, bet tam tikros rūšies socialinės veiklos (*Gemeinschaftshandeln*) sąlygos ir pasekmės. Jos išorinė eiga labai įvairi, todėl ji gali būti suprasta tik iš atskiro žmogaus subjektyvių išgyvenimų vaizdinių ir tikslų, kitaip sakant – iš jos „prasmės“.
>
> (Weber 2000; 7)

Iš Maxo Weberio, senos ir klastingos lapės, pasimokykime atsargumo ir gebėjimo lėtai tęsti pasakytus dalykus. Šneka, rašymas, tyrimas negali prasidėti *apibrėžimais*,

t. y. vadovėlinėmis duotybėmis, esmėmis, neabejotinomis žiniomis. Kad ir labai gerai žinome vieno ar kito dalyko „apibrėžimą“, vis dėlto gebėkime – pasitelkdami skausmingą mąstymo savybę – jį bent laikinai išskliausti. O išskliaudę prisiminkime šio apibrėžimo (šiuo atveju *sociologijos*) atsiradimo sąlygas, subjektyvias paskirų apibrėžiančiųjų asmenų prasmes, su kuriomis jie susieja savo apibrėžimus ir pasamprotaukime apie esamus ir tikėtinus šio ar kito apibrėžimo padarinius.

Sociologijos apibrėžimo tyrimas (savivoka), negali prasidėti sociologijos apibrėžimu, tačiau gali juo baigtis. Mums rūpi visai ne sociologijos apibrėžimo „esmė“ (sakykim, „mokslas apie visuomenę“), bet tam tikros rūšies socialinės veiklos (sociologinių koncepcijų formavimosi) sąlygos ir padariniai. O savo šnekos, rašymo, tyrimo pabaigoje turime būti atviri: pateikti savo apibrėžimą. Dar daugiau: nurodyti jo stipriąsias ir silpnąsias puses.

Sociologijos apibrėžimai (sisteminiai dalyko vaizdiniai) – įvairūs. Vieni pabrėžia vienus aspektus, kiti – kitus, treti – dar kitus. Vienų apibrėžimai – apgalvoti, reflektyvūs, tiksliniantys, kitų – formalūs, kartotiniai, tarsi „negyvi“. Apibrėžiant sociologijos sampratą reikia geros, įžvalgios akies. Svarbu suprasti: paprasčiausiai atkartoti apibrėžimų – nepavyksta. Net formaliai atkartojant apibrėžimus vieni aspektai – pabrėžiami, o kiti – sąmoningai ar nesąmoningai praleidžiami. Sociologijos apibrėžimą sudaro ir *objektyvi*, istorinė, ir *subjektyvi*, autobiografinė dalys.

1. Kiekvienas sociologijos apibrėžimas aiškiai ar numanomai apima istorinę raidos dalį. Apibrėžti sociologijos dalyką padeda įsisąmonintas santykis su sociologijos istorija, kuri teikia galimybę palyginti įvairias sociologijos, kaip mokslo, sampratas.
2. Filosofija padeda suprasti, kad sociologas (kad ir kaip jis gebėtų slėptis dedukcinio samprotavimo, metodinių procedūrų ar statistikos formose) yra mažesne ar didesne dalimi *retorikas*. Filosofija padeda suprasti, jog sociologija turi išsiaiškinti savo *pradmenis* ir pamėginti prie jų eiti tuo keliu, kuris atitinka jos prigimtį, stengiantis tiksliai apibrėžti save pačią, nes tai – svarbu tolesniam tyrinėjimui.
3. Sociologijos apibrėžimą sudaro ir objektyvi, istorinė, ir subjektyvi, autobiografinė dalys.
4. Preliminarinis sociologijos apibrėžimas: sociologija – tai mokslas, tiriantis socialines sąveikas ir jų formas.

Kartojimo klausimai:

1. Kas yra mokslas?
2. Ar sociologija yra mokslas?
3. Ar sociologui metodologiškai naudinga kartais pasijusti šarlatanu? Kodėl?
4. Kokias skirtingas sociologijos mokslo sampratas randate Lietuvos sociologų (ir apskritai jūsų skaitytų sociologų) tekstuose? Kurios jų, jūsų požiūriu, yra tinkamesnės? Kodėl?
5. Ar tinkama sakyti (ir kuriais aspektais): sociologija yra sociologijos istorija?

I.3. Skiriamieji sociologijos mokslo bruožai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Aptarti skiriamųjų sociologinės veiklos bruožų sampratą lyginant dvi – pozityvistinę ir etnometodologinę – sociologijas.
2. Kritiškai panagrinėti Durkheimo metodologinius principus, kuriais remdamasis jis siekia radikaliai atskirti sociologiją nuo kitų disciplinų, o ypač filosofijos.
3. Apibrėžti sociologiją kaip stebėjimosi meną, atskleidžiantį teorinius šios disciplinos interesus.
4. Aptarti sociologiją kaip įdomią discipliną, skatinančią „atrasti“ sveiko proto veiklos sritis, atpažinti banalias kasdienybės akistatų vietas.

Pagrindinės sąvokos:

Sociologijos mokslo ypatumai, socialiniai faktai, Durkheimo *Sociologijos metodo taisyklės*, „sociologinis“ mąstymas, „sociologijos“ metodas, negatyvieji ir pozityvieji sociologijos apibrėžimo kriterijai, sociologija ir filosofija, teoriniai sociologo interesai, nuostaba, metodiškai organizuojama kasdienybės veikla, skiriamieji etnometodologinio požiūrio bruožai.

Skiriamieji sociologijos mokslo bruožai – tai svarbus klausimas, itin rūpėjęs disciplinos klasikams. Jiems reikėjo įdėti daug pastangų įrodinėjant, kad „nauja“ disciplina yra svarbi visuomenės raidai (sociologijos savarankiškumo galimybe ypač netikėjo filosofijos „cecho“ nariai; filosofų retoriškai įtikinti sociologijos „privalumais“ – beveik neįmanoma, nes tarp jų pačių – daug retorikų).

Vienaip ar kitaip, skiriamieji sociologijos bruožai, kuriuos įvardijo klasikai, nei anuomet, nei šiandieną nėra savaime suprantami požymiai. Apie šiuos skirtumus verta mąstyti tiek profesinio („sociologinio“) kelio pradžioje, tiek viduryje, tiek „pabaigoje“, t. y. keičiant savo paties ar pačios požiūrį į sociologijos dalyko išgales ir atviras jos galimybes. Šiandieną skirtumai, kuriuos „aiškiai“ brėžė klasikai, nėra labai aiškūs.

Dar daugiau: pliuralistinis pažinimo būdų *koegzistavimas* skatina grįžti prie skirtumų, ribų, diferenciacijos ir dediferenciacijos klausimų.

Émilis Durkheimas XIX a. pabaigoje publikuotame metodologiniame veikale *Sociologijos metodo taisyklės* įvardijo, jo požiūriu, *aiškius* sociologijos mokslo ir kitų disciplinų skirtumus (plačiau apie tai žr. 4.8. skyrių „*Pozityvistinis* (Durkheimo) ir *reflektyvus* (Giddenso) sociologiniai metodai"). Durkheimo apibrėžimas iš pažiūros netgi labai aiškus: *sociologija yra mokslas, kuris tiria socialinius faktus.* Visuose šešiuose minėto Durkheimo veikalo skyriuose gvildenami *socialinio fakto* apibrėžimo ir taisyklių, susijusių su socialinių faktų stebėjimu ir aiškinimu, klausimai (Durkheim 2001).

Socialiniai faktai (šiandieną jie dažniau vadinami *reprezentacijomis*; žr. skyrių „Reprezentacijų kritika" – Valantiejus 2004; 556–67) – kasdienė sociologo ir sociologės duona. Jų apibrėžimas, kritika, tikslinimas, interpretavimas – betarpiškai susijęs su veikla, kurią sutartinai vadiname *sociologija.* Durkheimas socialinių faktų sampratą formulavo amžių sandūroje, apmąstydamas sociologijos mokslo šaltinius, kurių jungtis, jo požiūriu, leistų sukurti ne kokią nors paskirą filosofinę šaką ar kryptį, o *vieną, bendrą mokslą.* Durkheimas šį mokslą vadina „tiesiog sociologija" (Durkheim 2001; 138). Kritiškai nagrinėdami Durkheimo sociologijos apibrėžimą, turime atsižvelgti į tai, kad, dabartiniai samprotavimai apie metodą (beje, taip pat amžių sandūroje) – ne monistiniai, o *pliuralistiniai.* Šiandieną svarbu – *metametodinė* nuostata. Todėl kalbama ne apie vieną, o apie daugelį galimų pažinimo būdų.

Nors Durkheimas pripažįsta įvairiopus sociologijos kilmės šaltinius, tačiau pabrėžia, kad sociologija iš principo – prancūziškas mokslas: tik Prancūzija gali tapti naujojo mokslo tėvyne, tik Prancūzija geba suderinti naują porevoliucinę tvarką ir tęstinius kartezinio racionalizmo principus (plačiau apie tai žr.: Pedersen 2001; 229–30).

Henri de Saint-Simoną Durkheimas vadina „sociologinio mąstymo" tėvu, tačiau pirmenybę teikia didžiajam sociologinės kalvės kalviui, *meistrui par excellence*, – Comte'ui, išradusiam *sociologijos* terminą. Iš principo Durkheimas tęsia minėtų dviejų prancūzų socialistų politinį-mokslinį projektą, metodologiškai plėtodamas Comte'o „atradimą", kad „[...] socialiniai reiškiniai – gamtos faktai, pajungti gamtos dėsniams. Taip jis netiesiogiai pripažino juos daiktais, nes gamtoje egzistuoja tik daiktai" (Durkheim 2001; 40). Tačiau, kaip kritiškai pripažįsta Durkheimas, šie tėvai tiria ne daiktus, o *idėjas* (ten pat; 41).

Kaip išsaugoti vertingas naujojo, prancūziško mokslo užuomazgas; mokslo, kuriam privalu tirti ne idėjas, o daiktus? Durkheimo nuomone, reikia įgyvendinti tam tikrus metodologinius veiksmus, kurie atitiktų analogišką reformą, „per pastaruosius

trisdešimt metų pakeitusią psichologiją“ (ten pat; 49). Iš filosofinės Locke’o psichologijos reikia pereiti į mokslinę psichologiją, iš subjektyvios stadijos reikia pereiti į objektyvią (ten pat). Sociologams tai padaryti netgi lengviau nei psichologams, kurie turi pripažinti problemišką *psichinių faktų* kilmę (šie faktai duoti kaip *subjekto būklės*; ten pat). O socialiniai faktai, priešingai, natūraliai ir betarpiškiau pasižymi visais daikto požymiais. Teisė gyvuoja kodeksuose, kasdienio gyvenimo eiga surašoma į statistines lenteles, į istorinius paminklus, mados įkūnijamos drabužiuose, skoniai atsispindi meno kūriniuose (ten pat).

Mokslas, stengdamasis būti objektyvus, privalo vadovautis ne spekuliatyviomis sąvokomis, o *juslėmis*. O kadangi juslės taip pat lengvai gali būti subjektyvios, reikia mokytis iš gamtos mokslų metodo:

> Bet jutimas nesunkiai gali būti subjektyvus. Todėl gamtos moksluose įprasta atsisakyti jutiminių duomenų, kurie mokslininkui gali būti pernelyg individualūs, ir išsaugoti vien tuos, kurie pasižymi pakankamu objektyvumu. Taigi fizikas pakeičia miglotus įspūdžius, kuriuos teikia temperatūra ar elektra, regimuoju termometro ar elektrometro svyravimo vaizdiniu. Sociologas privalo griebtis tų pačių atsargumo priemonių. Išoriniai požymiai, pagal kuriuos jis nustato savo tyrimų objektą, turi būti kuo objektyvesni.
>
> (Durkheim 2001; 60–1)

Taigi XIX a. pabaigos prietemoje sušvinta moksliniai sociologinės aušros atšvaitai. Apie ryškią šviesą, kuri pamažu išsiskleidė iš šių pradų, šiandieną, ko gero, kalbėtume šiek tiek atsargiau: Vieną kartą, o tai buvo seniai, labai seniai, sociologijos tėvai išrado objektyvų matavimo prietaisą, spektroskopą... Šitaip atsirado senasis mūsų sociologijos metodas. O paskui gimė ir jo pametiniai vaikai – socialiniai faktai. Tais pačiais laikais karališkose pozityvistų draugijos menėse prabilta ir apie *priežastingumo dėsnį* ...

> Kadangi priežastingumo dėsnis pripažintas ir kitose gamtos karalijose, pamažu jis įsiviešpatavo vis plačiau – nuo fizikos ir chemijos pasaulio perėjo į biologijos pasaulį, nuo biologijos – į psichologijos sferą, todėl mes turime teisę teigti, kad jis tinka ir socialiniam pasauliui; šiandieną dar galima pridurti, kad tyrimo darbai, pradėti remiantis šiuo postulatu, sprendžiant iš visko, rodos, tai patvirtina. Tačiau klausimas, ar priežastinio ryšio prigimtis atmeta bet kokį atsitiktinumą, tuo dar neišsprendžiamas.
>
> (Durkheim 2001; 139–40)

Optimistinės Comte’o pasakos apie sociologiją kaip mokslų karalienę (nuo astronomijos, fizikos chemijos... iki *Sociologijos*) pabaiga šiek tiek suabejoja ir pats Durk-

heimas (žr. paskutinį cituotą sakinį, kuriame jis kalba apie *atsitiktinumą*). O ir paskui Durkheimas išlieka sociologu ir filosofu (ypač tyrinėdamas religijos reiškinius). Tačiau „spektroskopinis" darbas – jau padarytas: Durkheimo *mokslas apie socialinius faktus* tampa sociologinio tikėjimo – „ad hoc" – principu.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad *metodas* (patikimas spektroskopas) atsiranda dar prieš savo „vaikus" (socialinius faktus). Vadinasi, ne „išoriniai" socialiniai faktai (šį teiginį Durkheimas siekia įrodyti savo metodologinėje knygoje), o metodas (tyrimo priemonė, „panaši" į gamtos mokslų spektroskopus) yra skiriamasis sociologijos mokslo požymis.

Kad ir ką apie tai manė Durkheimas, metodas ilgą laikotarpį – *skiriamasis* sociologijos mokslo bruožas, su kuriuo siejamos jaunųjų kartų viltys. Nuo XX a. trečiojo dešimtmečio stiprėja įsitikinimas, kad sociologijos metodas – objektyvumo, nešališkumo, empirinio pagrindimo kriterijus. Klasikai primirštami. Aiškėja, kad metodas, tiksliau, procedūrinis metodinio taikymo principas, yra tikrasis „sociologijos tėvas". Daugelyje vadovėlių (ypač XX a. 6-ojo ir 7-ojo dešimtmečių) randame sociologijos kaip *mokslinio metodo taikymo* apibrėžimus:

> Sociologija, tirdama žmogų ir visuomenę, taiko mokslinius metodus. Ji remiasi bendra visiems socialiniams mokslams prielaida, kad mokslinis metodas yra svarbus įrankis, leidžiantis suprasti žmogaus charakterį, jo veiksmus, institucijas ir spręsti praktines problemas, su kuriomis žmonės susiduria kolektyvinio patyrimo situacijose.
>
> (Chinoy 1967; 3)

Mokslinio metodo *taikymo* paskirtis – kaupti *objektyvias* žinias. Reikia pripažinti, kad šis idealusis *taikymo* tipas (paradigma – Durkheimo metodologiniai principai) – vienas pagrindinių, tarp daugelio kitų, idealų, kurie leidžia sociologijai institucionalizuoti savuosius lūkesčius. Objektyvumo kriterijus – vertingas kiekvienos disciplinos siekinys. Mokslinis objektyvumas skatina kritiškiau vertinti ne tik kitų, bet ir savo prielaidas, pasirinkimus, vertybes, normas, taisykles, įskaitant metodinius principus.

Tačiau didžiausias objektyvaus socialinio mokslo kliuvinys – jau minėtas *atsitiktinumas* ir visa linksma jo draugija: sąmoningumas, subjektyvumas, kritiškumas, savirefleksyvumas, nenumatyti socialinių veiksmų padariniai, savitos tikrovės – socialinių sąveikų – kintamumas...

Visi šie dalykai – nemokslinės filosofijos (per pustrečio tūkstantmečio ji taip ir nesugebėjo tapti mokslu!) sritis. Todėl svarbiausia Durkheimo metodologinio veikalo paskata – sociologiją visiems laikams atskirti nuo artimiausios, panašiausios į ją

vyresniosios sesės – filosofijos. *Pirmoji* jo veikalo išvada – sociologijos metodas nepriklausomas *nuo jokios filosofijos* (Durkheim 2001; 139).

Kaip minėta, sociologijos „*nepriklausomumo nuo jokios filosofijos*“ tezė yra „ad hoc“ principas, kurį daugelis sociologų nešioja su savimi specializuoto kirpimošvarkelio kišenėje, kad, prireikus, kiekvieną pabrėžtinai nefilosofinio laiko akimirką, būtų galima jį ištraukti iš sociologinės kišenės ir parodyti nesociologams skeptikams, netikintiems „savito sociologinio mąstymo“ apibrėžimu. „Kas yra *savitas* sociologinis mąstymas ir *savita* sociologinė tikrovė, Kalikli?“ „O, Sokratai, deja, nežinau...“

> Sociologinis mąstymas, sociologinis tyrimas, sociologiniai svarstymai ir visa tai, kas vadinama sociologija, prasideda tik tada, kai yra aiškiai išskiriamas savitas sociologinis mąstymas. Tik tada galima atskirti santykinę sociologinę tikrovę nuo bet kurios kitos tikrovės, kurią tyrinėja ir kiti mokslai.
>
> (Leonavičius 2005; 8)

Kaip teigiama šiame apibrėžime (*Sociologijos teorijų* vadovėlyje, 2005), sociologinis svarstymas *prasideda* tik tada, kai *išskiriamas* savitas *sociologinis mąstymas*, o paskui (!) – *atskiriama* sociologinė tikrovė. Kitaip tariant, pradžioje *kažkieno* mąstymas pavadinamas *sociologiniu*, o paskui šis konkretus ar konkretūs „kažkas“ įteisina *sociologinę tikrovę*.

Galima tik įsivaizduoti šio vadovėlio skaitytojų sujudimą. Viena vertus, savitumas yra individualus, o ne universalus reiškinys. Kita vertus, *aiškiai* skirdami savitą sociologinį mąstymą, norime įtvirtinti sociologiją kaip *aiškų* mokslą, *aiškų* metodą, netgi *aiškią* sociolginę tikrovę.

Cituotoje ištraukoje įvardijamas kertinis sociologijos objekto skyrimo kriterijus: „visa tai, kas vadinama sociologija, prasideda tik tada, kai yra aiškiai išskiriamas savitas sociologinis mąstymas“. Šį kriterijų pavadinkime *pozityviuoju*: sociologija yra „tai, kas yra sociologinis mąstymas“, o paskui aptarsime *negatyvųjį* – sociologija nėra tai, „kuo yra kiti mokslai“ (sakykim, filosofija, psichologija ar biologija).

Pozityvusis kriterijus – aiškus tik iš pažiūros. Aiškindamiesi tai, kas yra *sociologinis mąstymas*, iškart – tiek metodologiškai, tiek istoriškai – susiduriame su problemomis. Toli gražu nėra aišku, kada aš mąstau „sociologiškai“, o kada – „filosofiškai“ ar „antropologiškai“...; kuo skiriasi sociologinis argumentavimas, sociologinė vaizduotė, sociologinis įrodinėjimas nuo kitų argumentavimo, vaizduotės, įrodinėjimo būdų?

Sociologijos pirmtakai nevienodai suprato *sociologijos dalyką*. Anot Spencerio, Comte'as nagrinėjo tik *idėjų* raidą, o jis, Spenceris, – *tikrovės* diferenciaciją ir evoliuciją. Marxas apskritai nė žodeliu neužsiminė apie sociologiją kaip mokslą, o jo paties filosofinė/sociologinė koncepcija – dvejopa: kritinė ir mokslinė. Negana to, visų trijų sociologijos klasikų „sociologinio mąstymo" ypatumus filosofai apibūdina kaip „filosofinio mąstymo" pavyzdžius. Šie ir kiti pavyzdžiai rodo: teiginys, kad „sociologija" atsiranda tada, kai atsiranda „sociologinis mąstymas", yra tautologinis. Atrinkti sociologus atsižvelgiant į tai, ar jie vartojo ar nevartojo pavadinimą „sociologija" (mąstė „sociologiškai" arba „nesociologiškai") – tolygu nepaisyti įvairiopų disciplinos ištakų.

Grįžkime prie minėto apibrėžimo: „sociologija prasideda tik tada, kai yra aiškiai išskiriamas savitas sociologinis mąstymas". *Aiškiai išskirto* sociologinio mąstymo nebuvo, nėra ir nebus. Yra tik vadovėlinės „ad hoc" taisyklės, įvardijančios Comte'ą „pirmuoju" ir šitaip legitimuojančios jo mąstymo principus kaip „sociologinį mąstymą".

Beje, lygiai taip pat galėtume sakyti: „filosofija" prasideda tik tada, kai išskiriamas savitas „filosofinis mąstymas" (kas galėtų pasakyti, ar Talis, „pirmasis" jonėnų išminčius, – filosofas ar mokslininkas?). O paskui turėtume pridurti (įtvirtinti „ad hoc" taisyklę): sociologija yra sociologinis mąstymas, – ne filosofija. O filosofija yra filosofinis mąstymas, – ne sociologija. Šis kriterijus – „universalus": galėtume juo mikliai, kaip muškietininkų špaga, ne tik šauniai mojuoti, bet ir sugalvoti papildomų pavadinimų. Pavadinimų daugėtų, tačiau nepaaiškėtų, kuo sociologinė „tikrovė" skiriasi nuo filosofinės "tikrovės"...

Siūlytume įsivaizduoti besišnekučiuojančių bičiulių – filosofų, sociologų, antropologų – būrį. Apibrėždami „bendrą" dalyką („bendrą" tikrovę), jie apibrėžia, išskiria, atskiria „savo" dalyką ar dalykus. Mes visi gyvename savaime suprantamose, įskaitant profesinę, gyvenimo formose, kurių „ribos" – banaliai, kasdieniškai tarp savęs susipynusios.

Daugėjant „savų" apibrėžimų, mąžta tikrovės išteklių. Todėl neišvengiamai prasideda „visų karas su visais", kuriame pakartotinai apibrėžiamos „savų" medžioklės plotų ribos. Turėtume pripažinti, kad Durkheimas medžiojo filosofiniuose miškuose, kurie nebuvo taip negailestingai iškirsti, kaip šiandieną. Šiuose miškuose bėgiojo ir skraidė gyva galybė empirinių žvėrių ir paukščių, kurie buvo klasifikuojami remiantis metodu, pavadintu dar negirdėtu „sociologinių taisyklių" vardu. Šitaip susiformavo *savitas* sociologinis mąstymas. Tačiau jokiu būdu ne sociologija *par excellence*. Tikriausiai todėl šiomis dienomis net mažyčiame miško plotelyje (niekas nežino, kam

jis priklauso) knibždėte knibžda sociologų, filosofų, antropologų ir panašių medžiotojų, pavydžiai tykančių to paties empirinio grobio.

Durkheimas, ankstyvojo sociologijos metodo išradėjas, jautė, kad laikas išrasti naują – sociologinę – teisę ir nurėžti dalį filosofų miško ploto. Medžioklės plotų jo gyvenamuoju laikotarpiu nestigo. Tereikėjo apibrėžti „savąjį" lauką ir sukurti specifinį metodą. Todėl jis ėmėsi kryptingai spręsti sociologijos objekto – atsiskyrimo nuo kitų mokslų – klausimą.

Verta aptarti Durkheimo diferenciacijos principus kartu tikslinant sociologijos apibrėžimą, grindžiamą *negatyviuoju atskyrimo kriterijumi*. Skaitant Durkheimo *Taisykles*, aiškėja, jog sociologija yra mokslas, kuris aprašo daiktus ir lygina juos tarpusavyje. Durkheimas griežtai kritikuoja savirefleksiją: „Užuot stebėję daiktus, juos aprašinėję, lyginę, mes tenkinamės tuo, kad įsisąmoniname savo supratimą – savo idėjas" (Durkheim 2001; 36). Durkheimas remiasi *filosofo mokslininko* Francis Bacono metodu, kuris leidžia jam „triuškinti" *nationes vulgares* arba *praenotiones*. Durkheimas pripažįsta, kad refleksija pralenkia mokslą, klampindama jį filosofijos ir meno miglose.

Sociologija, anot Durkheimo, nėra nei *filosofija*, tikrovę linkusi tapatinti su žmogaus tikslais, nei *menas*: „Užuot stengęsis suprasti faktus, jau susiklosčiusius ir realizuotus, mąstymas tiesiogiai imasi įgyvendinti naujus faktus, kurie labiau atitinka žmogaus tikslus. 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" (ten pat; 38–9).

Ieškoti filosofinio akmens – tolygu suabejoti metodiniais mokslo atradimais. Ieškoti filosofinio akmens – susirgti reflektyvumo liga, jūrlige. Kadangi mokslininkas iš ryto metodiškai, po šaukštelį vartoja žuvies taukus, jis apskritai neserga jokia liga (jis „nepriklausomas nuo jokios filosofijos"). Negatyvus santykis su filosofija ir menu pakeičiamas pozityviu. Į pirmą vietą iškeliamas santykis su *gamtos mokslų metodu*.

Nors XIX a. pabaigos Wundto laboratorijos Vokietijoje mokslinė kryptis Dukheimui padaro didelę įtaką, jis, kaip minėta, skiria sociologiją ir psichologiją. Psichiniai faktai neatskiriami nuo subjekto būklės, o socialiniai faktai, priešingai, „natūraliau ir betarpiškiau pasižymi visais daikto požymiais" (ten pat; 49).

> Priklausomai nuo pačios savo prigimties socialiniai faktai stengiasi įsikurti už individualių sąmonių, nes jie iškilę viršum jų. Taigi, norint juos matyti kaip daiktus, nėra jokio reikalo griebtis įmantrybių. Šiuo atžvilgiu sociologija, palyginti su psichologija, pasižymi rimtu pranašumu, kuris iki šiol nebuvo pastebėtas ir kuris turi paspartinti jos raidą. Galbūt jos faktai

> sunkiau paaiškinami, nes yra sudėtingesni, bet juos lengviau suvokti. Psichologija, priešingai, su dideliu vargu juos ne tik apdoroja, bet ir surenka. Taigi galima manyti, kad tada, kai pateiktas sociologinio metodo principas bus vieningai priimtas ir pritaikytas praktikoje, sociologija plėtosis taip sparčiai, kad neįmanoma net įsivaizduoti sprendžiant iš šiandieninės raidos lėtumo, ir tada ji net aplenks psichologiją, kuri už savo pranašumą turi būti dėkinga tik savo istoriniam vyresnumui.
>
> (Durkheim 2001; 50)

Socialiniai faktai, kuriuos jis įkurdina „už" individualių sąmonių, yra sudaiktinami kaip nepriklausomas, objektyvus sociologijos tyrimo dalykas. Sociologams surinkti šiuos faktus, turint atitinkamą metodą, daug lengviau nei psichologams. Tačiau „akivaizdūs" skiriamieji sociologijos požymiai – nepaaiškėja, nes rinkimo procedūros labai panašios į formalias kiekvieno mokslo, įskaitant psichologiją, operacijas, kurių „empiriškumas" ar „faktiškumas" nėra tikrinamas remiantis filosofinio savirefleksyvumo principais.

Tie patys, kaip ir filosofijai, priekaištai – etikai ir politinei ekonomijai: klausimai, iškylantys etikai, priskiriami ne daiktams, o idėjoms; o politinio ekonomisto „faktai" kyla iš svarstomų tikslų ir paprasčiausios loginės analizės (ten pat; 44–5). Taigi sociologija nėra nei etika, nei politinė ekonomija, nei psichologija.

Durkheimo kritikuojama „subjekto tikslų" samprata pakeičiama „objekto tikslų" (visuomenės kaip organizmo „funkcijų") samprata, todėl skiriamieji sociologijos požymiai iš dalies paaiškėja – sociologija yra funkcionalizmo metodas ir jo taikymas tiriant struktūrines „visuomenės" dalis. Drauge pridurtina, kad „visuomenės funkcijos" yra „žmogaus tikslų" analogija. Todėl Durkheimo filosofijos ir kitų disciplinų kritika leidžia apibrėžti jo paties kuriamo sociologijos mokslo ribas.

Durkheimo natūralistinė metafora (socialiniai reiškiniai – tai daiktai, ir juos reikia suvokti kaip daiktus; ten pat; 47) rodo, kad socialiniai faktai, kaip ir gamtos objektai, gali būti tiriami objektyviai (nors jie skiriasi nuo gamtos faktų moraliniu pobūdžiu). Apibrėžęs skirtumus, Durkheimas savo negatyvųjį santykį su kitais mokslais (jį išreiškia *skirtumai* nuo kitų mokslų) keičia *pozityviuoju*. Pozityvumas – tai „ad hoc" objektyvumas. Sociologija, kitaip negu minėti mokslai, galinti būti „pakankamai objektyvi". Išoriniai požymiai, pagal kuriuos jis nustato savo tyrimų objektą, turi būti kuo objektyvesni (Durkheim 2001; 61). O tai esą užtikrina gamtos mokslų metodas.

Pagrindiniai sociologijos skirtumai, kaip paaiškėja, – funkcionalistinio metodo koncepcija, bendriausiais bruožais perimta iš biologijos modelio, o taip pat holistinės

sąvokos, pratęsiančios ir sukonkretinančios Comte'o pozityvizmo terminologiją, įskaitant „normalios" ir „patologinės" visuomenės raidos (ten pat; 63–86), grindžiamos funkcine analize, apibrėžimus.

Iš to, kas pasakyta, darytinos kelios svarbios išvados. Pirma, pirmosios sociologinio metodo taisyklės yra ne *sociologijos mokslo*, o *pozityvistinio sociologijos mokslo* taisyklės. Antra, šios taisyklės įtvirtinamos – įvairiomis formomis – kaip universalūs *vieno sociologijos mokslo* principai. Trečia, skiriamieji sociologijos metodo ir socialinių daiktų apibrėžimai sutampa su gamtos mokslų metodo ir tyrimo dalyko apibrėžimais. Ketvirta, išryškėja kai kurie skiriamieji požymiai – funkcinis metodas, vartojamos holistinės sąvokos. Tačiau ir šie skirtumai – metaforiškų prielaidų, susijusių su gamtos mokslų principais (tarkim, visuomenė yra „socialinis organizmas"), išplėtojimas, kurio ištakos – Comte'o ir Spencerio koncepcijos.

Penktoji išvada – praktinė, siejama su skaitymo, studijavimo, interpretavimo procesais. Šių procesų pradžioje naudingas preliminarus *sociologijos* apibrėžimas. Pradėti galima (kaip darė ir Durkheimas) *negatyviu*, baigti – *pozityviu* apibrėžimu. Negatyvų apibrėžimą, kaip minėta, galime formuluoti paprastai: kuriais kriterijais remdamiesi konkrečią profesinę veiklą vadiname *sociologine*? Kitaip sakant, kuriais kriterijais remdamiesi teigiame, jog „tai" yra *sociologija*, o „kita" – ne sociologija arba tik „iš dalies" sociologija?

Vienais atvejais tai padaryti lengviau, kitais – sunkiau. Sakykim, lengviau atskirsime sociologiją ir biologiją, bet sunkiau – sociologiją ir filosofiją. Kuriais kriterijais remdamiesi skirsime sociologijos ir antropologijos, sociologijos ir politologijos, sociologijos ir istorijos tekstus, sociologijos kaip eseistikos, sociologijos kaip literatūros teorijos tekstus? Ar teorinės išvados, gautos dedukciškai samprotaujant, gali būti teisėtai laikomos *mokslinėmis išvadomis*, t. y. rezultatais, kurie turi didelę retorinę galią (tokią galią, kokią turi analogiški sociologinio tyrimo rezultatai, gauti naudojant vienokius ar kitokius apklausos būdus)?

Atidus skaitytojas atkreips dėmesį: pamažu, hermeneutiškai vėl grįžtame į „pradžią", klausdami, ar sociologija yra mokslas ir kuriais kriterijais remdamiesi galime spręsti apie jos „moksliškumo" apimtį? Į šiuos klausimus, kaip minėta, labai sunku atsakyti dėl apibrėžimų gausos: sociologijos apibrėžimai apima daug prieštaringų ir miglotų nuorodų. Priežastis ta, kad sociologija yra sudėtinis – daugelio koncepcinių krypčių – dalykas. Viena kryptis pabrėžia vienus, o kita – kitus aspektus.

Negatyvusis apibrėžimas padeda nušviesti kai kuriuos keblius aspektus. Kaip dažnai teigiama šios disciplinos vadovėliuose, *sociologija yra mokslas apie visuomenę*. Metodologiškai sveika suabejoti šiuo apibrėžimu: *sociologija nėra mokslas apie visuomenę*.

Sociologija (vadovaujantis griežta *dėsnio*, *logos*, samprata) *nėra mokslas*, nes mokslo (tokio, kuris remiasi gamtotyros modeliu) paskirtis – kurti *universaliai galiojančias* teorijas, *unifikuotas* metodines taisykles ir *standartizuotas* sąvokas, kurių pagrįstumą ir praktinio taikymo naudą *visuotinai* pripažįsta mokslininkų bendruomenė.

Sociologija nenustato dėsnių. *Istorinio materializmo* ir panašūs „dėsniai" turėtų būti traktuojami kaip ankstyvųjų sociologų galynėjimosi su istoriosofinėmis filosofų mąstymo sistemomis padarinys. Materialiojo žmonių gyvenimo „dėsniai" – struktūrinės sąlygos, kurių jokiu būtų negalima išleisti iš akių. Tačiau sociologija nenustato griežtų priežasties ir padarinio ryšių. Ji neturi „galutinių apibrėžimų". Ji neturi standartizuotų sąvokų sąrašo, kuriuo remiantis būtų įgyvendinami – tikėtina – nuosprendžiai tiems, kurie nesilaiko metodinių taisyklių ir abejoja standartais. Be to, „visuomenė" – pernelyg abstraktus tyrimo objektas. Sociologijos istorijos raida rodo, kad *holistinės* sąvokos dažnai sudaiktinamos, ontologizuojamos. Nors ir yra *realus pagrindas*, leidžiantis kalbėti apie *visuomenes*, tačiau šį pagrindą lengva sudaiktinti.

Pozityvusis sociologijos apibrėžimas formuluojamas remiantis *lyginamąja* skirtingų sociologijos apibrėžimų analize ir atsižvelgiant į kritines išvadas, padarytas taikant negatyvųjį apibrėžimą. Pozityvusis apibrėžimas neturi būti laikomas užbaigtu, galutiniu. Apibrėžimas – tai apmąstyta, kritinė, reflektyvi samprata. Pozityvusis apibrėžimas yra įsisąmoninto atrankos proceso padarinys, todėl jis – atviras, tikslintinas ir kritikuotinas.

Iš pažiūros „ankstyvajam" Durkheimui pavyko suformuluoti „galutines" sociologijos metodo taisykles. Jam – bent pradžioje – retoriškai pavyko atsiskirti ir nuo filosofijos. Kalbant formaliai, vienintelė apibrėžimo funkcija, – tvirtina Durkheimas, – „[...] padėti mums prisiliesti prie daiktų, o kadangi daiktai prieinami protui tik iš išorės, tai jis ir nusako juos pagal jų išorines savybes. Bet jis jų neaiškina; tik duoda pirmąjį atsparos tašką, būtina mūsų aiškinimams" (Durkheim 2001; 59). „Prisilietimas", apie kurį kalba klasikas, yra ne sociologinės gamtotyros, o sociologinės filosofijos problema. Daiktai prieinami protui ne tik iš išorės, bet ir iš vidaus. Kaip tik todėl „vėlyvasis" Durkheimas grįžta į filosofijos vandenis (iš ten jis ir buvo kilęs).

Glaustas *negatyviojo* ir *pozityviojo* sociologijos apibrėžimų aptarimas liudija, kad „sociologija" nėra tiksliai apibrėžiamas terminas. Sociologiją naudinga apibrėžti kaip reflektyvias strategines gaires, įvardijančias tyrimų kryptis, pažinimo būdus, santykio su istoriniu paveldu dėmenis. Be to, dalyko apibrėžimo tikslumas nėra viena ir pas pat, kaip ir tyrimo tikslumas. O ir šito siekti reikia atsižvelgiant į sudėtinę pažinimo komponentų visumą. Prisiminkime Aristotelio nuorodą: juk ne visuose moksliniuose tyri-

nėjimuose reikia siekti visiško tikslumo, panašiai kaip ir ne visuose amatininkų ir menininkų kūriniuose.

Skirkime keletą požiūrių į sociologiją, kurie pabrėžia skirtingus šio dalyko aspektus. Tai – dvi metodologinio pobūdžio gairės. Pirmoji iš jų vadintina *socialinės fizikos požiūriu*. Socialinė fizika – tai specializuota, metodinė, procedūrinė veikla ir šios veiklos empirinių rezultatų, *mokslinės informacijos* kaupimas. Socialinė fizika tiria *išorinius* socialinės tikrovės bruožus, nagrinėdama atitinkamą objektinę – empirinių faktų, referencijų, reprezentacijų – sritį. Šio požiūrio šalininkai pabrėžia, kad sociologinis pažinimas, kuris vadovaujasi nusistovėjusiomis taisyklėmis, moksline teorija ar metodu, teikia daugiau ar mažiau *objektyvius* rezultatus.

Socialinės filosofijos požiūris į sociologiją ir jos objektą skatina metodologiškai abejoti realistine socialinės fizikos nuostata, kurios paskirtis – tiksliai pamatuoti „išorinius" socialinius faktus. *Socialinės filosofijos* požiūris pripažįsta socialinės tikrovės apibrėžimų ir pažinimo būdų *įvairovę*. Skiriamasis šio požiūrio bruožas – Nietzsche's „papildoma akis". Šių dienų filosofai ir sociologai ją vadina *reflektyvia akimi*.

Būti socialiniu filosofu – daryti beveik tą patį, ką daro socialinis fizikas: tirti socialinę tikrovę arba tuos, kurie tiria ar tyrė socialinę tikrovę, įskaitant savuosius tyrimus. Filosofinio požiūrio paskirtis – rasti „juodąsias dėžes" (liekamąsias sąvokas, alternatyvius apibrėžimus, papildomus atžvilgius ir atspalvius). *Socialinės filosofijos* nuostata – interpretacinis požiūris, tiksliau, sociologijos sociologija, stebinti savo ir kitų būdus, kuriais stebima tikrovė.

Socialinės filosofijos požiūris pripažįsta reliatyvią kalbinių konvencijų, simbolių svarbą (kai apibrėžiamos socialinės, sociologinės, filosofinės ar kitos reikšmės). Pagrindinis sociologijos uždavinys yra suprasti kasdienės tikrovės problemas, kylančias iš bendro jų šaltinio – *patyrimo*. (Tam, be abejo, pritartų abiejų minėtų požiūrių – socialinės fizikos ir socialinės filosofijos – šalininkai.) Taigi empiriškumas jokiu būdu nėra neigiamas. Priešingai, *socialinės filosofijos* požiūris išplečia empirinių faktų sampratą, ragindamas tirti ne tik tariamai akivaizdžias (išankstines), bet ir *numanomas* tikrovės reikšmes, glūdinčias kalbos, šnekos, gestų tikrovėje.

Joks „stebėjimo metodas", jokia „sisteminė teorija" neužtikrina to, kad faktai ar rezultatai, be jokių išlygų, galėtų būti vadinami „objektyviais" ir „moksliškai pagrįstais". Kai sociologas, remdamasis *metodo* samprata, atsiriboja nuo objekto, jis atsiduria *anapus objekto*, stebi jį *iš toli*, *iš viršaus*; tačiau jo gaunami faktai stingsta, kaulėja, įgydami vis daugiau „objektyvumo". Reflektyviojo požiūrio šaltininkai tai vadina *mokslinių etnocentrizmu*:

> Vos pradedame stebėti (*theorein*) socialinį pasaulį, mūsų jo suvokimas pasidaro šališkas, ir taip yra dėl to, kad norėdami jį išnagrinėti, apibūdinti, kalbėti apie jį, privalome beveik visiškai nuo jo atitolti. *Polinkis teorizuoti ir intelektualizuoti* reiškia užmiršti įrašyti į apie socialinį pasaulį kuriamą teoriją, jog ji – teorinio mąstymo, „kontempliuojančio žvilgsnio" rezultatas. Tikrai reflektyvi sociologija turi nuolatos saugotis šio epistemocentrizmo arba šio „mokslininko etnocentrizmo", kurio esmė yra nepaisyti visko, ką analitikas perkelia į savąjį objekto suvokimą dėl to, kad yra anapus objekto ir stebi jį iš toli ir iš aukštai.
>
> (Bourdieu, Wacquant 2003; 99)

Be abejonės, *objekto* apibrėžimas yra nelengva užduotis bet kuriam mokslui. Ko gero, galima sakyti, kad pradžioje mokslai stebi įprastai: „akimis", „klausa", „uosle", „lytėjimu", o paskui – įgyja vis daugiau „papildomų akių", o jų akių tinklainės išraižo erdvę ir laiką pradėdamos stebėti tiriančius savo žvilgsnius. Todėl neturėtume stebėtis, kad pastaraisiais dešimtmečiais, ypač po vadinamojo diskursyviojo „minties posūkio", sociologai daugiau dėmesio skiria gyvenamojo pasaulio lygmenims – kasdienybės prielaidoms, kurios formuoja socialinę tikrovę, patyrimo pasaulį.

Socialinės fizikos požiūris paprastai nepaiso minėtos reflektyvios nuostatos (*stebėti savo stebėjimą*), o todėl neatsako į klausimus: kuriais atžvilgiais gauti rezultatai yra objektyvūs?; kas yra empiriniai duomenys, faktai, išorinės reprezentacijos?; ar pažinimo rezultatai *pagrįsti*, *objektyvūs* tik vienu ar ir kitais teoriniais atžvilgiais?

Socialinės filosofijos požiūris liudija *sociologinio pliuralizmo* galimybes, skatindamas klausti, *kaip* kuriamas *objektyvus*, *pagrįstas*, *mokslinis* žinojimas? *Kaip galima* derinti skirtingus pažinimo būdus? *Kuris* pažinimo būdas pripažįsta faktą, kad tikrovę kuria ne mokslininko metodas, bet *metodiški* žmonių veiksmai, kad ne tik mokslininkai, bet ir kasdienės tikrovės dalyviai yra „praktiniai metodologai"?

Socialinės fizikos požiūrio šalininkai pasirenka iš pažiūros įtikinamą būdą teigdami, kad faktų atradimas yra *objektyvių* procedūrų, menkai tesusijusių su filosofiniu spekuliavimu, rezultatas. Šioji argumentacija teikia stiprų postūmį empirinės ir taikomosios sociologijos raidai. Šitaip nusistovi iš pirmo žvilgsnio lyg ir neprieštaringas formalus santykis tarp teorinių teiginių sistemos ir atitinkamų empirinių faktų: teorijos teiginius būtina empiriškai tikrinti. Todėl neretai sociologų veikla suprantama kaip mokslinių procedūrų ir duomenų rinkimo veikla, kurios pagrindinis principas – *indukcija*, visapusiškai išgryninta ir atsieta nuo filosofinės savirefleksijos:

Faktai yra stebėjimų ir eksperimentų rezultatai. Juos fiksuojantys (išreiškiantys) teiginiai, aišku, nėra bendri, nes stebime konkretų, apibrėžtą vietą erdvėje ir laike užimantį daiktą ar reiškinį. Norėdami nustatyti bendrus mokslo dėsnius, turime faktus analizuoti, sisteminti ir apibendrinti. Mokslinis pažinimas – tai tarsi kilimas laiptais aukštyn: nuo vieninių teiginių – bendresnių link, o nuo šių – dar bendresnių link. [...]

Kita vertus, filosofams mokslo metodo klausimas atrodė sudėtingesnis negu gamtotyrininkams. Analizuodami indukcinį mokslo žinių pagrindimą jie įžvelgė vieną didelę – indukcijos pateisinimo – problemą. Ją pirmasis iškėlė vienas žymiausių empirizmo ir indukcionizmo atstovų D. Hume'as, bet dedukcionizmo šalininkai ilgainiui ėmė ją traktuoti kaip svarbiausią argumentą prieš indukcionizmą.

(Nekrašas 2004; 159–61)

„Indukcinis metodas" palaipsniui tampa sociologų mokslinės veiklos sinonimu. Sociologijos apibrėžimas siaurėja iki kraštutinumo. Sociologija – tai indukcionizmas, mokslinių procedūrų ir duomenų rinkimo veikla, gebanti išvengti *eliminacinių* ar *falsifikacinių* savo veikos tikrinimo principų, o ką jau kalbėti apie *filosofinį reflektyvumą*.

Indukcijos pateisinimas – fizikinio sociologijos projekto ašis. Sociologija pradžioje filosofiškai (remiantis Comte'o pozityviosios filosofijos principais), paskui metodologiškai (remiantis Durkheimo sociologinio metodo taisyklėmis) ir instituciškai (nuo XX a. dešimtmečio JAV, o vėliau – visame Pasaulyje) įteisinama kaip procedūrinė duomenų rinkimo veikla, kurios paskirtis – objektyviai atspindėti tikrovę, visuomenę. Nors socialinė fizika, be abejo, gerokai įvairesnė, tačiau galima teigti, kad būtent *vadovėliuose* įtvirtinama susiaurinta, nekritiška, nemąsli, procedūrinė sociologijos, kaip mokslo, realistiškai atspindinčio visuomenę, samprata. Realistiniais apibrėžimais iš esmės suabejojama 7-ame ir 8-ame dešimtmečiuose (tai – vadinamosios *krizės* tarpsnis, kurį sociologija įveikia darydamasi įvairiapusiškesnė ir reflektyvesnė; plačiau apie tai žr. Valantiejus 2004; 170–202).

Indukcionizmas – tai objektyvių žinių siekimas atsiribojant nuo filosofijos, kuri abejoja tokio atribojimo ir objektyvumo kriterijais. Iš pirmo žvilgsnio nepriekaištingas nuoseklios indukcijos būdas (kilimas „laiptais aukštyn", nuo vieninių teiginių – bendresnių link, o nuo šių – dar bendresnių link) – klaidina. Dalykas tas, kad į šį tariamai objektyvų procesą įtraukiamos subjektyvios metodologinės ir ideologinės nuostatos, metaforos ir prielaidos.

Nors sociologinė veikla remiasi empirinėmis kaupiamojo pobūdžio procedūromis, tačiau objektyvios procedūros siejamos su *šališka atranka*, kuri procedūriškai netikrinama. Padarinys yra tas, kad patyrimo lygmuo, sociologijos tyrimo dalykas, pridengiamas – kad nekiltų abejonių dėl teorinės dalies – *nereflektuotomis abstrakcijo-*

mis, kurios indukcionizmo idealą, galima sakyti, apverčia aukštyn kojomis. Objektyvi empirinė sociologija tampa spekuliatyviu socialinės fizikos mokslu, *abstrakčiuoju empirizmu* (atkreiptinas dėmesys į keistą išskirtų žodžių sąskambį; abu šie žodžiai vienas kitą neigia).

> Ironiška tai, kad ankstyvųjų pozityvistų programa, kurios uždavinys – miglotą kalbą pertvarkyti į netarpinį patyrimą, sociologines abstrakcijas įdiegia kaip tik į patį patyrimo pagrindą.
>
> (Brown 1977; 28)

Socialinės fizikos idealas – tikslumas, pagrįstumas, objektyvumas, nešališkumas. Tačiau tikslumo ir objektyvumo, iliuzijas nuvainikuoja pati tikrovė, atskleisdama, kad socialinės fizikos mokslas daugeliu atžvilgių primena paviršutinišką kopijavimo aparato darbą. Šiandieną tikslumo, pagrįstumo, objektyvumo ir nešališkumo idealai tebevertinami, tačiau nebešlovinami taip, kaip modernioje švietimo epochoje. Dar daugiau: tikslinami ir patys tikslumo idealai.

Socialinė „fizika“, atsiskirdama nuo filosofijos, atskleidžia savo utilitarinę kilmę: sociologija traktuojama kaip *visiškai naujas* mokslas, turintis *naują objektą*, *naujas sąvokas*, *naujus instrumentus*. Šis „naujumas“, kaip teigia naujieji fizikai, leisiąs sukurti „naują“ visuomenę. Sociologai persirengia naujais, ryškių, rėksmingų spalvų rūbais ir atsikrato „senos“ filosofijos. Sociologijos ir filosofijos atskyrimas labai ilgai laikomas savaime suprantama – „ad hoc“ – taisykle.

Nors kritinės teorijos, mikrosociologijos ir įvairios „post“ kryptys šiandieną šias dvi atskirtas seses, filosofiją ir sociologiją, suartino, tačiau santykis tarp šiųdviejų dalykų tebėra įtemptas ir „nedraugiškas“. Filosofai linkę siaurinti sociologiją į socialinės fizikos porūšį, o sociologai nuolankiai taikosi prie šio apibrėžimo. Todėl gana dažnai galima išgirsti sociologinę klausą užkabinančias variacijas: sociologija – tai visuomeninės nuomonės ir panašūs tyrimai, o filosofija – sofistikuota intelektualinė disciplina. Griežtą perskyrą rūpestingai prižiūri institucijos. *Sociologija* ir *filosofija* dirbtinai atskiriamos universitetinėse sociologijos ir filosofijos bakalaurų, magistrų rengimo programose (smulkūs intarpai bei kitos „išimtys“ tik patvirtina taisyklę).

O galbūt iš tikro: filosofija yra filosofija, o sociologija yra sociologija. Šis pasakymas – jei jis ištariamas tik kaip abstraktus teiginys – nieko nereiškia. Tačiau jei šis teiginys sakomas konkrečiose aplinkose, tai dauguma šios aplinkos narių jį supranta. (Spontaniška empirinė nuotrupa iš pokalbio su jaunaisiais filosofais ir filosofėmis Vilniaus kavinėje *Café de Paris*... : „Sakote, sociologija ir filosofija... Na ką jūs!... Juk vis dėlto ... Filosofija ...!... ! Ji... Ji uždega ... Tai *visai* kas kita... !“)

Šiuo konkrečiu atveju šis formaliai sunkiai artikuliuojamas pasakymas yra netiesioginė, sociologams – ne itin maloni, nuoroda: sociologija praranda kūrybiškumą. Ji darosi *neįdomi* disciplina. Žodį „įdomus“ (keliantis nuostabą) sociologai keičia žodžiu „aktualus“ (sietinas su visuomenės interesais). Tai dar ne viskas. Atsiribojęs nuo filosofijos, jie atsyja ir nuo kūrybiškiausios jos prielaidos – dalyko istorijos.

Filosofija, galima sakyti, yra filosofijos istorija. Filosofų formuluotos, dialogiškai plėtojamos ir naujai interpretuojamos problemos kyla iš stebinių. Filosofija – tai stebėjimosi menas, įdomi disciplina, gebėjimas šnekėti ir tęsti konceptualaus probleminio mąstymo gaires. Nuo visų šių dalykų sociologija nusigręžia (nors sunku tuo patikėti, ji tai daro sąmoningai!).

Abejinga istorijai sociologų nuostata – būdingas reiškinys. XX a. 8-ojo dešimtmečio pabaigoje sociologijos istorikas Jerzy Szacki's pažymi: Sociologai, kitaip negu filosofai, menkai tesidomi savo disciplinos istorija“ (Szacki 1979; xiii). Tačiau jei atidžiau pažvelgtume į pastarojo dešimtmečio sociologijos (socialinės teorijos) istorijos knygas, išvystume tai, ko anksčiau reikėdavo ieškoti su žiburiu – suinteresuotą dėmesį istorijai. Negana to, atsiranda „nauji“ sociologijos klasikai, kurių vardai buvo siejami su kitų dalykų istorijomis.

Dabar, ypač po postmodernizmo pertvarkų, niekas nenustemba, kai į sociologijos klasikų gretas įrašomi Alexis de Tocqueville'is, Friedrichas Nietzsche, Wilhelmas Dilthey'us, Thorsteinas Veblenas, Charles Peirce'as, Karlas Mannheimas, Ludwigas Wittgensteinas, Maurice'as Merleau-Ponty, Alfredas Schützas, Jürgenas Habermas, Thomas Kuhnas, Richardas Rorty ir daugelis daugelis kitų. Kas iš mūsų galėtų neabejodamas atsakyti: ar Frankfurto kritinės teorijos kūrėjai yra filosofai ar sociologai; ar vadinamieji postmodernistai – filosofai ar sociologai? Nors garsiai apie tai nekalbama, tačiau ir Martinas Heideggeris – galbūt ... sociologijos klasikas, o ką jau kalbėti apie Platoną (tereikia įdėmiai peržvelgti šiuolaikinių sociologų knygas).

Viena aišku: sociologų dėmesys istorijai – stiprėja. Formuojasi naujos, tarp savęs besivaržančios kryptys, kurioms svarbu – naujai interpretuoti originalius pirmtakų mąstymo pradus, argumentuotai įrodyti šių pradų tinkamumą, retoriškai įtikinti ir instituciškai įteisinti savitus jų pažinimo būdus.

Svarbu problemiškai mąstyti apie sociologijos apibrėžimą, kurį (jei tinkamai vertiname sociologijos istoriją) sudaro skirtingi apibrėžimai. Tai rodo, kad nėra „abstrakčių“ skiriamųjų sociologijos mokslo bruožų. Yra tik konkretūs. Yra savitų pažinimo būdų gairės. Kaip tik todėl, apibrėždami sociologiją kaip mokslą, turime atsižvelgti

į metodologinio pobūdžio santykį tarp objektyviosios (istorinės) ir subjektyviosios (autobiografinės) pusių.

Pirmoji, objektyvioji, pusė – *aprašomoji*. Skaitydami dalyko istorijos tekstus, turime stengtis pernelyg nenutolti nuo autorių aprašymų, o kartu suprasti konceptualių idėjų, kurias jie plėtojo, visumas. Visuminis požiūris padeda tikslinti netgi pačių klasikų teikiamus sociologijos apibrėžimus ir jos skiriamuosius bruožus (sakykim, jei skirtingose teksto vietose apibrėžimai šiek tiek skiriasi ar net prieštarauja vieni kitiems).

Antroji, subjektyvioji, pusė yra *metateorinė*. Pasitelkdami intelektinę vaizduotę turime pasitelkti *lyginamąjį, atrankos kriterijų*. Skaitydami sociologijos istoriją turime ją interpretuoti, lyginti apibrėžimus, kritiškai ir argumentuotai vertinti. Svarbu derinti atrankos ir jungimo principus. Šio derinimo paskirtis – formuoti savitą požiūrį į sociologiją (pagrindinis junglaus principo šaltinis – „kaip turėtų būti“, o ne „kaip yra“ nuostata).

Sociologija yra *gebėjimas tęsti* pradėtus darbus (apibrėžimus), kuriuos pradėjo klasikai, kartais net nevartoję *sociologijos* termino. O tai tik patvirtina mūsų spėjimus ir įžvalgas: sociologija, kaip ir filosofija, – *nuostabos menas*. Stebėdami sociologiją turime stebėtis sociologijos istorija, o stebėdami sociologijos istoriją – stebėtis sociologija. Sociologijos apibrėžimas – intriguojantis klausimas. Apibrėžti sociologiją – lygu ieškoti ne tik standartinių atsakymų, bet ir neįprastų klausimų.

Ir dar: sociologijos kaip mokslo projektas (kitaip negu kai kurie dabartiniai „pinigų atrankos projektai“) neturi kito tikslo, išskyrus savaiminę paskirtį, – *pažinimą dėl pažinimo, supratimą dėl supratimo*.

> Sociologo interesas visų pirma yra teorinis, o tai reiškia, kad jis domisi supratimu dėl paties supratimo.
>
> (Berger 1995; 20)

Sociologijos kaip mokslo samprata reikalauja diferencijuoto žvilgsnio. Tarkim, klausimas „ar sociologija yra mokslas?“ yra pernelyg abstraktus (kaip ir sociologijos mokslo *apibrėžimas*). Sakyti, kad sociologija yra mokslas apie visuomenę, – tolygu įtvirtinti nekritišką „ad hoc“ principą, „išankstinę tiesą“, kuria niekas neabejoja, nes „yra taip, kaip parašyta“. Verta pakartoti: sociologija nėra „apibendrintas“ operacionalizacijos procedūrų pavadinimas (nors ir paradoksalu, tačiau „apibendrinimas“ čia reiškia susiaurinimą į vienos krypties pasakojimą).

Negatyvusis apibrėžimas atskleidžia: *sociologija nėra mokslas*. Tiksliau, sociologija negali būti „apskritai mokslu“ (abstrakčiu vadovėliniu mokslu). Sociologija nėra *tas mokslas*, kurio istorinė pradžia – Comte'o mokslinis pozityvizmas, o „pabaiga“ – procedūrinių veiksmų, kiekybinio pobūdžio technikos, operacionalizacijos kriterijų taikymas. Ši mokslo forma nebesugeba atsakyti į daugelį šiuolaikiškų klausimų, kuriuos sužadina kompleksiški dabartinės tikrovės pokyčiai (tai liudija ir gili pozityvistinės formos, abstrakčiojo empirizmo, krizė XX a. 8-ame ir 9-ame dešimtmečiuose).

O pozityvusis apibrėžimas ragina tikslinti kausimą: ar sociologija gali būti *kitokia* (ne pozityvistinė) mokslo forma? Kaip minėta, šis klausimas – viena pagrindinių šio vadovėlio temų. Į šį klausimą kiekvienas sociologas ir kiekviena sociologė turi atsakyti patys (į jį pasistengs atsakyti ir šios knygos autorius).

Visi tikslinantys klausimai – „ar sociologija yra pozityvistinis mokslas ir ar pozityvizmas yra mokslas?“ – skatina diferencijuoti, t. y. prikelti iš užmaršties *kitas* koncepcines nuostatas, svarstyti *mokslo* apibrėžimus.

„Sociologijos mokslo“ kriterijų esti daugiau nei tvirtina vadovėlinės „ad hoc“ taisylės, įteisinančios abstraktaus empirizmo (pozityvizmo) istoriją, o kitas istorijas atribojančios kaip paraščių pasakojimus, kurie apibūdinami remiantis tomis pačiomis – „vieno mokslo“ – taisyklėmis.

Sociologija – ne tik kaupianti, rūšiuojanti, klasifikuojanti mokslinę medžiagą disciplina, bet ir įdomi arba neįdomi, konceptuali arba nekonceptuali, mąstanti arba konstatuojanti akademinė veikla. Sociologijos, kaip įdomaus mokslo, kriterijai kūrybiškai atveria lankstesnes, tarpdalykines šios disciplinos formų galimybes.

Jei sociologija – empirinė disciplina, tai jos paskirtis – stebėtis, domėtis, įdėmiai žvelgti į patyrimo tikrovę. Svarbu suprasti, kad „natūraliame“ (įprastame, priprastame, paprastame, kasdieniame) pasaulyje – daug įdomių, nepastebėtų dalykų. Savaime suprantama tikrovė turi *traukti mūsų dėmesį*. Vartodami žodį „traukti“ turime mintyse ne gamtotyrinę, o kitą, filosofinę, susijusią su reflektyviu žmogaus patyrimu, žodžio reikšmę.

Durkheimas vartojo realistinę metaforą – „prisiliesti prie daiktų“ (Durkheim 2001; 59), pabrėždamas fizinio, metodinio judesio, o taip pat pažįstančiojo subjekto ir išorinio objekto perskyros svarbą. Tačiau „prisilietimas“ prasideda dar prieš fizinį judesį – reflektyvioje savimonėje. „Palytėti savimone“ – tikslesnis apibūdinimas. O dar geriau – „pritraukti įžvalgiu žvilgsniu“. Todėl, tinkamai įvertindami konvencinius ženklus, galime klausti (nors reikia pripažinti, kad klausimas – keistas): ar mes pritraukiame daiktus, ar daiktai pritraukia mus?

Nesileisdami į ilgas diskusijas, pradžioje pripažinkime abipusę „trauką“ tarp mūsų ir daiktų. Šioje matomos, tačiau nepastebimos traukos įtampoje mes skiriame, atskiriame, atribojame, pertvarkome įvairius kasdienybės objektus. Šiuo aspektu traukti dėmesį – lygu stabtelti, sugrįžti, pakartotinai žvelgti, juslėmis gauti stebinį, o intelektu – mąstomą objektą. Procedūriškai sveika pažvelgti iš šono, nes slystelėjęs žvilgsnis atveria papildomų atžvilgių.

Kai *socialinis tekstas* traukia dėmesį, jis atliepia stebėtojo lūkesčius, siejamus su filosofiniais (probleminiais), sociologiniais ir antropologiniais (kylančiais iš kasdienės šnekos), literatūriniais (patraukliais, žaviais, įdomiais), poetiniais (metaforiškais, vaizdingais, tapančiais arba muzikuojančiais) tekstais.

Ar šie aspektai gali traukti sociologo ir sociologės dėmesį? Ar sociologui turi būti įdomi (ne aktuali, o *įdomi*) moralinė organizuojančio gyvenimo „tvarka“: žaidimas, svajonė, išgyvenimas, ekstazė, spektaklis, mokslinis teorizavimas, iškilmingos apeigos, pietavimas valgykloje, prekeivių šneka turguje, iškilminga ordinų teikimo ceremonija prezidentūroje, išmaldos rinkimas gatvėse ir panaši – metodiškai organizuojama – kasdienybės pasaulio gyventojų veikla?

> Kantui moralinė tvarka „mumyse“ buvo stulbinanti paslaptis; sociologams moralinė tvarka „už mūsų“ yra techninė paslaptis. Sociologinės teorijos požiūriu, moralinė tvarka – tai taisyklėmis besivadovaujanti kasdienio gyvenimo veikla. Visuomenės nariai moralinę tvarką pažįsta kaip normalias (suprantamas) veiksmo kryptis: artimus įprastų dalykų vaizdinius, kasdienio gyvenimo pasaulį, pažįstamą visuomeniškai su kitais ir drauge su kitais laikomą savaime suprantamu.
>
> Jie traktuoja šį pasaulį kaip „natūralius gyvenimo faktus“, kurie (šiems nariams) be išlygų esti moraliniai gyvenimo faktai. Visuomenės nariams artimos vietos ne tik turi tokią reikšmę, bet yra artimos dėl to, kad jos – morališkai teisingos arba neteisingos. Artimos įprastos veiklos vietos, kurias nariai laiko „natūraliais gyvenimo faktais“, yra svarūs narių kasdienio egzistavimo – ir kaip realaus pasaulio, ir kaip veiklos realiame pasaulyje rezultato – faktai. Šios vietos teikia „židinį“, „tai yra tai“, prie kurio sugrąžina budri būsena. Tai – pradžios ir sugrįžimo vietos, kurios kaskart leidžia pertvarkyti kasdienį pasaulį, kaip žaidimą, svajonę, išgyvenimą, ekstazę, spektaklį, mokslinį teorizavimą, iškilmingas apeigas.
>
> Kiekviena disciplina, humanitarinė ar mokslinė, nuolatos domisi artimu kasdienio gyvenimo sveiko proto pasauliu. Socialiniams mokslams, o ypač sociologijai, šitas dalykas – esminis rūpestis. Tai yra sociologijos problematika, įtraukiama į sociologinės nuostatos sandarą.
>
> (Garfinkel 2005; 37)

Mes, sociologai, *stebimės* toli gražu ne visada. Mums neįdomūs dalykai, kurie – neaktualūs (juk aktualumas – pirmoji vadovėlinė sociologo taisyklė). Haroldo Garfinkelio teigimu, nors sveiko proto pasaulio apibrėžimai yra būdingas sociologinio tyrimo dalykas, šio dalyko, kaip metodologinio sociologinių tyrimų pagrindo, – nepaisoma. "Atrasti" sveiko proto veiklos sritį, atpažinti banalias vietas – lygu ieškoti "matomų, bet nepastebimų" pagrindo, prie kurio mus sugrąžina budri kasdienybės būsena, bruožų.

Ar mes, sociologai, turime neutraliai stebėti sveiko proto tikrovę „iš užribio", iš metodinės *x ir y* koordinačių sistemos? Ko gero, jei pasibelstume į tikrovės duris ir, jai sutikus, peržengtume dirbtinį profesionalios ir neprofesionalios sociologinės veiklos slenkstį, – nustebtume. Ir dar kaip nustebtume supratę, kad mūsų visuomenių nariai taip pat yra „sociologai", kurie aiškina pasaulį ir naudoja metodus! Pagaliau nustebtume, kad ir mes esame ne tik profesionalai, bet ir visuomenių nariai, aiškinantys tikrovę taip, kaip moko indeksinės organizuoto gyvenimo nuorodos, perteikiančios „realaus" pasaulio bruožus.

> Tiek profesionali, tiek neprofesionali sociologinė veikla rodo, jog kiekviena nuoroda į „realų pasaulį", netgi kai ji įvardija fizinius ar biologinius reiškinius, susijusi su organizuota kasdienio gyvenimo veikla. Priešingai negu Durkheimo pateiktoje versijoje, tvirtinančioje, kad objektyvi socialinių faktų tikrovė esti pamatinis sociologijos principas, čia taikoma tyrimo politika yra ta, kad objektyvi socialinių faktų tikrovė, *kaip* tęstinis suderintos kasdienio gyvenimo veiklos įgyvendinimas, kartu su įprastais, sumaniais šio įgyvendinimo būdais, kuriuos nariai žino, panaudoja ir laiko savaime suprantamais dalykais, yra esminis reiškinys nariams, užsiimantiems sociologine veikla. Visa tai, kaip esminis praktinis sociologijos reiškinys, yra vyraujanti etnometodologinio tyrimo tematika. Etnometodologiniai tyrimai analizuoja kasdienybės veiklą kaip narių metodus (kaip įprastos kasdienės veiklos organizacijas), kurių paskirtis – daryti šią veiklą pastebimai–racionalia–ir–referuojama–dėl–praktinių–tikslų, t. y. „atskaitinga". Šio reiškinio reflektyvumas yra savitas praktinių veiksmų, praktinių aplinkybių, įprasto socialinių struktūrų pažinimo ir praktinio sociologinio protavimo bruožas. Šio reiškinio reflektyvumas, suteikdamas galimybę lokalizuoti ir tirti šių bruožų paplitimą, apibrėžia jų tyrimo sritį.
>
> Jų tyrimas susijęs su užduotimi, kurios paskirtis – suprasti konkrečios, įprastos narių veiklos metodus, leidžiančius analizuoti praktinius veiksmus, praktines aplinkybes, įprastą socialinių struktūrų pažinimą ir praktinį sociologinį protavimą, o taip pat, remiantis konkrečios aplinkos „vidinėmis taisyklėmis", atrasti formalius įprastų, praktinių sveiko proto veiksmų požymius, kaip tęstinę šios aplinkos raišką.
>
> (Garfinkel 2005; 1)

Čia glaustai aptarėme du – pozityvistinį (socialinės fizikos) ir etnometodologinį (socialinės filosofijos) – požiūrius. O jų – gerokai daugiau. Gvildendami skirtingus požiūrius tikriausiai rastume ir kitokių atsakymų. Negauna to, keltume daugiau klausimų. O tai ir yra pagrindinė studijuojančio, skaitančio, stebinčio ir nustembančio asmens užduotis. Perpratus šią užduotį lengviau pripažinti (kartu su Durkheimu, antrame minėtų *Taisyklių* leidime, atsižvelgiančiu į savo teiginių kritiką): „Beje, kalbant apie kuriamą metodą reikia pripažinti, kad jis laikinas, nes mokslui tobulėjant metodai kinta“ (Durkheim 2001; 10).

Bendrais bruožais apibendrindami pasakytus dalykus pridursime: nėra *vieno mokslinio* socialinės tikrovės pažinimo būdo, sociologijos metodo. Skirtinos mažiausiai keturios paradigminės *sociologijos metodo* tradicijos: 1) ankstyvojo Émilio Durkheimo *Sociologijos metodo taisyklėse* (1894) formuluotas pagrindinis pozityvizmo principas – atsisakyti filosofinių abstrakcijų ir socialinius faktus tirti empiriškai, *kaip daiktus*; 2) Maxo Weberio *aiškinamojo supratimo* koncepcija, jungianti a) priežasties–padarinio ir b) hermeneutinę supratimo (*Verstehen*) sampratas; 3) neopozityvistų – nuo XX a. trečiojo dešimtmečio – formuluotos *mokslinio metodo*, grindžiamo kiekybinio matavimo, statistinių metodų ir verifikacijos idėjomis, procedūros, atliepiančios metodologinius Durkheimo principus; 4) postpozityvistinės *sociologinio diskurso* koncepcijos (jų esti įvairių; žr. I.6. poskyrį „Sociologijos formos ir diferenciacijos kriterijai“), raginančios atsisakyti siaurų, vienpusiškų *empirinio pagrindimo* kriterijų ir vadovautis reflektyviomis argumentacijos procedūromis, kurios empirinį tyrimą įtraukia į metateorinę – socialinių teorijų istorijos – erdvę.

Kad ir kokiai tradicijai teiktume pirmumo teisę, sociologijos (bendrųjų gairių) pradžių pradžia – *problemos apibrėžimas*. Sociologija yra empirinis mokslas, kuris *sistemingai* tiria socialinius reiškinius vadovaudamasis tam tikromis metodologinėmis taisyklėmis arba derindamas pažinimo būdus. *Pirma*, pagrindinė sociologo veiklos gairė – stebėtis ir stebint sveiko proto tikrovę įžvelgti teorines mįsles, kurias rasti padeda turimas žinojimas ir gebėjimas tęsti šio žinojimo pagrindus. Sukonkretinti problemas padeda intelektiniai įgūdžiai bei sociologinė vaizduotė. Formuluodamas problemą sociologas drauge tiria šios problemos ištirtumą, svarsto ją įvairiais aspektais ir pertvarko ją kaip analitinių teiginių visumą.

Antra, sociologo veikla – konceptualus, kompleksiškas procesas, kurio paskirtis – numatyti struktūrines tyrimo (tyrimo formos – įvairios) dalis, parankinius metodus (tiek sociologinius, tiek filosofinius). Trečia, sociologas turi gebėti analizuoti, klasifikuoti, apibendrinti, interpretuoti empirinius duomenis, įskaitant aprašomąją teorinių tekstų medžiagą.

Ketvirta, sociologas turi gebėti daryti išvadas. Penkta, remdamasis gautomis išvadomis, kritiškai svarstyti anksčiau formuluotus teiginius. Šešta, suprasdamas savo pastangų šališkumą, vienpusiškumą, sociologas turi stengtis peržiūrėti visus, be išimties, tyrimo proceso lygmenis, įskaitant metateorinį, teorinį, metodologinį, metodinį... Daugtaškis rodo, kad sociologija, kaip sudėtinis mąstymo lygmenų ir metodinių veiksmų derinys, yra atvira, kritiška ir reflektyvi disciplina.

Kaip rodo ką tik aptarti dalykai, prieš atsakydami į klausimą „kas yra sociologija?“, – neskubėkime. Stenkimės užsibūti prie sociologinių mįslių, problemų, įsijausti į jų kontekstualumą, aptikti savaime suprantamai plakančią „laiko dvasią“. Naudinga įtraukti negatyvius ir pozityvius sociologijos mokslo apibrėžimus, palyginti žinomas sociologijos sampratas, įvertinti sociologijos krypčių privalumus ir trūkumus.

Ne mažiau svarbu – perspektyvų pojūtis. XXI a. sociologija skiriasi nuo XIX a. ar XX a. sociologijos. Kai kurie skiriamieji bruožai išryškėjo XX a. pabaigoje. Tai – sociologijos grįžimas (tiesa, dar nenoriai pripažįstamas) prie filosofinių ištakų. Šių dienų sociologai ieško ryšių su kitomis kryptimis bei disciplinomis. Drauge jie išlaisvina sociologinę vaizduotę, derina koncepcinį paveldą ir naujas idėjas, atsigręžia į kasdienybės pasaulį, ieško savitų kalbinių raiškos priemonių.

1. *Skiriamieji* sociologijos mokslo bruožai yra svarbus klausimas, rūpėjęs disciplinos klasikams. Jiems reikėjo įdėti daug pastangų įrodinėjant, kad „nauja“ disciplina – vienokiais ar kitokiais atžvilgiais – yra svarbi ir reikšminga.
2. Skiriamieji sociologijos bruožai nėra *savaime suprantami* požymiai. Durkheimas apibrėžia sociologiją kaip *mokslą, kuris tiria socialinius faktus*. Jis plėtoja *vieną, bendrą sociologijos mokslą*. Svarbiausia ankstyvoji metodologinė Durkheimo paskata – sociologiją visiems laikams atskirti nuo filosofijos. *Pirmoji* jo veikalo išvada – sociologijos metodas nepriklausomas *nuo jokios filosofijos. Negatyvus* Durkheimo santykis su filosofija pakeičiamas *pozityvia* gaire: į pirmą vietą iškeliamas santykis su *gamtos mokslų metodu*. Išoriniai požymiai, pagal kuriuos jis nustato savo tyrimų objektą, turi būti kuo objektyvesni O tai esą užtikrina gamtos mokslų metodas.
3. Socialiniai faktai, kuriuos Durkheimas įkurdina „už“ individualių sąmonių, yra sudaiktinami kaip nepriklausomas, objektyvus sociologijos tyrimo dalykas. Durkheimo natūralistinė metafora (socialiniai reiškiniai – tai daiktai, ir juos reikia suvokti kaip daiktus) rodo, kad socialiniai faktai, kaip ir gamtos objektai, gali būti tiriami objektyviai.
4. Pirmosios sociologinio metodo taisyklės yra ne *sociologijos mokslo*, o *pozityvistinio sociologijos mokslo* taisyklės.
5. Skirtinos dvi metodologinio pobūdžio gairės. Pirmoji iš jų vadintina *socialinės fizikos požiūriu*. Socialinė fizika – tai specializuota, metodinė, procedūrinė veikla ir šios veiklos empirinių rezultatų, *mokslinės informacijos* kaupimas. Socialinė fizika tiria *išorinius* socialinės tikrovės bruožus, nagrinėdama atitinkamą objektinę – empirinių faktų, referencijų, reprezentacijų – sritį. Šio požiūrio šalininkai pabrėžia, kad sociologinis pažinimas, kuris vadovaujasi nusistovėjusiomis taisyklėmis, moksline teorija ar metodu, teikia daugiau ar mažiau *objektyvius* rezultatus. *Socialinės filosofijos* požiūris į sociologiją ir jos objektą skatina metodologiškai abejoti realistine socialinės fizikos nuostata, kurios paskirtis – tiksliai pamatuoti „išorinius“ socialinius faktus. *Socialinės filosofijos* požiūris pripažįsta socialinės tikrovės apibrėžimų ir pažinimo būdų *įvairovę*. Skiriamasis šio požiūrio bruožas – Nietzsche’s „papildoma akis“. Šių dienų filosofai ir sociologai ją vadina *reflektyvia akimi. Socialinės filosofijos* požiūris išplečia empirinių faktų sampratą, ragindamas tirti ne tik tariamai akivaizdžias (išankstines), bet ir *numanomas* tikrovės reikšmes, glūdinčias kalbos, šnekos, gestų tikrovėje.
6. Haroldo Garfinkelio teigimu, nors sveiko proto pasaulio apibrėžimai – būdingas sociologinio tyrimo dalykas, šis dalykas yra ignoruojamas kaip metodologinis sociologinių tyrimų pagrindas. „Atrasti“ sveiko proto veiklos sritį, atpažinti banalias vietas – lygu ieškoti „matomų, bet nepastebimų“ pagrindo, prie kurio sugrąžina budri kasdienybės būsena, bruožų.

7. Principinis etnometodologinės sociologijos požiūris į skiriamuosius disciplinos bruožus: tiek profesionali, tiek neprofesionali sociologinė veikla rodo, jog kiekviena nuoroda į „realų pasaulį“, netgi kai ji įvardija fizinius ar biologinius reiškinius, susijusi su *organizuota kasdienio gyvenimo veikla*. Artimos įprastos veiklos vietos, kurias nariai laiko „natūraliais gyvenimo faktais“, yra svarūs narių kasdienio egzistavimo – ir kaip realaus pasaulio, ir kaip veiklos realiame pasaulyje rezultato – faktai. Kiekviena disciplina, humanitarinė ar mokslinė, nuolatos domisi artimu kasdienio gyvenimo sveiko proto pasauliu. Socialiniams mokslams, o ypač sociologijai, šitas dalykas – esminis rūpestis.
8. Pagrindinė sociologo veiklos gairė – stebėtis ir stebint sveiko proto tikrovę įžvelgti teorines mįsles, kurias rasti padeda turimas žinojimas ir gebėjimas tęsti šio žinojimo pagrindus.

KARTOJIMO KLAUSIMAI:

1. Kodėl sociologai – ypač ankstesniaisiais disciplinos raidos tarpsniais – yra abejingi dalyko istorijai?
2. Ar sociologija – įdomus mokslas? Kodėl?
3. Kodėl sociologams svarbu atrasti sveiko proto sritis?
4. Kokie yra Durkheimo argumentai, kuriais remdamasis jis griežtai skiria sociologiją nuo kitų mokslų? Ar šie argumentai – tinkami? Kodėl?
5. Ar reikia derinti negatyvųjį ir pozityvųjį sociologijos apibrėžimus? Kodėl?
6. Kokias žinote paradigmines sociologijos metodų taisykles?

I.4. Sociologija ir filosofinė nuostaba

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Atskleisti epistemologinius saitus, jungiančius filosofijos ir sociologijos disciplinas.
2. Problemiškai aptarti *empirinės tikrovės* sampratą.
3. Aptarti *mąstymo* kaip skausmingo proceso sampratą.

Pagrindinės sąvokos:

Filosofija, sociologija, epistemologija, empiriniai duomenys, nuostaba, interpretaciniai gebėjimai, filosofinis konservatizmas, *grynasis* ir *empirinis* pažinimas, struktūrizacija, vidinė–laikinė interpretacinė veikla, socialinių sąveikų teatras, sociologinis žaidimas.

Sociologija čia apibrėžiama kaip *filosofijos šaka*, nagrinėjanti organizacinius kasdienybės reiškinius, – socialinių sąveikų formas. Filosofijos ir sociologijos disciplinas jungia epistemologinės gijos. Abiejoms disciplinoms rūpi *pradai*: *tai*, iš *ko* kuriami kasdienio gyvenimo saitai.

Vienas svarbiausių profesionalaus sociologo gebėjimų – suprasti kompleksiškus ryšius tarp įvairių tyrimo, kaip pažinimo proceso, lygmenų. Sociologams, kaip ir filosofams, svarbu problemiškai svarstyti tyrimo – kaip sudėtinio proceso – lygmenų ryšius. Epistemologija – jungli *tyrimo kultūros* (plačiąja prasme *filosofijos*) dalis. *Tyrimo* sampratos susiaurinimas į *procedūrinių veiksmų*, vadinamų metodais, apibrėžimus pakerta *kritines* sociologijos šaknis.

Ankstyvuoju moderniuoju laikotarpiu filosofas Francis Baconas vaizdingai apibūdina filosofo (ir būsimo sociologo) vaidmenį kaip „bitės“ – kūrybingo vabzdžio – darbą. „Bitė“ – autentiško, kūrybingo asmens prototipas. Kalbant apibendrintai, *bitė* – sutartinis *gebėjimo* žymuo. Bitė geba tęsti skruzdės (sociologo empiriko) ir voro (sociologo teoretiko) veiksenas. Ji skraido „vidurio kelyje“.

O argi mes, sociologai, nesižavime, tarkim, Roberto Mertono „viduriniojo lygmens teorijų“ idėja? Ar mes (daug kartų!) nesame girdėję raginimo: reikia būti ne tik empiriku ir ne tik spekuliatyviu teoretiku, bet ir *savo gebėjimu perdirbti*, *formuoti* (žr. Bacono citatą) sodo ir lauko gėlių medžiagą?

Kaip *savo gebėjimu perdirbti*, *formuoti* visuomenės sodų ir laukų medžiagą? Kai kurios šiuolaikinės bitės stengiasi išsaugoti autentiško kūrėjo, gebančio stebėti ir performuoti stebimą medžiagą, savybes. Kitos bitės išranda medžiagos rinkimo būdus, vadinamus *metodais*. Tačiau palaipsniui, sunykstant savybingiems *pačių bičių* kūrybiniams gebėjimams, jos virsta skruzdėmis. Dar kitos bitės patenka į vorų tinklus...

„Bitės“, kaip profesionalaus tarpininko tarp tikrovės ir pažįstančiojo asmens, metafora yra neblėstantis filosofo ir sociologo idealas. Dar daugiau: tai mokslo idealas.

> Dirbusieji mokslo srityje buvo arba empirikai, arba dogmatikai. Empirikai panašiai kaip skruzdės tik renka ir vartoja. Racionalistai panašiai kaip vorai pagamina audinį iš savęs. O bitės veiksena – vidurio kelias: ji išgauna medžiagą iš sodo ir lauko gėlių, bet ją savo gebėjimu perdirba ir suformuoja. Ne kitoks yra ir tikrasis filosofo darbas: juk jis nesiremia tik proto arba daugiausia tik jo galiomis ir neapdirbtos, iš gamtos istorijos bei mechaniniais bandymais išgaunamos medžiagos nelaiko atmintyje, bet ją prote pakeičia ir apdoroja. Tad reikia daug tikėtis iš glaudesnės ir neperskiriamos (o to iki šiol nebuvo) šių gebėjimų – eksperimento ir proto – sąjungos.
>
> (Bacon 2004; 73)

Baconas skatina neapsiriboti tik mechaniniais bandymais (kalbant šiuolaikiškai, „metodais“), o ieškoti eksperimento ir proto *sąjungos*. Filosofinio-sociologinio eksperimento paskirtis – skverbtis į pirminę sąveikos, šnekos, tikrovę: ne tik, kaip skruzdėms, rinkti medžiagą, ne tik, kaip vorams, iš savęs nerti nėrinius, bet ir gebėti formuoti, perdirbti pirminę tikrovės medžiagą.

Epistemologiniu požiūriu, filosofas ir sociologas yra asmuo, mėginantis suprasti empirinės tikrovės kilmę, jungiantis, tęsiantis, perdirbantis, interpretuojantis patyrimo medžiagą ir idėjas. Kalbant paprastai, pagrindinis sociologo ir filosofo klausimas yra tas: kaip perskaityti autentiškus kasdienės tikrovės tekstus? Socialinė žmonių – „skruzdžių“, „bičių“, „vorų“ – veikla apima dėmenis, kurie vadinami *konkrečiais*

socialinio gyvenimo procesais. Šis „socialinis konkretumas“ – ir empirinė, ir teorinė problema. Konkretumas – tai empiriškumas.

Sociologija yra empirinė disciplina, kaip, beje, ir filosofija (net ir senieji kosmologai, Talis, Anaksimenas, Herakleitas, sakė: viso ko pradžia – *vanduo*, oras, *ugnis*...). Sociologai aiškinasi, kaip susidaro *akivaizdžios kasdienybės struktūros*. O filosofams rūpi *klausimais apmąstyti klausimus*: „kokiu būdu galėčiau rasti metodą, kuris vestų mane į autentišką žinojimą“ (Husserl 2005; 8), „kaip istoriška būtybė gali istoriškai suprasti istorijos procesą“, „koks yra santykis tarp jėgos ir prasmės, tarp gyvenimo – reikšmių nešėjo, ir proto, gebančio jas susieti į vientisą grandinę“ (Ricoeur 2001; 6).

Santykis tarp pažįstančiųjų asmenų ir pažinimo dalykų problemiškai jungia reflektyviosios sociologijos ir filosofijos sampratas. Sociologams, ne mažiau nei filosofams, maga atsakyti į klausimą: jei *akivaizdumas* atsiranda *paskui*, tai kokie procesai vyksta *prieš tai*; *kaip susidaro* tai, kas susidaro?

„Medžiaga iš sodo ir lauko gėlių“ – vaizdingas *pirminės tikrovės* apibūdinimas. Pirminė, empirinė (formuojanti) filosofo ir sociologo medžiaga yra žmonių tarpusavio sąveika, šios sąveikos kristalizavimasis į institucines formas. Skirtumą tarp filosofo ir sociologo (kurį iškart įžvelgti, rodos, labai sunku) išryškina minėtas *neutralumo* ir *mokslinio objektyvumo* idealas.

Tam tikru (scientistiniu) socialinių mokslų plėtros laikotarpiu pradedama tikėti, jog sociologas, remdamasis techninėmis metodinėmis procedūromis, gali būti „objektyvesnis“ už filosofą. Todėl socialinė filosofija laikoma normatyvine disciplina (jos nuosaka yra tariamoji – „kaip turėtų būti“), o socialinė teorija (tiksliau, sociologija, sudariusi laikiną sąjungą su fizikos ir biologijos mokslais) – empirine disciplina (jos nuosaka tiesioginė – „kaip yra iš tikrųjų“).

Socialinė teorija atliepia mokslinius tikslus, o socialinė filosofija pateikia vertinamąsias nuorodas (Boskoff 1957; 4). „Ad hoc“ perskyra tarp socialinės filosofijos ir socialinės teorijos įvardija „savaime suprantamą“ *objektyvumo laipsnį*. Socialinė filosofija, kad ir kokia ji būtų miela ir įdomi, yra „tik subjektyvi“, o socialinė teorija („sociologija“, „socialiniai tyrimai“) – „jau objektyvi“ mokslinė praktika. Subjektyvumo ir objektyvumo apibrėžtys – tai hierarchinė perskyra tarp mokslo, užsiimančio „ne visai tikrais dalykais“, ir mokslo, tiriančio „tikrus“ dalykus. Subjektyvus mokslas galįs būti įdomus ir traukiantis dėmesį, o objektyvus mokslas – aktualus ir asketiškas. Objektyvus mokslas neturi būti įdomus. Mokslas turi kalbėti tiesos, faktų, objektyvumo vardu.

O kas yra „objektyvi tikrovė“? Jei iš principo sutinkame su Bacono samprotavimais apie kūrybingą „vidurio kelią“ (gebėjimą perdirbti sodų ir laukų medžiagą),

neturėtume skubėti daryti „išvadų“, „rezultatų“, teikti „faktų“ ir „objektyvių duomenų“. Sociologui, svarstančiam apie „vidurio kelią“, nedera priimti skubotų sprendimų. Erdvinė sociologo padėtis turėtų būti „viduryje“: nei per aukštai (idėjose), nei per žemai (soduose ir laukuose). Jis randasi *tarp* daugelio prasminių tikrovės sluoksnių. Buvimas tarp – tai „nesvarumo būklė“, kurioje aiškėja įdomi sociologo lemtis: keliaujant po įprastą savo tėvynę atrasti neįprastų dalykų. Pirmoji sociologo taisyklė: sociologija turi būti *įdomi*. O įdomybė prasideda tada, kai suprantame, jog faktai, duomenys, objektyvumas galbūt tik atrodo *kaip* „faktai“, „duomenys“, „objektyvumas“.

> Galima tvirtinti, kad pirmoji sociologijos taisyklė tokia: dalykai yra ne tokie, kokie jie atrodo.
>
> (Berger 1995; 25)

Empiriniai duomenys („objektyvūs dydžiai“, gaunami socialinių fizikų medžioklėse su varovais, *metodais*) nėra savaiminis sociologinės veiklos tikslas. Sociologams turėtų rūpėti daugiau, negu tik gauti rezultatus, naudojantis empirinių apklausų ar kitų „matavimų“ technika. Pakartotina: ne tik išgauti medžiagą iš sodo ir lauko gėlių, bet *savo gebėjimu ją pertvarkyti*... Tai – sociologijos ir filosofijos idealas.

Nuostabos aspektas atskleidžia tiriamąją, filosofinę, meninę (plačiąja prasme mokslinę) disciplinos kilmę ir liudija, tiesą sakant, nelengvą sociologo pasirinkimą – užsibūti prie tikrovės ribų, gyventi tarp daugelio prasminių sluoksnių. Gyventi „tarp“ – tolygu įgyti reliatyvių įgūdžių, suprasti skirtingas kalbas, vadinamas diskursais. Dar daugiau: gyventi „tarp“ – lygu paklusti daugeliui tų pačių taisyklių, o kartu – jose neištirpti.

> Man neprivaloma su savo tėvynainiais kalbėti prancūziškai arba naudotis oficialia šalies valiuta, bet elgtis kitaip aš negaliu! Jeigu pamėginčiau išvengti šios būtinybės, mano mėginimas pasirodytų beviltiškai nesėkmingas.
>
> (Durkheim 2001; 28)

Konkrečioje visuomenėje privalu kalbėtis „prancūziškai“, tačiau neprivalu ištirpti prancūziškumo, natūralumo, savaime suprantamumo normose ir taisyklėse. Sociologui ar sociologei su savo tėvynainiais privalu „kalbėti lietuviškai“ – gyventi „natūralioje būklėje“, tačiau neprivalu ištirpti lietuviško savaime suprantamumo taisyklėse. Dar daugiau: jam ar jai neprivalu ištirpti nei socialinio, nei sociologinio universalumo taisyklėse, teigiant, kad sociologija yra „mokslas apie visuomenę ir jos raidos dėsnius“.

Sociologui reikia nustebti dėl to, kad *aktualumas*, kurio – vis daugiau ir daugiau – reikalauja šiuolaikinė politinė tikrovė, esti dviprasmiškas dalykas. Retoriškai raciona-

lizuojanti „aktualumą“ disciplina tampa nekritišku mokslu, kuris specializuota kalba *patvirtina* išankstines nuomones arba ideologines nuostatas. „Aktualumas“, pagrindinė šių dienų mokslinė gairė, galbūt yra toji padėtis (simbolinis „skruzdžių“ laukas), kurioje mes visi atsidūrėme nuo tada, kai, pasak Maxo Horkheimerio ir Theodoro Adorno, visuomenė tapo terpe, kurioje *mintis* neišvengiamai virto *preke*, o *kalba* – jos *reklamavimo priemone*; nuo tada, kai apologetinė Comte'o mokykla sunaikino kritinę sociologijos paskirtį (Horkheimer, Adorno 2006; 14).

Šio poskyrio pradžios teiginys, kad *sociologija yra filosofijos šaka*, rodo ne tai, kad ji turi grįžti prie apologetinės Comte'o spekuliacijos arba kitų filosofų teorinių teiginių „empirinio pagrindimo“. Sociologo paskirtis – išsaugoti intelektinį sociologinės veiklos bruožą, *argumentaciją*, kurios gyvybingas šaltinis yra *santykių* tarp įvairių pažinimo proceso lygmenų ir dėmenų apmąstymas. Tik taip jis ar ji gali suprasti, kaip *susidaro* akivaizdžios kasdienybės struktūros, kokią ontologiją ir epistemologiją slepia matomos, tačiau ne visada pastebimos *tikrovės* lytys. Filosofinė sociologo prigimtis yra ta: skeptiškai traktuoti visus „faktus“, visus metodiškai tvarkingus empirinių duomenų pluoštus, visas teorines schemas.

Sociologas, darydamas tai, ką paprastai ir daro, turi gebėti (pagal savo išgales) apimti įvairius pažinimo lygmenis, atskleisti analitinius gebėjimus, supratimo ir aiškinimo principus. Sociologija yra įdomi, kūrybinė, normatyvinė ir faktinė disciplina. Jei ji, žinoma, saikingai ir skeptiškai traktuoja „objektyvumą“, „neutralumą“, „faktiškumą“.

> Sociologijos paradoksas – ir, kaip matome, kūrybingas paradoksas – yra tas, kad sociologija, savo tikslais ir politinėmis bei mokslinėmis pagrindinių atstovų vertybėmis būdama modernistinė, vis dėlto savo pagrindinėmis sąvokomis ir perspektyvomis yra artimesnė, paprastai tariant, filosofiniam konservatizmui. [...]
>
> Didieji sociologai niekada nenustojo būti moralės filosofais. Ir niekada nenustojo būti menininkais! [...]
>
> Tą patį galima pasakyti apie Simmelio, daugeliu požiūrių kūrybiškiausio ir nuoširdžiausio iš sociologų, idėjas ir perspektyvas. Jo baimės, meilės, konvencionalumo, valdžios ir draugystės traktuotės byloja apie menininko-eseisto mąstyseną, todėl visai teisingai jį galima gretinti su tokiais meistrais kaip Montaigne'as ir Baconas. Pašalinkite iš nepažįstamojo, diados ir slaptumo vaidmens sampratų meninę viziją, ir jose nebeliks gyvybės. [...]
>
> Būtent šis bruožas skiria sociologiją nuo kai kurių gamtos mokslų. Jaunas fizikas, skaitydamas Newtoną, gali išmokti ko nors naujo tik iki tam tikros ribos. Kartą suvokęs esmines *Principia* problemas, jis nelabai ką naujo sužinos perskaitęs knygą dar kartą (nebent jis būtų mokslo

istorikas). Visiškai kitoks yra sociologo santykis su Simmeliu arba Durkheimu. Visuomet tiesioginis skaitymas bus informatyvus, plės akiratį ir žadins kūrybiškumą. Panašiai šiuolaikinis menininkas nuolat sugrįžta prie viduramžių architektūros studijų, Elžbietos laikų soneto, Matisse'o tapybos. Tokia yra meno istorijos esmė, ir todėl sociologijos istorija labai skiriasi nuo mokslo istorijos.

(Nisbet 2000; 48–52)

Daugelis Lietuvos sociologų ir sociologių savo asmeninėse bibliotekose, be abejo, turi čia cituojamo sociologo ir sociologijos istoriko Roberto Nisbeto knygą *Sociologijos tradicija*. Verta pakartotinai apmąstyti jo idėją, įvardijančią sociologijos ir filosofinio konservatizmo ryšius. *Skaitymas*, kaip teigia Nisbetas, yra *tiesioginis* dalyko, vadinamo sociologiniu tyrimu, komponentas. Skaitymas, kaip tyrimas, yra betarpiškas, autentiškas, kūrybiškas procesas.

Tai, kas *naūja* (duomenys), kyla iš *sēno* (konceptualių interpretacijų). *Kūrybinė* sociologijos kilmės samprata ypač svarbi šiomis dienomis, kai patys sociologai ir jų kritikai dažnai pareiškia, jog sociologija „pavargo", „subanalėjo", kalbasi „tik su pačia savimi" (plačiau apie tai žr.: Seidman 1994). Šiandienos sociologų viltis – grįžti prie kūrybinių, o pradžioje – prie filosofinių, ištakų.

Robertas Nisbetas moko mąslaus nuosaikumo: nors sociologija yra moderni disciplina ir nagrinėja naujus reiškinius, drauge ji išlieka konservatyvi, normatyvinė (kaip ir filosofija) disciplina. Kaip ir filosofija, ji yra meninė ir eseistinė, t. y. įdomi, interpretacinė (skaitoma įvairiopai), o ne mokslinė (skaitoma vienaip) veikla. Pašalinkime iš sociologinio kūrinio meninę viziją, ir jame nebeliks gyvybės.

Verta aptarti – glaustai, lengvai ir ironiškai – „filosofo" ir „sociologo" apibrėžimus, o paskui – mėginti aptarti, ko netenka sociologija, atsisakydama filosofinio, meninio ir kūrybinio mąstymo kultūros. Filosofą apibūdinkime kaip žmogų, mylintį išmintį, siekiantį pažinti pirmuosius tikrovės pradus, o sociologą – kaip žmogų, mylintį visuomenę, siekiantį pažinti pirmuosius jos pradus: patyrimą, jo raiškos formas (normas, taisykles, vertybes, vaidmenis, padėtis ir t. t.).

„Visi sociologai trokšta pažinti visuomenę, kasdienį žmonių patyrimą ir jo raiškos formas", – šitaip laisvai perfrazuotume pirmuosius Aristotelio *Metafizikos* žodžius. Visi apibrėžimai susiję su trimis skirtingais supratimo lygmenimis. Esti skirtingos pažinimo rūšys: netarpiškas (juslių) patyrimas, tarpinis (profesionalus) žinojimas ir aukščiausias (filosofinis) pirmųjų pradų pažinimas, nes pastarųjų pažinimas lemia visų kitų supratimą, o ne atvirkščiai.

Ir filosofo, ir sociologo apibrėžimai apima *patyrimą* ir *idėjas*, nesusijusias su patyrimu. O tai rodo, kad iš principo negalima remtis vien tik grynąja indukcija arba vien tik grynąja dedukcija. Tiek vienas, tiek kitas apibrėžia dalykus, kurių požymiai ryškėja šio intelektinio proceso metu – *apibrėžiant*.

Norint perprasti dialektinį ryšį tarp apibrėžimo – struktūrinio pažinimo – dalių, prireikia *ilgalaikių pratybų*, sietinų su mūsų gebėjimu pažinti. Kompleksiškų ryšių tarp skirtingų pažinimo lygmenų įsisąmoninimas yra filosofinė sociologinės veiklos ir sociologinė filosofinės veiklos dalis. Todėl verta pakartotinai apmąstyti Immanuelio Kanto brėžiamą perskyrą tarp grynojo ir empirinio pažinimo:

> Nėra jokios abejonės, kad kiekvienas mūsų pažinimas prasideda nuo patyrimo, nes kas gi pažintinį sugebėjimą galėtų žadinti veiklai, jei ne objektai, kurie veikia mūsų jusles ir iš dalies patys sukelia vaizdinius, iš dalies skatina mūsų intelektą vaizdinius lyginti, susieti arba atskirti ir šitaip perdirbti grubią juslinių įspūdžių medžiagą į objektų pažinimą, vadinamą patyrimu? Vadinasi, joks pažinimas *laiko* atžvilgiu nėra pirmesnis už patyrimą ir kiekvienas pažinimas nuo jo prasideda.
>
> Bet nors kiekvienas mūsų pažinimas prasideda nuo patyrimo, tačiau dėl to ne visas jis kyla būtent iš patyrimo. Visiškai galimas daiktas, kad netgi mūsų patyrimu pagrįstas pažinimas susideda iš to, ką mes suvokiame įspūdžiais, ir iš to, ką mūsų pačių sugebėjimas pažinti (juslinių įspūdžių tik skatinamas) teikia pats iš savęs; šį priedėlį nuo pagrindinės juslinės medžiagos mes atskiriame ne anksčiau kaip tada, kai ilgalaikės pratybos atkreipia į jį mūsų dėmesį ir įgalina mus jį išskirti.
>
> Tad bent jau kyla klausimas, kuris reikalauja išsamesnio tyrimo ir kurio negalima išspręsti vienu kartu: ar egzistuoja toks nuo patyrimo ir netgi nuo visų juslinių įspūdžių nepriklausomas pažinimas? Tokios žinios vadinamos *apriorinėmis* ir jos skiriamos nuo *empirinių* žinių, kurių šaltinis yra aposteriorinis – būtent patyrimas.
>
> (Kantas 1982; 55)

Tai, kad pagrindinė sociologo sritis yra *aposteriorinės*, *patyrimo* žinios, dar nerodo, kad jam reikia atsiriboti nuo apriorinių žinių (idėjų) lygmens. Netarpiška tikrovė yra ir arti, ir toli: jos artumą liudiją mūsų juslės, tačiau jos tolumą nusako supratimas apie santykį su pirmaisiais pradais. Todėl sociologas neturi vadovautis paviršutiniška socialinės fizikos koncepcija, skatinančia atsiriboti nuo filosofijos ir tobulinti tik procedūrines tyrimo priemones. Visada yra klausimų, kurie sutartinai vadinami filosofiniais: jie žadina nuostabą, atskleisdami tikrovės neapibrėžtumą, prieštaringumą, kaitumą.

Filosofija čia apibrėžiama kaip trūkstama *metodinė* sociologinės veiklos dalis, kalbant metaforiškai, „papildoma akis“. Tai probleminė dalis, vadintina savirefleksija,

o kalbant paprastai, – kūrybiška, intensyvia intelektine ir emocine savivoka, nuostaba, intriga, įžvalga, vaizduote. Sociologinis tekstas gali ir turi turėti šiuos požymius. Tai daro šį dalyką įdomiu, intriguojančiu užsiėmimu.

Mokslas paprastai siejamas su griežta, struktūrizuota, metodine veikla, kurios pagrindinė kryptis – „išorė" (daiktai, reiškiniai, faktai). O kūryba įvardijama kaip laisvesnė, imli, subjektyvi, jusliškai ir estetiškai intensyvesnė vaizduotės ir tikrovės susidūrimo sritis, kurios kryptis – vidinė (patyrimo, vaizduotės ir interpretacijos sąveika savimonėje). Šis skirtumas (bendrais bruožais) įvardijamas kaip mokslo ir meno perskyra. Iš tikro: nebūtų šių skirtumų, – nebūtų nei mokslo, nei meno.

Vis dėlto visiškas vieno ir kito dalyko atskyrimas pakerta tiek mokslo, tiek meno šaknis. Kai sociologiją įspraudžiame į griežtą schemą, ji praranda *kūrybos* ir *kūrinio* sandus. O juk, kaip pažymi Walteris Benjaminas, turinys ir forma aiškiausiai suvokiami *kūrinyje*!

> Tačiau taip, kaip neabejotina, kad pažinimo sienas reikia statyti ant tvirto ir patikrinamo pamato, visur, kur žvilgsnis kreipiamas į turinį ir esybę, pirmenybė teiktina kūriniui. Juk turinys ir esybė niekur kitur nėra tokie ilgaamžiai, ryškūs ir taip aiškiai suvokiami kaip kūrinyje.
>
> (Benjamin 2005; 167)

Kūrybos sandus čia vadinsime meniniais (plačiąja prasme) arba filosofiniais (siauresne prasme). Jie rodo, kad sociologų apibrėžimai atskleidžia mąstymo ir veiklos principus, susijusius su *jų pačių gebėjimu pažinti*. Tai – autobiografiniai gebėjimo apibrėžti būdai. Iš tikrųjų, juo daugiau žinai apie dalyką, tuo sunkiau jį apibrėžti; juo sunkiau jį apibrėžti, tuo ryškiau skleidžiasi meninė, filosofinė tiesa: mintį svarbu ne tik perteikti, įsprausti ją į popieriaus lapą kaip sukaulėjusį, bet tariamai tikslų, ženklą, „minties atitikmenį"; ne mažiau svarbu galvoti apie tai, *kaip* mintis susijusi su kontekstine savo aplinka.

Vadinasi, reikia svarstyti apie būdą, tiksliau, būdus, padedančius atsakyti į klausimą, kaip *tą pačią* mintį galėtume perteikti *dar kitaip*. Svarstyti, kaip savo mintis struktūrizuojame, kaip jas susiejame, suaudžiame su ženklų sistemomis – konkrečių žodžių ir kitų simbolių „bendruomenių" – kontekstais.

Verta prisiminti anksčiau cituotą Haroldo Garfinkelio nuorodą: nors sociologų atskaitos pradžia – *socialiai struktūrizuotos* kasdienės sąveikos, tačiau jie retai nagrinėja bendrojo pobūdžio – filosofinius – klausimus, kurie – dėl prielaidų svarbos – turi būti laikomi *savarankiškais* sociologinio tyrimo uždaviniais. Esminis klausimas yra tas: *kaip* egzistuoja – struktūrizuojasi – sveiko proto pasauliai (Garfinkel 2005; 37–8).

Štai kodėl „sociologijas“ (nėra „vienos“ sociologijos) svarbu ne tik apibrėžti, bet ir atsakyti į klausimą – *kaip* apibrėžti (dėl šios priežasties šiame vadovėlyje nepateikiame glausto arba galutinio apibrėžimo, bet stengiamės svarstyti įvairius aspektus).

Šio vadovėlio autorius, norėdamas „išmatuoti“ kai kurių būsimų sociologų reflektyvumo nuostatas, 2007-ųjų žiemos semestrą apklausė trisdešimt du Vilniaus universiteto Filosofijos fakulteto II-ojo kurso sociologijos studentus, pateikdamas jiems „paprastą“ klausimą, į kurį jie turėjo atsakyti raštu: *kas yra sociologija*? Prieš savaitę jiems buvo nurodyti konkretūs tekstai, kuriuose buvo galima rasti įvairių – vienas kitą *papildančių* ir vienas kitam *prieštaraujančių* – sociologijos apibrėžimų. Prieštaringumas – tokio būta sumanymo – turėjo sukelti epistemologinį studentų *nerimą*. Kartu prašyta vieno itin svarbaus dalyko – pateikti apibrėžimus problemiškai, tarkim, rašant, „kas yra sociologija“, svarstyti apie tai, „kas nėra sociologija“...

Atsakymų, kaip ir tikėtasi, būta įvairių: nuo standartinių „sociologijos kaip mokslo apie visuomenę ir jos egzistavimo dėsnius“ apibrėžimų iki eklektiškų mėginimų derinti skirtingas sampratas (nes prašyta žvelgti į apibrėžimus *problemiškai*). Buvo galima spėti, kad reflektyvumo „kiekis“ turėtų būti didesnis tuose rašiniuose, kuriuose siekiama *lyginti skirtingus apibrėžimus*, t. y. eklektiškuose tekstuose, o mažesnis – rašiniuose, kuriuose remiamasi *aiškumo* kriterijumi, t. y. vientisuose, neprieštaringuose tekstuose, kuriuose šukuojama „pagal“ vadovėlio plauką.

Stengtasi atsižvelgti ir į „išimtis“. Tikėtina, kad kai kurie vengiantys „nukrypti“ nuo standartų studentai galėjo reflektyviai įžvelgti prieštaravimus, o todėl buvo linkę laikytis aiškesnių taisyklių. Ir priešingai, kai kurie „reflektyvūs“ studentai galėjo paprasčiausiai „kopijuoti“ iš vadovėlių apibrėžimus ir sudėti juos į visumą – vadovėlinių standartų samplaiką.

Aiškiuose rašiniuose remtasi „formaliąja logika“, vengta „nukrypti“ nuo vadovėlinių apibrėžimų, o eklektiškuose – jos nepaisyta. Krito į akis bendras „reflektyviųjų“ ir „formaliųjų“ studentų polinkis: sudėtingose – *pasirinkimo tarp apibrėžimų* – situacijose jie visi ieškojo *tikrumo salelių* – vadovėlinių *standartų*. Greta, kaip skausmingas mąstymo šešėlis, „vaikštanti“ *autentiškos interpretacijos galimybė* kėlė nerimą. Nerimą, kuris – tikėtina – rašymo laikotarpiu didesne ar mažesne dalimi buvo apėmęs studentus, mažino „neabejotini“ sociologijos apibrėžimo dėmenys, kurie – tiesiogiai ir netiesiogiai – rodė, *kaip reikia* atsakyti „teisingai“. *Visi*, be išimties, apibrėžimų komponentai buvo perimti, perkelti iš „ad hoc“ pobūdžio tekstų.

Šis paprastutis „eksperimentas“ liudija, kad *mes visi*, gyvenamojo pasaulio dalyviai, „studijuojantys“ sveiko proto tikrovių taisykles, natūraliai vengiame tiek epistemologinio, tiek ontologinio nerimo – problemiškumo, kuris vadinamas *mąstymo* vardu.

Mąstyti – skausminga. Dėl šios „priežasties“ stengiamės prisiminti „rezultatus“, „duomenis“, „faktus“ (tikrovę kaip tikrovę), abipusius mūsų „*ad hoc* susitarimus“ dėl esminių dalykų. Kadangi „eksperimento“ metu buvo prašoma ne patvirtinti rezultatus (vadovėlių apibrėžimus), o įsižiūrėti į savo autentiškus samprotavimo būdus, studentai natūraliai stengėsi *palengvinti* keblias situacijas, remdamiesi standartizuotais ženklais, vengdami nerimo, kurį gali sukelti „netikri“ ir „klaidinantys“ simboliai. Nerimą kėlė procesas (įsižiūrėjimas, prisiminimas), todėl studentai atsargiai grįždavo į saugos salas – „rezultatus“, bendruosius vadovėlinius apibrėžimus.

Į klausimą „Kas yra sociologija?“ sunku atsakyti tiek asmeniui, pradedančiam studijuoti sociologiją, tiek žinovui, sukaupusiam nemažai profesinių įgūdžių ir ilgą laiką užsiimančiam tuo, ką sutartinai vadiname *sociologine veikla*. Sociologijos sampratą lengva apibrėžti kaip „žinomą rezultatą“. Gerokai sunkiau ją apibrėžti tada, kai *pradedame prisiminti*, kad rezultatas turi procesinę sandarą, kad „bendrą supratimą (bet kuriuo – „rezultato“ ar „proceso“ – atveju) sudaro *vidinė–laikinė interpretacinės veiklos raida*“ (Garfinkel 2005; 28).

Apibrėžti procesą („sociologiją“, „visuomenę“ ir kitas holistines sąvokas) – iš principo neįmanoma. Norėdami palengvinti savo uždavinį mes neišvengiamai – kad ir apgraibomis – ieškome konkretaus socialinio konteksto „indeksų“, „atspaudų“, „pažįstamų“, „pripažintų“ ženklų. Tačiau netgi šitaip neįstengiame „pabėgti“ nuo proceso: pradedame „aiškiais“ apibrėžimais, o paskui juos – sąmoningai ar nesąmoningai – keičiame. Šio proceso „pabaiga“ dažnai prieštarauja „pradžiai“. Šią eklektiką – matome, tačiau ne visada pastebime. Eklektikos (nerimo) būklę padeda įveikti tikėjimas tikrumo, pagrįstumo, objektyvumo – standartinių ženklų, kuriuos randame gyvenimo ir profesiniuose vadovėliuose – praktika.

Čia pateiktas „eksperimentas“ liudija: sociologija, kaip ir filosofija, yra proceso – stebėjimosi, interpretacijos, atrankos, dėmenų derinimo – reiškinys. Sociologija, kaip ir filosofija, turi du pagrindinius – procesinį, sokratišką, ir didaktinį, kontišką – mąstymo ir veiklos pavyzdžius. Pirmasis – pradeda klausimu ir baigia klausimu, o antrasis – pradeda atsakymu ir baigia atsakymu. Sokratiškojo kelio keleiviai *žino, kad nežino*, o kontiškojo – *žino, kad žino* (nors, praktiniu požiūriu, elgiasi dažnai priešingai nei liepia žinojimo taisyklės).

Viena pagrindinių „priežasčių“, kodėl sociologija yra nuostabos disciplina, yra ta, kad sąlyčių tarp žmonių įvairovė (nuo atsitiktinai susiduriančių praeivių akies žvilgsnių gatvėse iki plačios apimties organizacinių, institucinių reiškinių) stebina savo gausa ir atviromis kaitos galimybėmis. O stebėjimasis yra filosofinis sociologijos, klausinėjančios apie sąveiką, požymis.

Šios sąveikos paslaptis padeda atskleisti, kad *šneka* – nepastoviausias, kaičiausias visuomenės bruožas. Kaitumo principas rodo, kad pagrindinis sociologų galvosūkis – diskursyvi *šnekos* ir *visuomenės* tikrovė. Visuomenės „veidas“ nėra sustingusi tikrovė. Šis veidas, anot austrų filosofo Ludwigo Wittgensteino, – ne „yra“, bet „jeigu“ tikrovė:

> Ar esi tikras, kad yra tik vienas jeigu-jausmas, o ne keli? Ar esi mėginęs šį žodį pasakyti visiškai skirtinguose kontekstuose?
>
> (Wittgenstein 1995b; 337)

Pasistenkime pažvelgti į šį piešinį ne tik moksliškai, bet ir filosofiškai: ne tik suskaičiuoti ir procentiniu santykiu išreikšti amžiaus, profesijų, socialinės kilmės ir kitus panašius skirtumus, bet ir suprasti šių žmonių būsenas, ketinimus, jausenas, mimikas, gestus, išoriškai ir vidujai slenkančius šešėlius...



„Yra“ ir „jeigu“ tikrovės

„Yra tikrovė“ – tai *socialinis daiktas*, kurį, kaip tvirtina pozityvistai (tie filosofai ir sociologai, kurie pradeda teigimu ir baigia teigimu) galima kiekybiškai išmatuoti, o išmatavus – daryti pagrįstus apibendrinimus. Visas sociologines ir filosofines problemas, kaip tikimasi, galima suprasti tik tada, kai padalinsime „daiktą“ į paprasčiausias daleles ir, panaudodami kiekybines operacijas, jį ištirsime.

Tačiau sociologiniai ir filosofiniai „daiktai“ yra procesinė raiška, tėkmė, sūkuriuojanti upė, į kurią galbūt negalima įbristi nė karto. „Socialiniai rezultatai“ yra sutirštinti, tankūs, reflektyvios vidinės-laikinės interpretacinės veiklos sūkuriai. Kai kuriuos reiškinius lengva skaičiuoti kiekybiškai, tačiau ką daryti su etiniais, estetiniais, poetiniais jų modusais?

> Santykis tarp žmogaus ir meno kūrinio yra kitoks negu tarp žmogaus ir ne meno kūrinio. Šio santykio specifika dažniausiai išreiškiama žodžiu *estetinis*. Taigi žmogaus santykis su meno kūriniu yra estetinis. Taip mes apibūdiname subjektyvųjį žmogaus ir meno kūrinio santykio aspektą. Sakydami estetinis, visų pirma turime galvoje žmogaus jausmus ir išgyvenimus, patiriamus meno kūrinio akivaizdoje. Estetiniai jausmai ir išgyvenimai gali būti be galo įvairūs, nelygu, kas juos išgyvena ir koks meno kūrinys išgyvenamas. Tai gali būti susižavėjimas, tyli kontempliacija, džiaugsmas, dvasios pakilimas, liūdesys, gailestis. Subjektyvųjį santykį su meno kūriniu Aristotelis vadino katarsiu, Kantas – malonumu be suinteresuotumo, kiti filosofai – dar kitaip, siekdami surasti bei įvardyti elementariausią ir visuotiniškiausią jausmą kylantį žmogui estetiniame sąlytyje su meno kūriniu. Objektyvusis žmogaus ir meno kūrinio santykio aspektas dažniausiai vadinamas grožiu. Būtent grožis yra tokia daikto savybė, kuri daro jį estetinio išgyvenimo objektu, t. y. meno kūriniu.
>
> (Šliogeris 1988; 9–10)

Filosofiniu požiūriu, žmogaus santykis su tikrove yra už „grynojo mokslo“ ribų, tiksliau, mokslo, kurio nedomina sokratinis principas – pradėti klausimu ir baigti klausimu. Mokslininkas stebi ir tiria tikrovės reiškinius, tačiau neįstengia atsakyti į klausimą „kas yra tikrovė?“ Atsakymas į šį klausimą yra filosofinis, o ne empirinis.

> Mokslas manipuliuoja daiktais ir atsisako juose įsikurti. Jis pasidaro vidinius daiktų modelius; atlikdamas rodiklių ar kintamųjų transformacijas, kurias leidžia daryti jų apibrėžtis, mokslas tik retkarčiais susiduria su tikru pasauliu.
>
> (Merleau-Ponty 2005; 39)

Filosofinis tikrovės supratimo uždavinys skatina suprasti proceso, socialinės šnekos kilmę. Svarbu kurti ne prasmės kaip *teiginio* ir *fakto* atitikmens teoriją, bet skatinti

interpretacinį gebėjimą, kuriuo remiantis stebime mūsų pačių konstruojamą teiginio ir fakto „atitikimą“.

Kritinė sociologijos kilmė rodo, kad jai turi rūpėti ne tik empiriniai duomenys, bet ir jų analizė bei interpretacija. Svarbu neužmiršti, kad „empiriniai duomenys“ – filosofinė problema. Užmiršdami filosofinį problemiškumą, palaipsniui sureikšminame ir sudaiktiname „empirinių duomenų“, kaip nekvestionuojamų dydžių, sampratą. O kartu primirštame, kad sociologijos, kaip ir kitų reflektyvių disciplinų, paskirtis – suprasti *čia-ir-dabar* tėkmę.

> Jei socialinės srities mokslininkai atsiriboja nuo filosofinių problemų, socialiniai mokslai sunyksta.
>
> (Giddens 1984; xvii)

Kebliausia sociologo užduotis – neužmiršti, kad bet kuris pasirinktas jo ar jos pažinimo metodas (struktūrizuotas interviu, dokumentų ir antrinių šaltinių analizė, vienoks ar kitoks apklausos būdas, dedukcinis argumentavimas, interpretavimas) tiria „pirminę“ gyvenimo formų tikrovę, t. y. interpretacinę sąveiką, santykį, sąlytį, o ne sustingusių idėjų sąryšį. Pažinti kasdienius struktūrinius reiškinius – tolygu suprasti sąveikos tarp žmonių būdus. Tai gali būti trumpalaikiai ar ilgalaikiai, artimi ar anonimiški santykiai, formalūs ar neformalūs, racionalūs ar neracionalūs ryšiai, sceniniai (pateikiami *kažkam*) ar užkulisio (pateikiami *sau pačiam*) įspūdžiai.

„Nepastebima“ tikrovė skleidžiasi, sakykim, asmenims *valdant savo įspūdžius*. Sąveikų dalyviai *aktyviai* dalyvauja gyvenimo formų struktūrizacijoje, kaip aktoriai scenoje vaidindami savo vaidmenis kitiems individams ir auditorijai. Čia skleidžiasi reflektyvi „aš“ kūrybiškumo galimybė, susijusi su perskyra tarp „aš“ ir „savęs“: atsakingiausios socialinės sąveikos atkarpos, kaip teigia Ervingas Goffmanas, yra tos, kurios kyla iš žmonių pastangų suderinti savo identitetą (problemišką santykį tarp „aš“ ir „savęs“) su vaidmenimis, kuriuos jis turi atlikti. Čia atsiskleidžia reflektyvaus santykio svarba – su „scenarijaus“ reikalavimais, „stipresniųjų“ nurodymais ir įsakais, „auditorijos“ lūkesčiais ir replikomis, varžančiomis scenos „dekoracijomis“, „fasado“ fizinės aplinkos prievarta ir t. t. (Goffman 2000). Tai, kas vaidinama scenoje, yra reflektyviai kuriama socialinė tikrovė. Tikrovė, kuri vyksta kaip „vaidinimas“.

Mokytis mąstyti filosofiškai ar sociologiškai – tolygu reflektyviai stebėti, jausti ir apmąstyti praktikos (šnekėjimo, įrodinėjimo, įtikinėjimo, taisyklių formulavimo ir jų užrašymo) sritį, santykio tarp turinio ir formos požymius. Mąstymas kyla iš

reflektyvaus įsižiūrėjimo į praktiką. Praktika – tai diferencijuota tikrovė, kurioje mintis, bėgiodama *šen-bei-ten*, stebi susikertančias žmonių sąveikos ribas. Juk mąstymo įgūdžius formuoja nuolat pasikartojantys minties *per-traukimai*

Socialinės sąveikos – labai įvairios. Dėl šios priežasties sociologijos tyrimo laukas – labai platus (nuo diadinių draugiškumo, meilės ar priešiškumo ryšių iki postindustrinės ir globalios visuomenės problemų). Be to, daugelis temų iš dalies sutampa su temomis, kurias nagrinėja filosofai, antropologai, istorikai, ekonomistai, psichologai, literatai, menininkai.

Iš dalies sutampa ir tyrimų būdai. Visa tai liudija tardalykinio požiūrio svarbą. Tardalykinius socialinių reiškinių tyrimo aspektus išryškina supratimas, kad kiekvieno pažinimo būdo, siekiančio įsiskverbti į esamas gyvenimo formas, prielaidos – filosofinių tyrimų sritys.

> Kaip ir kiekvieną kitą tikslųjį, tiesiogiai suprasti esamybę siekiantį mokslą, socialinį mokslą irgi riboja dvi filosofinės sritys. Pirmoji apima specialių tyrimų sąlygas, pagrindines sąvokas ir postulatus, kurie pačiuose šiuose tyrimuose niekaip negali būti sutvarkyti, nes jie veikiau yra šių tyrimų pagrindas; antrojoje šie specialūs tyrimai įgyja išbaigtumą bei sąryšį ir susiejami su klausimais bei sąvokomis, kurioms nėra vietos patyrime ir tiesioginiame objektiniame pažinime. Pirmoji yra pažinimo teorija, antroji – atskirų probleminių sričių metafizika. Pastaroji iš tikrųjų apima dvi problemas, kurių paprastai realus mąstymas vis dėlto pagrįstai neskiria: nepasitenkinimas fragmentišku atskirų pažinimų pobūdžiu, ankstyvu dalykinių konstatavimų ir įrodymų sekų užbaigimu skatina šiuos trūkumus kompensuoti spekuliacijos priemonėmis; kartu pastarosios tinka paraleliniam poreikiui tenkinti – tų atskirų dalių sąryšio stoką ir savitarpio svetimumą kompensuoti visuminio vaizdo vienybe.
>
> (Simmel 2007; 23)

Sociologija siekia tapti *empiriniu mokslu*, turinčiu metodines analitinio aiškinimo, pagrindimo, matavimo, tikrinimo priemones. Nors ir vertindami humanitarinį paveldą, sociologai dažniau stengiasi pabrėžti „pamatinį“ metodinį gebėjimą – empiriškai matuoti. Tačiau verta pakartoti: *empirinė tikrovė* yra filosofinės kilmės problema. Kad ir koks savarankiškas būtų sociologijos mokslo ir jos dalykinės srities apibrėžimas, jis niekaip negali išvengti santykio su filosofinėmis – ontologijos, epistemologijos, aksiologijos – sritimis.

Pirminė sąveikos tikrovė atskleidžia tai, kad į empirinio gyvenimo formas įtraukiamos – kaip supratimo prielaidos – metaforiškos įžvalgos. Bendriausios prielaidos („pasaulėžiūriniai akiniai“) – svarbi disciplinos dalis, kuri ne visada pakankamai vertinama. Esminė sociologijos problema, kuri formuoja požiūrį į socialinių reiškinių

kilmę, kyla iš filosofijos (Winch 1990; 43). Atsiribodami nuo filosofinių klausimų, sietinų su jautria klausa, rega, uosle, įžvalgomis, drauge atsisiejame nuo pirminės sociologijos tikrovės – sąlyčio, sąveikos, santykio, šnekos.

> Jeigu jautri klausa rodo man, kad žaisdamas šį žaidimą išgyvenu žodį tai vienaip, tai kitaip, – ar ji taip pat nerodo man, kad kalbėdamas dažnai to visai nepatiriu?
>
> (Wittgenstein 1995b; 376)

Pliuralistinė filosofijos raida rodo, kad nėra „geriausių“, „karališkų“ (platoniškų, kontiškų bei kitų) kelių į mokslinį tiesos pažinimą. Nėra universaliojo sociologijos kelio. Nėra nei universaliųjų sociologijos „dėsnių“, nei universalios „visuomenės“, nei universalios „kalbos“. Nėra vieno universalaus kelio į tiesą.

Kaip tik todėl filosofija ir sociologija yra *normatyvinės*, o ne neutralios ir pretenduojančios į universalumą, disciplinos. Kitokios jos ir negali būti. Siekiant, kad normatyvinė sociologija netaptų ideologija, – svarbūs savirefleksijos kriterijai, kurie leidžia lyginti ir vertinti skirtingas supratimo bei aiškinimo strategijas.

Galima kritiškai klausti: jei nėra universalios (tarkim, filosofinės) kalbos, tai kodėl filosofija čia apibūdinama kaip universalus „papildomos akies“ gebėjimas, tinkamas, be išimties, visiems mokslams ir kritiniams kultūros mokslams?

Nors filosofija nėra universalus teisėjas, kurio balsas „galiausiai“ lemia, kurie tiesos ar vertybių pagrindai – teisingi ar pagrįsti, ji, kaip „naivus“, klausinėjantis, abejojantis, nuostabos mokslas, *padeda* įžvalgiai prasiskverbti į žmonių sąveikas, suprasti atsitiktinius šnekos diskurso bruožus. Filosofija, sociologija, antropologija ir t. t. yra kultūros – kalbos, šnekos – reiškiniai. O *kalba*, kaip teigia filosofas ir sociologas Richardas Rorty, nėra „veidrodis“, atspindintis tikrovę; ji yra poetinė saviraiška, reflektyviai kurianti tikrovę (Rorty 1979).

Nėra *neutralių tiesų*, kurios neturėtų prielaidų, išvengtų autobiografinio atsitiktinumo, istoriškumo ir „visų kitų“ žmogiškų dalykų. Nei filosofinė, nei sociologinė „teorija“ (hipotezinių teiginių „sistema“, kuri yra „pagrįsta“ empiriškai) neužtikrina objektyvaus žinojimo pagrindo. Todėl, kai objektyvumą sociologai tapatina su „moksliniu metodu“, atsisakydami taikyti objektyvumo kriterijų pačiam moksliniam metodui, sociologija, kaip vaizdingai pažymi Peteris Bergeris, nugrūdama į socialinio karnavalo, kurį vadiname erudicija, užkampį.

Iš kolegų – gamtos mokslų atstovų – sociologai gali pasimokyti vieno labai svarbaus dalyko – žiūrėti į savo discipliną šiek tiek kaip į žaidimą. Gamtos mokslų atstovai ilgainiui išmoko sofistiškai traktuoti savo mokslų metodus, ir tai leidžia pastaruosius laikyti reliatyviais bei ribotų galimybių. Socialinių mokslų atstovai vis dar bando traktuoti savo discipliną be jokio humoro jausmo, magiškai kartodami tokius terminus kaip „empirinis“, „duomenys“, „teisėtumas“ ar „faktai“, tarsi kokie burtininkai, stengdamiesi iššaukti jiems pavaldžias piktąsias dvasias. [...] Sociologijai ypač patartina nesieti savęs su grynuoju moksliškumu [*scientizmu*], kuriam visai svetimas humoro jausmas, kuris kurčias ir aklas socialinio spektaklio bufonadai. Jei sociologija pasirenka būtent šį – grynojo mokslo – kelią, gali paaiškėti, kad ji įgijo paprastą, patikimą, visada funkcionalią metodologiją tik tam, kad prarastų tų reiškinių pasaulį, kurį jai kaip tik reikėtų tirti – liūdnas likimas, kaip ir burtininko, galų gale atradusio būdą, kaip išleisti galingąjį džiną iš butelio, tačiau niekaip neprisimenančio, ko gi jis norėjo paprašyti. Antra vertus, ir vengdamas grynojo moksliškumo sociologas galės atskleisti žmoniškąsias vertybes, susijusias tik su moksline metodika – tiek socialinių, tiek gamtos mokslų. Tokios vertybės – tai nuolankumas prieš begalinį tiriamo pasaulio įvairiapusiškumą bei spalvingumą, savojo „aš“ ignoravimas siekiant supratimo, sąžiningumas ir metodo tikslumas, pagarba garbingai pasiektiems atradimams, kantrybė bei pasiryžimas pripažinti savo klaidas ir naujai peržiūrėti savo teorijas, galų gale itin svarbu – bendradarbiavimas su kitais žmonėmis, pripažįstančiais šias vertybes.

(Berger 1995; 168–9)

Gyvenimo formos yra sūkuriuojanti socialinio teatro – gyvos tikrovės (šypsenų, juoko, ašarų, priešiškumo, draugystės) – tėkmė. Grynasis moksliškumas (scientizmas) to paties „mokslo *ad hoc*“ vardu nususina – tiesiogine ir perkeltine prasmėmis – šią tikrovę. Žvelgti į savo discipliną kaip į žaidimą – tolygu žvelgti į ją supratingai.

Kitaip sakant, pozityvų (rimto, griežto, rūstaus, pasišovusio kiekviena knyga, netgi kiekvienu straipsniu atrasti „aktualius“, „naujus“, „naudingus“ dalykus) sociologo veidą bent kartais galėtų nušviesti šypsena, saviironija, atskleidžianti, kad mes, sociologai, kaip ir filosofai, daugių daugiausia galime „tik“ kitaip perrašyti senus dalykus ir kad visa, kas „naūja“, jau seniai atrasta, išskyrus senų dalykų *perrašymo kitaip* aspektus.

1. *Sociologija* čia apibrėžiama kaip *filosofijos šaka*, nagrinėjanti organizacinius kasdienybės reiškinius, – socialinių sąveikų formas.
2. Filosofijos ir sociologijos disciplinas jungia epistemologinės gijos. Epistemologiniu požiūriu, filosofas ir sociologas yra asmuo, mėginantis suprasti empirinės tikrovės kilmę, jungiantis, tęsiantis, perdirbantis, interpretuojantis patyrimo medžiagą ir idėjas.
3. *Nuostabos* aspektas atskleidžia tiriamąją, filosofinę, meninę (plačiąja prasme mokslinę) disciplinos kilmę ir liudija nelengvą sociologo pasirinkimą – užsibūti prie tikrovės ribų, gyventi tarp daugelio prasminių sluoksnių. Gyventi „tarp“ – tolygu įgyti reliatyvių įgūdžių, suprasti skirtingas kalbas, vadinamas diskursais.
4. Tai, kas *naūja* (duomenys), kyla iš *sēno* (konceptualių interpretacijų). *Kūrybinė* sociologijos kilmės samprata ypač svarbi šiomis dienomis, kai patys sociologai ir jų kritikai dažnai pareiškia, jog sociologija „pavargo“, „subanalėjo“, kalbasi „tik su pačia savimi“.
5. Nors sociologija yra moderni disciplina ir nagrinėja naujus reiškinius, drauge ji išlieka konservatyvi, normatyvinė (kaip ir filosofija) disciplina. Kaip ir filosofija, ji yra meninė ir eseistinė, t. y. įdomi, interpretacinė (skaitoma įvairiopai), o ne mokslinė (skaitoma vienaip) veikla. Pašalinkime iš sociologinio kūrinio meninę viziją, ir jame nebeliks gyvybės.
6. *Filosofija* čia apibrėžiama kaip trūkstama *metodinė* sociologinės veiklos dalis, kalbant metaforiškai, „papildoma akis“. Tai probleminė dalis, vadintina savirefleksija, kūrybiška, intensyvia intelektine ir emocine savivoka, nuostaba, intriga, įžvalga, vaizduote. Sociologinis tekstas gali ir turi turėti šiuos požymius. Tai daro šį dalyką įdomiu, intriguojančiu užsiėmimu.
7. Nors sociologų atskaitos pradžia – *socialiai struktūrizuotos* kasdienės sąveikos, tačiau jie retai nagrinėja bendrojo pobūdžio – filosofinius – klausimus, kurie – dėl prielaidų svarbos – turi būti laikomi *savarankiškais* sociologinio tyrimo uždaviniais. Esminis klausimas yra tas: *kaip* egzistuoja – struktūrizuojasi – sveiko proto pasauliai.
8. Filosofinis tikrovės supratimo uždavinys skatina suprasti proceso, socialinės šnekos kilmę. Svarbu kurti ne prasmės kaip *teiginio* ir *fakto* atitikmens teoriją, bet skatinti *interpretacinį gebėjimą*, kuriuo remiantis stebime mūsų pačių konstruojamą teiginio ir fakto „atitikimą“. Kritinė sociologijos kilmė rodo, kad jai turi rūpėti ne tik empiriniai duomenys, bet ir jų analizė bei interpretacija. Svarbu neužmiršti, kad „empiriniai duomenys“ – filosofinė problema.
9. Mokytis mąstyti filosofiškai ar sociologiškai – tolygu reflektyviai stebėti, jausti ir apmąstyti praktikos (šnekėjimo, įrodinėjimo, įtikinėjimo, taisyklių formulavimo ir jų užrašymo) sritį, santykio tarp turinio ir formos požymius.

10. Esminė sociologijos problema, kuri formuoja požiūrį į socialinių reiškinių kilmę, kyla iš filosofijos. Atsiribodami nuo filosofinių klausimų, sietinų su jautria klausa, rega, uosle, įžvalgomis, drauge atsisiejame nuo pirminės sociologijos tikrovės – sąlyčio, sąveikos, santykio, šnekos.

Kartojimo klausimai:

1. Kodėl sociologams svarbu suprasti kompleksiškus ryšius tarp įvairių tyrimo, kaip pažinimo proceso, lygmenų?
2. Kuri metafora – „skruzdės“, „bitės“, voro“ – tinkamiausia apibūdinant sociologinę veiklą?
3. Kaip galėtumėte racionalizuoti, sukonkretinti, patikslinti vaizdingą *pirminės tikrovės* apibūdinimą – „medžiaga iš sodo ir lauko gėlių“? Kas, jūsų nuomone, geriau pastebi, įsižiūri, supranta, perregi šią pirminę tikrovę – „skruzdė“, „bitė“ ar „voras“?
4. Ar sociologas, remdamasis techninėmis metodinėmis procedūromis, gali būti „objektyvesnis“ už filosofą? Kodėl?
5. Kas yra „objektyvi tikrovė“? Ir kas yra „subjektyvi tikrovė“?
6. Ar sociologija turi būti *įdomus* mokslas? Kodėl? Ar ir kodėl sociologams svarbus nuostabos aspektas?
7. Ką reiškia pasakymas „tyrimo aktualumas“? Ar aktualumas yra suinteresuotumas? Kodėl?
8. Kokie yra sociologijos ir filosofinio konservatizmo santykiai?
9. Ar svarbu sociologams autobiografinis gebėjimas apibrėžti sąvokas? Kodėl?
10. Ar galima sakyti, jog sociologijos kilmė – meninė? Kodėl?
11. Ar galima sakyti, kad tikrovė yra socialinis teatras? Kodėl?
12. Ar sociologams svarbi *žaidimo* samprata? Kodėl?

1.5. Socialinės teorijos samprata

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Apibūdinti ir panagrinėti *socialinės teorijos*, *sociologijos teorijos* sampratas.
2. Pateikti konvencinį *socialinės teorijos* apibrėžimą.

Pagrindinės sąvokos:

Socialinė teorija, sociologijos teorija, abstrahavimas, mąstymas, stebėjimas.

Paskutiniojo poskyrio svarstymai rodo, kad sociologams vertėtų – iš principo – pasimokyti gebėjimo klausinėti, o filosofams – gebėjimo metodiškai artėti prie organizacinės sąveikų kasdienybės. Šiųdviejų gebėjimų derinimas vadintinas *abstrahavimo menu*, kurio rezultatas – mažiau ar daugiau išplėtota *socialinė teorija*.

Socialinė teorija yra filosofijos ir socialinių mokslų „idėjų“ derinimas. Nuo XVIII iki XXI a. sociologija formuojasi kaip *teorinė* disciplina, kurios objektas plačiąja prasme yra empirinė *tikrovė*, socialinio žmonių patyrimo formos.

Kartais klausiama: ar sociologija yra teorinė, ar empirinė disciplina? Teorinis ir empirinis sandai vienas kitą papildo. Žodžio *teorija* pirminės reikšmės liudija, kad svarbu derinti abu – patyrimo ir mąstymo – aspektus. Teorinė veikla yra *ir* stebėtojiška, *ir* mąsli:

> *Θεωρία* – tai žiūrėjimas į reginį. *Θερέω* – būti žiūrovu, žiūrėti, apžiūrinėti, lankyti, stebėti, daryti apžiūrą, nagrinėti, samprotauti, tyrinėti, spręsti.
>
> (Mironas 1979; 135)

Esminė stebėjimo, kaip tyrimo, grindžiamo samprotavimu, problema – *socialinės sąveikos*. Šis tyrimo dalykas, kaip rodo ankstesniuose poskyriuose nagrinėta medžiaga, yra *kompleksiškas*.

Turint mintyse svarstytus dalykus, krenta į akis tam tikra tautologija. Galima klausti: jei – pagal apibrėžimą – teorija yra *stebėjimas*, tai kodėl skiriama teorinė ir empirinė sociologija? Mokslas atsiranda kaip teorija (stebėjimas), filosofija – kaip teorija (stebėjimas), sociologija – kaip teorija (stebėjimas)... Ar teorija atsiranda kaip stebėjimas, ar stebėjimas atsiranda kaip teorija?

Sakykim, Augustas Comte'as, vienas ankstyvųjų sociologijos pirmtakų, pripažįsta, jog pagrįsto žinojimo šaltinis yra stebėjimas. Tačiau, – teigia Comte'as, – tam, kad stebėjimai būtų galimi, mūsų protui jau reikalinga kokia nors teorija. Ir vėl dilema: jei teorija yra stebėjimas, tai kam reikia teorijos? O galbūt stebėjimai galimi tik kaip teorija ...? Taigi: santykio tarp „teorijos" ir „empirinio stebėjimo" problema – ir juokinga, ir rimta.

> Nuo Bacono laikų visi sveiko proto žmonės kartoja, kad teisingas yra tik tas žinojimas, kuris remiasi stebėjimu. Šis pagrindinis teiginys, savaime aišku, yra nepaneigiamas, jeigu jį, kaip dera, taikysime subrendusiai mūsų proto būsenai. Bet paties mūsų pažinimo susidarymo atžvilgiu ne mažiau akivaizdu ir tai, kad pirmykštėje savo būsenoje žmogaus dvasia negalėjo ir neprivalėjo mąstyti taip, nes, jeigu bet kuri pozityvioji teorija būtinai privalo remtis stebėjimais, tai tam, kad stebėjimai būtų galimi, mūsų protui jau reikalinga kokia nors teorija. Jeigu, stebėdami reiškinius, nesietume jų su kokiu nors principu, tai ne tik negalėtume šių atskirų stebėjimų sujungti, vadinasi, ir turėti iš jų kokios nors naudos, bet negalėtume netgi jų atsiminti; dažniausiai reiškiniai liktų nepastebėti.
>
> (Comte 1971; 90-1)

Durkheimas, filosofinių Comte'o idėjų tęsėjas, siekia padaryti sociologiją universaliu (irgi prancūzišku) mokslu. Todėl jis daug energingiau mėgina užkelti mokslą „ant sveiko pamato". Mums, sociologams, – tvirtina Durkheimas, – būtinai reikia groti gamtos mokslų dūdele. Išvertus į mokslo kalbą tai reiškia: turime išsamiai tirti – vėl stebėti! – empirinę socialinę tikrovę. Į šią svarbią Durkheimo nuostatą atkreipia dėmesį ir šiuolaikinis empiriškai stebintis sociologas Anthony Giddensas (beje, taip pat teigiantis, jog sociologijos teorija turi permatyti patyrimo tikrovę):

> Kad sociologijos mokslą užkeltume ant sveiko pamato, turime, pasak Durkheimo, atsisakyti „miglotų bendrybių", kurių gausu Comte'o raštuose, bet išsaugoti bendrą nuostatą. Susidūrę su sociologijos tema privalome laikytis tokio pat atsargumo, kaip ir susidūrę su gamtos mokslų

> tema: socialinės tikrovės negali suprasti tas, kuris atsisako leistis į išsamų empirinį socialinio gyvenimo tyrinėjimą.
>
> (Giddens 2001; 27–8)

Vadinasi, stebėjimas (empirinis „matavimas“) ir socialinė teorija (daugiau ar mažiau formalizuota socialinė filosofija) yra neatskiriamos tos pačios monetos pusės. *Empirinis faktas*, kad ir kokia tai būtų *įvardijimo forma* (žodinė, rašytinė, skaitmeninė, procentinė) yra *simbolinis* socialinės tikrovės ženklinimas, kuris vadovaujasi teorinio pobūdžio prielaidomis. Pastarąsias Comte'as, kaip matėme, vadina *principais*.

Jei sutinkame, kad empiriniai faktai žymi *ne savaiminę tikrovę*, bet interpretuoja, vertina, ženklina ją *tam tikrais teoriniais atžvilgiais*, tuomet turime nagrinėti ne išsikišusią ledkalnio dalį, gana neblogai matomą apklausų žiūronais, bet šio ledkalnio pagrindą, glūdintį giliai gyvenimo vandenynuose. Kitaip sakant, svarbūs *nebendramatiški* mąstymo ir metodinės veiklos lygmenys bei jų santykiai.

Aiškėja dar vienas *teorinės-ir-empirinės* veiklos požymis. Stebėti – lygu *stebint socialinę tikrovę stebėti savo paties stebėjimą*. O tai – reflektyvus požymis, kuris teikia sociologijai *lankstų* (ne statišką) pagrindą. Statiška, dedukcinė teiginių sistema, kad ir kokia ji būtų nepriekaištinga, dažnai, nepaiso patyrimo duomenų. Ji, padedant teoretikui filosofui, gali nuosekliai išskleisti savo pačios vidinę logiką, tačiau kartu visiškai nutolti nuo socialinės tikrovės.

Sociologinė veikla, kuri remiasi nuosekliu, empiriniu, indukciniu apibendrinimu, susiduria su panašia problema. Norint rinkti konkrečius empirinius duomenis reikia kriterijų (dar prieš procedūrinius empirinių duomenų rinkimo veiksmus), kurie padeda *atrinkti* patyrimo medžiagą. Šie atrankos kriterijai yra teorinio minties atsiejimo, abstrahavimo padarinys.

Taigi vartodami terminą *teorija* jokiu būdu neneigiame stebėjimo ir empirinio tyrimo svarbos. Teigiame, kad yra kita, ne mažiau svarbi, šio proceso pusė: stebėjimo stebėjimas, tyrimo tyrimas. Tai metateorinė, metametodinė veikla, kurios objektas – tyrimo procesas, skaidomas į sudėtines, tarp savęs susijusias dalis, kurių visuma sudaro išplėstinę *stebėjimo kaip teorinės žiūros, koncepcinės savistabos* sampratą. *Stebėti* – tolygu jausti koncepcinį nerimą, „sirgti jūrlige“, kitaip sakant, *mąstyti*. Šį ontologinio ir epistemologinio nerimo bruožą subtiliai atskleidžia Brigitte ir Peteris Bergeriai:

> Mąstymas ne tik skausmingas, bet ir užima daug laiko. Tai gerai perteikia pasakojimas apie barzdotą žmogų, kuris nebegalėjo užmigti, kai draugas jo paklausė, ar miegodamas jis savo barzdą laiko virš antklodės, ar po ja? Todėl daugelis žmonių mąsto santykiškai retai.
>
> (Berger & Berger 1972; 16)

Argi norėtų kuris nors žmogus – sąmoningai, savanoriškai – susirgti mąstymu? O susirgęs ... argi nebandytų jis pasveikti; ar nemėgintų ilsėdamasis, tarkim, miegodamas, išvengti mąstymo? Pagaliau argi jis nenorėtų pamiegoti – patogiai nemąstyti – ir šiek tiek dažniau? Juk kasdienės rutinos, įgudusio budrumo, denyje – paprasčiau: čia vadovaujamasi bendruomeninio gyvenimo taisyklėmis – „bendrosiomis normomis“, „gestais“, „žodžiais“, „vadovėliniais apibrėžimais“, „daugtaškiais“...

O ar būdami sveiki – ilsėdamiesi – mes panūstume pakartotinai susirgti? Ir ar netikėtai sunegalavę nesistengtume nutraukti labai nemalonių mąstymo skausmų? Ar iki galo iškęstume metodologinio siaubo bandymą: kiekvieną akimirką *prisiminti*, *kaip* susidaro ir *kaip* išyra tikrovė; kaip formuojasi *tai*, kas yra *tai*?

Esame pasmerkti išties nelengvam pasirinkimui: arba retsykiais susirgti jūrlige, arba – dėl patogaus nenoro rinktis – empiriškai amžinai stebėti „savo barzdos padėtį“, matuoti ją tiksliais procedūriniais būdais („90 proc. lietuvių vyrų miegodami barzdas laiko po antklode, o tik 10 proc. – virš antklodės. Tokia netvarkinga, nesimetriška vyrų gyvenimo tvarka kelia rimtą grėsmę mūsų visuomenės sveikatai. O normali visuomenės sveikata – aktualus mokslinių tyrimų dalykas“).

Prisiminti – itin skausminga. Todėl daugelis žmonių mąsto santykiškai retai. Argi mes, studentai, teoriškai ir praktiškai gyvenimą studijuojantys žmonės, kurią nors gražią dieną norėtume sąmoningai – reflektyviai – susirgti; argi norime paskui sirgti ilgą laiką, o ypač studijų, amžinai jauno gyvenimo, metais?

Klausimas – retorinis. Viena aišku: ilgai „sirgti mąstymu“ – pernelyg didelė prabanga. Galbūt pernelyg didelė prabanga ir *teirautis*: klausinėti ir prašyti atsakyti į ligotus klausimus, *kas yra kas; kas yra sociologija*? Vienaip ar kitaip, esame pasmerkti arba empiriškai stebėti *esamą padėtį*, arba teoriškai stebėti šios padėties ištakas ir mėginti lašas po lašo keisti „esamą“ sociologinę ar socialinę padėtį.



Kalbant formaliai, *sociologija* ir *sociologijos teorija* – vienas ir tas pats dalykas. Dar daugiau: „sociologijos teorija“ – tautologinis pasakymas. Socio*logija* yra mokslas (*logos*), tiriantis socialines sąveikas. Tiek *logos*, tiek *teorija* įvardija labai panašias reikšmes. Vadinasi, socio*logijos teorija* – „mokslo mokslas“ apie socialines sąveikas ...

Vis dėlto šis dirbtinis, tautologinis pasakymas turi istorines „priežastis“. Terminas *teorija*, diferencijuojantis sociologijos kryptims, kartojamas vis dažniau, jis stiprėja retoriškai. Be to, termino *teorija* statusas tarp gamtos mokslininkų – aukštas. Teorija

yra mokslo „esmė“. Pirminė mokslo paskata – sukurti gerą teoriją. Teorija – tai rišli, nuosekliai išplėtota prielaidų, sąvokų ir tikrintinų teiginių sistema.

Stiprėjant gamtos mokslų statusui, silpnėja socialinės filosofijos (jos numanomas sinonimas – socialinė teorija) statusas. Sociologai, kurie ankstyvuoju tarpsniu (XVIII–XIX amžiais) atstovauja, galima sakyti, visiems socialiniams mokslams, išnyra iš „socialinės filosofijos“ šešėlio kartu su „eksperimento“ ir „dėsnio“ (priežasties-padarinio ryšių) idėjomis.

> Plėtojantis sociologijos teorijai, vis dažniau pabrėžiami mokslo aspektai; ir ne tik kolegijose bei universitetuose, bet ir platesnėje socialinėje aplinkoje. Technologiniai mokslo padariniai persmelkia kiekvieną gyvenimo sritį. Nepaprastai padidėja mokslo vertė. Geriausią vardą užsitarnauja disciplinos, siejamos su daugiausiai pasiekusiais mokslais (fizika, biologija ir chemija). Sociologai (ypač Comte'as ir Durkheimas) nuo pradžios rūpinasi moksliniu modeliu. Daugelis modeliuoja sociologiją remdamiesi prestižiniais fizikos ir biologijos mokslais. Tačiau netrukus užsimezga diskusija tarp tų, kurie visapusiškai remiasi mokslo modeliu, ir tų (sakykim, Weberio), kurie teigia, kad dėl savitų socialinės tikrovės bruožų negalima beatodairiškai remtis mokslo modeliu [...].
>
> (Ritzer 2000; 9)

Diskusija (tarp tų, kurie beatodairiškai remiasi gamtos mokslo modeliu, ir tų, kurie ragina atsižvelgti į socialinės tikrovės savitumą, reflektyvumą) nesibaigia kurios nors vienos kovojančios pusės pergale. Vienaip ar kitaip, klasikinio tarpsnio diskusija – *teorinė*, o ne empirinė problema. Todėl terminai *sociologija*, *socialinė teorija*, *sociologijos teorija* vartojami veikiau kaip sinonimai. Tačiau sociologijai diferencijuojantis, specializuojantis atsiranda realus pagrindas, kuriuo remiantis ir šiomis dienomis skiriamos *sociologijos teorijos* ir *sociologijos* sampratos.

Ilgainiui susiformuoja požiūris, kad yra „du“ dalykai: sociologijos teorija ir sociologija. Šią perskyrą stiprina taikomosios (vadinamos *empirine*) sociologijos suklestėjimas, leidžiantis kaupti specifinę medžiagą ir plėtoti sociologinius metodus. Nusistovi nerašytos žaidimo taisyklės: sociologai – tai tyrėjai taikantys metodus ir tiriantys tai, kas „yra“, o teoretikai – tai filosofai-metodologai, gvildenantys normatyvinę „turėtų būti“ problematiką.

> *Sociologijos teorija* ir *sociologija* susiformuoja vienu ir tuo pačiu metu. Todėl skirtumai tarp šių dviejų dalykų – veikiau analitiniai. Socialinė teorija daugiau dėmesio skiria neempiriniams, mąstymo (prielaidų, idėjų, ideologijos, modelių, metodologijos) pradams, o sociologija (kalbant tiksliau, sociologiniai tyrimai) – empirinės srities sandams (stebėjimui, duomenims ir jų klasifikavimui, apibrėžimams, metodams).

Tačiau dažnai šios dvi pusės nepagrįstai atplėšiamos viena nuo kitos. Dalykas tas, kad socialinė teorija, kaip ir sociologiniai tyrimai, be reflektyvių uždavinių, siekia aprašyti ir analizuoti tikrovės reiškinius, suprasti juos, paaiškinti, numatyti, kaip gali plėtotis atitinkami reiškiniai susidarius panašioms – objektyvioms ir subjektyvioms – socialinėms sąlygoms bei aplinkybėms.

Ir *socialinės teorijos*, ir *sociologijos teorijos* apibrėžimai numanomai apima svarbius *sociologijos* komponentus. Visais trimis atvejais svarbu patyrimo duomenys, jų analizė ir interpretavimas, abstrahavimo ir apibendrinimo būdai. Socialinė teorija, sociologijos teorija ir sociologija interpretuoja žmonių veiksmus, sąveikų situacijas, analizuoja socialinius institutus, nagrinėja tradicines, modernias ir postmodernias gyvenimo formas, emocinio, moralinio, politinio ir ideologinio žmonių susietumo su socialine aplinka būsenas.

Sociologijos paskirtis – lyginamuoju aspektu tirti socialinius institutus, ypač tas socialines formas, kurias sukūrė modernioji industrinė visuomenė.

(Giddens 1987; 1)

Socialinės teorijos, kaip ir sociologijos, uždaviniai susiję su įtampa tarp *atsieto*, *abstraktaus* ir *konkretaus*, *empirinio* analizės lygmenų. Klausimas yra tas: kaip suderinti tarp savęs du problemiškus žmonių santykio su socialine tikrove šaltinius – socialinį *patyrimą* ir intelektines *idėjas*, kurios – lyg ir – neturi tiesioginių ryšių su tikrove. Sprendžiant šiuos klausimus formuojasi skiriamieji *teorijos* bruožai, siejami su abstrahavimo, idėjų analizės, lyginimo, analitinių dėmenų derinimo sritimis.

Klasikinės sociologijos pirmtakai, griežčiau apibrėždami sociologijos sampratą ir jos objektą, savo žvilgsnį kreipia į socialines sąveikas, svarsto socialinius, pasikartojančius sąveikų aspektus – *sociacijos formas* (Georgas Simmelis), *idealiuosius tipus* (Maxas Weberis), *tikrovės sui generis* požymius (Émile'is Durkheimas).

Pagrindinis skiriamasis *teorijos* požymis – *abstraktumas*. Teorinę veiklą apibūdina veiksmažodžiai – atsieti, atitolti, atrinkti, apibendrinti. Formaliuoju požiūriu, teorinė veikla yra *santykių* tarp teiginių, sąvokų, kintamųjų dydžių, jų tikslinamo, procedūrinės tyrimo veiklos nustatymas. Teorinės abstrakcijos esti *įvairių lygmenų*: nuo konkretesnių iki labai abstrakčių teiginių sistemų.

Kaip minėta, *sociologijos teorijos* termino vartojimas, derinamas su technologinėmis *dėsnių* ir *eksperimento* idėjomis, atskleidžia būdingą sociologijos siekį tapti moksline empirine disciplina. *Sociologija*, atsiribodama nuo *socialinės teorijos*, o plačiąja prasme – nuo *socialinės filosofijos*, turi tapti (toks yra technologinis kai kurių pirmtakų sumanymas) vis tikslesne – moksline ir empirine – disciplina. Todėl istoriškai ši tech-

nologiškai orientuota *empirinė orientacija* gali būti traktuojama kaip skiriamasis *sociologijos teorijos* bruožas.

Zenonas Norkus įrodinėja, kad sociologinės teorijos „dvivardystė“ yra semantinis simptomas, susijęs su dviem neišspręstomis epistemino statuso problemomis. Pirmoji – tai sociologijos santykis su kitais socialiniais mokslais, antroji – jos santykis su filosofija:

> Kiekvienas šiuolaikinės sociologinės teorijos studentas atkreipia dėmesį, kad jo lektūros autoriai savo tekstų žanrą apibrėžia dviem skirtingais pavadinimais. Vienais atvejais tai vadinama „socialine teorija“ (Callinicos; Coleman; Cohen, P.; Giddens), o kitais – „sociologine teorija“ (Alexander; Collins; Dixon; Martindale; Rex; Turner). Dviem pavadinimais savo užsiėmimą vadina tik sociologijos teoretikai. [...]
>
> Išsaugodama „socialinės teorijos“ pavadinimą, sociologinė teorija pareiškia apie savo ypatingus santykius su filosofija: arba užmojį būti visuomenės filosofija, arba siekį būti reiškinių visuomenėje pažinimo filosofija.
>
> (Norkus 1997; 5–9)

Iš tikro: sociologijos santykis su filosofija – ypatingas (apie tai kalbėta 1.4 poskyryje). Pridurtina, kad „užmojis būti visuomenės filosofija“ arba siekis „būti reiškinių visuomenėje pažinimo filosofija“ yra *savaime suprantama* ankstyvosios ir vėlyvosios sociologijos dalis. Pirmąjį „užmojį“ galime vadinti socialine istoriosofija. Tai Comte'o, Spencerio, Marxo (istoriosofiškai „nugalėjusio“ Hegelio istoriosofiją) visuminiai mokslai, didieji pasakojimai apie visuomenės raidos dėsnius. O juk visi minėti autoriai – ir filosofai, ir sociologai (bent jau taip rašoma vadovėliuose).

Antrasis „siekis“ (pažinimo filosofijos kryptis) – taip pat neatskiriama sociologų, ypač didžiųjų teoretikų ir filosofinių sociologų (Georgo Herberto Meado, Karlo Manheimo, Alfredo Schützo, Herberto Blumerio, Haroldo Garfinkelio, Edwardo Tiryakiano, Georgo Ritzerio, Richardo Harvey Browno, Peterio Bergerio, Zygmunto Baumano, Jeffrey Alexanderio ir daugelio kitų, įskaitant netgi paskiras mokyklas – kritinę Frankfurto, mokslo sociologų ir panašiai) veiklos dalis.

Šiuos du terminus, vengiant painiavos, geriau vartoti kaip sinonimus. Juolab, kad šių dienų sociologija – filosofiškėja (kaip ir filosofija – sociologiškėja). Sociologija, siekdama išsaugoti epistemologines ir ontologines šaknis, neturėtų atsiriboti nuo *socialinės teorijos* pavadinimo, tačiau lygiai taip pat ji gali vartoti ir *sociologijos teorijos* pavadinimą. Tačiau kai kalbame apie klasikinio tarpsnio sociologų pozityvistų polinkį atriboti dvi minėtas *teorijų* kategorijas, analitiškai naudinga skirti *socialinės teorijos* ir *sociologijos teorijos* požymius (žr. I.6 skyrių „Sociologijos formos ir diferenciacijos kriterijai“).

Tiesa, pozityvistinis polinkis griežtai skirti sociologiją ir filosofiją, sociologijos teoriją ir socialinę teoriją atskleidė pozityvistinės „sociologijos“ ir „sociologijos teorijos“ formų ribotumą. Kraštutinis šios perskyros padarinys – visiškais nesusikalbėjimas tarp socialinės teorijos ir taikomosios („apklausų“) sociologijos. Galima pridurti, kad kiekvieno konkretaus socialinio mokslo kūrėjai ilgainiui įtvirtina *savitą* santykį tarp *teorijos* ir *empirinių tyrimų*. Iki šiol aiškiai skiriama politikos filosofija ir politikos mokslas, tačiau, sakykim, taip aiškiai neskiriama psichologija ir psichologijos teorija, antropologija ir antropologijos teorija.

Apibendrinant tai, kas pasakyta, darytina konvencinė išvada: dėl nusistovėjusios „dvilypės“ sociologinės tradicijos ir dėl formalių priežasčių („sociologijos teorija“ yra dviguba „logija“, nes graikiška žodžio dalis, „logos“, yra pakankamas pagrindas kalbėti apie teoriją; vadinasi, nebūtina sakyti „teorijos teorija“) reikėtų išsaugoti esamą dvilypį „neaiškumą“, t. y. vartoti abu šiuos terminus nedogmatiškai, kritiškai, žaidybiškai, atkreipiant dėmesį į pažinimo teorijos svarbą ir istorinius raidos bruožus.



Reflektyviu požiūriu, visai nesvarbu, kurį terminą – *sociologijos*, *socialinės teorijos*, *sociologijos teorijos* – renkamės. Gerokai svarbiau suprasti, kad apibrėžimai, apibendrinimai, sąvokos bei kitos sociologinės abstrakcijos yra *loginės struktūros*, kuriomis remiantis *ketinama artėti* prie socialinės tikrovės.

„Artėti“ – lygu analitiškai įvardyti tikėtiną „atitikimo“ tarp loginės struktūros ir socialinės tikrovės laipsnį. „Artėjimas“ yra santykiška kategorija (judant tiek teoriniu, tiek empiriniu keliais). O ir *priartėjimas prie tikrovės* – „galutinis rezultatas“ – yra santykiškas, o ne absoliutus. Kaip tik todėl didelių abejonių kelia *empirinio pagrindimo* kategorija. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad kitoje ašigalio pusėje esanti *argumentavimo* kategorija – santykiška. Argumentavimo niekas niekada nelaiko *pagrindimu* (rezultatu). Argumentavimas – tai procesas, kurio rezultatai – atviri (diskutuotini).

Operacionalizacijos procedūros, kurios tariamai leidžia pagrįsti teorinius teiginius, yra šališkos. Jei šis šališkumas nėra reflektyviai apmąstomas, formuojasi polinkis kalbėti apie empirinį teorinių teiginių „*pa*tikrinimą“. Reikėtų pažymėti: teorinius teiginius galima (ir net reikia) tikrinti, tačiau „patikrinti“ jų – neįmanoma, nes tikrinant remiamasi *vienokio*, *šališko* pobūdžio operacionalizacijos procedūromis.

Pereiga iš loginės struktūros į socialinę tikrovę – kebliausia socialinių mokslų, ir ne tik jų, problema. Netgi ankstyvasis É. Durkheimas *Sociologijos metodo taisyklėse* (2 išvadoje), atkreipdamas dėmesį į santykį tarp tyrėjo abstrakcijų ir socialinės tikro-

vės, pripažįsta, kad *tie* tikrovės požymiai, kurie *glūdi giliau*, be abejo, yra esmingesni, jų aiškinamoji vertė didesnė:

> Kad apibrėžimas būtų objektyvus, jis turi atspindėti reiškinius priklausomai ne nuo supratimo apie juos, o priklausomai nuo jiems būdingų savybių. Turi apibūdinti juos sudėtiniais jų prigimties elementais, o ne jų atitikimu daugmaž idealiai sąvokai. Bet tuo momentu, kai tyrimas tik prasideda, tada, kai faktai dar nepradėti apdoroti, prieinami tegali būti tie jų požymiai, kurie pakankamai pastebimi išorėje ir tiesiogiai matomi. Tie, kurie glūdi giliau, be abejo, yra esmingesni, jų aiškinamoji vertė didesnė, bet jie šitoje mokslo fazėje nežinomi ir gali būti nuspėjami tik tada, jei realybė bus pakeista kokia nors koncepcija.
>
> (Durkheim 2001; 53)

Gebėjimas atsisieti nuo konkrečių detalių („pakankamai“ pastebimų išorėje ir tiesiogiai matomų tikrovės požymių) gausos padeda sociologui vengti tikėtinos painiavos. Ši painiava – faktų gausa, empirinis chaosas. Prie šios srities artėjame arba pasiruošę, arba nepasiruošę. Vienaip ar kitaip, faktus mes atrenkame teoriškai arba „teoriškai“, t. y. įgyvendindami *sąmoningus* arba *nesąmoningus* abstrahavimo veiksmus. Teigti, kad mano, tyrėjo, uždavinys yra gauti empirinius duomenis, o teoretiko uždavinys – juos apmąstyti, – tolygu kalbėti „paaugliškai“. Sociologus, atmetančius sunkiausią – įrodymų – dalį, Platonas vadina *paaugliais*:

> Dabar tie, kurie imasi filosofijos, yra dar paaugliai, tik ką išaugę iš vaiko amžiaus, dar nesusipažinę su namų ūkio tvarkymu ir piniginiais reikalais. Vos tik susidūrę su sunkiausia filosofijos dalimi, jie tuoj atmeta ją, nors dedasi tikrais filosofais. Sunkiausia filosofijos dalimi aš vadinu įrodymų sritį. Vėliau jie laiko dideliu dalyku dalyvauti filosofų pokalbiuose, jei tik juos kviečiasi, nors jų nuomone, filosofija reikia užsiimti tik tarp kitko. Į senatvę jie – išskyrus vieną kitą – užgęsta greičiau negu Heraklito saulė, nes jau niekada neužsidega iš naujo.
>
> (Platonas 1981; 227 [498a1–b3])

Dažnai tyrėjai, sąmoningai ar nesąmoningai, užmiršta, kad empirinė sritis tėra tik *maža* tikrovės dalis. Tikrovės „paslėptumą“ kurį padeda atskleisti teorinė argumentacijos sritis, gerai suprato Antikos teoretikai.

Paminėti dalykai rodo, kad svarbu išlaikyti *teorinį nuotolį* tiriamojo reiškinio atžvilgiu: artėdami prie tikrovės neturime ištirpti joje, susitapatindami su nuomonėmis ir sveiko proto nuostatomis. Vos tik susidūrę su sunkiausia (teorine) sociologijos dalimi, neturėtume, kaip įspėja Platonas, tuoj pat jos atmesti. Sociologija nėra filosofija. Tačiau ji neturi būti siaurinama tik į tiriamąją veiklą, tapatinamą su juslėmis suvokiama tikrove.

Socialinė teorija – tai intelektinės veiklos forma, kuri sistemingai, remdamasi savo pačios konstruojamomis ir kritiškai pertvarkomis taisyklėmis siekia: 1) kurti aiškinimo modelius, kurie hipotetiškai įvardija, analizuoja ir lygina skirtingus socialinės struktūros, socialinės organizacijos ar socialinių grupių tipus ir nustato tikėtinas vykstančių įvykių priežastis; 2) įžvalgiai suprasti prasmes, kurias sąveikaudami kuria ir interpretuoja žmonės; 3) analizuoti socialinės kaitos tendencijas; 4) plėtoti kritines, diskursyvias metateorijos formas; 5) nagrinėti socialines, politines, ekonomines, moralines, estetines socialinių sąveikų problemas.

Teorijos sudėtingumas, abstraktumas ir formalus atitolimas nuo kasdienio patyrimo turi būti vertinamas atsižvelgiant į įvairiapusiškas jos išgales, padedančias svarstyti santykius tarp konkrečių empirinių reiškinių ir platesnio socialinio konteksto. Nors daugelis socialinių teorijų yra abstrakčios, iš pirmo žvilgsnio tarsi atitrūkusios nuo tikrovės, vis dėlto jos atliepia tiesioginį ir netiesioginį žmonių patyrimą, konkrečias supratimo ir elgesio formas. Teorinės abstrakcijos, kaip minėta, leidžia atsisieti nuo konkrečių detalių gausos, nes pernelyg didelis dėmesys detalėms, priešingai, dažnai trukdo tinkamai įvertinti struktūrinių lygmenų ryšius.

Teorinis lygmuo skatina atidžiau žvelgti į formuluojamas problemas, svarstyti sudėtinius prielaidų, ideologinių orientacijų, metodologijos ir metodų tarpusavio ryšius. Būtent dėl savo abstraktumo (kuris, žinoma, gali atplėšti „teorinę logiką“ nuo tikrovės) teorijos geba įžvelgti naujas socialines ir intelektines problemas.

Socialinė teorija ir socialinis patyrimas yra glaudžiai susiję aspektai. Bendriausia prasme teorija yra dviejų, iš pirmo žvilgsnio prieštaringų, dalių – *patyrimo* ir *idėjų* – sisteminimo veikla. Struktūriniai patyrimo ir idėjų ryšiai yra giliau paslėpti, nes tai – potencialūs procesai, bet ne akivaizdūs (lengvai stebimi ir aprašomi) dalykai. Probleminiai požymiai, žinoma, anksčiau ar vėliau aptinkami socialinio patyrimo lygmenyse. Tačiau dažnai jie laikomi „netikėtais“, „nelauktais“ gyvenimo įvykiais. Struktūrinius socialinio gyvenimo požymius slepia įprastas socialinių veiksmų metodiškumas.

„Teorinio“ galvojimo užuomazgos yra probleminis lygmuo, kurio šaknys – kasdienybėje. Tai gali būti paprasčiausiais sutrikimas ar, sakykim, nepasitenkinimas, kurio priežastis žmonės nori išsiaiškinti „teoriškai“. Žodį „teorinis“ galima vartoti ir be kabučių, nes aptariamieji lygmenys – probleminės mąstymo ištakos. Dalykas tas, kad socialinė teorija – tai reflektyvus, o ne konstatuojantis lygmuo. Socialinės teorijos paskirtis – mokytis mąstyti teoriškai, klausantis šnekamosios kalbos:

Pirmasis žingsnis – pakartotinai panagrinėti būdą, kuriuo remdamiesi tiriame konkretų dalyką. Kadangi pradedame rezultatu, tiek studentams, tiek dėstytojams pernelyg lengva įsivaiz-

duoti, jog svarbiausia yra mokytis dalykų, apie kuriuos kalbėjo įvairūs teoretikai, t. y. išmokti teorijas. Žinoma, reikia ir šito, tačiau tam tikru atžvilgiu tai mažiausiai reikšmingas aspektas. Gana lengva, gausiai vartojant žodžius, sužinoti, ką pasakė Talcottas Parsonsas ir atkurti tai priimtina egzamino raštu forma. Tačiau visa tai, išskyrus siekimą išlaikyti egzaminą, yra nenaudinga. Teorijos svarba atsiskleidžia tada, kai gebame pasimokyti iš jos.

Kitas būdas, leidžiantis priartėti prie jos, – tai supratimas, kad reikia ne tiek studijuoti teoriją, kiek mokytis mąstyti teoriškai. Tai galima palyginti su naujos kalbos mokymusi pasitelkiant itin sudėtingą būdą: ne laipsniškai kaupiant žodžius ir mokantis įvairių gramatikos taisyklių, bet klausantis šnekamosios kalbos, jos sudėtingų būdų, slengo, dialektikos ir pan.

(Craib 1984; 5)

Teorinis sudėtingumas tas, kad socialinės sąveikos yra reflektyvios. Todėl sociologinis tekstas turi vengti vienpusiškų schemų, įtraukti hermeneutinio supratingumo dėmenis, tikimybinio pobūdžio sprendinius, sudaryti galimybę tarpdalykinei kritikai. Teorinės veiklos paskirtis – artėti prie kasdienių socialinio patyrimo „mįslių“, teorinių problemų, kurias, beje, kartais leidžia įžvelgti netikėtos socialinės krizės, t. y. rutininių įvykių tėkmės suardymas.

Teoretikas turi gebėti pasitelkti sociologinės vaizduotės dėmenis. Užuot naudojęs *tas pačias* formules, jis turėtų vadovautis kritiško proto *gebėjimu tęsti*, įprastose žinojimo ir socialinės praktikos formose stengtis įžvelgti tai, ką Ludwigas Wittgensteinas vadino „kalbiniais žaidimais“. Pagrindinė teorinė problema yra praktikos formų kintamumas, neapibrėžtumas, atsitiktinumas. (Sudaiktinta metodika mėgina „moksliškai nuskaityti“ tik paviršinį tokių praktikų sluoksnį.)

Apibrėžiant teorinę veiklą, naudinga vartoti *kontempliacijos* terminą, kuris reiškia – *ilgai stebėti mintimis*. Kontempliacija – įsižiūrėjimas į kasdienybę, užsibuvimas prie jos kaičių pavidalų. Kontempliuoti – tai panaudoti įgytus mąstymo įgūdžius, stebėti ne tik siaurai (formaliai metodiškai), bet ir plačiai (kritiškai, kūrybiškai, reflektyviai) atvertomis akimis.

Taigi *sociologijos teorija* yra *konvencinis* terminas, kuris įpareigoja teoretiką (-ę) 1) kritiškai vertinti empirinę tikrovę, įskaitant intencionalius veikiančių žmonių elgesio aspektus, 2) reflektyviai kontempliuoti savo prielaidas, sąvokas, pažinimo būdus, numanomus savo interesus ir kitus normatyvinio pobūdžio sandus, 3) gebėti nagrinėti socialinę tikrovę skirtinguose abstrakcijų lygmenyse, 4) skirti teorijos ir metateorijos, metodo ir metodologijos sąvokas.

1. Žodžio *teorija* pirminės reikšmės liudija, kad svarbu derinti patyrimo ir mąstymo aspektus. Teorinė veikla yra *ir* stebėtojiška, *ir* mąsli.
2. Stebėjimas (empirinis matavimas) ir socialinė teorija (daugiau ar mažiau formalizuota socialinė filosofija) yra neatskiriamos tos pačios monetos pusės. Stebėti – lygu *stebint socialinę tikrovę stebėti savo paties stebėjimą*. O tai – reflektyvus požymis, kuris teikia sociologijai *lankstų* (ne statišką) pagrindą. Statiška, dedukcinė teiginių sistema, kad ir kokia ji būtų nepriekaištinga, dažnai, nepaiso patyrimo duomenų.
3. Socialinės teorijos, kaip ir sociologijos, uždaviniai susiję su įtampa tarp *atsieto*, *abstraktaus* ir *konkretaus*, *empirinio* analizės lygmenų. Klausimas yra tas: kaip suderinti tarp savęs du problemiškus žmonių santykio su socialine tikrove šaltinius – socialinį *patyrimą* ir intelektines *idėjas*, kurios neturi tiesioginių ryšių su tikrove. Sprendžiant šiuos klausimus formuojasi skiriamieji *teorijos* bruožai, siejami su abstrahavimo, idėjų analizės, lyginimo, analitinių dėmenų derinimo sritimis.
4. Apibrėžimai, apibendrinimai, sąvokos bei kitos sociologinės abstrakcijos yra *loginės struktūros*, kuriomis remiantis *ketinama artėti* prie socialinės tikrovės. „Artėti“ – lygu analitiškai įvardyti tikėtiną „atitikimo“ tarp loginės struktūros ir socialinės tikrovės laipsnį.
5. Nors daugelis socialinių teorijų yra abstrakčios, iš pirmo žvilgsnio tarsi atitrūkusios nuo tikrovės, vis dėlto jos atliepia tiesioginį ir netiesioginį žmonių patyrimą, konkrečias supratimo ir elgesio formas. Teorinės abstrakcijos, kaip minėta, leidžia atsisieti nuo konkrečių detalių gausos, nes pernelyg didelis dėmesys detalėms, priešingai, dažnai trukdo tinkamai įvertinti struktūrinių lygmenų ryšius. *Pereiga* iš loginės struktūros į socialinę tikrovę – kebliausia socialinių mokslų problema.

KARTOJIMO KLAUSIMAI:

1. Kokios yra žodžio *teorija* pirminės reikšmės? Kaip jas reikėtų interpretuoti?
2. Kokios yra teorinės *stebėjimo* prielaidos? Kodėl stebėjimas neatskiriamas nuo savistabos?
3. Ar mąstyti – skausminga? Kodėl?
4. Ar reikia skirti sociologiją, sociologijos teoriją ir socialinę teoriją? Kodėl?
5. Kokie yra konvencinio *socialinės teorijos* apibrėžimo dėmenys?

I.6. Sociologijos formos ir diferenciacijos kriterijai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Aptarti pagrindinius sociologinių mąstymo formų skirtumus ir diferenciacijos kriterijus.

Pagrindinės sąvokos:

Empirinė sritis, neempirinė (metafizinė) sritis, metateorija, indeksiškumas, socialinė struktūra, sociologijos teorijos kriterijai, socialinės teorijos kriterijai, kalbinės raiškos formos, *pozityvistinė* forma, *interpretacinė/diskursyvioji* forma, mikrosociologija, etnometodologija, kritinė forma, postmodernizmo forma, sociologijos diferenciacijos kriterijai.

Sociologija yra diferencijuota disciplina. Skvarbesnis žvilgsnis į visuminį sociologijos vaizdinį, apimantį prieštaringus istorinės raidos aspektus, atskleidžia formų skirtumus. Skirtingos formos (sakykim, *etnometodologinė*, *fenomenologinė*, *konflikto*, *kritinė*, *pozityvistinė*, *postpozityvistinė/postmodernistinė*, *racionalaus pasirinkimo*, *feministinė*, *funkcionalistinė*, *dramaturgijos*, *eseistinė*, *naracinė*, *viduriniojo lygmens teorijų*, *mikroteorijų*) teikia principus, kurie išplėtojami ir įteisinami kaip sociologijos diferenciacijos kriterijai.

Atkreiptinas dėmesys į savaime suprantamą, o todėl ne visada pastebimą procesą. Sociologinės formos kristalizuojasi palaipsniui: apibrėžiant, tikslinant ir plėtojant pagrindines disciplinos kategorijas, įvardijant koncepcinius ryšius su klasikinėmis teorinėmis tradicijomis. Skirtingi sociologinių formų pavadinimai rodo, kad reikia atsižvelgti į du – socialinį ir intelektinį – aspektus. Pirma, tikslinti konkrečios formos

institucionalizacijos laikotarpį; antra, nustatyti koncepcinius naujosios formos ryšius tiek su esamomis, tiek su senosiomis mąstymo formomis.

Visos formos atsiranda kaip siauresnio ar platesnio pobūdžio *socialiniai* ir *instituciniai* reiškiniai. Jos, žinoma, kyla iš aktyvių intelektinių *paskirų žmonių*, paskui dažnai pavadinamų *klasikais*, pastangų (kartais vienas žmogus, pavyzdžiui, Haroldas Garfinkelis, sukuria kryptį), tačiau ne mažiau svarbi – *socialinė* idėjų sklaidos aplinka. Tarkim, Čikagos mokyklos sociologai nuo XIX a. pabaigos iki šių dienų plėtoja *savitą simbolinės sąveikos teoriją*, susijusių su filosofinėmis pragmatizmo idėjomis, formą. *Kritinės*, *fenomenologinės*, *empirinės taikomosios* sociologijos ir kitos formos taip pat turi institucines aplinkas, kurios įteisina ir saugo šios krypties kūrėjų pastangas plėtoti krypčių tradicijas.

Sociologinės formos ribos stiprinamos dviem atžvilgiais – negatyviuoju ir pozityviuoju. Negatyvusis santykis įvardija koncepcinius nesutarimus su esamomis mąstymo formomis (kritinis santykis su intelektiniais priešininkais išryškina *naujos formos ribas*). Tęstinis, pozityvus santykis apibrėžia (kartais, beje, ne mažiau kritiškai) idėjinius ryšius su paveldu, kuris saugomas kaip *klasikiniai tekstai*, prie kurių nuolat grįžtama.

Pasitelkime keletą pavyzdžių. XX a. 6-ame ir 7-ame dešimtmečiuose susiformavusi socialinio konflikto kryptis savo formos ribas stiprino konceptualiai svarstydama prieštaringus horizontalius ryšius su to paties laikotarpio struktūrinio funkcionalizmo forma ir vertikalius ryšius su XIX a. marksizmo tradicija (savo ruožtu marksizmo formą galima apibūdinti remiantis jos kritiniu santykiu su idealistine vokiečių filosofija). Postmodernizmo filosofijos ir sociologijos pradžia laikomi 1979-ieji, kai buvo publikuotos Jean-François Lyotardo (1993 [1979]) ir Richardo Rorty (1979) knygos, tačiau vertikalios koncepcinės šaknys driekiasi giliau – į simbolinio interakcionizmo, pragmatizmo, etnometodologijos ir fenomenologijos, kritinės teorijos, F. Nietzsche's ir kitų XIX a. mąstytojų laikotarpį. Tą patį būtų galima pasakyti apie kiekvieną naują ir nenaują formą.

Norint išsiaiškinti skiriamuosius formų bruožus, verta pradėti nuo *sąvokų* ir *metaforiškų prielaidų*, kurios padeda geriau suprasti konkrečios mąstymo krypties apibrėžimus ir analizės kriterijus. Sakykim, plačiai sociologų vartojami terminai „socialinė sistema", „funkcija", „vaidmenys", „vertybės", „normos" – istoriškai susiję su metaforišku Comte'o „visuomenės kaip organizmo" vaizdiniu ir *funkcionalizmo* tradicija, o terminai „klasė", „netolygus išteklių paskirstymas", „padėtis" „imperatyviškai koordinuotos asociacijos", „konfliktas", „pokyčiai" – sietini su metaforišku Marxo „visuomenės kaip socialinio konflikto" vaizdiniu ir *kritine* tradicija.

Tas pačias sąvokas, tiksliau, *pavadinimus*, aptinkame visose, be išimties, sociologinėse formose. Tačiau sąvokos, netgi *sociologijos* kaip mokslo samprata, apibrėžiamos nevienodai. *Sociologiją* apibendrintai galima apibūdinti kaip *socialinių struktūrų, socialinių institutų ir socialinių santykių tyrimus*. Visoms šioms sąvokoms sociologai suteikia skirtingas reikšmes. Vartodami *tas pačias* sąvokas jie *kitaip* perteikia *tuos pačius* tikrovės reiškinius.

Sociologijos ar *socialinės teorijos* sąvokos – *konvenciniai* terminai, įvardijantys skirtingas formas. Nėra vienos sociologijos, bet yra daug sociologijų; nėra vienos teorijos, tačiau esti daug teorijų. Be abejo, galima mėginti formalizuoti sociologiją kaip mokslą, standartizuoti jos sąvokas, kurti universalią pažinimo teoriją. Laimei (mūsų, sociologų, požiūriu) ar nelaimei (politikų ir administratorių požiūriu), tokia universalioji teorija iki šiol nėra sukurta. Nors pastangų – būta.

Nėra ir universalių sociologijos sąvokų (iš principo negalima sukurti „universaliojo" sociologijos žodyno, nors žodynų pavyzdžių – apstu). Sakykim, termino *institutas* reikšmės – įvairuoja. Vienaip šis žodis vartojamas kasdienėje arba oficialioje kalboje (tarkim, *Socialinių tyrimų institutas*), kitaip – funkcionalizmo teorijose (tai platesnės apimties *giminystės, valstybės, religijos* darinys), trečiaip – simbolinės sociologijos formose (tai situaciškai apibrėžiamų simbolinių bendravimo reikšmių – *ženklų, gestų, emocijų, veiksmų* – „tinklas") arba etnometodologijoje („*atskaitų*", *metodų, procedūrų vartojimas kasdienėje praktikoje*, taisyklės, kuriomis remiantis kuriama savaime suprantamo pasaulio, tokio, koks jis yra, aplinka).

Galime formaliai gerai apibrėžti sąvokas (kad mūsų teikiamuose apibrėžimuose joks logikas nerastų akivaizdžių prieštaravimų), tačiau visapusiškai „apibrėžti" tikrovės formų, deja, – nepavyksta. Tikrovė yra paradoksalus – ir labai artimas, atsiveriantis jusliniam stebėjimui, ir labai tolimas, įsisąmoninamas giliomis mąstymo įžvalgomis, – reiškinys.

Ta pati *visuomenė* (tikrovės forma) gali būti vaizduojama remiantis labai skirtingais, metaforiškais jos „prigimties" vaizdiniais. Visuomenė gali būti vaizduojama kaip „socialinė sistema", „racionalusis pasirinkimas", „socialinis konfliktas", „dramaturginė forma", „gestų šneka". „Visuomenė" yra ir m*akro*–, ir *mikrosąveikos* formos, atliepiančios *socialinės struktūros* sampratų įvairovę (plačiau apie tai žr. Valantiejus 2007a).

Iš to, kas pasakyta, darytina išvada, kad sociologų veikla iš principo turėtų būti atvira, daugiamatė, o ne uždara, vienmatė. Disciplina – pliuralistinė, o tai atveria plačias galimybes. Sociologai turi ne tik vienokiu būdu aprašyti tikrovę, bet ir apmąstyti bei derinti įvairių sociologijos formų pažinimo galimybes. Įvairūs socialinės tikrovės

tyrimo būdai *savaip* perteikia tą patį tikrovės turinį. Todėl nedera vienai formai teikti išskirtinį *mokslo statusą*.

Jei kurią nors formą (tarkim, *sociologinių tyrimų*) sutartinai pavadinsime *moksline*, tai atitinkamais metodiniais būdais gautus rezultatus (paprastai – skaitmeninius) apibrėšime kaip *mokslinius duomenis*. Stiprindami tik vienos formos, vadinamos *moksline*, statusą silpninsime (sąmoningai šito galbūt nenorėdami) kitų formų svarbą. Kadangi sociologinių tyrimų formos vertę legitimuoja *socialinė paklausa* (visuomeninei nuomonei ir žiniasklaidai kasdien reikia *aiškiai pateikiamų, skaitmeninių* rezultatų), tai mes, sociologai, kartu įteisinsime asimetrišką paklausaus „eksperimentinio mokslo“ ir nepaklausios „socialinės teorijos“ perskyrą.

Jei visas formas, nenaudojančias kiekybinio pobūdžio procedūrų, apibendrintai vadinsime, sakykim, *teorine spekuliacija* (spekuliacinių teiginių negalima „patikrinti“ empiriškai), tai samprotavimo, argumentavimo, įrodinėjimo, interpretavimo būdais gautų rezultatų jau netraktuosime kaip mokslinių. Tačiau jei pripažinsime, kad yra ne tik viena, bet ir daug kitų sociologijos formų, turėsime atsižvelgti į metamokslinius (kontekstinius, reliatyvius, lyginamuosius) aspektus. Jei „sociologija“ (procedūrinis, metodinis darbas) bus laikoma ne vienintele, o tik viena iš daugelio disciplinos raiškos būdų, tai *sociologijos* samprata darysis turiningesnė, imlesnė, kritiškesnė; ji formuosis intelektinio polilogo aplinkoje.

Kaip minėta ankstesniuose poskyriuose, profesinė sociologo, kaip ir sociologiją studijuojančio asmens, praktika susideda iš dviejų, glaudžiai susijusių, įgūdžių: a) metodinės kaupiamojo pobūdžio praktikos ir b) gebėjimo tęsti, interpretuoti idėjas, sąvokas ir „duomenis“ (kabutės rodo, kad tai problemiškas terminas). Jei sociologija būtų tik kaupiamojo pobūdžio duomenų rinkimo praktika, ji taptų procedūrine vieno metodo taikymo *forma*. Tačiau antrasis, interpretacinis, gebėjimas lemia, kad sociologija plėtojasi kaip įvairių mąstymo būdų *formos*.

Verta pakartotinai apmąstyti perskyrą, glaustai aptartą ankstesniame poskyryje. *Sociologinis mąstymas* ir *sociologinė veikla* įvardija prieštaringą santykį tarp dviejų nutolusių – empirinės ir neempirinės – aplinkų. Dalykas tas, kad *empirinė*, patyrimo, sritis, kuri, rodos, lengvai apčiuopiama juslėmis ir įvairiais stebėjimo būdais, nėra nuosekliais, indukciniais ryšiais susijusi su *neemprine* sritimi (pastarąją atliepia idėjos, kylančios ne iš betarpiško patyrimo, o iš laiko atžvilgiu nutolusių intelektinių tradicijų, samprotavimo būdų). Tarp šių dviejų sričių – *esminis pertrūkis*, kuriame slypi skirtingo pažinimo formų galimybės.

> Mokslas yra intelektinis procesas, kuris apima dvi skirtingas tikrovės aplinkas – empirinę stebėjimo ir neempirinę metafizinę. Nors mokslo teiginiai gali būti glaudžiau susiję arba su viena, arba su kita aplinka, tačiau jie nepriklauso tik vienai iš jų.
>
> (Alexander 1982; 2)

Įvardytas *neempirinis*, *metafizinis kriterijus* leidžia skirti *teorinę* ir *metateorinę* sociologijos formas. Formalioji teorinė veikla remiasi *analizės* (daugiapakopio būdo, apimančio ir *diskursyvaus samprotavimo*, ir *tyrimo* sampratas), ir *sintezės* principais, kuriuos jungia sisteminimo veiksmai. *Teorinė* forma sietina su pastangomis kurti *aiškinamąjį* socialinės teorijos lygmenį, koncepcinę schemą, loginę struktūrą. Verta atkreipti dėmesį į tai, kad daugelis kritiškų sociologijos, įskaitant postmodernizmą, formų yra *antiteorinės*: jos kritikuoja formaliąją teorijos paskirtį – jos *gebėjimą paaiškinti*, t. y. nustatyti priežasties ir padarinio ryšius.

Metateorinė forma yra pažinimo sociologijos – *stebėjimo stebėjimo* – forma. Jos paskirtis – giliau prasiskverbti į socialinės teorijos prielaidų sritį. Sociologija stebi (metodiškai tiria, analizuoja, interpretuoja), o metateorija stebi tai, kaip sociologija stebi. Tai – *sociologijos sociologija*, savirefleksyvus teorizavimo būdas, gebėjimas interpretuoti skirtingas socialinės teorijos formas. Metateorinė sociologo veikla gretina ir jungia įvairius teorinius požiūrius, kuriuos subrandina skirtingos disciplinos formos.

> Metateorizavimas yra sociologijos teorijos pagrindas. Todėl kyla klausimas: koks yra skirtumas tarp metateorijos ir teorijos? Kalbant griežtai (rodos, pernelyg griežtai), metateoretikas yra tas, kuris tiria teorijas apie socialinę tikrovę, o teoretikas yra tas, kuris tiria socialinę tikrovę tiesiogiai, siekdamas sukurti (ar taikyti) sociologijos teoriją. Kad ir kokia nepriekaištinga atrodytų ši perskyra, pateikti apibrėžimai įvairiais aspektais sutampa. Pavyzdžiui, dauguma tų, kuriuos laikome metateoretikais, tiria socialinę tikrovę [...], ir dauguma tų, kuriuos vadiname teoretikais, tiria teorinius tekstus [...]. Be to, tiek metateoretikai, tiek teoretikai studijuoja dokumentus. Teoretikai dažnai tiria dokumentus, susijusius su socialine tikrove, o metateoretikai paprastai analizuoja dokumentus, kuriuos sukuria teoretikai. Galiausiai (o tai, rodos, svarbiausias dalykas) konceptualus metateorizavimas dažnai yra socialinės teorijos plėtojimo prielaidos.
>
> (Ritzer 2001; 14)

Meta- yra ženklas, įvardijantis ryšius *tarp* skirtingų tekstų, o ne buvimą „už“. Metateoriją galima apibūdinti kaip tarpdalykinio pažinimo šaką. Jos paskirtis – suprasti teorinių modelių ir socialinės aplinkos ryšius, nagrinėti normatyvinius (autobiografinius, politinius, ideologinius) mokslinio aiškinimo ir atitinkamo empirinio pagrin-

dimo bruožus. Metateorija yra tarpdalykinė sritis, galinti teikti interpretacines įžvalgas toli gražu ne tik sociologams.

Interpretacija – ne pasyvi, o aktyvi veikla, susijusi su skirtingais tekstais ir kontekstais, problemiškomis jų sąsajomis. Kontekstinės pažinimo nuorodos sietinos su epistemologinio skepticizmo nuostatomis, kurios rodo, kad skirtingose žinojimo aplinkose (diskursuose) kriterijai ir standartai kinta.

Etnometodologai teigia, kad visi pasakymai yra *indeksiniai*. Jų prasmė ir nuorodos susijusios su konkrečiu kontekstu. Tarkim, asmens apibrėžimas kontekstinėje situacijoje tampa „objektyvia tikrove", apimančia indeksinius socialinės sąveikos ir interpretacinės veiklos požymius. *Indeksiškumo* terminas apibūdina tęstinius, interpretacinius „objektyvių" reiškinių konstravimo bruožus, prasmių tęstinumą.

Pasakymų, gestų ar veiksmų supratimas remiasi kalbėtojo ir klausytojo gebėjimais vadovautis *abipusiškai numanomomis* prasmėmis. Pavyzdžiui, sakyti, kad veiksmai racionalūs – tolygu teigti, kad jie yra nuoseklūs, pasirinkti, planingi, metodiški, pažinūs. Tačiau apibrėžiama veiksmo prasmė nėra „užbaigta", ją galima naujai interpretuoti. Veiksmai kuria savitą prasmę, nes juos įgyvendinti – lygu pripažinti jų esamą statusą. Šios prasmės „atskleidimas" arba „interpretavimas" remiasi dalyvaujančių narių gebėjimais kurti prasmę atsižvelgiant į konkrečius veiksmus, įgyvendinamus esamose situacijose.

Indeksiškumas – skiriamasis šnekos požymis (sakykim, parodomasis įvardis – „tai" arba „tas"). Jeigu norime išsiaiškinti konkrečių žodžių nuorodas, svarbu žinoti kontekstą. Indeksiškumas – konkretus mąstymo, metodinės ar praktinės veiklos procesas, kuris abstraktų žymenį pertvarko į indeksą. Indeksinis pasakymas arba indeksinis elgesys rodo gesto, žodžio, ištarimo, veiksmo prasmės sąsajas su skirtingais kontekstais. Kaip tik todėl interpretacijai svarbu konkretus šnekos dalyvis, autobiografinės nuorodos, pasakymų laikas ir vieta. Supratingas išraiškų pobūdis, arba indeksiškumas, rodo, kad, norint atskleisti atskaitingumo praktikas, nepakanka paprasčiausiai aprašyti situacijas arba analizuoti žodines veiksmo atskaitas. Svarbu nagrinėti ir neverbalinius veiksmus, Haroldo Garfinkelio žodžiais tariant, „inkarnuotą" supratingumą (plačiau apie tai žr. Garfinkel 2005; 7–36)

Analitinė *teorinės* ir *metateorinės* formų perskyra padeda išsamiau suprasti socialinės teorijos paskirtį, tikslus, uždavinius ir naudingai taikyti šio supratimo principus. Sociologui nepakanka remtis tik formaliais teoriniais principais. Kitas svarbus – kritinis metateorinis – uždavinys yra tarpteorinių ir tarpdalykinių sandų derinimas, originalių įžvalgų bei idėjų plėtojimas. Pridurtina, kad, pavyzdžiui, Anthony Giddenso,

Zygmunto Baumano, Jürgeno Habermaso, Pierre Bourdieu bei kitų sociologų, be kurių neįsivaizduojama dabartinė intelektinė mintis, eklektinės-sintetinės teorijos yra metateorinio pažinimo būdo taikymo padariniai.

Remdamiesi metateoriniu būdu galime derinti keletą (ar daugiau negu keletą) teorijų ir plėtoti naujas koncepcines įžvalgas. Tačiau šio, *metateorinio*, dėmens dažnai nepaisoma. Paprastai apsiribojama formaliais teoriniais teiginiais, laikomais „savaiminėmis" sociologinio tyrimo prielaidomis, kurias reikia empiriškai tikrinti. Svarstyta perskyra tarp empirinės ir neempirinės sričių rodo, kad teoriniai teiginiai yra tik „vidurinioji" hipotezinės pažinimo kreivės dalis. *Teiginiai* yra spėjimai apie esamus socialinius tikrovės ryšius. Už teiginių, jei taip galima pasakyti, driekiasi dvi priešingos kryptys: neempirinė, probleminė ir empirinė, išreiškiama pozityviais apibrėžimais.

Reikia pabrėžti, kad neempirinė sritis yra negatyviojo (problemiško), o ne pozityviojo (konstatuojančio) mąstymo sritis. Dažnai ji pateikiama kaip statiška abstrakčiųjų idėjų visuma. Toks požiūris klaidina ir suvaržo metateorinę sociologijos paskirtį. Metateorija yra kontekstinė, o ne statiška mąstymo forma. Metateorija nėra „didžioji teorija" (sakykim, Talcotto Parsonso *AGIL teorija*). Metateorija – problemiškas tiek *makro*–, tiek *mikroreiškinių* pagrindas. Kad ir kokia abstrakti ar konkreti sociologijos forma, ji turi problemiškai svarstyti bendrųjų prielaidų lygmenį.

XX a. 6-ame dešimtmetyje Robertas Mertonas, kritikuodamas Parsonso *didžiosios teorijos* formą, suformulavo *viduriniojo lygmens teorijos* sampratą. Pastarosios sociologijos formos paskirtis – apibrėžti teorinius specialiųjų tyrimų sričių principus.

> Šiandieną pagrindinis mūsų uždavinys – kurti specialiąsias teorijas, sakykim, deviantinio elgesio, nenumatytų tikslingo veiksmo padarinių, socialinio suvokimo, referentinių grupių, socialinės kontrolės, socialinių institutų tarpusavio ryšių teorijas, siejamas su siauresniais koncepciniais lygmenimis, užuot plėtojus visuminę koncepcinę struktūrą, kuri apibrėžtų šias ir kitas viduriniojo lygmens teorijas.
>
> (Merton 1957; 51)

Specialiųjų viduriniojo lygmens teorijų kryptis – „tolyn" nuo abstrakčios ir „artyn" konkrečios, empirinės srities. Turint mintyse, kad sociologija yra empirinė disciplina, ši kryptis – tinkama, nes ragina tirti ne tik formalius teorinio konstravimo principus, bet ir neišleisti iš akių kasdienybės pasaulio.

Abstrakčios teorijos (formalios teiginių sistemos) nedera tapatinti su *metateorija* ir neempirine jos sritimi. Didžiosios teorijos forma paprastai išlieka *statiška*, ji nekvestionuoja savo prielaidų, o metateorija įvardija problemišką santykį tarp neempirinės

ir empirinės sričių. Kiekvieną sociologijos formą (didžiąją, viduriniąją, specialiąją) reikia įtraukti į metateorinio svarstymo kontekstą. Priešingu atveju, visos formos išliks statiškos, uždaros – formalios teiginių sistemos, atsiribojančios nuo metateorinių problemų.

Teoriniai teiginiai nėra *savaiminė* koordinačių sistema. Teiginių sistema apima numanomas prielaidas, remiasi skirtingais modeliais, bendriausiais spėjimais apie *socialinio veiksmo* ir *socialinės tvarkos* pobūdį. Todėl verta pakartoti: socialinę teoriją sudaro *du* dėmenys. Pirmasis dėmuo yra *teorinis, sisteminis* (jo paskirtis – *formalizacija* ir *standartizacija*), o antrasis – *metateorinis, indeksinis* (jo paskirtis – *kontekstinė interpretacija*).

Jei sąmoningai atsisiesime nuo metateorinių klausimų ir sutelksime dėmesį tik į *empirinę sritį* (kaip minėta, tai – tik *pavadinimas*), susidursime su paradoksaliu reiškiniu. Juo empiriškiau stengsimės įgyvendinti savo uždavinius, tuo daugiau neįsisąmonintų teorinių prielaidų apims mūsų profesinė kalba. Su šiuo paradoksu kasdieną susiduria *abstrakčiojo empirizmo* (*taikomosios sociologijos*) forma.

Vienpusiškas *mąstymo* (vienos disciplinos dalies) atskyrimas nuo *metodinės procedūrinės veiklos* (kitos dalies) kelia grėsmę disciplinos tapatybei: rinkdamiesi *tik* neempirinės srities kriterijus tirpstame filosofijoje, o apsiribodami *tik* procedūrine veikla – tampame nekritišku „socialinės fizikos“ pseudomokslu.

Nors sociologija susideda iš gana prieštaringų dėmenų, o jos forma – pliuralistinė, tačiau minėti kraštutinumai daro neigiamą poveikį disciplinos socialiniam statusui: Lietuvoje ji dažniau painiojama su visuomeninės nuomonės apklausų praktika, JAV (nors čia labai stipri teorinio mąstymo tradicija!) – socialinio darbuotojo ir „statistiko“ (IMB kompiuterio „adjutanto“) įvaizdžiu.

> Tokį sociologo įvaizdį visuomenės akyse sustiprina įvairių agentūrų, kurias galėtume pavadinti parasociologinėmis, veikla. Šios agentūros paprastai užsiima viešosios nuomonės ir rinkos tendencijų tyrimu. Amerikiečių gyvenime įvairios apklausos ir jas atliekantys asmenys tapo įprastas reiškinys. Šie asmenys visuomet, kaip tyčia, ateina ne laiku ir domisi žmonių nuomone apie viską – nuo užsienio politikos iki tualetinio popieriaus. Kadangi šių apklausų vykdytojų darbo metodai nedaug kuo skiriasi nuo sociologinių tyrimų, tai natūralu, kad stiprėja šis sociologo įvaizdis.
>
> (Berger 1995; 10–1)

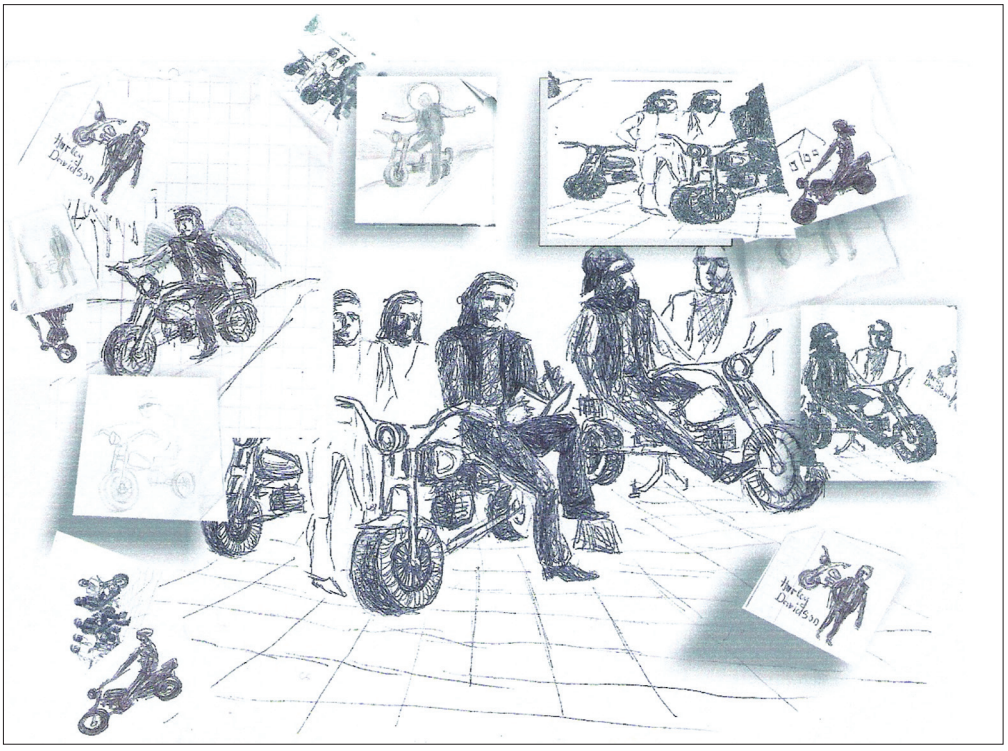
Žengiant „procedūrine“ kryptimi sociologija tampa parasociologija, nors identifikuojama kaip sociologija! Šis liūdnas Bergerio aprašytas paradoksas, rodos, tobulai atliepia Lietuvos visuomenėje nusistovėjusią, „savaime suprantamą“ tiesą apie socio-



1



2



3

Trys duomenų rinkimo būdai:
1) parasociologinis (klaviatūros stebėjimo), 2) dialoginis interpretacinis (šnekėjimo)
3) tankusis etnografinis (stebėjimo stebėjimo)

[„Tyrimo metodų parinkimas priklauso nuo objekto, nuo tiriamųjų elgesio. Pavyzdžiui, tirti rokerių gyvenimą tinkamiausia apsimetus rokeriu. Tačiau tai gana pavojingas metodas. Mano pažįstamas sociologas Vokietijoje šiuo būdu tirdamas rokerius neteko kelių dantų (Matulionis 2003; 159)]

logiją kaip *vienintelę* sociologijos formą. Labai paklausūs *tyrimo* ir *tyrėjų* apibrėžimai paverčia sociologiją (padedant „kompiuterių adjutantams“) – parasociologija, pseudomokslu, kurio taikinyje – ne žmonių santykiai, o skaičiai ir procentai.

Visuomeninė praktika (kiekvienoje paskiroje visuomenėje – kitaip) rodo, kad sociologams didesnį nerimą turėtų kelti „procedūrinis“ nei „mąstymo“ kraštutinumas: *vienos pseudoformos* absoliutinimas paverčia sociologiją nemąstančiu, vadinasi, nekritišku, dalyku.

Šių kriterijų aptarimas liudija, kad sociologo, vengiančio svarstyti metateorinius klausimus, laukia parasociologiniai spąstai, į kuriuos įkliuvęs jis vėliau spendžia spąstus visai visuomenei, kuri, įkliuvusi į šiuos spąstus, savo ruožtu spendžia spąstus sociologams.

Ar disciplinos tapatybės problemos daro poveikį (ir kokį) *sociologijos istorijos* sampratai? Mintyse galime šiek tiek paeksperimentuoti. Dalykas tas, kad rašydami sociologijos istorijos vadovėlį ir nuosekliai taikydami „vienos formos“ kriterijų, susidurtume su neišsprendžiama dilema.

Jei taikytume „grynojo mąstymo“ kriterijų, tai sociologijos istorijos „pradžia“ sutaptų su filosofijos (*ikisokratinio* tarpsnio ar net *graikų mitologijos*) pradžia; o jei „procedūrinio duomenų rinkimo“ kriterijų, – tai sociologijos istorija sutaptų su įvairių parasociologinių agentūrų kūrimosi ir institucionalizacijos istorijomis.

Nors sociologijos istorija visuomet pradedama filosofija (Comte'as, Spenceris, Marxas buvo filosofai), o ne „sociologinių agentūrų“ aprašymu, tačiau *procedūrinės veiklos* apimtys ir statusas visgi daro gana didelę įtaką sociologijos istorijos savivokai.

Reikalas tas, kad *procedūrinis* kriterijus – kaip idealusis „sociologinės formos“ tipas – daro lemiamą poveikį prielaidų, kuriomis remiantis apibrėžiama *sociologijos tapatybė*, atrankai. Sociologija apibrėžiama kaip empirinis mokslas, *visiškai nesusijęs su neempirine sritimi*: jos gimimo data (kaip aiškiai arba numanomai teigiama) skaičiuojama nuo tada, kai „šio mokslo“ pirmtakai ryžtingai *atsiriboja nuo spekuliatyvios filosofijos srities* kurdami *eksperimentinį mokslą* ir *mokslinį metodą*.

Remdamiesi *atsiribojimo nuo filosofijos* kriterijumi, kurio pradžią skelbia pozityvieji Comte'o, o paskui – empiriniai loginio pozityvizmo kriterijai, svarbias teorinio mąstymo formas galėtume aiškiai ar numanomai išdėstyti chronologine tvarka. Pseudoevoliucinė formų seka, grindžiama empirinio mokslo pažangos kriterijumi, sudarytų *tobulėjančio* sociologijos mokslo įspūdį. Šis požiūris – Comte'o trijų pakopų „dėsnis“: *religinę* mąstymo formą keičia *metafizinė*, o pastarąją – *pozityvioji* (ją, žinoma, sukuria Comte'as). Atkreipkime dėmesį: kontiškosios sociologijos atsiradimą parengia labai įvairių formų filosofija, kuriai jis lengva ranka „priklijuoja“ *metafizikos*

etiketę. Kad filosofija taptų „tikrąja“ (eksperimentine, socialinės fizikos) disciplina, reikia atsikratyti pačios *filosofijos* vardo. Šitaip atsiranda *sociologija*.

Nuosekliai tebesiremdami *atsiribojimo nuo filosofijos* kriterijumi įžvelgtume netgi „akivaizdžią“ sociologijos mokslo pažangą. Tai būtų vertikaliai kylanti į viršų formų seka: a) *socialinės minties* forma (ikisokratinė ir ankstyvoji sokratinė Antikos filosofija), b) *socialinės filosofijos* forma (klasikinis sokratinis, poaristotelinis, Viduramžių, Naujųjų Amžių ir Švietimo tarpsniai), c) *socialinės teorijos* forma (ankstyvoji klasikinė XVII–XIX a. sociologija), didele dalimi sutampanti su antrąja.

Kadangi pažangos evoliucijai svarbu ne tiek Comte'as, o jos pačios pamatiniai kriterijai, tai kismui paklūsta ir kontiškoji sociologijos forma: nuo XX a. trečiojo ir ketvirtojo dešimtmečių formaliuosius Comte'o *dėsnių* (priežasties ir padarinio ryšių nustatymo) principus paneigia kita, neopozityvizmo, forma, laikanti Comte'o „filosofiją“ metafizika ir siūlanti sociologiškai tirti *tik tai*, *kas pažinu*, t. y. *asociacinius*, o ne priežasties-padarinio ryšius. Sociologijos mokslas ne tik susmulkėja, bet ir ištirpsta ... savo veikloje.

Taigi: vis griežtesnį, tikslesnį ir grynesnį sociologijos mokslą tariamai sudaro kylanti pažangos linija, socialinę teoriją keičianti griežtesnėmis eksperimentinio tyrimo formomis. Tai būtų (skaičiuojant eilės tvarka): d) sociologijos teorijos forma (klasikinis XIX pabaigos ir XX a. pradžios periodas; e) viduriniojo lygmens teorijų taikymo laikotarpis nuo XX a. antrosios pusės iki šių dienų, f) specialiųjų taikomųjų, empirinių sociologinių tyrimų forma, grindžiama ištobulintomis matematinio pobūdžio operacijomis; g) visuomeninės nuomonės apklausų ir įvairių agentūrų, taikančių apklausos metodus, forma.

Nors tokia sociologijos formų pseudoevoliucinė schema, rodos, niekada ir niekur nebuvo įtraukta į vadovėlius, tačiau ne vienam asmeniui, ko gero, teko praktiškai susidurti su silpnesnėmis šio požiūrio (kuris remiasi *vienpusiško kriterijaus* taikymu sociologijos istorijai) apraiškomis. Šį „pažangų“ modelį galima net „empiriškai“ pagrįsti (empiriškai akivaizdus mąstymo formalizavimas, specialiųjų sociologinių tyrimo sričių standartizavimas, mokslinės produkcijos pateikimo publikavimui supanašėjimas, beribis empirinės medžiagos gausėjimas, statistinių duomenų ir techninių priemonių naudojimas, didėjanti visuomeninės nuomonės apklausų paklausa).

Šis pavyzdys liudija: sociologijos mokslo *apibrėžimai*, disciplinos istorijos *vaizdiniai* yra susiję su *kriterijų atranka*. Nemaža dalimi mes patys formuluojame tiek socialinės, tiek sociologinės tikrovės apibrėžimus. Kriterijų atranka – tai apmąstytas arba neapmąstytas santykis su dalyko istorija: arba galime, kritiškai taikydami metateorinius kriterijus, kitaip perrašyti ar perskaityti vadovėliuose formalizuotus ir standarti-

zuotus dalykus, arba remiamės įprasta („vadovėline“) raidos kryptimi. Kyla klausimas: kuris pasirinkimas yra lengvesnis, o kuris – sunkesnis? Šis klausimas tik iš pažiūros – lengvabūdiškas. Atsakydami į šį klausimą mes *jau* pradedame savo apibrėžimų istoriją...

Sociologai neišvengiamai – nuo keleto atsitiktinių kartų iki tęstinės savirefleksijos – susiduria su disciplinos istorija, kuri moko atidžiai, iš lėto žengti pažinimo keliu ir nevengti žiūrėti į tą patį dalyką *kitaip*. Sociologijos istorikai netgi vartoja specialų – *liekamųjų sąvokų* – terminą, šitaip pabrėždami, kad sociologo darbo rezultatai apima ne tik aiškiai pateikiamą, bet ir liekamąją dalį: tai, kas lieka neartikuliuotose sociologinio teksto paraštėse kaip problemiški, prieštaringi sandai.

Kasdienė sociologo veikla ir yra minėtas – arba aktyvus, arba pasyvus – mąstymo būdo ir veiklos pasirinkimas. Šis pasirinkimas nusako daugiau ar mažiau įsisąmonintą santykį su įvairias *tradicijos* sandais. Sociologas turėtų mintyse konstruoti ne vieną, o daugiau sociologijos istorijos schemų ir būti pasiruošęs, kaip pažymi fizikas teoretikas Thomas Kuhnas, perrašyti dalyko istoriją:

> Taigi vadovėliai pirmiausia susiaurina mokslininko supratimą apie tam tikros disciplinos istoriją, o paskui susidariusias spragas užkaišo surogatais. Paprastai mokslo vadovėliuose pateikiama nedaug istorijos – arba įžangoje, arba dažniausiai išbarstytose nuorodose apie didžius ankstesniųjų amžių žmones. Tokios nuorodos ir studentams, ir profesionalams padeda pasijusti senos istorinės tradicijos dalyviais. Tačiau iš vadovėlių perimta tradicija, su kuria mokslininkai save susieja, iš tiesų niekada neegzistavo. Dėl akivaizdžių ir grynai funkcinių priežasčių vadovėliai (ir daugelis senesniųjų mokslo istorijos darbų) kalba tik apie tuos praeities mokslininkų darbus, kuriuos lengvai galima traktuoti kaip prisidėjusius prie problemų, susijusių su ta paradigma, kurios laikomasi vadovėlyje, formulavimo ir sprendimo. Iš dalies tendencingai atrenkant medžiagą, iš dalies ją iškraipant ankstesniųjų amžių mokslininkai vaizduojami kaip sprendę tas pačias nusistovėjusias problemas pagal tuos pačius nusistovėjusius kanonus, kuriuos paskutinė mokslo teorijos ir metodo revoliucija paskatino laikyti moksliniais. Nenuostabu, kad po kiekvienos mokslo revoliucijos vadovėliai ir jų teikiama istorinė tradicija turi būti perrašomi. Ir nenuostabu kad kiekvieną kartą juos perrašius mokslas ima atrodyti iš esmės kumuliatyvus.
>
> (Kuhn 2003 163)

Vien tik formaliojo metmens taikymas „leidžia“ (nekritiškai) teigti, jog sociologinės-intelektinės minties raida yra kaupiamoji, evoliucinė, kad ilgainiui „tolydžiai“ pereinama iš neempirinės socialinės filosofijos į griežtesnės socialinės teorijos, o paskui – tikslios mokslinės sociologijos tarpsnį:

> Socialinė teorija formuojasi kaip papildomas socialinės minties padalinys, kai socialiniai reiškiniai traktuojami vadovaujantis tam tikrais objektyviais kriterijais ir kai mąstytojai bei filosofai siekia apibendrinti ir paaiškinti socialinius procesus taip, kaip jie iš tikrųjų vyko, užuot aiškinus, kaip jie „turėtų vykti“. Šiuo požiūriu socialinė teorija remiasi moksliniais kriterijais, o socialinė filosofija teikia vertinamąsias socialinio elgesio gaires.
>
> (Boskoff 1957; 4–5)

Šis apibrėžimas dar kartą liudija, jog esminę paskatą kaupiamajai, evoliucinei schemai teikia *eksperimentinės*, *procedūrinės* veiklos idėja. *Tik ir tik* tokia tyrimo idėja atliepia paviršinį, tiksliau, pozityvistinį, tikrovės, kuri „iš tikrųjų buvo“ ar „yra“, supratimą. Papildoma evoliucinės schemos paskata – *objektyvių* (mokslinių) ir *subjektyvių* (vertybinių) kriterijų perskyra.

Ši perskyra, o kartu ir evoliucinė schema, tiesą sakant, žymi kai kuriuos istoriškai atpažįstamus raidos bruožus: jei, taikydami *objektyvių* (mokslinių) ir *subjektyvių* (vertybinių) kriterijų perskyrą, palygintume XVIII a. ir XIX a. arba XIX a. ir XX a. socialinių mokslų padėtį, įžvelgtume aiškią pažangą. Socialiniai mokslai diferencijuojasi ir institucionalizuojasi, sparčiai gausėja mokslinės produkcijos, darosi įvairesnė metodologija, įvairuoja tyrimo metodai, atsiranda gerokai daugiau originalių koncepcijų.

Vis dėlto ši plėtra nėra vienakryptė, juo labiau – „pažangi“. Diferenciacija ne tik atskiria mokslus apie žmogų ir visuomenę, bet neužilgo juos sujungia. Atsiranda *tarpdalykinio tyrimo* samprata. Sakykim, Frankfurto kritinės sociologijos kūrėjai formuluoja *kritinės socialinės filosofijos* sampratą (čia nesunku įžvelgti *atsiskyrimo* tiek nuo nekritiškos filosofijos, tiek nuo paviršutiniškos taikomosios sociologijos prielaidas). Taigi diferenciacija nėra vienpusiška kryptis. Ją papildo procesas, kurį šių dienų postmodernizmo sociologai vadina šiek tiek kebliu pavadinimu – *dediferenciacija* (diferencijuotų formų kismas ir ribų reliatyvizacija, kurianti naujas, iš pažiūros eklektines formas).

Tačiau, reikia pripažinti, kad tikėjimas procedūrinės veiklos pažanga nesilpsta. Drauge formuojasi visuomenės lūkesčiai: juk socialiniai mokslai atsiranda „dėl visuomenės“, ir todėl turi jai tarnauti, kiekybiškai ir kokybiškai tirti jos raidos dėsnius. *Procedūrinio mokslo* paklausą stiprina visuomenės lūkesčiai. Pažangaus mokslo tikslas – teikti kuo daugiau empirinių duomenų apie realią visuomenės padėtį, o priemonė šiam tikslui pasiekti – moksliniai empiriniai tyrimai. Šie tikslai ir priemonės suabsoliutinami. *Empirinis lygmuo* palaipsniui atskiriamas nuo *neempirinio*.

Evoliucinis požiūris (remdamiesi pateiktu T. Kuhno aprašymu, vadinkime jį „vadovėliniu“) yra chronologiškai aiškesnis. Įvardijama pažangaus, tobulėjančio mokslo

forma, kurios labai tolimos ištakos – filosofinė spekuliacija, siejama su neempiriniu mąstymo lygmeniu. Mąstymui griežtėjant, formalizuojantis, standartizuojantis bręsta vis tikslesnė pažinimo forma, kuri palaipsniui „apvaloma" nuo neempirinių apnašų ir galiausiai tampa *socialiniu mokslu*.

Kaip minėta, kaupiamoji evoliucinė socialinio mokslo/sociologijos raida susideda iš a) socialinės filosofijos tarpsnio, apimančio ir istoriniu, ir dalykinės diferenciacijos požiūriu labai plačią teorinės spekuliacijos tradiciją (nuo Senovės Graikijos laikotarpio iki XVIII a. imtinai), b) socialinės teorijos laikotarpio, apimančio brandžiausius XVII–XVIII a. socialinės filosofijos pavyzdžius ir c) sociologijos teorijos tarpsnio (XX a.), kai sistemingai derinami viduriniojo lygmens teorijų ir empirinių tyrimų principai, formalizuojami metodai ir procedūriniai veiksmai. *Tik paskutinysis tarpsnis* – aiškiai ar numanomai – laikomas *mokslu*.

Procedūrinė socialinių tyrimų taikymo praktika plačiąja prasme atsiriboja nuo *dialoginės kultūros*, sietinos su kritine ir reflektyviąja sociologija, mikrosociologija, kokybinių tyrimų idėja, postmodernizmo formomis. Argumentacija, apimanti *ir negatyvią, ir pozityvią* tiriamo objekto būsenas, tampa nepageidautinu dalyku. Palaipsniui suformuojama *procedūrinė minimalistinė* nuostata, skatinanti apsiriboti „empiriniais duomenimis", „faktais", tyrimo „rezultatais". *Maksimalistinė nuostata* – tai minėta filosofinė sociologijos kryptis. (Reikia manyti, kad *procedūrinė minimalistinė* nuostata kažin ar galėtų įsitvirtinti visuomenėse, kuriose stiprus – filosofinis pagrindas.)

XX a. pabaigoje kaupiamasis, evoliucinis modelis – kritikuojamas. Palaipsniui nyksta uždari modernybės tarpsnio profesiniai padalijimai: nebelieka griežtų perskyrų tarp sociologijos, sociologijos teorijos, socialinės teorijos, socialinės filosofijos. Vienpusiškas periodizacijos modelis papildomas metateoriniais principais, kurie rodo, kad naujų sociologijos formų kūrimas (arba sąmoningai, arba nesąmoningai) remiasi intelektinės tradicijos interpretavimu.

Sociologija tampa *kritinio mąstymo* forma. Nors šis apibrėžimas – tautologinis, nes mąstymas negali būti nekritiškas (priešingu atveju jis virsta ideologija), tačiau nekritinio mąstymo formų sociologijos istorijoje – apstu. Kaip minėta, pagrindinė nekritinio mąstymo priežastis – atsiribojimas nuo *dialogo* kaip filosofinio tyrimo būdo, o drauge – tenkinimasis tik procedūrinėmis taisyklėmis. Dialektinė kultūra skatina įžvelgti *struktūrą*, kuri apima *ir negatyvią, ir pozityvią* tiriamo objekto būsenas (Marcuse 1954; 101).

Terminas *negatyvus* nėra kasdienės kalbos žodis; jis atskleidžia teorinių ir metateorinių mąstymo aspektų santykį, kritinę, abejojančią, filosofinę sociologijos kilmę, ky-

lančią, galima sakyti, net iš Herakleito (o paskui – iš Hegelio, Marxo, Simmelio, Mannheimo, Horkheimerio, Adorno, Marcuse's, Habermaso, Bourdieu, Giddenso, Baumano ir daugelio kitų) dialektikos. Plačiąja prasme dialektika – stebėjimosi, abejojimo, analizės, kritikos, gebėjimo perimti ir plėtoti šnekos partnerio argumentus menas.

Dėl šios pagrindinės priežasties sociologija negali (jei „ji" nenori sunykti) apsiriboti tik procedūrine veikla, susitapatinti su ja kaip „vienintele" disciplinos forma. Ji turi turėti drąsos pripažinti, kad *mąstymas* taip pat susijęs su tuo, ką vadiname *empiriniu duomenų rinkimu*. Nors mąstyti labai sunku, tačiau – svarbu. Priešingu atveju, sociologijos likimas – nepavydėtinas. Vadovaudamasi minimalistine nuostata ji gali tapti karikatūriniu mąslios filosofijos antipodu („kompiuterio adjutantu", t. y. formaliu procedūriniu užsiėmimu).

Sociologija yra ir turi būti *savarankiška* filosofijos, tiksliau, filosofinės mąstymo kultūros, šaka. Todėl svarbu aiškiai įsisąmoninti santykį su filosofija ir jos tradicija. Kaip tik iš šio santykio kyla *idealusis tipas*, kurio, kaip reflektyvios formos, turi siekti sociologai. Jei sutinkame, kad žodis „forma" atliepia „struktūros" terminą, turėtume pripažinti reflektyvią *struktūrinio požiūrio* – sociologijos skiriamojo žymens – svarbą.

Socialinė struktūra, kaip teigia Anthony Giddensas, nėra panaši į „fizinę konstrukciją", stūksančią *nepriklausomai* nuo žmogaus veiksmų (Giddens 2005; 22). Šis, rodos, paprastas pasakymas skatina kelti esminį sociologinį klausimą: kaip tirti, aprašyti, analizuoti, interpretuoti pagrindinį sociologijos tyrimo dalyką – socialines struktūras?

Viena kryptis – pozityvistinė: pagal *išorinius* požymius atpažinti moksliškai tiriamus faktus, kad mokslininkas gebėtų pastebėti juos ten, kur jie yra, ir nepainiotų su kitais (Durkheim 2001; 19). Atkreiptinas dėmesys į tai, kad būtent *procedūrinė veikla* ir leidžia „atpažinti moksliškai tiriamus faktus" ir „nepainioti jų su kitais". Štai kodėl sociologija – tai „ne sociologija", jeigu sociologiniams dalykams ji suteikia „filosofinio mąstymo formą" (ten pat).

Kita kryptis – reflektyvi: ji remiasi įvairiais, įskaitant filosofinius, antropologinius, literatūrinius, būdais keldama probleminį klausimą: kaip galima aprašyti kaičias, simbolines, konvencines struktūras, kurias kuria ir pertvarko reflektyvios žmonių sąveikos? Šios krypties tyrėjų žvilgsnis nukreiptas ne į „išorinius požymius", o į reflektyvius žmonių sąveikos ir savimonės, įvairiose situacijose vis kitaip apibrėžiančios socialinius reiškinius, aktyvumo procesus. O tai – struktūros, kurios nuolat formuojasi, todėl svarbiausias jų supratimo metodas – genealoginis.

Bendravimas, mąstymas, kalba, gestų sąveika. Šie reiškiniai yra tarp savęs struktūriškai susiję socialiniai procesai, kuriuos tirti – lygu tirti mąstymo kaip ženklų formavimo pro-

cesus. Šios sociologinės formos klasikinio kūrėjo, Georgo Herberto Meado žodžiais tariant: „Kalbos ir rankos sąveika formuoja žmogaus socialumą“ (Mead 1962; 237).

Nei „mąstymas“, nei (juo labiau) „procedūrinė veikla“ nėra „savaiminiai dalykai“. Santykis tarp jų ir yra sociologinės veiklos sritis.

> Tačiau mąstymas yra asmens atsakas į kito asmens nuostatą, kaip plačios apimties socialinis procesas, į kurį įtraukti abu šie asmenys; kur vieno asmens numanomą veiksmą nukreipia kitų žmonių nuostatos, į kurias atsižvelgia asmuo. Iš viso to susideda mąstymo procesas, todėl jis negali vykti pats savaime.
>
> (Mead 1962; 260)

Taigi dabar galime grįžti prie kritinės Herberto Marcuse's nuostatos: *socialinės struktūros* sąvoka, pagrindinė sociologijos kategorija, apima *ir negatyviąją, ir pozityviąją* būsenas. Ką gi tai reiškia?

Pasitelkime pavyzdį, mintimis stebėdami, kaip Anthony Giddensas, apibrėždamas *socialinės struktūros* sąvoką, derina abu nurodytus – *ir negatyvųjį, ir pozityvųjį* – principus: pirma, įvardija formalų – pasikartojimo – požymį; antra, šią sąvoką įtraukia į kontekstinę – struktūrizacijos proceso – aplinką.

Šitaip Giddensas parodo, jog *struktūra* yra *procesas*, apimantis du dialektiškai prieštaringus aspektus: pasikartojimą ir atsitiktinumą (kiekvieną akimirką žmonės *re*konstruoja, *per*tvarko, *at*kuria ir keičia socialines struktūras).

> *Socialinė struktūra* – svarbi sociologijos sąvoka. Ji nurodo, kad tikrovėje mūsų gyvenimų socialines aplinkas formuoja ne atsitiktinės, bet skirtingais būdais struktūrizuojamos ar *modeliuojamos* įvykių ar veiksmų aibės. Mūsų elgsenai ir tarpusavio santykiams būdingi pasikartojimai. Kita vertus, socialinė struktūra nėra panaši į fizinę konstrukciją, į kokį nors statinį, stūksantį nepriklausomai nuo žmogaus veiksmų. Visuomenės visada yra struktūrizuojamos. Kiekvieną akimirką jas rekonstruoja sudedamieji „statybiniai blokai“ – žmonės, tokie kaip jūs ir aš.
>
> (Giddens 2005; 22)

Sociologija, atsiribodama nuo reflektyvių klausimų, skurdina pačią save. Šiandieną ji grįžta prie filosofinės (pradžioje epistemologinės, o paskui – ontologinės) problematikos įtraukdama skepticizmo, nuostabos, abejojimo nuostatas.



Apibendrindami tai, kas pasakyta, sukonkretinkime sociologijos formas, o kartu – diferenciacijos kriterijus. Pagrindinis sociologijos formų diferenciacijos kriterijus – *epistemologinis*. Sociologija yra ne tik metodinė procedūrinė veikla, bet ir socialinės tikrovės pažinimo būdas, skatinantis klausti, *kaip* stebima tai, kas stebima, *kaip* pažįstama (remiantis samprotavimu ir metodinėmis procedūromis) tai, kas pažįstama.

Todėl svarbu skirti dvi pagrindines, tarp savęs glaudžiai susijusias sociologinio mąstymo ir veiklos formas – *teorinę* ir *metateorinę*. *Teorinė* forma sietina su pastangomis kurti *aiškinamąjį* socialinės teorijos lygmenį, koncepcinę schemą, loginę struktūrą. *Metateorinė* forma yra pažinimo sociologijos – *stebėjimo stebėjimo* – forma. Jos paskirtis – giliau prasiskverbti į socialinės teorijos prielaidų sritį.

Kad ir kurį pavadinimą – *sociologijos, sociologijos teorijos, socialinės teorijos, teorinės sociologijos, socialinės filosofijos, socialinių mokslų* – vartotume tirdami socialinės tikrovės reiškinius, visus juos supa dialektinė įtampa (tarp teorijos ir metateorijos formų). Tačiau šių *pavadinimų* įvairovė neatitinka *formų* įvairovės. Kai kuriais atvejais kalbame vos ne apie tuos pačius dalykus, tačiau vartojame skirtingus žodžius todėl, kad pabrėžtume vienus ar kitus termino atspalvius.

Šių sąvokų apibrėžimai iki šiol nėra nusistovėję. Dažniausiai įvardijami neesminiai skirtumai. *Socialinės teorijos, teorinės sociologijos* ir *sociologijos teorijos* terminai paprastai vartojami kaip sinonimai: jie įvardija istorines ir šiuolaikines koncepcijas, kurių objektas – „visuomenė“, tiksliau, spartūs XVIII–XXI a. ekonominiai, politiniai, socialiniai pokyčiai. *Socialinės filosofijos* terminas žymi ilgaamžę filosofijos šaką, glaudžiai susijusią su kitų visuomenės formų ir jų socialinių aplinkų tyrimais. *Sociologijos* ir *socialinių mokslų* terminai dažniau siejami su tuo, ką vadiname metodine procedūrine mokslo praktika.

Kaip minėta, analitiškai naudinga skirti *socialinės teorijos* ir *sociologijos teorijos* sampratas (jei tik nesudaiktiname šios perskyros). Glaustai aptarkime *socialinės teorijos* ir *sociologijos teorijos* panašumus bei skirtumus. Suformuluokime (pasiūlykime) keletą konvencinių taisyklių, kurios bent iš dalies padėtų išvengti tikėtinų keblumų, kai stingama aiškių apibrėžimų.

Pirma, socialinės teorijos ir sociologijos teorijos terminus reikėtų vartoti kaip sinonimus (kad neprarastume santykiško pojūčio ir nesusiaurintume *formos* į *formalizmą*). Antra, naudinga atsižvelgti į tai, kaip abu šiuos terminus apibrėžia ir vartoja konkretūs sociologai.

Pozityvizmo krypties sociologai (griežtos teorinės sistemos šalininkai), ko gero, dažniau vartoja *sociologijos teorijos* terminą, pabrėždami standartizuotų sąvokų, sisteminimo, formalizavimo ir tyrimo procedūrų svarbą (Turner 2003). Todėl konvenciškai galime sakyti, kad *sociologinė teorija* – tai griežta teorinių teiginių *sistema*, kurios paskirtis – sistemingai tirti, analizuoti ir aiškinti konkrečius socialinės tikrovės reiškinius.

***Sociologinės teorijos* požymiai**

Pagrindiniai pažinimo proceso *lygmenys*	**Būdingi dėmenys**
Teorinių teiginių sistema	– kuriama hipotezinė *priežasties* ir *padarinio* ryšių struktūra, susijusi su pagrindine nagrinėjama *problema*.
	– kuriama nuosekli, rišli *aiškinimo dėmenų* visuma.
Santykių teiginiai	– apibrėžiami *santykiai* tarp konkrečių teiginių.
	– kuriama *asociacinių ryšių* struktūra, kurios paskirtis – išplėtoti konkrečių hipotezių visumą.
Sąvokos ir kintamieji dydžiai	– apibrėžiamos ir tikslinamos sąvokos, kurios simboliškai įvardija reiškinių požymius. Tai – abstrahavimo procesas, kurio metu *atrenkami* reiškinių požymiai, t. y. labiau pabrėžiami, vieni, o ne kiti aspektai. Pozityvizmo tradicijos šalininkai metodinį sąvokų tikslinimo procesą vadina sąvokų operacionalizacija. Pagrindinė idėja ta, kad mokslinės teorijos sąvokos turi įvardyti *kintamus* empirinės tikrovės požymius.
	– kintamieji dydžiai (kitas pozityvizmo terminas) žymi konkrečius empirinės tikrovės požymius, teikia galimybę diferencijuoti jau apibrėžtas sąvokas (pavyzdžiui, socialinė grupė gali būti diferencijuojama remiantis apimties, vertybinių nuostatų, socialinių elgesio normų ir panašiais rodikliais), apibrėžti asociacinius, tarpusavio priklausomumo santykius.
Metodika	– metodikos paskirtis – empiriškai tikrinti santykių teiginius ir atmesti klaidingas hipotezes.
	– empiriškai tikrinti, kaip matuojami vieno reiškinio pokyčiai daro poveikį matuojamiems kito reiškinio pokyčiams.
	– įvairūs sociologinio tyrimo būdai ir procedūros (kiekybiniai tyrimo metodai; statistinė analizė, kiekybiniai tyrimo metodai, derinami su kokybiniais/etnografiniais metodais).

Socialinė teorija – tai interpretacinė, mažiau formalizuota samprotavimo ir argumentavimo forma, kurios paskirtis yra kritiškai tirti socialinę tikrovę, o kartu – jos pažinimo būdus. Socialinė teorija analizuoja įvairius pažinimo proceso lygmenis, o ypač prielaidų sritis. Socialinės teorijos formas, įskaitant *eklektines* ir *naracines* (plačiau apie tai žr.: Valantiejus 2004; 632–890) plėtoja *kritinės sociologijos* kryptys, kurios iš principo neigia *sisteminį* sociologijos teorijos pobūdį ragindamos atsisakyti procedūrinio formalizmo, kreipti žvilgsnį į kasdienybės pasaulį, viešąją politinę ir kultūros tikrovę (Seidman 1994).

Sociologijos teorija apibrėžia rišlią teiginių visumą ir laiko ją tyrimo atskaitos pagrindu, daugiau dėmesio skirdama metodams ir procedūrinei jų taikymo praktikai. Socialinė teorija formaliai neskiria sociologijos ir metodo. Pagrindinė idėja yra ta, kad procedūrinė metodo praktika, kaip rodo disciplinos raida, laipsniškai atsisieja nuo sociologijos ir jos problemų, o kartu probleminius klausimus „kaip?“ ir „kodėl?“ pakeičia statistiniais klausimais „kada?“ ir „kiek kartų?“. Kalbant vaizdžiau, „procedūrinis metodas“ primiršta, kad jis atsiranda *ne prieš, o po* sociologijos susiformavimo ir todėl negali egzistuoti tik „pats sau“.

Sociologiją sudaro įvairūs parankiniai (nebūtinai vieni ir tie patys) metodai, apimantys tiek mąstymo, tiek procedūrinę sritį. Su išlygomis galima sakyti, kad *sociologija* ir *metodiškas mąstymo būdas* yra viena ir tas pat: *sociologijos disciplina ir* yra *naujas metodas* (Simmel 2007; 9). Socialinė teorija daugiau dėmesio skiria *metodologijai*. Tai – reflektyvi, save drausminanti pažinimo taikymo praktika, kuri esamo žinojimo kritiką geba įterpti į aprašomos tikrovės vaizdinius (Mills 1959; Gouldner 1970; Giddens 1984; Lemert 1995; Bourdieu, Wacquant 2003).

***Socialinės teorijos* požymiai**

Pagrindiniai pažinimo proceso *lygmenys*	**Būdingi dėmenys**
Prielaidų lygmuo	– socialinės tvarkos ir socialinio veiksmo problemų analizė.
	– teorinių modelių analizė ir kritika.
	– metodologinė holistinių ir individualistinių socialinės tvarkos principų analizė.
	– skirtingų pažinimo būdų derinimas.
	– ideologinių socialinės teorijos sandų nagrinėjimas.

Pagrindiniai pažinimo proceso *lygmenys*	**Būdingi dėmenys**
Teoriniai santykių teiginiai	– apibrėžiami *santykiai* tarp konkrečių teiginių.
	– kuriama *asociacinių ryšių* struktūra, kurios paskirtis – išplėtoti pasakojimą (naraciją), kuris remiasi įvairiomis samprotavimo, argumentavimo, įrodinėjimo priemonėmis.
Teorinių teiginių sistema	– kuriama supratimo ir aiškinimo struktūra, susijusi su pagrindine nagrinėjama *problema*.
	– kuriama nuosekli, rišli *aiškinimo dėmenų* visuma.
Analizė, samprotavimas, argumentavimas, įrodinėjimas	– sąvokų apibrėžimas ir kritinis jų aptarimas.
	– metateorinė, kritinė, reflektyvi, interpretacinė analizė.
	– tarpdalykinių ir kokybinių pažinimo būdų taikymas (pavyzdžiai – kritinės teorijos, mikrosociologijos, postmodernizmo kryptys).

Tačiau šios dvi veiklos formos turi daugiau panašumų nei skirtumų. Čia pateikta perskyra – tik idealieji tipai, kurie, žinoma, atskleidžia būdingas orientacijas, tendencijas. Reali teorinio mąstymo praktika – sudėtingesnė (kad ir šiuo aspektu – kiekvienas sociologas, dirbantis šiose srityse dažnai rašo ir vienokio, ir kitokio pobūdžio tekstus arba tuose pačiuose tekstuose derina skirtingus pažinimo būdus).

Tiek socialinę teoriją, tiek sociologijos teoriją sudaro daugiau ar mažiau rišli teiginių, samprotavimo, argumentavimo ir įrodinėjimo būdų visuma. Abiejų paskirtis – suprasti ir aiškinti socialinių organizacijų, socialinės tvarkos susidarymo sąlygas ir aplinkybes, socialinių reiškinių diferenciacijos principus, visuomeninės raidos bruožus, materialiuosius ir idealiuosius žmonių interesus, motyvus, tikslus, pastangas, uždavinius, normatyvinius ir vertybinius principus, interpretacinius socialinių sąveikų dėmenis.

Sociologijos teorija (jei būdingu jos pavyzdžiu laikysime nurodytą Jonathano Turnerio veikalą *Sociologinės teorijos struktūra*, 2003) iš principo neatsisako svarstyti bendrųjų prielaidų srities klausimų, kurių šaknys – Thomo Hobbeso formuluota *tvarkos problema*. Tačiau pagrindinis jos uždavinys – „viduriniojo lygmens“ teorinė ir metodinė logika, santykių teiginiai, sąvokos ir kintamieji dydžiai.

Sociologijos teorijos interesų sritis – *siauresnė* nei socialinės teorijos. Siauresnė tyrimo sritis išryškina kai kuriuos privalumus ir trūkumus. Privalumas yra tas, kad šios srities sociologai daugiau dėmesio skiria analizei – sąvokų ir santykių apibrėžimams,

kurie tikrinami empiriškai. Tačiau ši, gerai pagrįsta, pusė – neapsaugota iš kito, metateorinio, „sparno“. Metateorinių klausimų vengiama. Todėl požiūris į *kritiką*, ypač savikritiką (ji vadinama „kriticizmu“; žr. ten pat), – labai neigiamas. Tai – suprantama: jei kritikuosime kruopščiai apibrėžtą ir susistemintą loginę teorijos struktūrą, pradėsime abejoti moksline empirinio tikrinimo ir pagrindimo verte, o savo žvilgsnį turėsime perkelti į metateorinę sritį, kuri neturi tvirto analitinio („viduriniojo lygmens“) pagrindo, bet turi „netvirtą“ filosofinį, probleminį, diskursyvų pagrindą.

Taigi galima sakyti, kad savirefleksyvumas nėra būdingas sociologijos teorijos bruožas. Dėl šios priežasties analizės sandai persveria diskursyviuosius sandus. O tai daro poveikį minties perteikimo būdui. Mintį stengiamasi perteikti aiškiai, griežtai, sistemingai. Todėl neigiamai vertinamos eseistinė (Frankfurto kritinės teorijos, postmodernizmo) ir eklektinė (postmodernizmo ir „vėlyvosios modernybės“ sociologų) kalbinės raiškos formos.

Socialinės teorijos tekstai – reflektyvūs. Šios srities sociologų tekstuose derinami skirtingi – analitiniai, aprašomieji, interpretaciniai, eseistiniai – kalbinės raiškos dėmenys. Tekstai – spalvingesni, meniškesni, problemiškesni, intriguojantys. Dar vienas skiriamasis požymis – aiškiai įsisąmonintas santykis su vertybiniais – moraliniais, estetiniais, politiniais, ideologiniais – nagrinėjamo diskurso aspektais.

Būdingos kalbinės raiškos formos

Sociologijos teorija	**Socialinė teorija**
Analitinė. Stengiamasi aiškiai apibrėžti santykius tarp teiginių, atskleidžiančių socialinių reiškinių pasikartojimo tikimybę. Formalus pavyzdys – asociacinio ryšio tarp dviejų sakinių nustatymas: „*Jei ..., tai ...*“. Tokią teigimo formą lengviau tikrinti empiriškai. (*Jei ..., tai ...*“ teiginių tipai itin būdingi konflikto teorijoms; šios teorijos forma, – ko gero, labiau nei kitos, – tinkama empiriniams tyrimams.)	*Kritinė, interpretacinė ir naracinė*. Jungiami analitiniai, aprašomieji, interpretaciniai, eseistiniai sandai. Nors pagrindinis principas – *eklektinis* (derinami įvairūs, parankiniai, t. y. konkrečiais atvejais tinkamiausi, būdai), tačiau stengiamasi išsaugoti raiškos formos vientisumą. Įtraukiami negatyviojo, dialektinio mąstymo principai. Kritinis, interpretacinis ir naracinis kalbinės raiškos pobūdis – tarpdalykinis.

Atsižvelgdami į šiuos – sutartinius – skirtumus, pažymėsime, kad pagrindinis *sociologinės teorijos* privalumas – gebėjimas apibrėžti empiriškai tikrinamų teiginių sistemą, kurią galėtų kritikuoti arba tikrinti kiti mokslinės bendruomenės nariai. Kitas

svarbus privalumas – analizės ir sintezės komponentų derinimas, nuoseklus struktūrinių dėmenų susiejimas su tyrimo problema, metodinis kruopštumas, pastangos susieti konkrečias sąvokas ir kintamus empirinių reiškinių požymius.

Esminis trūkumas – teorinės logikos apribojimas viduriniuoju analizės lygmeniu, neaiškiai apibrėžtas santykis su neempirine sritimi, bendriausiomis prielaidomis ir pamatiniais modeliais; reflektyvios, kritinės ir metateorinės analizės stoka. Metodologija ištirpdinama metodo sampratoje. Empiriniai duomenys statistiškai iliustruoja formuluojamus viduriniojo lygmens teiginius. „Interpretacija" suprantama kaip nuosekli analitinių santykio teiginių (*priežasties-padarinio* ir *asociacinių*) sklaida, kuri spraudžiama į iš anksto parengtas teorines schemas, su kuriomis *post factum* derinami empiriniai duomenys.

Pagrindinis *socialinės teorijos* privalumas – interpretacinis gebėjimas nagrinėti ir derinti įvairius pažinimo proceso lygmenis. Kitas svarbus privalumas – metodologinė analizė, o taip pat kritinė, metateorinė ir reflektyvi nuostata, kuri rodo, kad samprotavimo, argumentavimo ir kalbinės raiškos būdai daro esminį poveikį konkrečioms teorinėms (viduriniojo lygmens) ir empirinėms formuluotėms. Socialinė teorija ragina atsisakyti procedūrinio formalizmo, kreipti žvilgsnį į viešąją politinę ir kultūros tikrovę – kasdienybės pasaulį.

Esminis trūkumas – didelis atotrūkis nuo įprastos (plačiąja prasme „pozityvistinės") empirinių tyrimų praktikos. Kitas trūkumas – neaiškiai apibrėžtas metodinis santykis su empirine sritimi, stinga procedūrinio sukonkretinimo. Metodas ištirpinamas metodologijos sampratoje. Metateorinė orientacija, tarpdalykinis atvirumas, vyraujantys epistemologiniai aspektai skatina socialinės teorijos ir filosofijos susijungimą.

Tačiau pastarasis požymis, ko gero, nėra „trūkumas" (žinoma, tai vertinimo dalykas). Turint mintyse, kad sociologijos (ypač Lietuvos sociologijos) „švytuoklė" ilgą laikotarpį pasvirusi viena – abstrakčiojo empirizmo – kryptimi, sociologijos ir filosofijos „sutapimo" galimybė ne tik kad negresia, bet netgi kelia lengvą šypseną.

> Sociologijos raida, apimanti keletą šimtų metų, rodo, kad atvirumas, problemiškumas, kritiškumas, savirefleksyvumas – palanki ir tinkama brandžios disciplinos kryptis. O tai – svarbi prielaida, leidžianti sociologiją apibrėžti kaip filosofijos šaką.

Be to, taikomoji empirinė sociologinių tyrimų praktika liudija, kad socialinė teorija – pagal nerašytą susitarimą – laikoma filosofijos šaka. Šioje praktikoje svarbu – sociologijos teorija kaip „viduriniojo lygmens" pagrindas, leidžiantis vykdyti empi-

rinius tyrimus. Tačiau tokio darbo pasidalijimo rezultatai – nenumatyti. Paradoksalu tai, kad sunyksta pati sociologijos teorija.

Dalykas tas, jog kartais empiriniams tyrimams tereikia tik statiškos teorinės dalies formos (metaforiškai pavadinkime ją „teorine kepure“). „Teorinė kepurė“ tarnauja kaip būtinas, mokslinis pasakojimo apie pasaulį „už mūsų“ pamatas. Šitoks teorijos ir empirinių tyrimų santykis – statiškas.

Statiški tiek teoriniai teiginiai, kuriuos reikalui esant, galima „empiriškai pagrįsti“, tiek patys empiriniai tyrimai. Kyla netgi klausimas, kam gi jų reikia, jei visada galima empiriškai patvirtinti *tuos pačius* statiškus sociologijos teorijos teiginius? Juk apie pasaulį kalbame žodžių, kuriuos šiuo atveju atliepia statiški teoriniai teiginiai, o ne tik ir ne tiek skaičių bei procentų kalba. Sunyksta sociologijos problema, – sunyksta ir pati sociologija, savo švytuoklę stumtelėdama abstrakčiojo empirizmo kryptimi.

Tiek socialinė teorija, tiek sociologinė teorija ilgainiui tampa pseudoteoriniu abstrakčiojo empirizmo *priedėliu*, kurio paskirtis – užtikrinti „mąslią“ formą skaitmeninei kalbai. Tai rodo, kad sociologai, primišdami lygmenų kompleksiškumą, susiduria su dilema: arba siaurinti discipliną į metodinių operacijų, duomenų rinkimo ir indukcinio apibendrinimo (kurio teorinės prielaidos nekvestionuojamos) lygmenį, arba kritiškai ir problemiškai tikrinti vidines, dar neišmėgintas dalyko išgales.

Būtent intelektinė įtampa tarp *teorinio* (čia – sociologijos teorijos) ir *metateorinio* (čia – socialinės teorijos) lygmenų lemia tai, kad sociologija *diferencijuojasi*. Glaustai apibendrindami pasakytus dalykus išplėtokime *sociologijos diferenciacijos schemą*. Pasirinkime pagrindinius kriterijus, diferencijuojančius sociologijos formas: a) *ontologinį ir epistemologinį*, b) *dalyko apimties*, c) *analizės tipo*, d) *modelių pasirinkimo*, e) *kalbinės raiškos būdų*.

Šių kriterijų visuma apibrėžia ir skiria sociologijos formas: pozityvistinę, interpretacinę/diskursyviąją, kritinę, makrosociologiją ir mikrosociologiją, metodologinį holizmą ir metodologinį individualizmą, struktūrinio funkcionalizmo, konflikto, kritinės Frankfurto mokyklos, racionalaus pasirinkimo, simbolinio interakcionizmo, etnometodologijos, teorinio abstrakcionizmo, abstraktaus empirizmo, metateorijos, kurią savo ruožtu sudaro reflektyvioji sociologija, postmodernizmas, naracinė mikrosociologija, tipus. Visos sociologinės formos – tarp dviejų ašigalių, kuriuos sutartinai pavadinome „neempirine“ ir „empirine“ sritimis.

Skirtinos dvi pagrindinės sociologijos formos, arba paradigmos – *pozityvistinė* ir *interpretacinė/diskursyvioji*, – savo ruožtu susidedančios iš paskirų dalių. *Pozityvistinę* sudaro a) *ankstyvoji* (Comte'o, Spencerio, ankstyvojo Durkheimo), b) *loginio pozity-*

vizmo (filosofinio Vienos būrelio), c) abstrakčiojo empirizmo (gausios taikomųjų, empirinių tyrimų praktikos, siejamos su XX a. 7-ame ir 8-ame dešimtmečiuose plačiai taikomais sociologinių struktūrinio funkcionalizmo teorijų, konflikto teorijų, racionalaus pasirinkimo teorijų, specialiųjų teorijų, kurios derinamos su operacionalizacijos procedūromis, teiginiais).

Interpretacinė/diskursyvioji forma susideda iš a) *metateorinės*, įskaitant įvairius *pažinimo sociologijos* variantus, b) *mikrosocialogines*, c) *kritinės* ir e) *postmodernizmo* krypčių.

Kiekviena iš jų įvardija pažinimo principus, prielaidas, gaires, nuostatas, sąvokas, procedūrines taisykles, kurias savo tyrimų srityse daugiau ar mažiau naudoja konkrečios paradigmos šalininkai. Šios formos geriau atpažįstamos istoriškai nei formaliai. Dalykas tas, kad šiuolaikinės kryptys – gana eklektiškos, apimančios įvairius, iš pažiūros sunkiai suderinamus dėmenis. Vadinasi, nedera kalbėti apie grynuosius tipus. Gerokai lengviau apibrėžti *idealiuosius tipus* nei rasti konkrečią kryptį ar teoriją, kuri visiškai atitiktų apibrėžimo požymius.

Šias formas lengviau atpažinti istoriškai: visos jos turi savo klasikus, konceptualius jų veikalus, o kartais – mokyklas, kitus organizacinius, institucinius požymius, įskaitant leidžiamus žurnalus, organizuojamas konferencijas, metodiškai atliekamus tyrimus. *Ontologinis*, *epistemologinis* ir *metodologinis* kriterijai padeda suprasti kai kuriuos skiriamuosius sociologijos formų bruožus.



Pozityvizmas grindžiamas *realistine ontologija*. Pagrindinis *realizmo* požymis yra tas, kad sociologinio tyrimo dalykas laikomas *išoriniu reiškiniu* (socialiniu daiktu), kuris egzistuoja nepriklausomai nuo pažįstančiojo asmens (remiantis Durkheimo apibrėžimu, „tai“ – tikrovė *sui generis*). Kitas *realizmo* požymis yra tas, kad tinkamai taikomas mokslinis metodas laikomas *pakankama* objektyvaus tyrimo prielaida. Pažinti „daiktus“ galima remiantis *specialiomis* tyrimo priemonėmis – metodais, tariamai nesusijusiais su šališkomis tyrėjo nuostatomis.

Drauge reikia skirti *teorinio abstrakcionizmo* ir *abstrakčiojo empirizmo* nuostatas. *Teorinis abstrakcionizmas* remiasi *analitinio realizmo* principais, skeptiškai vertindamas galimybę pažinti išorinę tikrovę remiantis *tiesioginio stebėjimo* būdais. *Teorinio abstrakcionizmo* modeliai grindžiami *dualistine* pažinimo koncepcija: išorinę tikrovę galima pažinti remiantis nuosekliai formuluojama *elementariųjų sąvokų sistema*, t. y. remiantis *griežta teorine logika*. Norint patikimai, *pagrįstai* pažinti socialinius reiški-

nius, reikia atsisieti nuo gausių empirinių, iš pažiūros chaotiškų, faktų ir kurti *bendrųjų kategorijų sistemą*, kuri tikimybiškai atliepia realią tikrovės sandarą.

Ši sociologinio mąstymo forma atsiriboja nuo smulkaus, detalaus empirinio tyrimo ir aprašymo. Kalbamoji teorinė tradicija sietina su *aiškinimo* (priežasties-padarinio ryšių nustatymo) principais. (Kaip minėta, pastaraisiais dešimtmečiais, išplėtojus kitas sociologinio mąstymo formas, iš esmės suabejota *sociologinio aiškinimo*, kad ir *tikimybinio*, išgalėmis ir *prognostine* jo paskirtimi.)

Abstrakčiojo empirizmo kryptis remiasi *metodinio realizmo* principais, kurių paskirtis – ne tiek metodinė, kiek procedūrinė (dažniausiai vadinamųjų *klausimynų*) praktika. Ši kryptis skeptiškai vertina abstrakčiosios teorijos, kuri nesiremia procedūrine praktika, išgales (nors neįsisąmonintų teorinių prielaidų visuma procedūrinėje praktikoje sudaro spekuliatyvią, kad ir „nepastebimą“, teorinę formą).

Abstrakčiojo empirizmo modeliai grindžiami dualistine pažinimo koncepcija: išorinę tikrovę galima pažinti remiantis metodiška specialiųjų teiginių empirinio tikrinimo praktika. Tai – *eksperimentinė veikla*, kurios paskirtis – sistemingai stebėti socialinius daiktus, išorinę tikrovę, vengiant kritiškai stebėti savo stebėjimą (mokslines procedūras). Šiai krypčiai būdingas nekritiškas požiūris į metateorinę sociologinio mąstymo dalį. Dėl šios priežasties ją kritikuoja simbolinio interakcionizmo, etnometodologijos, kritinės teorijos, reflektyviosios sociologijos, postmodernizmo formų kūrėjai.



Interpretacinė mąstymo forma remiasi *socialinio konstrukcionizmo* ontologija, epistemologiniais *dvilypės hermeneutikos* principais ir *supratimo metodologija*. Istorinės jos ištakos – įvairiopos: europinė hermeneutikos, fenomenologijos, marksizmo ir amerikinė pragmatizmo filosofija. Kalbant formaliai, keliamas klausimas: kokį poveikį socialinė aplinka daro socialinėms teorijoms, ir atvirkščiai, – kokią įtaką socialinės teorijos daro socialinei aplinkai (Gouldner 1970; 3–19). Abejojama *empirinio pagrindimo*, *mokslinio-kaupiamojo pažinimo* ir *aiškinimo* (*priežasties-padarinio* ryšių nustatymo) sampratomis. Pozityvizmo standartus keičia *diskursyviojo pažinimo* koncepcija, kuri remiasi kritiška savirefleksija. Kriterijai darosi lankstesni: *stebėjimo* principus keičia *antrosios tvarkos stebėjimo*, verifikacijos – *reflektyvumo*, *racionalumo – komunikacinio racionalumo*, *hermeneutikos – dvilypės hermeneutikos* sąvokos.

Viena pagrindinių socialinio konstrukcionizmo prielaidų yra ta: *tiesos* samprata susijusi su abipusiškai konstruojamomis socialinėmis prasmėmis, kurias visuomenės

nariai laiko *savaime suprantamais* tikrovės faktais: „Žinojimo sociologija privalo tirti viską, kas visuomenėje traktuojama kaip ‚žinojimas'" (Berger, Luckmann 1999; 26). Socialinis konstrukcionizmas pripažįsta objektyvią socialinę tikrovę, tačiau pabrėžia, kad ją sudaro žmonių veikla, perteikianti subjektyvias prasmes: „Kasdienis gyvenimas iškyla kaip tikrovė, kurią žmonės interpretuoja ir kuri yra jiems subjektyviai prasminga kaip vientisas pasaulis" (ten pat 33).

Tiesos ieškojimas apibrėžiamas kaip *subjektyvių prasmių* tapimo *objektyviais faktais* procesas. Objektyvūs faktai nėra išoriniai tikrovės „daiktai"; socialinių prasmių rekonstravimas atskleidžia subjektyvią objektyvių reiškinių kilmę. Čia skleidžiasi *tiesos* ir *kalbos* santykis: kalbos vartojimo praktika objektyvuoja subjektyvias prasmes. *Reflektyvumo* nuostata apibrėžiama kaip metodologinė vertybė, įžvalgų, nuovokumo ar antrojo lygmens stebėjimo šaltinis. Pozityvistinė „išorinio stebėtojo" samprata keičiama „antrosios tvarkos" stebėjimo samprata. Pagrindinis uždavinys – stebėti ir aprašyti, kaip stebėtojas konstruoja tai, ką jis konstruoja, kad galėtų tęsti stebėjimą.

Interpretacinė sociologijos forma atkreipia dėmesį į tai, kad dabartinė sociologija susiduria su kompleksiška, kintančia, neapibrėžta socialine tikrove. Atsisakydama griežtos perskyros (būdingos pozityvizmo sociologijai) tarp eksperto ir socialinio veikėjo ji skiria daugiau dėmesio dialogiškoms, komunikacinėms formoms ir dvilypiam hermeneutinio pobūdžio ryšiui tarp pažįstančiojo asmens ir jo tiriamo dalyko.



Metateorijos vardu vadinama žinojimo sociologijos šaka, kurios *empirinis* (taip – *empirinis*) atskaitos pagrindas yra pačios socialinės teorijos (nominalusis šios krypties pirmtakas – Georgas Ritzeris). Metateorijos šaknys – *sociologijos sociologija* (Robertas Friedrichsas) ir *reflektyvioji sociologija* (Alvinas Gouldneris, Charles Wright Millsas, Pierre Bourdieu). Šiai krypčiai priskirtina ir *mokslo sociologijos* kryptis, skaidytina į *Edinburgo stipriąją* (Davidas Blooras, Barry Barnes'as, Donaldas MacKenzie'is, Stevenas Shapinas, Harry Collinsas), konstrukcionizmo (Karin Knorr-Cetina, Steve'as Woolgaras, Bruno Latouras, diskurso analizės ir etnometodologijos (Michaelas Lynchas, Michaelas Mulkay) programas. Visos šios kryptys svarsto kompleksišką santykį tarp sociologų apibrėžiamų išorinės tikrovės *reprezentacijų* ir kritinio jų rekonstravimo.



Mikrosociologinė forma skyla į dvi pagrindines dalis: simbolinį interakcionizmą (*simbolinės sąveikos teorijas*) ir *etnometodologiją*. Metodologiniu požiūriu, mikrosociologai empiriškai tęsia filosofines, interpretacines Ludwigo Wittgensteino įžvalgas: *prasmę* atskleidžia *kalbos vartojimo būdai* ir *taisyklių supratimas*. Šie būdai, arba taisyklės, padeda interpretuoti empirinę tikrovę.

Simbolinės sąveikos teorijos sietinos su Šiaurės Amerikos *pragmatizmo* filosofija. Aptariamosios teorinės krypties idėjų plėtra yra susijusi su Charleso Sanderso Peirce'o (1839–1914), Johno Dewey (1859–1952), Williamo Jameso (1842–1910), Charleso Hortono Cooley (1864–1929), Floriano Znanieckio (1882–1958) darbais. Simbolinio interakcionizmo krypties idėjos subrendo trečiame XX a. dešimtmetyje Čikagos universiteto Sociologijos katedroje, kurią 1892 m. įkūrė Albionas Smallas (1854–1926). Čikagos sociologinės mokyklos pradininkai – Robertas Ezra Parkas (1864–1944), Williamas I. Thomas (1863–1947), Ernestas Burgessas (1886–1966) – taip pat rėmėsi savita Amerikos pragmatizmo filosofija.

Ypač svarbi Georgo Herberto Meado (1863–1931), Čikagos universiteto filosofijos profesoriaus, plėtota koncepcija. Jis, be kita ko, domėjosi Europos sociologijos klasiko Georgo Simmelio idėjomis, pirmiausia – *socialinės sąveikos* reiškiniais, kuriuos pastarasis klasikas vadino *sociacijos* (*Vergesellschaftung*) procesais (plačiau apie tai žr.: Simmel 2007; Norkus 2007; Valantiejus 2007b). Simbolinės sąveikos teorijų pirmtakas George'as Herbertas Meadas pabrėžia, kad savimonė nėra įgimta: ji apima laikiškumą, kismą, raidą, kūrybą, interpretaciją. Ji atsiranda iš socialinio patyrimo ir veiklos proceso, iš individualios identiteto raidos bei socialinės aplinkos sąveikos.

6–7-ajame XX a. dešimtmetyje Meado mokinys Herbertas Blumeris (1969) originaliai interpretavo pirmtako tekstus. Blumerio išplėtoti teoriniai ir metodologiniai principai pavadinti krypties vardu – *simboliniu interakcionizmu*. Pradedant 8-uoju dešimtmečiu formuojasi naujos – Normano Denzino, Howardo Beckerio, Arlie Hochschildo, Anselmo Strausso, Sheldono Strykerio, Gary A. Fine'o ir kitų autorių – koncepcijos, kurios, be kita ko, tam tikrais aspektais kritikuoja ir H. Blumerio darbus. Pridurtina, jog 9-ajame dešimtmetyje susiformuoja nauja simbolinio interakcionizmo šaka – Ervingo Goffmano *dramaturgijos teorija*. Manytume, kad ši koncepcija itin tinkama politinei kasdienybės analizei (Valantiejus 2007e).

Simbolinis interakcionizmas skyla į dvi kryptis. *Čikagos mokykla*, vadovaujama H. Blumerio, plėtoja interpretacinę naracinę sociologijos formą, o *Ajovos mokykla*,

vadovaujama Manfordo Kuhno (1911–1963) – empiristinę bihevioristinės psichologijos kryptį. M. Kuhnas, vadovaudamasis loginio pozityvizmo idėjomis, bando kurti formalizuotą ir struktūrizuotą simbolinio interakcionizmo koncepciją, kuri remtųsi universaliais socialinio elgesio aiškinimo principais, siejamais su verifikacine ir prognozavimo metodika.

Svarbiausias Čikagos simbolinės sąveikos krypties tyrimo dalykas – *socialinė sąveika*: visuomenę sudaro sąveikaujantys, komunikuojantys individai, kūrybingi socialinės tikrovės dalyviai. Tikrovė yra socialinis darinys (idėja, suartinanti šią kryptį ir socialinio konstrukcionizmo nuostatas). Kiekvienas veikiantis asmuo įgyvendina šiuos dalykus kitaip, konstruodamas reikšmes, formuodamas savimonės identitetą ir kurdamas bendrąsias prasmes. Todėl sociologinės veiklos kriterijai turi būti ne išankstiniai kintamieji dydžiai, bet *supratingos sąvokos*. Metodologiškai supratingos sociologijos paskirtis – tirti simbolinę sąveiką tarp individų ir visuomenės. Socialumas yra abipusės interpretacijos, įvertinimo, apibrėžimo procesų padarinys.

Viena pagrindinių H. Blumerio metodologinių nuostatų yra ta, kad sociologija turi mažiau rūpintis „kolektyviniais" grupių veiksmais, plačios apimties institutais, o daugiau dėmesio skirti individualiosios tikrovės supratimui. Dėl šios priežasties jis kritikuoja apklausų ir kitus kiekybinio pobūdžio metodus. Jo nuomone, šių metodų, kaip mokslinių, apibrėžimas yra nepagrįstas, nes tokie „vidurkį" matuojantys instrumentai nepaiso tikroviškų socialinių situacijų, kuriose sąveikauja realūs žmonės.

Pagrindinis sociologinio metodo principas yra subjektyvūs situacijų apibrėžimai. Žmonių veiksmai ir elgesio kryptys apibūdinamos kaip tęstiniai situacijų apibrėžimų rezultatai (objektyvuoti padariniai). Tai rodo, koks svarbus supratingas tyrėjo ir tyrimo objekto santykis. Svarbiausias dalykas – suprasti bendros žmonių veiklos procesus (objektų kintamumo, subjektyvių apibrėžimų, atsitiktinės kaitos dėmenis).

Simbolinio interakcionizmo kryptis, kritikuodama pozityvistinius *socialinio realizmo* principus (šie principai – tik viena iš daugelio naracinių koncepcijų, pasakojančių istorijas apie pasaulį, esantį „už mūsų"; Denzin 1992; 126), tiria žmonių komunikacijos formas, santykius tarp individualiojo patyrimo ir simbolinio reikšmių susidarymo, tarp savimonės identiteto ir socialinės struktūrizacijos. Pagrindinė prielaida ta, kad simbolinė sąveika apima *naracinį* – kintantį, atsitiktinį, kūrybišką – reikšmių kūrimo procesą.

Simbolinės sąveikos forma kviečia suprasti *kitą* gyvenimo būdą, remtis *autentišku*, *vietiniu* požiūriu. *Kitų* kultūrų tyrimas, kaip teigia Jamesas Spradley, turi nagrinėti tris esminius, tačiau tarp savęs susijusius, *patyrimo* dėmenis: 1) tai, ką žmonės daro, 2) ką jie žino ir 3) kultūros artefaktus. (Spradley 1980; 3) Svarbu suprasti, kaip patys žmonės apibrėžia reikšmes.

Simbolinis interakcionizmas analizuoja kūrybiškus, interpretacinius simbolių vartojimo aspektus. Svarbu – reikšmių susidarymo (kaitos) ir normų (tvarkingų socialinės sąveikos pavyzdžių) santykio problema. Savimonė, kuri išryškėja biografijos, socialinių situacijų, socialinių sąveikų ir socialinės struktūros tarpribiuose, yra veiksnys, kuris kisdamas prisiderina prie kitų individualių savimonių. Ji nuolat kuria ir pertvarko savo biografijos aspektus.

Ši mikrosociologijos forma atsisako universaliojo, visiems atvejams taikomo metodo, nes pažinimo galimybės yra *kontekstinės*, jas riboja vietos ir laiko situacijos. Svarbiausia tyrimo dalis yra ne „metodas“, bet kūrybiškas tyrėjas, kuris, remdamasis supratingomis „stebėjimo dalyvaujant“ nuostatomis, aprašo, kaip situaciškai kuriamos socialinių sąveikų reikšmės, kaip apibrėžiama tikrovė ir jos prasmės, kaip susidaro kasdieną konstruojamas *socialumas* – organizuotos narių sąveikos. Pagrindinė tyrimo metodologijos idėja yra ta: kintanti žmonių tarpusavio *sąveika* yra parankiniai simbolinių reikšmių apibrėžimo būdai, kuriais vadovaujasi visuomenės nariai. Todėl kiekybinį klausimą („kiek kartų?“) keičia kokybiniai klausimai („kaip?“, „kodėl?“, „kokiomis taisyklėmis vadovaujantis?“). Tai rodo, kad pagrindinė tyrimo metodo dalis yra rašymo būdo savirefleksija:

> Kokybinio tyrimo – kitaip negu kiekybinio, kurio interpretacija remiasi lentelėmis ir santraukomis, – prasmė perteikiama visame tekste. Jeigu literatūros kūrinio negali apibūdinti „siužeto santrauka“, tai ir kokybinio tyrimo – jo reziume. Kokybinį tyrimą reikia perskaityti, o ne skanuoti; jo prasmė – skaitymas.
>
> (Richardson 2003; 501)

Metodai nėra formaliai struktūrizuojami. Tai – *parankiniai* skirtingų priemonių derinimo, reikšmių ir reprezentacijų interpretavimo būdai, kurie dažnai įtraukia ir numanomas problemas, mįsles, paradoksus.

> Sociologinė mintis retai pripažįsta ar įvardija, kad visuomenės yra sudarytos iš individų, kurie turi savimonę. Veikiau tariama, kad žmonės yra tik organizmai, turintys tam tikrą organizaciją, susijusią su jėgomis, kurios jais žaidžia. Dažniausiai, nors ne visada, šios jėgos yra įkurdinamos visuomenės sandaroje, kaip yra ‚socialinės sistemos‘, ‚socialinės struktūros‘, ‚kultūros‘, ‚statuso padėties‘, ‚socialinio vaidmens‘, ‚papročių‘, ‚institutų‘, ‚kolektyvinės reprezentacijos‘, ‚socialinės situacijos‘, ‚socialinės normos‘ ir ‚vertybių‘ atvejais. Prielaida ta, kad žmonių, kaip *visuomenės* narių, elgesys yra šių veiksnių ar jėgų žaidimo jais raiška. Žinoma, tai – loginė padėtis, kuri būtinai pasitelkiama, kai mokslininkas aiškina jų elgesį ar jų elgesio atkarpas remdamasis vienu ar kitu tokiu socialiniu veiksniu. Individai, kurie sudaro visuomenę, yra apibūdina-

> mi kaip laidininkai, kurie praleidžia tokius veiksnius. Šioji nuostata, ar požiūrio taškas, neigia, ar bent jau nepaiso, kad žmonės turi savimones (*selves*) – kad jie veikia darydami nuorodas sau patiems.
>
> (Blumer 1969; 83)

Apibendrinant pagrindinius šios formos principus galima teigti: simbolinio interakcionizmo paskirtis – socialinių sąveikų tyrimai, padedantys atskleisti vidinius, simbolinius socialumo procesus. *Socialumas* yra interpretacijos, savirodos ir abipusių apibrėžimo procesų padarinys. Simboliniai naracijų, sakykim, gyvenimo istorijų konstravimo procesai nėra statiški kultūros duomenys, arba „neutrali aplinka", kurioje perstatinėjami kintamieji dydžiai. Priešingai, socialinių formų savitumą, jų kaitą lemia socialinio konstravimo procesai. Taigi, priešingai nei ilgą laiką tvirtino pozityvizmo kūrėjai, *analitinė praktika* – ne tiek pagrindžiamoji (t. y. tikrinanti teorinius teiginius), kiek kūrybiška, subjektyvi, etnografinė, abejojanti, tardalykinė, *poetiška*:

> Poetika yra tematika, kuri paprastai siejama su sistemišku literatūros tyrimu, tačiau jos ryšiai su antropologija yra keleriopi, o ypač šiomis dienomis, kai vis labiau domimasi tekstais, kaip „kultūros artefaktais". Vienas aiškus ryšys yra tas, kad antropologija, kaip ir kitos disciplinos, yra „literatūriška", nes įgyja informaciją pirmiausia pasitelkdama rašymą. Šis tekstinis pagrindas, būdingas ir konvenciniams poetikos tyrimams, leidžia sutelkti dėmesį į teksto konstravimą, jo autorinę kilmę, semiotinį elgesį, diskurso prasmės konstravimą ir apskritai – į visas filosofines ir kritines problemas, sietinas su mimeze – patyrimo formų, ypač problemiškų, reprezentacija ir sėkminga komunikacija.
>
> (Brady 2003; 542)

Tiek socialinio, tiek sociologinio teksto *konstravimas* yra sudėtingas reiškinys. Tai – *savaime suprantamas* pasaulis, kurį, rodos, matome, bet ne visada pastebime. „Langas" į šią tikrovę yra supratingos sąvokos. Todėl dalinis pagrindimas, socialinė kritika, eseistika, etnografinių lauko metodų, šiuolaikinių *audio* ir *video* priemonių naudojimas, žurnalistinio aprašymo, laisvos meninės improvizacijos intarpų įtraukimas – svarbūs šios sociologijos formos sandai.

Simbolinis interakcionizmas, kūręs reflektyvią sociologijos sampratą, daro poveikį vėlyvosios modernybės (A. Giddenso, J. Habermaso, P. Bourdieu) ir postmodernizmo teorijoms. Kaip pažymi Normanas Denzinas, interakcionistui ir poststruktūralistui reikia vienam kito, nes pavieniui – sunku paaiškinti kai kuriuos kompleksinius reiškinius. Poststruktūralistams reikia interakcionistų *veiksnumo* ir *savirodos* sąvokų, kurios derintinos su poststruktūralistų vartojama *performatyvumo* koncepcija. Inte-

rakcionistams reikia teorijos, lanksčiau jungiančios tekstines reprezentacijas, kalbos aktus ir išgyventą patyrimą (Denzin 2001; 245).



Dar viena savita mikrosociologijos forma – *etnometodologija*. Verta pažymėti: nors *etnometodologija*, drauge su *simbolinės sąveikos* teorija, kartais jungiamos į vieną – mikrosociologijos – kryptį, tačiau jos skiriasi. Etnometodologus domina ne tiek interpretaciniai simbolinių socialinės sąveikos reikšmių apibrėžimai ir kintantys socialinių situacijų bruožai, kiek konkrečios bendruomenės narių *metodinės veiklos aprašymai*.

Etnometodologai pasirenka radikalų (tradicinės sociologijos požiūriu), sociologinių tyrimų kelią. Jeigu tradicinės sociologijos paskirtis – kuo tiksliau atspindėti (faktiškai, dokumentiškai, statistiškai pagrįsti) vadinamąją „išorinę tikrovę“, teikti jos fotografijas, kopijas, reprezentacijas, tai etnometodologijos – detaliai aprašyti *intersubjektyvų* gyvenamąjį pasaulį, metodiškai įgyvendinamus socialinio veiksmo organizavimo būdus, kurie paprastai vengia išoriškų (kaip jas apibūdina Haroldas Garfinkelis – „ironiškų“) mokslinių taisyklių.

Etnometodologija ir *fenomenologinė sociologija*, kaip dvi glaudžiai susijusios sociologijos kryptys, susiformavo XX a. 7-ame dešimtmetyje. Pagrindinė jų interesų sritis – *intersubjektyvumo* klausimai. Šių krypčių sociologai nagrinėja būdus, arba „metodus“ (atkreiptinas dėmesys į tai, kad ne tik sociologai, bet ir *visi* kasdienio pasaulio dalyviai naudoja vienokius ar kitokius pasaulio pažinimo ir jo vaizdinių konstravimo būdus), kurie leidžia bendruomenės nariams abipusiškai pertvarkyti savo sąmonės srautus ir numanomai pasiekti kitų žmonių sąmonės struktūras. Kitaip tariant, – išsiaiškinti *socialinę* kasdienių dalykų žinojimo kilmę.

Maurice'as Merleau-Ponty ir Alfredas Schützas, žymiausi Edmundo Husserlio idėjų interpretuotojai, sistemingai jungė fenomenologiją ir sociologiją, nurodydami, kad sąmonės intencionalumas atpažįstamas tik *intersubjektyvių* kultūros taisyklių kontekstuose. Alfredas Schützas savo klasikiniame veikale *Socialinio pasaulio fenomenologija* išplėtojo fenomenologinės sociologijos pagrindus remdamasis Maxo Weberio metodologinių darbų kritika. Schützas, užuot apibūdindamas veiksmo prasmę kaip neproblemišką dalyką (o šitaip elgiasi dauguma sociologų), formuluoja tam tikras procedūras, kurios, sutelkdamos dėmesį į *gyvenamąjį pasaulį*, t. y. žmonių socialinio aktyvumo ir reflektyvumo ištakas, leidžia aptikti socialinio veiksmo prasmes.

Etnometodologijos kryptis nėra vientisa ir dogminė. Tai – sąjūdis, kuriam darė įtaką Arono Gurwitsch'iaus fenomenologinė filosofija, Harvey Sackso šnekos analizė, Noamo Chomsky'io sociolingvistika, Ludwigo Wittgensteino lingvistinė filosofija.

Garfinkelio teigimu, mokslinio teorizavimo veiksmai *modifikuoja* bendrąją intersubjektyviojo komunikacijos pasaulio prielaidą. Sakykim, mokslinio teoretiko požiūriu, „reikšmingi kiti asmenys" esti universalūs „Žmonės". Tačiau reflektyviai prižiūrintis savo kasdienius reikalus asmuo pasitelkia kitokią (bendruomeniškai puoselėjamą) komunikacijos kryptį negu mokslininkas-teoretikas.

Savaime suprantamas pasaulis turi ne tik teorines, bet ir *praktines* prielaidas, *indeksines nuorodas* („tarkim", „žinoma", „aišku", „suprantama", „ką ir kalbėti", „kaip, pavyzdžiui, [...]"), kurias žino *kiekvienas bendruomenės nary*s, pasitikintis abipusiškais *pagrindo lūkesčiais. Socialinės tikrovės* sampratą formuoja aiškūs ir numanomi visuomenės narių *metodai.* Tai – sąveikaujančių žmonių pastangos *įtikinti vienas kitą* socialinės tvarkos realumu, kitaip tariant, sukurti *tvarkos iliuziją.*

Kasdienes socialines praktikas sudaro sveiko proto *procedūros.* Tai – būdai, kuriuos visuomenės nariai pasitelkia kasdieną susidurdami su atsitiktinėmis, netvarkingomis, netgi chaotiškomis nežinomybės ir nerimo situacijomis. „Visuomenę", arba įgyvendinamą, procesinę socialinę tvarką, sudaro etnometodai. Tai – reflektyvūs *atskaitų* būdai. Jų paskirtis – aprašyti, tipizuoti ir atpažinti savitas situacijas drauge kuriant socialinės tikrovės prasmę.

Prasmės kūrimas – nepastebima veikla, kurią sudaro įprastos metodinės kompetencijos. Kitaip tariant, prasmė yra rutininis „liaudies" (*etno*) metodologijos įgyvendinamas, kuris remiasi nusistovėjusiomis pažinių ir įgudusių veikėjų praktikomis, šneka ir veiksmais. Tai – konsensinė ir normatyviškai igyvendinama praktika, kuri sudaro *faktinę* etnometodologinių tyrimų sritį. Šiuo aspektu etnometodologija yra originalus sociologinių problemų supratimas ir perteikimas.

Tai, kas iš tikrųjų realu, yra metodai, kuriais žmonės remiasi kurdami socialinės tikrovės prasmes. Tiriami procesai, kurie nuo žmonių akių, galima sakyti, „slepiasi" savaime suprantamose praktikos tekstūrose. Pažinti savaime suprantamas socialines praktikas – lygu atpažinti būdus, kuriančius socialinės tvarkos prasmę ir priimtinas, įtikimas, pateisinamas tikrovės struktūras. Taigi *prasmės faktai* apibrėžiami kaip praktiškai įgyvendinamos veiklos formos, kurias nepaliaujamai kuria bendruomenių nariai (įskaitant profesionalius sociologus), valdantys žaidybiniu požiūriu neišsemiamus *šnekos* išteklius.

Siekiama atskleisti socialiai koordinuojamus ir subjektyviai įgyvendinamus būdus. Juos etnometodologai vadina *supratingomis atskaitomis,* arba struktūromis, kurios

teikia prielaidas tęstinei narių interpretacijai. Svarbi kiekviena nuoroda į „realų pasaulį“, siejama su organizuota kasdienio gyvenimo veikla. „Tvarkinga“ socialinės tikrovės struktūra yra ne savaiminis, nekintamas dydis, bet veikiau *atskaitingų praktikų* įgyvendinimas.

Garfinkelis kritikuoja tradicinės sociologijos metodus, nes jie realų žmogaus gyvenimą įspraudžia į standartines schemas. Kadangi bendruomenės nariai struktūrizuoja savo elgesį, kaip *pažįstamą* ir *tipišką* elgesį, vartodami indeksines išraiškas, „socialinės tvarkos“ kūrimo metodai yra tos pačios aplinkos, kurią jie organizuoja kaip dalykinę tvarką, dalis.

Anot Garfinkelio, tyrėjas – tiek profesionalus sociologas, tiek asmuo, praktiškai „tiriantis“ socialines struktūras, – konkrečius patvirtinamus įvykius tiesiog papildo biografijos ir perspektyvinio vertinimo duomenimis. Jų užduotis – įterpti šiuos įvykius į *numanomą* socialinių struktūrų žinojimą. Metodas reikalauja įvardyti konkretų įvykį kaip „dokumentinį liudijimą“, kaip „tam tikrų dalykų nuorodą“, kaip numanomo pagrindžiančiojo modelio „pakaitą“ (plačiau apie tai žr. Garfinkel 2005; 74–97).

Taigi visi mes, kaip savito *etninio darinio* nariai, nuolatos pasitelkiame „dokumentinį metodą“, siekdami kurti „savaime suprantamą“ pasaulį, kurį jaučiamės „pažįstantys“ ir „suprantantys“. Sąveikaujant kuriamos „atsitiktinės konstrukcijos“, sudarančios *regimybę*, tarsi rodančią, kad esama padėtis turi „tvarkingą“ ir „suprantamą“ sandarą. Kitaip tariant, tai mėginimas sukurti ir ilgesnį laiką išlaikyti socialinės tvarkos vaizdinio regimybę; tai, ką kiekvienas narys (ir sociologas, ir ne-sociologas) supranta esant „pagrįstu“ ar „patikimu“ dalyku. Neretai pažįstame (ar tariame pažįstą) kažką taip gerai, kad net nepastebime vykstančio kismo.

Taigi gyvenamojo pasaulio prasmė kuriama remiantis „dokumentiniu metodu“, t. y. atrenkant *tam tikrus* socialinių situacijų faktus, kurių tipizacijos sudaro atitinkamus modelius. Sakykim, praktinis metodologas, t. y. paprastas asmuo, pasitelkia tipizaciją: „Argi tai *nepanašu* į Harį?“. Dokumentinio metodo naudojimo pavyzdžius, pasak Garfinkelio, aptinkame kiekvienoje sociologinių tyrimų srityje. Sociologų pastangos apibrėžti tai, ką vadiname „interpretacine sociologija“, susijusios su dokumentiniu metodu, kaip pagrindu, leidžiančiu tvarkyti ir pateisinti savo atradimus. Dokumentinio metodo paskirtis – tipizuoti. Tyrėjas gali įvardyti stebimą jo *nagrinėjamo* reiškinio bruožą, kaip būdingą *numanomo* dalyko nuorodą. Kompleksiškos vietos dažnai aprašomos naudojant protokolų ir skaitmeninių lentelių „ištraukas“, kurių paskirtis – tipizuoti numanomus įvykius.

Etnometodologai tiria būdus, kurie pasitelkia *et cetera* taisykles: aiškinimo procesų, būdingų tiek teoriniam, tiek sveiko proto lygmenims, supratimas turi atsižvelgti

į numanomus – *nutylimus*, *savaime suprantamus*, *et cetera* – „metodus“. Tikrovė negali egzistuoti dar prieš reflektyvius veiksmus, kurie kuria esamą socialinę tvarką. Reflektyvus veiksnys rodo, kad žmonės, remdamiesi įvairiopais bendravimo ištekliais, brandina *atskaitingą* tikrovės vaizdinį. Etnometodologų tyrimai rodo, kad žmonės yra įgudę socialiniai veikėjai, aktyviai ir sumaniai kuriantys socialinio, „objektyvaus“ pasaulio prasmę, kurią sudaro normos, vertybės, taisyklės, ištekliai.

Mikrosociologijos kryptys siekia išvengti „spąstų“, į kuriuos paprastai įkliūna tiek empirinio, tiek analitinio realizmo sociologai, nagrinėdami ne tiek empirinę tikrovę, kiek statiškas sąvokų sistemas, ne tiek subjektyvius reikšmių susidarymo procesus, kiek išankstines reikšmes, jau glūdinčias teoriniuose ir metodologiniuose apibrėžimuose. Pagrindinė šių sociologijos formų paskirtis – suprasti ir empiriškai aprašyti, kaip patys žmonės kuria *socialinę tikrovę*, tiksliau, jos *prasmes*. Šią paskirtį iš dalies atliepia šiuolaikiniai kokybinių tyrimų metodai.

Nors mikrosociologai pripažįsta „realų“ makrostruktūrų egzistavimą, tačiau visų pirma tiria mikrosąveikas. Makrosocialiniai (politiniai, ekonominiai, kultūros) reiškiniai nagrinėjami rečiau. Mikrosociologai dažnai kritikuojami dėl šios „ydos“, o taip pat dėl subjektyvizmo, kuris, anot kritikų, būdingas jų empirinei analizei, nesiremiančiai standartizuotais metodais.



Kritinė sociologijos forma įvardija negatyvų santykį su mąstymo kryptimis, kurios idealizuoja, ideologizuoja, mistifikuoja gyvenimą ir praktines jo raiškos sritis. Kritinė teorija sutelkia dėmesį į kasdienę žmonių gyvenimo praktiką ir potencialius socialinius pokyčius.

Šios krypties pirmtakas Karlas Marxas formuluoja *radikalius principus*, kurių paskirtis – ne tik atsietai aiškinti tikrovės reiškinius, bet – visų pirma – kritikuoti sudaiktintų socialinių santykių struktūras, kitaip tariant, savo teorine kritika potencialiai keisti *susvetimėjusias* pasaulio formas.

> Filosofai tik įvairiai *aiškino* pasaulį, bet uždavinys yra jį *pakeisti*.
>
> (Marksas 1974; 465; kursyvas autoriaus)

Kritinė forma susideda iš paskirų dalių. *Kritinės teorijos* vardas paprastai siejamas su Frankfurto Socialinių tyrimų instituto sociologų ir filosofų mokyklos (trijų kartų) veikla. 1923 m. Frankfurte, Vokietijoje, įsteigiamas Socialinių tyrimų institutas (vok.

Institut für Sozialforschung). Frankfurto instituto filosofai/sociologai, dirbdami ir kartu, ir atskirai, rašo kritinio pobūdžio veikalus, nagrinėdami socialines ir politines industrinės visuomenės sąlygas. Pirmuoju instituto direktoriumi paskiriamas austrų ekonomistas ir istorikas Carlas Grünbergas. Šiuo laikotarpiu publikuojami teoriniai tekstai (paminėtini Henrykas Grossmanas ir Karlas Wittfogelis) plėtoja ortodoksinę marksizmo kryptį.

Tačiau Instituto tyrimų interesai iš esmės pasikeičia 4-ame dešimtmetyje. 1930 m., atsistatydinus Grünbergui, Instituto direktoriumi paskiriamas Maxas Horkheimeris, subūręs talentingus socialinius teoretikus: Leo Löwenthalį, Friedrichą Pollocką, Erichą Frommą, Henryką Grossmaną ir Herbertą Marcuse. Vėliau prie instituto prisijungia Theodoras Adorno, Otto Kirchheimeris, Franzas Neumannas, Karlas Korschas ir Walteris Benjaminas. 4-ame XX a. dešimtmetyje fašistinėje Vokietijoje stiprėjant antisemitinėms nuotaikoms, instituto nariai emigruoja (daugelis jų – žydų kilmės kairiosios pakraipos intelektualai). 1934 m. Horkheimeris emigruoja į Niujorką, o 1935 m. įkuria Socialinių tyrimų institutą Niujorke, laisvais tarpusavio ryšiais susijusį su Niujorko Kolumbijos universitetu. Po II-ojo pasaulinio karo Adorno, Horkheimeris ir Pollockas grįžta į Frankfurtą ir atkuria Institutą Vokietijoje, o Lowenthalis, Marcuse bei kiti instituto nariai pasilieka JAV.

Pirmoji Frankfurto kritinių teoretikų karta tiria totalitarizmo ir masinės kultūros ištakas. Antrąją kartą reprezentuoja Jürgenas Habermas. Jis, originaliai jungdamas analitinę filosofiją ir kritinius socialinius mokslus, nagrinėja labai platų šiuolaikinių socialinių, politinių, etinių, estetinių problemų spektrą. Socialinės kritikos atnaujinimą Habermas sieja su marksizmo, kurį jis apibūdina kaip kritinį socialinį mokslą ir *praxis* filosofiją, rekonstravimu. Trečioji teoretikų karta (tai – sociologai ir filosofai, gyvenantys ir dirbantys Vokietijoje, kitose Europos šalyse, JAV) svarsto reklamos ir žiniasklaidos ideologinio poveikio žmonėms, marginalizacijos, atskirties, emocijų ir kitoniškumo problemas. Kritinė Frankfurto mokyklos teorija šiomis dienomis „pateikia teorinius ir politinius išteklius, leidžiančius kurti teorijas ir politinius sprendimus, tinkamus šiuolaikinėje – neramioje, neužtikrintoje, utopinių galimybių, autoritarinės grėsmės, radikaliųjų dešiniųjų, dar nenumatytų krizių, socialinės transformacijos pradų atsiradimo – eroje“ (Kellner 1993; 46).

Kritinė mąstymo forma remiasi *kritinio realizmo* (materialiosios praktikos ir su ja susijusių gyvenimo formų analizės ir kritikos) principais. Epistemologiniai jos principai – empiriniai, bet ne empiristiniai. *Jutimiškumo formos*, įskaitant kasdienės sąmonės struktūras, yra tikrovės reiškinių pažinimo pagrindas. Kadangi tikrovė yra potencialių *galios*, *valdžios*, *konflikto* formų sklaida, tirti reikia ne paviršinius empirinius

faktus ir ne subjektyvias žmonių nuomones, bet realias, potencialiai kintančias socialinių reiškinių struktūras, tiesioginiais ir netiesioginiais ryšiais susijusias su galios santykiais.

Teoriškai kritikuoti – lygu metodiškai abejoti, skeptiškai vertinti "absoliučias" pažinimo prielaidas, formuluoti koncepcines teikiamų apibrėžimų alternatyvas. Metodologinė kritikos termino reikšmė siejama su *negatyviojo mąstymo* idėjomis. Negatyviojo mąstymo paskirtis – skeptiška, istorinė, kontekstinė analizė. Kritika yra dialoginis, tiksliau, poliloginis, mąstymas, kuriam svarbu tiek pozityvūs, tiek negatyvūs argumentavimo aspektai.

Kritinė teorija nėra sociologijos teorija, t. y. susisteminta, rišli teiginių sistema. Nors autoriams rūpi ir loginiai teorijos ryšiai, vis dėlto kritinė forma teikia pirmenybę *teorinei vaizduotei*, skatinančiai atskleisti kompleksiškus tikrovės ryšius ir kritiškai apibrėžti potencialių pokyčių sąlygas.

Kritiniai teoretikai atskleidžia, kad loginiai teorijos ryšiai ir socialinė prievarta – vienas kitą papildantys, istoriškai susiję veiksniai, kurių santykis yra hierarchinis. Švietimas, kaip *visuminė teorinė sistema*, nuolat simpatizavo socialinei prievartai (Horkheimer, Adorno 2006; 32). Horkheimerio ir Adorno nuostata yra ta: sterili, pozityvistinė mokslo forma atspindi hierarchiją ir prievartą (42). Švietimas, jungdamas mąstymą ir matematiką, pastarąją išlaisvina, paversdamas ją *absoliučia instancija*. Mąstymas sudaiktinamas ir tampa savaime veikiančiu, automatišku procesu, pamėgdžiojančiu mašiną, kurią jis pats pagimdo, kad ji pagaliau galėtų jį pakeisti (ten pat; 46–7).

Pozityvistinės informacijos vaikymasis, grindžiamas aiškiais loginiais ryšiais, kuria socialinę mašineriją, arba administraciškai valdomą pasaulį, kuriame stinga teorinės vaizduotės (p. 15). Šio reiškinio stygius prasmės atsisakiusiame pasaulyje sudaro sąlygas atsirasti „politinei beprotybei". Dalykas tas, kad šiuolaikinis pozityvizmas (politikos ir mokslo kentauras) teorinę vaizduotę, kartu su metaforiška kalba, išveja į poeziją. O kas gi lieka? Lieka techniniai instrumentai – efektyvus Bacono, Lutherio, etc. metodas, *operation* (ten pat; 23). Kritinis mąstymas turi atliepti *prieštaravimus*, kurie būdingi visuomenei, o ne patvirtinti, kad *dalykai yra tokie, kokie ir yra*.

Galima įvardyti bendrą giją, jungiančią visas kritinės minties ir kritinės teorijos plačiąja prasme kartas bei geografines vietas. Tai – ideologijos kritika ir praktinė teorinės veiklos orientacija, instrumentinio proto, formalus racionalumo, technokratinio mąstymo, priemonių pavertimo tikslais kritika.

Kritinė nuostata, be abejo, – *būdingas* sociologijos, kaip reflektyvios mąstymo formos, požymis. Todėl kritinės sociologijos formai priskirtini įvairių krypčių sociologai. Galime pasitelkti apibendrintą Ralfo Dahrendorfo kritinės sociologijos formos

apibrėžimą: socialinės teorijos paskirtis – nagrinėti konflikto, galios, pasipriešinimo, istorinių pokyčių, laisvės, atvirumo klausimus (Dahrendorf 1968a vi-viii). Svarbu jausti „pasibjaurėjimą utopija" (Dahrendorf 1968b), kuri, užuot siekusi suprasti savo veiksmų aplinkybes ir galimus padarinius, pasitelkia mokslines procedūrines priemones, tik aprašo, kas vyksta esamu atveju, naiviai ir efektyviai fiksuodama faktus.

Nekritiškas santykis su esamomis socialinio, politinio, ekonominio gyvenimo formomis – tai sudaiktintas, „gamtinio" pobūdžio santykis. Daugiausia dėl šios priežasties skiriama *humanistinio marksizmo* forma, atsiribojanti ir nuo pozityvistinės mokslo-politikos sąjungos, ir nuo sudaiktinto marksizmo formos (revoliucinės ideologinės praktikos, grindžiamos vėlyvąja Marxo istorinio materializmo teorija). Sudaiktinimo kritikos koncepciją sukūrė vienas iš vadinamojo *vakarų*, arba *humanistinio* markisizmo, pradininkų Georgas Lukácsas, kuris (kaip ir M. Horkheimeris) rėmėsi G. Hegelio idėja, kad žmonių tarpusavio santykių ir jų santykių su gamta (tiek su išorine gamta, tiek su savo vidine prigimtimi) išraiška – proto objektyvacija.

Objektyvumo forma, kuri vyrauja kapitalistinėje visuomenėje, ideologizuoja santykius su pasauliu ir tuos būdus, kuriais remdamiesi kalbantys ir veikiantys subjektai gali susieti save su daiktais objektyviame, socialiniame ir subjektyviame pasauliuose. G. Lukácso nuomone, šiuos ideologinius prietarus galima apibūdinti kaip sudaiktinimą, socialinių santykių ir subjektyvaus patyrimo asimiliaciją „į daiktus", t. y. į objektus, kuriais galima manipuliuoti. Tokios deformacijos priežastis G. Lukácsas aptinka gamybos būde, kuris yra pagrįstas darbo užmokesčiu ir pakeičia žmogaus prigimtį, paversdamas ją preke.

Istorinės šios krypties ištakos – Karlo Marxo ideologijos ir politinės ekonomijos kritika. Ir ontologinis, ir epistemologinis Marxo atskaitos pagrindas yra *rūšinis žmogus* ir jo kuriamų *socialinių santykių visuma*. Marxas apibūdina *žmogų* kaip tikrą, sudarytą iš kūno ir kraujo, būtybę, kartu įvardydamas epistemolginę savo tyrimų prielaidą: „Jutimiškumas (žr. Feuerbachą) turi būti viso mokslo pamatas" (Marxas 1986; 398). Frankfurto kritinės teorijos mokykla, istorinė Analų mokykla ir daugelis kitų sociologijos ir istorijos mokslo krypčių domisi kasdienėmis materialinio gyvenimo struktūromis, susvetimėjimo ir sudaiktinimo kritika. Polemiškas teorinės kritikos temų plėtojimas – viena pagrindinių marksizmo atgimimo priežasčių.

Kritinės teorijos paveldas svarbus Stuarto Hallo (Hall 1980; 1981; 1996a; 1996b; 2000) kultūros tyrimų mokyklai bei jos šalininkams, kurie siekia suprasti *subjektyvumo* rekonstravimo galimybes. Kultūros tyrimų kryptis susiformuoja XX a. 6-ojo dešimtmečio viduryje remdamasi Raymondo Williamso (Williams 1971), Edwardo Thompsono (Thompson 1968) ir Richardo Hoggarto (Hoggart 1957) studijomis.

S. Hallas savo programiniame tekste „Kultūros tyrimai: dvi paradigmos“ skiria *kultūros paradigmą*, siejamą su minėtais autoriais, ir *struktūralistinę paradigmą*, kuriai priskiria Claude'o Lévi-Strausso ir marksisto Louiso Althusserio darbus (Hall 1981).



Postmodernizmo sociologijos forma plėtoja svarbius kritinės teorijos principus, daugiau dėmesio skirdama sąvokų ir kriterijų *istoriškumui*, o taip pat dalyko, kurį vadiname *protu*, prieštaringumui, t. y. proto nevienareikšmiškam įsipainiojimui į kultūrą ir visuomenę, jo susietumui su galia ir interesais.

Tiek kritinė mokykla, tiek postmodernizmas atmeta kartezinį racionalaus „subjekto“ vaizdinį, priešpriešinantį tariamai autonomišką, pažįstantįjį „aš“ ir objektyvią tikrovę, kurią subjektas siekiąs pažinti. Socialiniai veikėjai, visuomenės nariai yra *socialinės būtybės*. Todėl pažinimas suprantamas kaip *socialinės kilmės* reiškinys.

Skiriamuoju postmodernizmo bruožu laikomas *nepasitikėjimas didžiaisiais pasakojimais* (*metanaracijomis*), t. y. visa apimančiomis aiškinimo schemomis. Žmonės konstruoja tikrovę – žaidžia kalbinius žaidimus – interpretuodami kultūros taisykles. Todėl, užuot tyrę *esiancialistines duotybes*, tarkim, statiškas sociologinių sąvokų sistemas, turėtume polemiškai svarstyti būdingus diferenciacijos bruožus, – *skirtumus*, kuriuos slepia saviti socialiniai diskursai.

Postmodernizmo forma – įvairiopa ir vidujai net prieštaringa. Tačiau krenta į akis šios krypties kūrėjų noras kurti „dar vieną“ (plg. su Comte'o ir kitų filosofų pastangomis) filosofijos rūšį – *postmodernųjį diskursą*, kartais vadinamą „postfilosofija“ (Wolin 1990; 5).

> Ankstesnėje kartoje dar gyvavo specialus profesionalios filosofijos diskursas, – garsiosios Sartre'o ar fenomenologų sistemos, Wittgensteino darbai, analitinė ar kasdienės kalbos filosofija, – padėjęs atskirti visai kitokį kitų akademinių disciplinų – pavyzdžiui, politinių mokslų, sociologijos ar literatūros kritikos – diskursą. Šiandien vis labiau plinta tam tikros rūšies rašymas, tiesiog vadinamas „teorija“, kuris yra ir visi tie dalykai, ir nė vienas iš jų.
>
> (Jameson 2002; 17)

Postmodernizmo terminas suprantamas ir vartojamas skirtingai. Pernelyg laisvas ir nediferencijuotas postmodernizmo apibrėžimas – kaip švytuoklė – dažnai verčia rinktis kraštutinumus. Kartais postmodernizmas apibūdinamas arba kaip labai origi-

nali, atsiribojanti nuo klasikinio paveldo, mąstymo forma, arba kaip absoliutaus reliatyvizmo, negatyvizmo ir nihilizmo filosofija. Šiuo požiūriu postmodernizmas kartais lyginamas ar netgi tapatinamas su revoliucingais moderniojo meno sąjūdžiais, neretai pabrėžiant, kad forma jam yra svarbesnė negu turinys.

Kaip įrodinėja, pavyzdžiui, Davidas Locheris, dviejų pagrindinių postmodernizmo autorių – Jeano Baudrillard'o ir Jean-François Lyotard'o – kertiniai „postteiginiai" yra tiesiog nukopijuoti iš dadaizmo sąjūdžio, kuris suklestėjo moderniojo meno idėjų plėtros įkarštyje 1919–1925 metais. Autoriaus teigimu, visa tai neigia J. Baudrillard'o ir J.-F. Lyotard'o revoliucinių pretenzijų pagrįstumą ir rodo, kad postmodernusis tarpsnis nuo moderniojo istoriškai nesiskiria (Locher 1999).

Vienaip ar kitaip, iš prasivėrusios Pandoros skrynios staiga išsiveržia daugybė „keistumų", primenančių ankstesnį entuziazmą, susijusį su avangardinio meno kultais. Tai – būdingi ir modernizmo menui, ir postmodernizmo kultūrai reiškiniai: narcisizmas, formalumas, paviršutiniškumas, dekadentiškumas, įkyrus ir įžūlus kičo skverbimasis į įvairias minties ir veiksmo formas ir panašiai.

> Multikultūralizmas, feminizmas ir postmodernizmas atvėrė Pandoros skrynią taip, kad ji nebegali būti uždaryta. Taigi susiduriame su nauju teorijos pasauliu, kuris yra laisvas, provokuojantis, chaotiškas, kuriame nėra pagrindo ar neginčytinos tiesos. Karštai ginčijamasi netgi dėl pačios tiesos idėjos. Toks apibrėžimas leidžia teigti: kad ir ką galvotume apie postmodernizmą, įžengėme į postmodernią sociologijos teorijos erą.
>
> (Ritzer 2001; 151)

Kita vertus, reikia atkreipti dėmesį į tai, kad postmodernizmas apima kitų mąstymo formų, ilgą laiką kritikavusių vyraujančią mąstymo kryptį, idėjas (pragmatizmo, fenomenologijos, hermeneutikos). Postmodernizmas susiformuoja kaip ironiškas (metodologiniu požiūriu) mąstymo būdas. Ironija – tinkama priemonė atskleisti tiek menui, tiek mokslui būdingą žaidybiškumą, santykinumą, supratimo skirtingumą.

> Postmodernusis mąstymas iš dalies yra ir „meninis", ir „estetinis" filosofavimas, kadangi filosofinis diskursas įtraukia įvairius literatūrinius žanrus, visokį kalbėjimą apie meną, estetinį būties interpretavimą. Tad, kalbėdami apie postmoderniojo diskurso „estetiškumą", jį suvokiame ne kaip estetinį diskurso bruožą, galimą apibūdinti klasikinės estetikos sąvokomis, o kaip meno ir literatūros žanrų įtrauktumą į diskursą bei meno reiškinio apmąstymų sklaidą. Postmodernieji mąstytojai neneigia galimybės skirti filosofinį ir literatūrinį diskursus, tačiau tokį skyrimą laiko esant sąlygišką, priklausantį nuo konkrečių istorinių kultūrinių aplinkybių, kuriose išsikristalizuoja tam tikri filosofijos bei literatūros skirtingumo vaizdiniai. Kita vertus,

> kaip tik literatūroje, taip pat retorikos tradicijoje ieškoma ir randama naujų dekonstravimo „įnagių“. Naujos dekonstravimo trajektorijos skleidžiasi siejant („suvarstant“) literatūrinius ir filosofinius tekstus.
>
> (Rubavičius 2003; 15)

Kai kurie postmodernistai, kaip ir kritiniai teoretikai, įsitikinę, kad moralinių klausimų nepaisymas lemia nihilistinę „neutralumo“ laikyseną, būdingą plačiai suprantamai pozityvizmo krypčiai. Pavyzdžiui, Stevenas Seidmanas įžvelgia esminę aklavietę, į kurią veda ankstesnysis pozityvizmo grindžiamas kelias, siūlydamas pakeisti pirmiausia kritinę nuostatą, nes sociologijos teorija „pasiklydo“, atsigręžė tik į save ir pasidarė „savireferentinė“ (Seidman 1994; 119). Zygmuntas Baumanas formuluoja sociologinę postmoderniosios moralės koncepciją, kuriai svarbi individuali atsakomybė, o ne „vienintelis teisingas“ jos pagrindimas (Bauman 1993; 1995; 1999).

Galima teigti, kad postmodernizmo apibrėžimuose objektyvumo logiką keičia neapibrėžtumo epistemologija. „Postmodernybė yra modernybė, kuri supranta savo originalaus projekto neįgyvendinamumą“ (Bauman 1991; 98). Nenumatomus „neapibrėžtumo“ padarinius svarsto postfilosofija – diskursyviojo pobūdžio pažinimas, susidedantis iš sociologijos, filosofijos, politikos, literatūros, psichologijos, antropologijos, istorijos ir įvairių meno sričių dėmenų.

Naujųjų terminų – vėlyvasis, postmodernus, postfilosofija ir panašiai – vartojimas rodo ribų bei perėjimo savivokos bruožus, kurie sietini su savitais dabarties pokyčiais. Ko gero, daugiausia postmodernizmo krypties šalininkų šiandieną aptiktume tarp filosofų, antropologų, meno ir literatūros kritikų. Sociologams jis nepriimtinas, nes ten, kur tik pasirodo naracinė, reflektyvi, dialektiškai prieštaringa jo forma, empirinė sociologija ima skambinti pavojaus varpais (Rosenau 1992; 171).

Svarbesnė priežastis, dėl kurios postmodernizmas nepageidaujamas, yra ta, kad skeptiška jo kilmė ardo *normaliojo mokslo* pamatus. Kaip minėtina, radikalios postmodernizmo nuostatos turi pirmtakus: simbolinio interakcionizmo, sociologinės fenomenologijos, kritinės teorijos ir iš dalies etnometodologijos tradicijas. Visos šios kryptys gerokai anksčiau negu postmodernizmas (ir netgi poststruktūralizmas) radikaliai kritikuoja *normaliojo* sociologijos mokslo sampratą.

Todėl galima skirti netgi vadinamąją *ikipostmodernizmo sociologiją*, apimančią kritinės Frankfurto mokyklos, mikrosociologijos krypčių, vėlyvosios modernybės – Anthony Giddenso, Pierre'o Bourdieu, Jürgeno Habermaso – teorijų, poststruktūralizmo (Jacques'o Derrida ar Michelio Foucault) nuostatas, kurios didele dalimi artimos

postmodernizmo sociologijos kūrėjams (Jeanui Baudrillard'ui, Jean-François Lyotard'ui, Richardui Rorty, Charlesui Lemertui, Stevenui Seidmanui, Scottui Lashui, Richardui Harvey Brownui, Zygmuntui Baumanui, Fredricui Jamesonui), o taip pat Jeffrey Alexanderiui, šiuolaikiniams kairiosios pakraipos neomarksizmo teoretikams (tarp daugelio kitų – Immanueliui Wallersteinui), trečiosios kartos kritinės teorijos tęsėjams (Douglas Kellneriui, Stevenui Bestui), Normanui Denzinui, subtiliai derinančiam simbolinės sąveikos ir naracinės sociologijos pagrindus, autopoetinių sistemų teoretikui Niklas Luhmannui ir daugeliui kitų sociologų.



Čia glaustai aptartos pagrindinės sociologinio mąstymo formos ir jas sudarančios kryptys rodo, kad sociologija susideda iš prielaidų, modelių, metodologijų, krypčių, teminių žanrų. Šios įvairovės vertinimas (sakykim, klausimas, kuri kryptis tinkamesnė?) negali remtis vienu kriterijumi, nes visa šioji įvairovė yra diferencijuota, t. y. paskiros kryptys kritiškai papildo viena kitą.

Sociologijos diferenciacijos schema

Kriterijus, skiriantis konkrečią sociologijos formą	**Sociologijos formų diferenciacija**
Ontologinis ir epistemologinis	– *pozityvistinė:* a) ankstyvoji; b) loginio pozityvizmo; c) abstrakčiojo empirizmo;
	– *interpretacinė/diskursyvioji:* a) metateorinė; b) mikrosociologinė; c) kritinė; d) postmodernizmo
Dalyko apimties	Makrosociologija ir mikrosociologija
Metodologinis	Metodologinis holizmas ir metodologinis individualizmas

Kriterijus, skiriantis konkrečią sociologijos formą	**Sociologijos formų diferenciacija**
Modelio pasirinkimo	Struktūrinio funkcionalizmo, konflikto, kritinės sociologijos, racionaliojo pasirinkimo, simbolinio interakcionizmo, etnometodologijos, reflektyviosios sociologijos, postmodernizmo
Kalbinio raiškos būdo	Abstrakčių kategorijų sistemos konstravimas, argumentavimas, kritinis–poleminis argumentavimas, tankusis aprašymas, pagrindimas, empirinis tikrinimas

1. Sociologija yra diferencijuota disciplina. Skirtingos formos teikia principus, kurie išplėtojami ir įteisinami kaip sociologijos diferenciacijos kriterijai. Sociologinės formos kristalizuojasi palaipsniui: apibrėžiant, tikslinant ir plėtojant pagrindines disciplinos kategorijas, įvardijant koncepcinius ryšius su klasikinėmis teorinėmis tradicijomis. Skirtingi sociologinių formų pavadinimai rodo, kad reikia atsižvelgti į du – socialinį ir intelektinį – aspektus.
2. *Sociologinis mąstymas* ir *sociologinė veikla* įvardija prieštaringą santykį tarp dviejų nutolusių – empirinės ir neempirinės – aplinkų. Dalykas tas, kad *empirinė*, patyrimo, sritis, kuri, rodos, lengvai apčiuopiama juslėmis ir įvairiais stebėjimo būdais, nėra nuosekliais, indukciniais ryšiais susijusi su *neemprine* sritimi (pastarąją atliepia idėjos, kylančios ne iš betarpiško patyrimo, o iš laiko atžvilgiu nutolusių intelektinių tradicijų, samprotavimo būdų). Tarp šių dviejų sričių – *esminis pertrūkis*, kuriame slypi skirtingo pažinimo formų galimybės.
3. *Neempirinis*, *metafizinis kriterijus* leidžia skirti *teorinę* ir *metateorinę* sociologijos formas. Formalioji teorinė veikla remiasi *analizės* (daugiapakopio būdo, apimančio ir *diskursyvaus samprotavimo*, ir *tyrimo* sampratas), ir *sintezės* principais, kuriuos jungia sisteminimo veiksmai. *Teorinė* forma sietina su pastangomis kurti *aiškinamąjį* socialinės teorijos lygmenį, koncepcinę schemą, loginę struktūrą. Metateorinė forma yra pažinimo sociologijos – *stebėjimo stebėjimo* – forma. Jos paskirtis – giliau prasiskverbti į socialinės teorijos prielaidų sritį. Sociologija stebi (metodiškai tiria, analizuoja, interpretuoja), o metateorija stebi tai, kaip sociologija stebi. Metateorinė sociologo veikla gretina ir jungia įvairius teorinius požiūrius, kuriuos subrandina skirtingos disciplinos formos.
4. Indeksiškumas – konkretus mąstymo, metodinės ar praktinės veiklos procesas, kuris abstraktų žymenį pertvarko į indeksą. Indeksinis pasakymas arba indeksinis elgesys rodo gesto, žodžio, ištarimo, veiksmo prasmės sąsajas su skirtingais kontekstais. Kaip tik todėl interpretacijai svarbu konkretus šnekos dalyvis, autobiografinės nuorodos, pasakymų laikas ir vieta. Supratingas išraiškų pobūdis, arba indeksiškumas, rodo, kad, norint atskleisti atskaitingumo praktikas, nepakanka paprasčiausiai aprašyti situacijas arba analizuoti žodines veiksmo atskaitas. Svarbu nagrinėti ir neverbalinius veiksmus.
5. Pagrindiniai *sociologijos diferenciacijos* kriterijai: a) *ontologinis ir epistemologinis*, b) *dalyko apimties*, c) *analizės tipo*, d) *modelių pasirinkimo*, e) *kalbinės raiškos būdų.*
6. Šių kriterijų visuma apibrėžia ir skiria sociologijos formas: pozityvistinę, interpretacinę/diskursyviąją, kritinę, makrosociologiją ir mikrosociologiją, metodologinį holizmą ir metodologinį individualizmą, struktūrinio funkcionalizmo, konflikto, kritinės Frankfurto mokyklos, racionalaus pasirinkimo, simbolinio interakcionizmo,

etnometodologijos, teorinio abstrakcionizmo, abstraktaus empirizmo, metateorijos, kurią savo ruožtu sudaro reflektyvioji sociologija, postmodernizmas, naracinė mikrosociologija, tipus.

Kartojimo klausimai:

1. Kaip susidaro sociologinės formos ir kaip stiprinamos jų ribos?
2. Ar sociologijos mokslo teiginiai sietini su empirine, ar su metafizine sritimi?
3. Ką reiškia šis terminas – *indeksiškumas*?
4. Kokie yra pagrindiniai sociologijos teorijos požymiai?
5. Kokie yra pagrindiniai socialinės teorijos požymiai?
6. Kokias žinote sociologines kalbinės raiškos formas?
7. Kokius kriterijus panaudotumėte plėtodami *sociologijos diferenciacijos schemą*?
8. Kokie yra skiriamieji pozityvizmo formos bruožai?
9. Kokie yra skiriamieji interpretacinės mąstymo formos bruožai?
10. Kokie yra skiriamieji mikrosociologinės formos bruožai?
11. Kokie yra skiriamieji kritinės sociologijos formos bruožai?
12. Kokie yra skiriamieji postmodernizmo formos bruožai?

II. SOCIOLOGIJOS ISTORIJOS OBJEKTAS. SOCIOLOGIJA IR MODERNYBĖ

II.1. Sociologijos istorijos apibrėžimas

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Aptarti sociologijos istorijos ir modernybės ryšius.
2. Konceptualiai aptarti santykį tarp dviejų – *registracinio* ir *interpretacinio* – požiūrių į sociologijos istoriją.

Pagrindinės sąvokos:

Sociologijos istorija, modernybė, socialinė struktūra, *registracinis* požiūris, *interpretacinis* požiūris, mizologija.

Sociologijos istorija – tai modernybės laikotarpiu susiformavusių socialinės filosofijos ir sociologijos koncepcijų, pažinimo modelių aiškinimo būdų tyrimai.

Modernybė yra *ir sociologijos ištakos, ir jos objektas*. Čia teikiamas apibrėžimas kreipia dėmesį į ankstyvojo modernybės tarpsnio (XVII–XVIII amžių) socialinės filosofijos ir XIX a. socialinės teorijos koncepcijas, kurių reikšmingą įdirbį pratęsia XX–XXI amžių socialinės/sociologinės teorijos. Šiuo laikotarpiu disciplinos pirmtakai apibrėžia tyrimo dalyką – kompleksiškus, sudarančius naujas formas ir konfigūracijas modernybės reiškinius, kurių prasminis audinys – kintančios socialinės, politinės, ekonominės, kultūrinės sąveikos. Kalbamuoju laikotarpiu apibrėžiamos teorinės problemos ir principai (sakykim, Hobbeso *tvarkos problema*, Montesquieu *lyginamojo metodo*, Marxo *kritinės metodologijos* pagrindai), kurie nagrinėjami ir kūrybiškai interpretuojami šiomis dienomis.

Konvencinis sociologijos istorijos pavadinimas apima socialinės filosofijos, socialinės teorijos ir „sociologijos“ (kalbamuoju laikotarpiu – *potencialios*) koncepcijas. „Sociologijos“ objektas, bent jau disciplinos formavimosi pradžioje, – labai plačios apimties. Didžiųjų dedukcinių XIX a. schemų paskirtis – tirti visuomenių evoliucijos „dėsnius“. Todėl, istoriniu požiūriu, neklystume teigdami, kad XVIII ir XIX amžių sociologija yra *mokslas apie visuomenę*.

XIX a. pabaigoje idiografinės krypties kultūros mokslo kūrėjai (filosofai ir istorikai) priekaištauja, kad pagrindinis sociologų tyrimo dalykas, „visuomenė“, – pernelyg platus ir neapibrėžtas. Visuomenė esąs realiai neegzistuojantis *sociologinis vaizdinys*, kurio kilmė – biologinės kilmės metafora. *Visuomenė yra socialinis organizmas* (tai pamatinė Spencerio ir Comte'o idėja).

Idiografinė metodologinė nuostata (žr. *4.5.* poskyrį „Metodologija – metodo teorija“) daro poveikį XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios klasikinės sociologijos sampratoms, kurios apibrėžia objektą gerokai lanksčiau, kreipdamos dėmesį į socialinės sąveikas, formas, socialines grupes. Tačiau XIX a. sociologija didžiąja dalimi yra socialinio evoliucionizmo formos, vadinamieji „didieji pasakojimai“, kuriuos kritikuoja Jean-François Lyotardas (Lyotard 1993) bei kiti postmodernistai.

XIX a. sociologiją galima apibūdinti kaip *istoriosofijos* tąsą. (Beje, kad ir šiuo aspektu verta peržiūrėti sociologijos disciplinos pirmtakų gretas.) Vienaip ar kitaip, pagrindinė sociologinės istoriosofijos kategorija – *visuomenė* – sudaro sociologijos, kaip *mokslo apie visuomenių evoliuciją*, įvaizdį. Ši koncepcija kritikuojama ne be pagrindo: didžiosios evoliucinės schemos sudaiktina „visuomenės“ (tiksliau, nacionalinės visuomenės) kategoriją, išranda politiškai pavojingą „socialinių dėsnių“ sampratą ir galiausiai išleidžia iš akių socialines sąveikas ir jų dalyvius – žmones.

Tačiau yra kita dalyko pusė: *visuomenės* sąvokos atsiradimas istoriškai sutampa su *moderniais* XVIII–XIX a. ekonominiais, politiniais, socialiniais pokyčiais. „Visuomenės“ sąvoka – tai plati *naujų reiškinių* skalė (modernėjimo, industrializacijos, urbanizacijos procesai ir nenumatyti socialiniai jų padariniai – susvetimėjimas, anonimiškumas, anomiškumas, masiniai sąjūdžiai ir įvairios solidarumo formos). Šių reiškinių visuma šiandieną vadinama *modernybės* vardu.

Įsisąmonintas santykis su modernybe, kaip minėta, įvardija atskaitos pradžią tiek *sociologijos*, tiek *sociologijos istorijos* apibrėžimams. Ir *sociologija*, ir *sociologijos istorija* aiškina sudėtingus moderniųjų pokyčių aspektus. Nors iš pažiūros susidaro įspūdis, kad sociologija tiria ir aiškina „tiesiogiai“ (analizuodama, kiek tai įmanoma, *čia ir dabar* aspektus), tačiau kiekvienas tyrimas apima ir „sociologijos istoriją“ (įsisąmonintus arba, deja, neįsisąmonintus koncepcinius dėmenis).

Ir sociologijos, ir sociologijos istorijos tyrimai yra tarpiniai, reflektuojantys santykį su modernybės/vėlyvosios modernybės koncepcijomis, interpretuojantys *dvilypį* („antrosios tvarkos“) santykį su teorine praeitimi ir empirine dabartimi. Šį dalyką puikiai supranta sociologijos istorikai: pasak Roberto Nisbeto, *istorija atskleidžia savo paslaptis tik tiems, kurie pradeda dabartimi* (Nisbet 2000; 32).

Taigi sutartinis žodis *visuomenė* yra sudėtinė *moderniųjų reiškinių visuma*. Tirti „visuomeninius“ reiškinius – tolygu nagrinėti sudėtingas žmogaus sąveikų ir institucinių formų sritis. Pasak šiuolaikinio britų sociologo Anthony Giddenso, sociologijos tyrimų sritis – kompleksiški *moderniosios epochos* reiškiniai:

> Kaip atsirado mūsų pasaulis? Kodėl mūsų gyvenimo sąlygos taip skiriasi nuo mūsų tėvų ir senelių gyvenimo sąlygų? Kur žengs, kaip keistis ateitis? Tokie klausimai labiausiai rūpi sociologijai – ir būtent todėl šiai tyrimų sričiai tenka esminis vaidmuo modernioje intelektinėje kultūroje.
>
> (Giddens 2005; 20)
>
> *Sociologiją* apibrėžiu ne kaip bendrąją discipliną, analizuojančią visuomenes kaip visumas, bet kaip socialinio mokslo šaką, nagrinėjančią pirmiausia „brandžias“, modernias visuomenes.
>
> (Giddens 1984; xvii)

Sociologijos ir modernybės ryšiai – prieštaringi. Sociologijos paskirtis – nagrinėti moderniųjų socialinių struktūrų kilmės ir formavimosi bruožus, problemiškus jų aspektus, suprasti tikrovės formų sandarą, argumentuotai ir konceptualiai apmąstyti jų raidos galimybes, gvildenti žmogaus veiksmo pasirinkimus.

Nors visuomenės raidos „dėsniai“, kritikuojami kitų disciplinų atstovų, ilgainiui tapo sunkia našta sociologams („dėsnių mokslas“ – tai neigiama sociologijos kaip dirbtinai išpūsto mokslo etiketė), tačiau ankstyvųjų sociologų ieškojimai nebuvo beverčiai. Sociologų pastangas naudinga palyginti su ankstyvųjų filosofų mėginimais apibrėžti sunkiai apibrėžiamas *abstrakcijas*, kurios rėmėsi „pirmųjų pradų“ („vandens“, „ugnies“, „oro“ „apeirono“, „meilės ir neapykantos“, „proto“) sampratomis.

Kai tik filosofai mėgindavo apibrėžti *abstrakcijas*, jie susidurdavo su kalbos problema: lakią intelektinę vaizduotę sunku įsprausti į kasdienybėje vartojamų žodžių derinius. Pirmieji bandymai apibrėžti pamatines filosofines kategorijas ir sąvokas buvo prieštaringi ir gana naivūs (žvelgiant „dabartinėmis“ akimis). Panašiai elgėsi ir ankstyvieji sociologai. Apibrėždami naujus, plačios apimties reiškinius jie pamažu formavo abstrakčias sąvokas, kurios paskui buvo tikslinamos. Viena pagrindinių – *socialinės struktūros* sąvoka.

> Plačios apimties apibrėžimai, kuriuos pateikė kai kurie ankstyvieji sociologai, ypač Comte'as ir Spenceris, sužadino specializuotų sričių, ypač istorijos, ekonomikos ir politikos mokslo, tyrėjų kritiką ir netgi priešiškumą, ir tai tęsėsi ilgą laikotarpį. Tačiau, įvertindami naujos disciplinos įnašą jos ankstyvame tarpsnyje, turime skirti apibrėžimus, susijusius su jos tyrimo sritimi ir potencialia apimtimi, ir apibrėžimus, susijusius su reikšmingais atradimais. Dabar niekas nebetiki, kad pirmieji sociologai atrado tikslius socialinės evoliucijos dėsnius; bet, siekdami formuluoti tokius dėsnius, jie formulavo svarbias žmonių istorijos periodizavimo, socialinių pokyčių ir skirtingų socialinės tikrovės elementų santykių idėjas. Kitaip sakant, jie sukūrė žmonių visuomenių kaip tam tikro lygmens struktūrinių visumų koncepciją. Socialinės struktūros samprata greitai tapo viena svarbiausių moderniųjų socialinių mokslų sąvokų.
>
> (Bottomore 1987; 7)

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad pasakymas „viena svarbiausių moderniųjų socialinių mokslų sąvokų" nėra tolygus teigimui, kad socialinė struktūra tapo „universalia" socialinių mokslų kategorija. Socialinės struktūros samprata šiomis dienomis apibrėžiama labai skirtingai (plačiau apie tai žr. Valantiejus 2007a). Tai rodo, kad sociologijos istorija neturi būti traktuojama kaip archyvinis universalių kategorijų sąrašas. Sociologijos istorija yra tyrimai, turintys genealogiškai atskleisti skirtingus *tų pačių sąvokų* apibrėžimo aspektus.

Sociologijos istorija (tai verta pabrėžti dar ir dar kartą) kompleksiškai susijusi su *dabartimi*, nors šis teiginys – dėl įvairių priežasčių – iki šiol pripažįstamas nenoriai. Kiekvienas, be išimties, dabartinis sociologinis tyrimas aiškiai ar numanomai įtraukia sociologijos istorijos dėmenis. O tai, be kita ko, rodo, kad visi mes susiduriame su *objektyvumo* problema: jei nenorime kalbėti anonimiško *abstraktaus empirizmo* kalba, turime įsisąmoninti būdingas savo mąstymo ir procedūrinės veiklos formas, giliais ryšiais susijusias su *sociologijos istorija*.

Sociologija turi prieštaringą istoriją, grindžiamą *skirtingomis* prielaidomis. Šių prielaidų nagrinėjimas skatina išlaisvinti sociologinę vaizduotę. O išlaisvinti vaizduotę – lygu pažinti dalyko istoriją kaip *sociologų tarpusavio šneką, dialektiką*. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad *šneka*, *dialektika* yra empirinio tyrimo dalykas (tereika pažvelgti į etnometodologų, simbolinio interakcionizmo, kritinės, reflektyviosios formos sociologų veiklos sritis).

Socialine tikrovė – ypač probleminiu požiūriu – negali būti dirbtinai dalijama į „praeitį", „dabartį" ir „ateitį". *Sociologijos istorija* yra *aktyvus*, *reflektyvus*, *interpretacinis* santykis su jau ne kartą interpretuota medžiaga – ta pačia, o kartu jau kita socialine tikrove, istoriškai ir erdviškai apimančia daug panašių ir nepanašių konfigūracijų.

Pagrindiniai sociologijos istorijos aktyvumo principai: konceptualių problemų atranka, supratinga istorinių ištakų paieška ir kritiškas vertinimas. Tai – *probleminis* veiklos kriterijus. Tačiau ne mažiau svarbu ir *aprašymas*, reikalaujantis empirinio tikslinimo. Tikslinimas – tai skaitymo įgūdžių tobulinimas. Sociologijos istoriko paskirtis – gebėti įžvelgti esmines problemas, jungiančiuosius ir skiriančiuosius apibrėžimus, originalias besiformuojančių krypčių sąvokas, skiriamuosius pažinimo būdų bruožus.

Galima dirbtinai priversti „tylėti" klasikus ir netgi teigti, jog sociologijos istorija šiandieną yra „empiriškai senstelėjusi" medžiaga. Tačiau neužilgo gali paaiškėti, kad stingant konceptualios teorijų istorijos ir argumentuotos diskusijos dėl pasirenkamų prielaidų, šališkai, tarkim, ideologiškai suvaržoma empirinė medžiaga. Jei empirinio tyrimo sąvokos – abstrakčios, nediferencijuotos, aiškėja, kad tokia dabarties tyrimo forma – abstraktusis empirizmas, kuriam trūksta *ribų* – idėjų, sąvokų ir teorinių problemų – savivokos.



Yra du skirtingi požiūriai į sociologijos istoriją: *registracinis* ir *interpretacinis*. Registracinis požiūris remiasi iš pažiūros griežtu ir tiksliu XIX a. pozityvistinės istoriografijos principu: *aprašyti taip, kaip buvo iš tikrųjų*. Šiuo požiūriu, sociologija yra objektyvus *tikrovės faktų* tyrimas (taip, kaip yra „iš tikrųjų"), o sociologijos istorija – objektyvus, sistemingas sociologų biografijų, veikalų, idėjų, apibrėžimų, sąvokų, problemų fiksavimas, registravimas, aprašymas, klasifikavimas. Šis požiūris – paprastas, aiškus, tvarkingas. Kito – interpretacinio – požiūrio į sociologijos istoriją paskirtis – skeptiškai abejoti „taip, kaip buvo iš tikrųjų" nuostata, traktuoti tekstus ne kaip objektyvią duotybę, bet kaip subjektyvią medžiagą, apimančią daug atvirų galimybių. Šiuo atveju svarbu žvelgti ne iš „išorės", o iš „vidaus", t. y. šnekėtis su tekstu, skaityti jį problemiškai ir kontekstualiai.

Kuris iš šiųdviejų pasirinkimų – tinkamesnis? Registracinis požiūris – žvilgsnis „iš objektyvių aukštybių" į faktų istoriją, kuri aprašoma tarsi iš išorės. Kai žvilgsnis „iš išorės", aprašo sociologijos istoriją, jis vadinamas „objektyviu", kitaip sakant, „saugiu" (jis tiesiog subjektyvinimas ir neutralizuojamas, nors kiekvienas stebėjimo būdas yra šališkas). Interpretacinis požiūris – reflektyvus, t. y. drąsiai atsisakantis laikino „saugumo", „išoriškumo", „objektyvumo". Šis požiūris diferencijuoja teorijų, idėjų, sąvokų, problemų ribas. Kalbant glaustai, jo skiriamasis bruožas yra tas: visus mokslinius aiškinimus turi papildyti mokslinių aiškinimų ribų ir apribojimų aiškinimas.

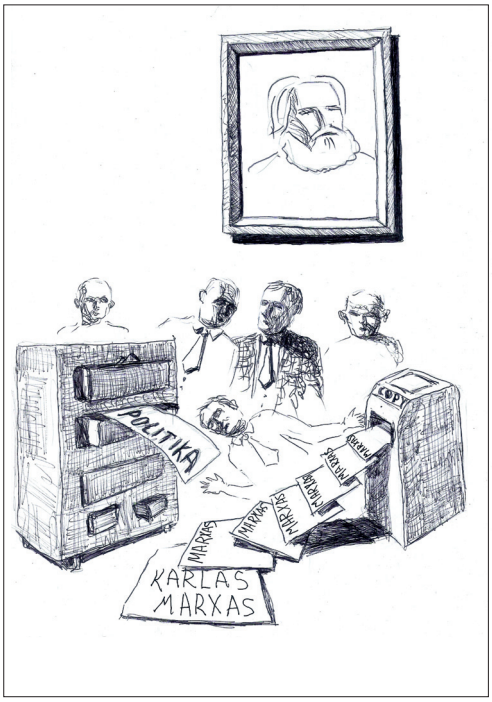
Verta „avantiūristiškai“ paeksperimentuoti (žr. Georgo Simmelio *avantiūros* apibrėžimą 1.2 poskyryje „Sociologijos apibrėžimas“), mintimis ir jausmais iškrintant iš sociologinio gyvenimo *sąryšio*. Įsivaizduokime, tarkim, kuriame nors Lietuvos mieste, kurioje nors triukšmingoje gatvėje priešpriešiais veikiančias dvi retro stiliaus kavines, kurių pavadinimai – „Registracinė sociologijos istorija“ ir „Interpretacinė sociologijos istorija“.

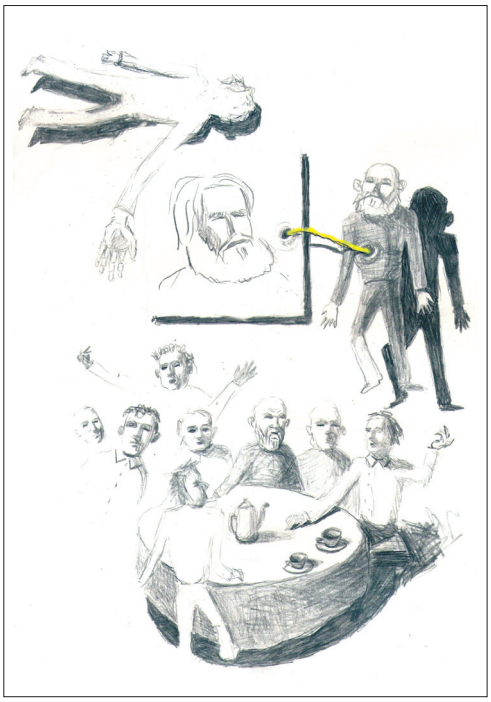
„Registracinėje“ kavinėje galioja griežtos vidinės tvarkos taisyklės. Čia už kiekvieną paslaugą ir faktą reikia mokėti – *iš tikrųjų*. Todėl interpretacijos – klaidingi ir iškraipyti faktai – nevertinamos. Kavinės sienas puošia sociologijos klasikų fotografijos. O kampe stovi didelis Faktų kopijavimo aparatas. Už standartinį užmokestį galima kopijuoti tikrus faktus, fotografuoti sociologijos klasikų portretus, registruoti į sąsiuvinius jų idėjas. Visą šią medžiagą lengva panaudoti seminarų metu: *garsiai skaitant* (tiesiogine šio žodžio prasme) pranešimus, kurie parengti už tikrus pinigus – tinkamai pasinaudojus tiksliai veikiančiu kopijavimo aparatu.

Prie registracinės kavinės durų kabo du šūkiai. Vienas iš jų ragina, o kitas – draudžia. Juos privalu perskaityti gyvenimo pirmakursiams: „Laikykis taisyklių: stebėk, kopijuok ir fotografuok“; „Niekada ir niekur neinterpretuok“. Čia galioja ir nerašytos taisyklės (sugalvotos pagyvenusių bakalaurų ketvirtakursių). Jos skelbia, kad privalu besąlygiškai vadovautis vadovėliu, laikytis registracinio statuto ir kitų vidaus tvarkos taisyklių.

Šios kavinės spintose – tvarkingai sudėti fotografijų ir standartizuotų sociologijos istorijos aprašymų albumai. Kadangi visos fotografijos ir aprašai – identiški (nestandartiniai, interpretaciniai piešiniai yra *draudžiami*), nekyla absoliučiai jokio šurmulio (polilogo). Visi kavinės lankytojai darniai ir drausmingai išpažįsta objektyvią, standartizuotą, faktografinę bendro gyvenimo tvarką. Kavinės šeimininkai kaupia turtingą standartinių pavyzdžių medžiagą, sudedamą į milžiniškos spintos stalčius. O jie savo ruožtu dar padalinti į mažesnius stalčiukus: čia galima rasti, kaip universaliame mokslo žodyne, kiekvieną reikiamą sąvoką, metodinį įrankį ir portretą.

„Interpretacinės“ kavinės vidaus tvarka – kitokia. Prie durų – raginantys skelbimai: „Kūrybiškai laikykis taisyklių, o mintimis – visada abejok“, „Nesibaimink jūrligės ir kitų skausmingų mąstymo formų“, „Vienai taisyklei teik dvi, o dar geriau – tris, interpretacijas“, „Fotografuodamas lavink akies gilumą, o ne piršto miklumą“. Yra ir gyvenimo ketvirtakursių taisyklių: „Viena originali interpretacija prie stalo – dvi originalios premijos prie baro“, „Iš paprasto apibrėžimo padaryk sudėtingą – dovanų gausi „Al Di Meolą“ ar „Stingą“.





Dvi Miesto kavinės: Registracinė kavinė *ir* Interpretacinė kavinė

Į šią kavinę nevengia užsukti laisvamaniai, keistuoliai ir visi tie, kurie mėgsta „šukuoti prieš plauką“. Čia renkasi bičiuliai sociologai, ontologai, epistemologai ir kiti šnekūs plepiai, trokštantys (gr. *philos* – bičiulis, *phileō* – myliu, trokštu) gyvai, dialogiškai aptarinėti probleminius gyvenimo aspektus. Čia mielai ateina tie, kurie visą sąmoningą gyvenimą – pagal individualų pasirinkimą – opozicijoje. Čia kiekvienas teiginys gali virsti savo priešybe, o priešybė – su kita opozicija darniai sudaryti teigimo formą.

Šios dvi „kavinės“ – dvi sociologinio mąstymo ir veiklos kryptys. Abiejose vyksta judėjimas, kurio paskirtis – rasti empirines tiesos, gėrio, grožio kruopeles („faktus“, „duomenis“). Viena aišku: abi turi vertingų pradų. Norint interpretuoti, – reikia registruoti; o norint registruoti, – suprasti registravimo būdus. Todėl verta lankytis – pakaitomis – abiejose.

Tačiau gyvenimo praktika rodo, jog *vieni* linkę dažniau užsukti į vieną, o *kiti* – į kitą kavinę. Skirtingos minties ir veiklos formos traukia daugiau ar mažiau skirtingus – *jau* (arba *iš dalies*) apsisprendusius – asmenis. Pirmoje – didelis judėjimas prie kopija-

vimo aparato. Čia apstu empirinės medžiagos, kuri tvarkingai kraunama į stalčius ir stalčiukus. Prie vieno jų (su užrašu „Politika“) būriuojasi daug žurnalistų, prie kitų stalčiukų – jų gerokai mažiau. Vienaip ar kitaip, čia daug „Visuomenės veido“ žurnalistų. Juo visuomenė nori būti gražesnė, tuo dažniau jai prireikia pritariančio, konstatuojančio, statistinio *sociologinio veidrodėlio* („veidrodėli veidrodėli, pasakyk man...“). Taigi: čia galima sulaukti gerokai daugiau visuomeninės pagarbos.

Antroje kavinėje – gerokai laisviau. Nėra milžiniško kopijavimo aparato; tik keliolika knygų dėžių. Nėra ir Faktų registravimo fotoaparato. Šioje kavinėje šnekama ir šnekama – be perstojo. Klausimus keičia atsakymai, atsakymus – klausimai, pastaruosius – atsakymai, o šiuos – vėl klausimai... Todėl ir stinga žurnalistų; gal tik koks vienas kitas užsirašantis „netinkamus“ kalbėtojų žodžius... Mat, čia šnekamasi netaupia, neįdomia, nekomercine, nepasiūlia kalba. Šioje kavinėje – didesnė rizika: čia visi sėdi be objektyvių saugos diržų. Todėl subjektyvias išvadas dažniausiai paremia tik keletas bičiulių „plepių“.

Apibendrinant galima pasakyti: sociologui reikia ir žodžių, ir veiksmų. Pirmoje kavinėje – daugiau veiksmų, o antroje – daugiau žodžių. Pirmosios centre – stačiakampis Faktų kopijavimo aparatas, o antrosios – apvalus, t. y. nefaktinis šnekos stalas. Tai, žinoma, idealieji tipai. Kalbant griežtai, *žodžių* ir *veiksmų* atskirti nepavyktų. Šiedu modusai – visuomet kartu. Skirtingi tik jų deriniai.

Registracinis veiksmas, kaip rodo sociologinė praktika, linkęs užgožti žodžio raišką – interpretacines galimybes, kurios kyla iš neišvengiamai šališkai registruotų žodžių istorijos. Paprastai veiksmo (ypač socialiai legitimuoto, institucinio) aplinka nusveria silpnesnę žodžio aplinką kartu slopindama žodžių raiškos galimybes. Todėl, prisimindami svarbų klausimą, formuluotą 1.2 poskyryje „Sociologijos apibrėžimas“ (ar sociologija yra mokslas?), patikslinkime šią formuluotę, klausdami, ar sociologija yra mokslas, kuris *bijosi žodžio*, ar sociologija yra mokslas, kuris *žodžio nesibijo*?

Galima klausti kitaip: ar sociologija myli (filosofine prasme) žodį, ar jo nekenčia? *Neapykantą žodžiui* Platonas vadino *mizologija* (Platonas 1968; 201). *Mizologijos* formos – įvairios. Sakykim, šiuolaikinėse visuomenėse interpretacinė žodžio raiška vystoma į tualetinį „Reklama ir K°“ popierių. Šių dienų mizologijos forma – didelių, masinių visuomenių noras kalbėti „visiems suprantama“, t. t. vidurkiška, skurdžia, procentine („yra taip, kaip yra“) kalba. Už šios kalbos slepiasi realios visuomenės jėgos, taip pat vartojančios paprastus ir aiškius ženklus bei simbolius (kad liaudis – teisingai suprastų, ypač prieš politinių akcijų pradžias).

Mizologija – tai baimė žodžiui, kuris *netikėtai* gali atskleisti negražų visuomenės veidą. Šis reiškinys – tai galią turinčių visuomenės „tinklų“ poreikis saugoti ir slėpti

savo valdžią. Viena pagrindinių priemonių šiam tikslui pasiekti – formuoti statistinę, vidutinę asmenybę (naują *Informacinį žmogų*), TV kavinėse girdomą „Procentiniais" ir „Skaitmeniniais" kokteiliais.

Sociologiją ir jos istoriją galima kurti arba *mizologiškai*, arba *filologiškai*. Pirmuoju atveju ji darosi panaši į socialinę fiziką (*mizologijos* formą), antruoju į – šnekią ir mąslią humanitarinę discipliną (*filologijos* formą). Sociologijos tyrimo dalykas – sudėtingos, kintančios socialinės sąveikos – skatina ir įpareigoja socialinės tikrovės duris atverti *filologiniais būdais*. Prasminės sąveikos ir žmonių veiksmai yra kažkas daugiau nei statistiniai „socialinių santykių" atspindžiai. Skaičių ir procentų, be abejo, reikia. Tačiau tik neįvyniotų į tualetinį reklamos popierių. Reikia ne tik ir ne tiek skaičių, kiek interpretacijų, atveriančių matomas, tačiau ne visada pastebimas tikrovės puses ir jos galimybes.

Sociologijos istorija – *žodžių* ir jų ryšių *istorija*. Žodis tampa žodžiu šnekėdamasis su kitais; apibrėždamas – tiek savo, tiek kitų pastangomis – savo ribas. Žodžio santykis su kitu žodžiu – tai šnekos, dialogo, polilogo formos. Šios formos – ne uždaros, o *atviros*. Interpretaciniai istorijos dėmenys – atviri. Tai pagrindinis interpretacinės sociologijos pranašumas ir registracinės sociologijos trūkumas.

Registracinę istoriją pavadinkime *pozityvia* (ji šitaip ir vadinama), o interpretacinę – *negatyvia* (kopijuojančiųjų požiūriu, ji pelnytai užsitarnavo negerą vardą). Pirmoje istorijoje – ryškūs portretai, teisingos idėjos, pagrįsti duomenys, o antroje – susidvejinantys portretai, abejotinos idėjos, pertvarkomi duomenys... Pirmoji naudinga mokymo tikslams, o antroji – galvojimo ir šnekos tikslams.

Dar kartą pagalvokime apie galimybę kalbėtis su klasikais. Registracinėje istorijoje klasikai darosi „nekalbūs", o jų idėjos – pasyvios, klasifikuojamos pagal standartizuotus kriterijus ir apibrėžimus (kaip gi jiems kalbėti, jei jie įspraudžiami į *anonimišką* sociologinių tiesų istoriją?). Mintimis peržvelkime daugybę sociologijos vadovėlių, aprašančių sociologijos šakų diferenciaciją, dalykinę specializaciją, metodus: čia *istorijai* skirta dalis – *nereikšminga*, *registracinė* (tai – *neproblemiška* klasikų idėjų, apibrėžimų bei faktų *santrauka*).

Klausimas „Kas yra sociologijos istorija?" yra interpretacinis: į jį kiekvienai ir kiekvienam tenka atsakyti autobiografiškai. Sociologijos istorijos ištakos yra *dialoginės*, kaip šiandieną sakytume, – *diskursyvios*. Pagrindinė sociologijos istoriko užduotis – interpretaciškai prisiminti „palaidotas" disciplinos galimybes. Prisiminti – įsižiūrėti – nelengva kaip tik dėl to, kad tai skausmingas ir varginantis procesas.

Interpretacinė istorija, be abejo, „ardo" registracinę istoriją. Tačiau ji – reflektyvi sociologinių problemų savivoka – kartu išplečia „savaime suprantamo" sociologinio

pasakojimo ribas. Jai negalioja įprastas chronologinis kriterijus. Todėl čia nuolat randama „naujų“ sociologijos klasikų. Čia pakartotinai interpretuojami sociologijos, kaip mokslo, apibrėžimai. Tai – *gyva* sociologijos istorija.

Iš to, kas pasakyta, darytina išvada: sociologijos istorijos horizontas yra *intersubjektyvus*: juo labiau prie jo artėji, tuo daugiau atsiskleidžia galimybių. Iš pirmo žvilgsnio šis horizontas *aiškiai* matomas, nes matoma dalis – *sąvokų sistema* – yra apibrėžta ir išdėstyta *tam tikra tvarka*. Interpretacinės šio horizonto galimybės – ne visada pastebimos. Jas pastebėti – lygu gebėti tęsti interpretacinį pasakojimą.

Svarbu kūrybiškai laikytis taisyklių. Sociologijos istorikas, kaip ir studijuojantis asmuo, turi būti savirefleksyvus: viena vertus, stengtis, kiek tai įmanoma, aprašyti idėjas ir sąvokas taip, kaip jas įvardijo konkretūs autoriai, – nevalia pernelyg laisvai (atsietai nuo empirinės medžiagos) perpasakoti ir interpretuoti istorijos; kita vertus, jis ar ji turi suprasti, jog aprašyti dalykus „taip, kaip juos įvardijo konkretūs autoriai“ – tolygu „aprašyti dalykus taip, kaip leidžia mano paties ar pačios interpretaciniai gebėjimai, kurių formavimosi šaltinis – alternatyvių supratimo ir aiškinimo koncepcijų pažinimas.

Vadinasi, nors privalu laikytis, kiek tai įmanoma, aprašomojo principo, tačiau beatodairiškas jo taikymas paprastai rodo, kad istorikas neišvengiamai pakliūna į *aprašymo* pinkles. Darosi keblu netgi *pradėti rašyti*. Sakykim, kokie kriterijai leidžia chronologiškai kalbėti apie sociologijos istoriją; kuris sociologas – pirmas? Kurį sociologą ar kurią sociologę įtraukti į atrenkamą istoriją; o ką jau kalbėti apie begalę jų idėjų, temų, koncepcijų, tyrimų rezultatų ir panašiai? Tiek objektyvaus aprašymo, tiek vertybinio neutralumo principai pradeda „šlubuoti“. Argi įmanoma „viską“ aprėpti ir – sunku tuo patikėti! – *tiksliai*, *pagrįstai*, *objektyviai* aprašyti? Bet kuris mėginimas „padaryti santrauką“ (idėjų, problemų, apibrėžimų), tai – interpretacija.

Kadangi rašantysis ar rašančioji neišvengiamai įgyvendina atranką (pagal pasirinktus kriterijus arba be jų), tai kaip tik *šioji atranka* turi būti *sąmoningai įvertinamas* veiksnys, rodantis, kad rašantis istoriją žmogus nuo „pradžios“ iki „pabaigos“ yra interpretuojantis profesinės šnekos dalyvis.

Sociologija yra *sociologijos istorija*. Tyrėjas, šiuolaikinėje tikrovėje ieškantis empirinių duomenų, tai daro interpretuodamas, sąmoningai ar nesąmoningai atrinkdamas juos pagal jam ar jai žinomas, o kartais net nežinomas, teorinio pobūdžio schemas.

1. Modernybė yra *ir sociologijos ištakos*, *ir jos objektas*. Įsisąmonintas santykis su modernybe įvardija atskaitos pradžią tiek *sociologijos*, tiek *sociologijos istorijos* apibrėžimams. Ir *sociologija*, ir *sociologijos istorija* aiškina sudėtingus moderniųjų pokyčių aspektus. Nors iš pažiūros susidaro įspūdis, kad sociologija tiria ir aiškina „tiesiogiai“ (analizuodama, kiek tai įmanoma, *čia ir dabar* aspektus), tačiau kiekvienas tyrimas apima ir „sociologijos istoriją“ (įsisąmonintus arba neįsisąmonintus koncepcinius dėmenis).
2. Konvencinis sociologijos istorijos pavadinimas apima socialinės filosofijos, socialinės teorijos ir „sociologijos“ (kalbamuoju laikotarpiu – *potencialios*) koncepcijas. „Sociologijos“ objektas, bent jau disciplinos formavimosi pradžioje, – labai plačios apimties.
3. Sociologija turi prieštaringą istoriją, grindžiamą *skirtingomis* prielaidomis. Šių prielaidų nagrinėjimas skatina išlaisvinti sociologinę vaizduotę. O išlaisvinti vaizduotę – lygu pažinti dalyko istoriją kaip *sociologų tarpusavio šneką*, *dialektiką*. *Šneka*, *dialektika* yra sociologijos istorijos empirinio tyrimo dalykas.
4. Yra du skirtingi požiūriai į sociologijos istoriją: *registracinis* ir *interpretacinis*. Registracinis požiūris remiasi iš pažiūros griežtu ir tiksliu XIX a. pozityvistinės istoriografijos principu: *aprašyti taip, kaip buvo iš tikrųjų*. Šiuo požiūriu, sociologija yra objektyvus *tikrovės faktų* tyrimas (taip, kaip yra „iš tikrųjų“), o sociologijos istorija – objektyvus, sistemingas sociologų biografijų, veikalų, idėjų, apibrėžimų, sąvokų, problemų fiksavimas, registravimas, aprašymas, klasifikavimas. Šis požiūris – paprastas, aiškus, tvarkingas.
   Kito – interpretacinio – požiūrio į sociologijos istoriją paskirtis – skeptiškai abejoti „taip, kaip buvo iš tikrųjų“ nuostata, traktuoti tekstus ne kaip objektyvią duotybę, bet kaip subjektyvią medžiagą, apimančią daug atvirų galimybių. Šiuo atveju svarbu žvelgti ne iš „išorės“, o iš „vidaus“, t. y. šnekėtis su tekstu, skaityti jį problemiškai ir kontekstualiai.
5. Verta tikslinti sociologijos klausimą (ar sociologija yra mokslas?) ir keisti jį kitu klausimu: ar sociologija yra mokslas, kuris *bijosi žodžio*, ar sociologija yra mokslas, kuris *žodžio nesibijo*? Galima klausti kitaip: ar sociologija myli žodį, ar jo nekenčia?
   Neapykantą žodžiui Platonas vadino *mizologija*. *Mizologijos* formos – įvairios. Sociologiją ir jos istoriją galima kurti arba *mizologiškai*, arba *filologiškai*. Pirmuoju atveju ji darosi panaši į socialinę fiziką (*mizologijos* formą), antruoju į – šnekią ir mąslią humanitarinę discipliną (*filologijos* formą).
   Sociologijos tyrimo dalykas – sudėtingos, kintančios socialinės sąveikos – skatina ir įpareigoja socialinės tikrovės duris atverti *filologiniais būdais*. Sociologijos istorija – *žodžių* ir jų ryšių *istorija*. Žodis tampa žodžiu šnekėdamasis su kitais; apibrėždamas – tiek savo, tiek kitų pastangomis – savo ribas. žodžio santykis su kitu žodžiu – tai šnekos, dialogo, polilogo formos. Šios formos – ne uždaros, o *atviros*. Interpretaciniai

istorijos dėmenys – atviri. Tai pagrindinis interpretacinės sociologijos pranašumas ir registracinės sociologijos trūkumas.

Kartojimo klausimai:

1. Ar svarbūs (ir kuriais aspektais) sociologijos ir modernybės ryšiai? Kodėl?
2. Ar konvencinis *sociologijos istorijos* pavadinimas apima tik „sociologijos“ koncepcijas, ar ir gimininguų disciplinų – socialinės filosofijos, socialinės teorijos – medžiagą? Kodėl?
3. Kokiais aspektais *dabartiniai* sociologiniai tyrimai susiję su sociologijos *istorija*?
4. Kuo skiriasi *registracinis* ir *interpretacinis* požiūriai į sociologijos istoriją?

II.2. Sociologijos, visuomenės ir modernybės ryšiai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Konceptualiai, pasitelkiant istorinius pavyzdžius, apibūdinti kompleksiškus sociologijos, visuomenės ir modernybės ryšius.
2. Panagrinėti sociologijos ir modernėjančios Lietuvos visuomenės tarpusavio ryšius.

Pagrindinės sąvokos:

Visuomenė, modernybė, modernėjimas, sociologija, pozityvizmo idėja, kultūros filosofija.

Kartais teigiama, kad sociologijos disciplina – jauna. Tačiau daugiau nei keletas šimtmečių jos istorijos – nėra trumpas laiko tarpas. Be to, jei turėsime galvoje sociologijos ir socialinės filosofijos ryšius, tai suprasime, kad ji – gerokai „vyresnė“ disciplina.

Tiesa, ji tiria gana naują, „jauną“ reiškinį – modernią *visuomenę*. Tas faktas, kad *visuomenė* – „jauna“ gali kelti nuostabą (visuomenė – lyg ir savaime suprantamas, beveik amžinai egzistavęs dalykas). Tačiau ši XIX–XX amžių *šiuolaikinės visuomenės* forma – itin savita:

> Ryšiai tarp sociologijos ir šiuolaikinių institucijų formavimosi pripažinti seniai. Vis dėlto šiandien matome ne tik tai, kad šie ryšiai sudėtingesni ir problemiškesni, negu manėme anksčiau, bet ir tai, kad, iš naujo apmąstydami modernybės prigimtį, privalome kartu peržiūrėti pamatines sociologinės analizės prielaidas.
>
> (Giddens 2000; 9)

Šiuolaikinės nacionalinės visuomenės ir *naujasis socialinis mokslas* (*politinė-socialinė fizika*) formuojasi vienu ir tuo pačiu metu. Naujųjų visuomenių raidos lūkesčius atliepia optimistiškas modernusis Švietimo projektas, jungiantis mokslo ir politikos dėmenis. Politika ir mokslas – dvyniai. Saint-Simonas naująjį mokslą linkęs vadinti *politine fizika*; Comte'as – *socialine fizika*.

Vienaip ar kitaip, pagrindinė socialinio fizikinio eksperimento idėja – *politinė*. Tiek Saint-Simonas, tiek Comte'as (kartais vadinami *sociologijos pionieriais*) yra socialistai. Ankstyvasis radikaliosios reformistinės sociologijos sparnas – kairysis. Revoliucinė „naujoji kairė" programiškai atsiriboja nuo nuosaikių „dešiniųjų" – nieko naujo neatrandančių socialinių filosofų, „metafizikų". Naujasis mokslas – pionieriška programa. Pionieriška ir jo dvasia. Todėl jo puoselėtojai, socialistai, linkę save vadinti socialiniais fizikais, neužilgo reformuosiančiais visą pasaulį, o pozityvųjį mokslą paversiančiais žmonijos religija.

Socializmas, valstybinis nacionalizmas, pozityvioji politika, pozityvusis mokslas, socialinė fizika. Galbūt šie socialiniai reiškiniai stiprina vienas kitą? Juk „visuomenei" reikia sociologijos, t. y. mokslo, kuris paaiškintų dėsningą jos raidą ir pagrįstų ontologinę („gyvą", organicistinę) jos kilmę, o sociologams reikia objekto – „visuomenės" ir „socialinės struktūros" sąvokų, kurios ilgainiui įteisina savarankišką tyrimų sritį? Galbūt abiejoms – ir visuomenei, ir sociologijai – reikia viena kitos?

Sociologai padeda visiems suinteresuotiems asmenims institucionalizuoti kai kurias svarbias – *visuomenės*, *integracijos*, *diferenciacijos*, *klasių*, *socialinių* ir *statuso grupių* – sąvokas, kurių stigdama modernioji tikrovė, ko gero, neturėtų įprasto vardo – *modernioji*. Dar daugiau: XIX a. sociologija bene nuosekliausiai atliepia švietėjišką pažangos idealą – *kaupti naujas žinias apie naują visuomenę*.

Drauge reikia pažymėti, kad švietėjiškos *naujo mokslo* idėjos – skiriasi. Naują, reflektyvų mokslą, priešingą racionalistinei, technologinei, matematinei, fizikinei, eksperimentinei programai, kuria, tarkim, Giambattista Vico: „Apskritai XVIII a yra ne tik Švietimo, bet ir jam priešingų judėjimų epocha, ir galbūt geriausi švietėjai yra kaip tik tie, kurie kita koja stovi priešingoje stovykloje" (Welsch 2004; 140). Tai – viena svarbiausių priežasčių, kodėl šiandieną verta svarstyti temą, kurią siūlo Jürgenas Habermas: „Modernybė – nebaigtas projektas" (Habermas 2002).

Ir chronologiniu, ir dalykiniu požiūriais *modernybės* bei *sociologijos* formavimasis yra dvi neatskiriamos to paties kompleksiško proceso pusės.

Terminas *modernus* ir jo vediniai – modernizmas, modernėjimas, modernizacija – išsiskirianti šiuolaikinių intelektualų, ypač sociologų bei politikos mokslininkų, dis-

kurso, dalis. Nuo XX a. 9-ojo dešimtmečio pradžios *modernybės* idėja tampa viena pagrindinių temų, siejama su teoriniais samprotavimais apie visuomenę, kultūrą ir politiką (Delanty 1999; 1).

Iš karto atkreipsime dėmesį į tai, kad *modernybės* terminas vartojamas labai skirtingai. *Kultūriniai* šio reiškinio aspektai sietini su švietimo projektu, o *socialiniai* – su civilizaciniais Vakarų pasaulio *modernizacijos* procesais. Modernybės laiko savivoką tinkamai atliepia Maxo Weberio *visuotinės istorijos problemos*, siejamos su *racionalizacijos* procesais, plėtojimas. Šį procesą Weberis supranta kaip tikslingai racionalų ekonomikos ir valdymo suinstitucinimą, kurį paremia ne tik tikslingo racionalumo struktūros, bet ir vertybinio pobūdžio gyvenimo formos. Jürgenas Habermas atkreipia dėmesį į tai, kad Weberio temas nuo XX a. 6-ojo dešimtmečio perima ir pakeičia *struktūrinio funkcionalizmo* krypties kūrėjai:

> Sąvoka „modernizacija“ kaip terminas imtas vartoti tik nuo XX a. šeštojo dešimtmečio; nuo tada jis suprantamas kaip teorinė nuostata, apimanti Maxo Weberio keliamas problemas, bet sprendžianti jas sociologinio funkcionalizmo priemonėmis. Modernizacijos sąvoka apima gausėjančius ir vienas kitą stiprinančius procesus: kapitalo kaupimą ir resursų mobilizavimą, gamybinių jėgų plėtojimą ir darbo našumo kėlimą, centrinės politinės valdžios nutarimų įtakojimą ir nacionalinių tapatumų kūrimą, politinio dalyvavimo teisių, miesto sąlygoms prilygstančių gyvenimo formų ir mokyklinio švietimo plėtimą, vertybių ir normų sekuliarizaciją ir t. t. Modernizacijos teorija kryptingai abstrahuojasi nuo Maxo Weberio „modernybės“ sąvokos. Ta teorija atskiria modernybę nuo jos naujųjų laikų europinių ištakų ir ją pritaiko apibendrintam laikui ir erdvei neutralių socialinių plėtotės procesų modeliui.
>
> (Habermas 2002; 10–1)

Habermaso nuoroda, kad didžioji XX a. naracija (struktūrinis funkcionalizmas) atskiria modernybę nuo jos naujųjų laikų europinių ištakų, yra tinkama metodologinė nuoroda: turime atsižvelgti į sociologijos/filosofijos, visuomenės ir modernybės ryšius konkrečiose istorinėse visuomenėse. Ir dar: modernybės samprata toli gražu nėra universali. Todėl svarbu tikslinti vartojamų sąvokų reikšmes. Kaip pažymi Wolfgangas Welschas, ištikimiausi šiuolaikiniai modernybės „projekto“ gynėjai kartais modernybės paveikslus tapo postmodernizmo maniera:

> Tad iš visų debatų galima daryti tokią išvadą: žodis „modernybė“ – nebūtinas, bet modernybės siekiai ir turiniai susilaukė plataus pripažinimo. Jie virto klasikiniais dabarties apibūdinimo pavyzdžiais. Net ištikimiausi modernybės išpažinėjai dabar piešia savo mylimosios modernybės

> paveikslą aiškiai postmodernistine maniera. Tai, ko gero, aiškiausiai rodo, kaip postmodernistiniai motyvai šiuo metu lemia kultūros panoramą.
>
> (Welsch 2004; 30)

Modernybės kaip „laiko dvasios" santykis su tradicija – kritiškas ir netgi labai radikalus. Modernybė kaip Švietimo savimonė siekia išlaisvinti žmones iš prietarų vergijos – plačiai suprantamos „tradicijos". Todėl ji „savo normatyvumą turi semtis iš savęs pačios" (Habermas 2002; 16). Šis radikalus modernybės bruožas padeda suprasti naujojo sociologijos mokslo „idėją". Sociologija formuojasi kaip holistinis normatyvinis mokslas, kurio taikomoji užduotis – *visuomenės tobulėjimas*. Normatyvumą semtis iš savęs pačios – tolygu pažinti visuomenės prigimtį, jos egzistavimo dėsnius ir moksliškai prognozuoti ateitį.

Modernybės reiškinių „centre" – visuomenė ir normatyvinė jos savivoka. Sociologija kuriama kaip normatyvinis socialistinis mokslas, kurio šūkis „vardan visuomenės, judančios pažangia kryptimi". *Modernioji*, *industrinė* visuomenė, priešingai negu *tradicinė*, *agrarinė* visuomenė, – *nuolatinio tobulėjimo*, *pažangaus laiko* sinonimas.

> Industrinė visuomenė yra vienintelė visuomenė iš visų kada nors buvusių, gyvenanti nuolat palaikomu ir amžinu augimu, numanomu ir nuolatiniu tobulėjimu. Ir nenuostabu, juk tai buvo pirmoji visuomenė, sukūrusi pažangos, nuolatinio tobulėjimo sąvoką ir idealą.
>
> (Gellner 1996; 45)

Judri ir kryptinga amžiaus dvasia kyla iš jos pačios – industrinė visuomenė yra „vienintelė", „neprilygstama", „nuolatos tobulėjanti" visuomenė. Todėl suprantama, kad pagrindinis ankstyvosios sociologijos (socialinės teorijos) tyrimo dalykas yra socialinis modernybės organizmas – *visuomenė kaip visuma* ir skirtingi jos tipai.

> Socialinė teorija [...] 1) siekia suprasti visuomenę kaip visumą (kaip priešpriešą savitoms politikos formoms); 2) apibrėžia ir apibendrina skirtingus visuomenių tipus; 3) tiria modernybę, ypatingas socialinio gyvenimo formas, kurios pirmiausia susiformavo Vakaruose ir palaipsniui papilto kitose Pasaulio dalyse per du paskutiniuosius šimtmečius.
>
> (Callinicos 1999; 2)

Optimistinė pasaulėjauta kyla iš švietėjiškos *proto pažangos* idėjos. Istoriosofinės koncepcijos, be jokios abejonės, būdingos ir ankstesniems laikotarpiams (nuo Hesiodo iki Vico). Tačiau ankstyvosios istorijos interpretacijos, žinoma, su išimtimis, –

ciklinės ir dažniau pesimistinės. Sakykim, Herakleitas įsitikinęs, kad „žmonijai, tolstančiai nuo Aukso Amžiaus, lemta *išsigimti* ir fiziškai, ir moraliai“ (Popper 1998; 28). Platonui bet kokia visuomenės permaina yra gedimas, puvimas ir išsigimimas (ten pat; 35).

Nors dažnai sociologija apibrėžiama kaip empirinis mokslas apie tai, kas „yra“, o filosofija – apie tai, kas „turėtų būti“, tačiau empiriškumas ir normatyvumas sudaro dvi viena kitą papildančias sociologijos puses. Görano Therborno teigimu, pagrindinis sociologijos įnašas – *ideologinės bendruomenės*, jos vertybių ir normų, įvairių visuomenės tipų atradimas ir tyrimas (Therborn 1976; 247).

Sociologijos sąvokos – ir *normatyviniai*, ir *empiriniai* apibrėžimai. Formuojantis tiek filosofijos, tiek sociologijos normatyviniams projektams labai svarbios *atviros erdvės*, *laisvos minties* ir *veiksmo* sąlygos. Šiuo aspektu krenta į akis sociologijos, kaip filosofijos šakos, savitumas. Sociologo (panašiai kaip politikos filosofo) paskirtis – analizuoti esamas tikrovės formas ir formuluoti normatyvinius, tikimybinius socialinės tikrovės keitimo modelius. Beje, nors empiriškumas dažnai laikomas išskirtiniu socialinių mokslų bruožu, šis sociologinis gebėjimas būdingas tiems filosofams, kurie vienu ir tuo pačiu metu yra sociologai.

Kaip ne kartą minėta, *istoriškumas* nėra chronologinė įvykių seka. Šiuo aspektu socialinė teorija ir modernybė nėra tik Naujųjų laikų išradimas. Sudėtingas, plačios apimties socialinis ir intelektinis idėjų istorijos kontekstas – nuo Platono iki Habermaso (Callinicos 1999; 7) – yra visų naujų teorijų ir netgi disciplinų rekonstravimo šaltinis. Verta pasitelkti istorinį palyginimą. Senovės Graikijoje mokslo ir filosofijos prielaidos – demokratinės politinės visuomenės (*polio*) ir reikiamų sąlygų laisvos minties ir žodžio laisvei sukūrimas. XVIII–XIX a. Vakarų Europos socialinio mokslo atsiradimo prielaidos – naujos *pilietinės visuomenės* ir *didmiesčio* formavimasis.

Kaip tik todėl galima kalbėti apie Platono – moderniai plėtojančio modernias visuomenės keitimo gaires – sociologiją. Spekuliatyvieji Platono mąstymo dėmenys nuosaikiai „įžeminami“: akylą stebėjimą, juslinį patyrimą jis tinkamai derina su filosofinio pažinimo gebėjimais. Nors anuometinė visuomenės (miesto-valstybės) forma skiriasi nuo moderniosios, tačiau randame daug panašių, struktūrinių visuomeninio gyvenimo bruožų, kurių detalizavimas leidžia kalbėti, tarkim, apie Platoną kaip, Karlo Popperio žodžiais tariant, *didį sociologą*, gebėjusį turiningai ir stulbinančiai detaliai atskleisti visuomenės priešistorės, gentinio patriarchato, tipiškų gyvenimo formų raidos bruožus, politinio gyvenimo ir ekonomikos ryšius.

> Platonas buvo vienas pirmųjų visuomenės mokslininkų ir, be abejonės, pats įtakingiausias. Ta prasme, kuria terminą „sociologija“ suprato Comte'as, Millis ir Spenceris, jis buvo sociologas; tai reiškia, kad jis sėkmingai taikė savo idealistinį metodą žmogaus visuomeninio gyvenimo, jo raidos dėsnių ir jo stabilumo dėsnių bei sąlygų analizei. Nepaisant didelės Platono idėjų įtakos, ši jo filosofijos pusė liko beveik nepastebėta. [...]
> Platono sociologija yra savotiškas teorinių spekuliacijų ir įžvalgaus faktų stebėjimo mišinys. Žinoma, jos spekuliatyvinis fonas yra Formų ir visuotinės tėkmės bei nyksmo, atsiradimo ir išsigimimo teorija. Bet ant šių idealistinių pamatų Platonas stato stebėtinai realistišką visuomenės teoriją, galinčią paaiškinti svarbiausias graikų miestų-valstybių istorinės raidos tendencijas ir anuo metu veikusias visuomenines ir politines jėgas.
>
> (Popper 1998; 50)

Dar kartą atkreipsime dėmesį į teiginį, įvardytą šio poskyrio pradžioje: jei turėsime galvoje sociologijos ir socialinės filosofijos ryšius, tai sociologija yra gerokai „vyresnė“ disciplina, negu yra „iš tikrųjų“. Socialinės tikrovės detalių stebėjimas ir įžvalgus jų sisteminimas – būdingas ir filosofo, ir sociologo bruožas. Jei remsimės šiuo kriterijumi, turėsime gerokai atidžiau perskaityti filosofijos ir sociologijos istorijas.

Laikydamiesi susitarimo apibendrinkime: nors sociologijos, kaip ir kitų humanitarinių ir socialinių mokslų disciplinų, ištakos yra Senovės Graikijos mokslinių bei filosofinių idėjų formavimosi laikotarpis (čia randame *funkcionalistinę* Platono, *analitinę* Aristotelio, *kritinę* sofistų bei kitas šiomis dienomis būdingas formas), tačiau sociologijos, kaip dalyko, nagrinėjančio būdingas *moderniosios visuomenės* problemas, priešistorė – XVII–XVIII a. socialinė filosofija, ypač kritinė Švietimo tradicija.

> Įdomu, kad profesionalioji socialinė teorija susiformavo per keletą pastarųjų šimtmečių (nuo moderniųjų laikų). Nors įrodinėjama, kad ir anksčiau buvo kuriama socialinė teorija, o ypač Senovės Graikijoje, toji socialinė teorija, kurią dabar žinome, atsirado tik XVIII a., įvairiose Švietimo kultūros formose. Iki XIX a. vidurio, kol susidarė pakankamai laisva ir atvira socialinė erdvė, ši veikla nebuvo populiari tarp miesto inteligentijos. Pilietinės visuomenės raida XVIII a., iš esmės pagrindiniuose Europos (ir kai kuriuose Šiaurės Amerikos) miestuose, sukūrė pakankamą raiškos laisvę, skatinančią nepriklausomą mąstymą. Tai buvo aplinkybės, kai kritinis raštingų piliečių sluoksnis pradėjo kelti klausimus, į kuriuos mėgino atsakyti socialinė teorija.
>
> (Lemert 1999; 3)

XIX a. sukuriamos Auguste Comte'o, Herberto Spencerio sociologinės koncepcijos, o taip pat Karlo Marxo socialinė teorija, kuri suteikia kritinius pagrindus daugeliui paskesnių XX a. sociologinių krypčių.

Klasikinis sociologijos projektas radosi kartu su XIX a. Vakarų visuomenių pertvarkymais. Kadangi šios visuomenės stengėsi plėtoti pramonę ir prekybą, o ne žemės ūkį, daugelis žmonių iš kaimo sričių migravo į miestus. Nacionalinė valstybė tapo politinio gyvenimo centru. Žmonių ryšiai darėsi neasmeniški, nes jų santykių pagrindas buvo mainai; bendraudami individai rėmėsi rinkos principais [...], o napoleonišką modelį pratęsė masinių armijų ir masinės politikos formavimasis. Šios transformacijos įvairiopai skatino naujas socialinės kontrolės ir disciplinos formas.

Ankstyvosios sociologijos realistiškumą ir teminį nuoseklumą lėmė šių pokyčių svarba: klasikinio projekto tėvai domėjosi industrinės-kapitalistinės nacionalinės valstybės transformacija. Jų žvilgsnio būta plataus. Politinė ekonomija, religija, moralė, šeima ir darbo organizavimas – visa tai buvo transformacijos sritys, o vienos srities pokyčiai dažnai nederėjo su kitos srities pertvarkymams. Todėl „problema“ buvo įsivaizduoti ateitį, kuri išspręstų dabarties prieštaravimus.

(Wardell, Turner 1986; 12)

Modernūs socialiniai pokyčiai – *savita dalykinė sritis*, kurią atranda ir nagrinėja santykiškai nauja disciplina.

Modernybė – tai organizaciniai Europos socialinės tikrovės pertvarkymai nuo XVII a. iki paskutiniųjų XX a. dešimtmečių. Šie pertvarkymai – tai *dalykas*, kuris labiausiai domina ankstyvojo, klasikinio ir dabartinio tarpsnio sociologus, ieškančius skiriamųjų, empiriškai atpažįstamų *socialinės tikrovės* bruožų. XX a. pabaigos ir XXI a. pradžios pokyčius sociologai nagrinėja kaip būdingas arba *vėlyvosios modernybės*, arba *postmodernizmo* problemas.



Ryšiai tarp sociologijos, visuomenės ir modernybės – matomi, tačiau ne visada pastebimi. Sociologai dažniausiai vartoja *holistinę visuomenės metaforą* ir kelia esminį klausimą, kaip galima sukurti ir išsaugoti „visuomeninę tvarką“ arba „visuomenę“? Vieni pabrėžia, sakykim, absoliutinės valdžios (Thomas Hobbesas), kiti – normų ir vertybių (Talcottas Parsonsas), treti – visuomenės savęs atkūrimo (*autopoezės*) svarbą (Niklas Luhmannas).

Modernioji sociologijos idėja yra ta, kad visuomenė yra *objektyvi* tikrovė, įvardijanti dėsningos raidos principus. *Modernioji* visuomenė skiriama nuo *tradicinės*. Sociologija nagrinėja *moderniosios visuomenės tapsmą*: *iš–į*. Modernieji pokyčiai, mobilumas ir susiję reiškiniai – sociologijos tyrimo dalykas. Be abejo, skirtingais istorijos tarpsniais būta įvairių „visuomenės“ formų. Vis dėlto modernusis tarpsnis formuoja *kitokį* visuomenės tipą. Keičiasi socialiniai, politiniai, teisiniai, ekonominiai naujųjų visuomenių egzistavimo principai.

Socialinis, ypač didmiesčių, gyvenimas darosi anonimiškas, atsiranda vis daugiau susvetimėjusių formų, įskaitant socialinius ryšius, ekonomiką, kultūrą, politiką. Šiems procesams daro poveikį tokie universalūs reiškiniai, kaip laipsniška demokratijos procesų sklaida Europoje ir Pasaulyje. Kartu stiprėja etnocentrizmo tendencijos; visuomenės tampa *nacionalinėmis visuomenėmis*. Todėl, kaip minėta, galima kalbėti apie kompleksiškus ryšius tarp *socialinių mokslų* ir *nacionalinių visuomenių* interesų. Sociologija atsiranda kaip „projektas“, kurį užsako empirinė nacionalinių visuomenių praktika. *Eksperimentinio socialinio mokslo* modelio paskirtis – atrasti nacionalinių visuomenių raidos *dėsnius*.

Sisteminimas – pagrindinis amžiaus dvasios bruožas. Verta pakartoti: sociologija (tiksliau, didysis socialinių mokslų projektas) simboliškai užbaigia pereigą „iš–į“: iš senosios, scholastinės mokslo sampratos į naująją, eksperimentinę mokslo sampratą. Modernusis pažinimas egzistuoja *dėl praktikos*, o *jo paskirtis – pertvarkyti gamtą ir technologiškai tobulinti socialinį pasaulį*.

Sociologija formuojasi kaip mokslas, kurio objektas potencialiai domina ne tik politikus, bet ir visus visuomenės narius (kaipgi visuomenė galėtų nesidomėti pačia savimi?). Žodis *socio-logija* ir žodis *socialinis* stebina savo panašumu. Jų tarpusavio ryšiai grindžia disciplinos paklausą.

Šioji disciplina žada nepaprastai daug – sukurti naują mokslą apie socialinės raidos dėsnius, kuriais remiantis tikimasi protingai keisti visuomenę. Taigi sociologija – ir analitinis, ir prognozuojantis mokslas. Ji žadina teisingo socialinio pertvarkymo viltis. Juk socialiniai dėsniai – moksliškai nustatomos *tiesos formos*. O tiesa – atveria *teisingumo* vartus. Atrasti „dėsnį“ – tolygu atrasti *visai visuomenei* naudingą dalyką. Neatsitiktinai XIX a. formuojasi įvairios ideologijos, plačios apimties socialiniai sąjūdžiai, kurių doktrinos grindžiamos tikėjimu dėsninga socialine raida. Taigi ir ideologijoms, sąjūdžiams (ne mažiau negu nacionalinei valstybei) reikia *mokslo*, atrandančio *dėsnius*, kuriuos galima panaudoti *praktiškai*.

Metodologinė naujojo mokslo pretenzija – dekartiška: sukurti tvirtą, neabejotiną socialinės tikrovės pažinimo pagrindą (kad juo negalėtų abejoti jokie skeptikai). Pagrindinis uždavinys – tobulinti *metodo* idėją, grindžiamą objektyvaus ir neutralaus išorinės tikrovės stebėjimo samprata. Stebėti visuomenę – lygu kaupti patyrimo teikiamą medžiagą, ją klasifikuoti, apibendrinti, nustatyti asociacinius ryšius tarp kintamųjų dydžių, apibrėžti priežasties ir padarinio ryšius, įvardyti socialinės raidos principus, o kartu – diagnozuoti esamas socialines negeroves. Beveik absoliutus tikėjimas *metodo* idėja atliepia absoliutų tikėjimą *nešališko Proto* principais:

> Mokykliniame vaizdinyje modernus mokslas – tai nešališkas Protas, tiriantis nepriklausomą gamtos pasaulį. Gamta yra nepriklausoma ta prasme, kad ji yra tokia, kokia yra, nesvarbu, ar žmogiškosios būtybės ją stebi, kuria apie ją teorijas, vienaip ar kitaip ją interpretuoja. Protas yra (arba gali ir turi būti) nešališkas ta prasme, kad mokslas nepaiso prietarų, tradicinių autoritetų, ideologijos, kitaip sakant, jokio išankstinio nusistatymo ir kliaunasi tik tuo, ką sužino iš pačios gamtos. Tokį vaizdinį vadinu mokykliniu [...].
>
> Mokyklinė istorija pradedama nuo Proto pažangos žygio atrandant ir paaiškinant modernųjį fizikinį pasaulį. Po to pasakojama, kaip XVIII amžiuje atsirado socialiniai mokslai – šviesą nukreipus į pačią tiriančią sąmonę ir į visuomenės prigimtį.
>
> (Hollis 2000; 11, 13)

Proto pažangos žygiu prasidėjusi *didžiųjų teorinių pasakojimų* istorija liudija glaudžius socialinės fizikos eksperimento, ideologijos ir politikos ryšius. Švietimo tarpsnio intelektinė mintis – labai kritiška. Tačiau savo kritikos geluonį ji nukreipia prieš normatyvines *tradicijos* gaires, o normatyvinius švietimo projekto principus slepia *racionalistinio pasakojimo* gelmėse. Šis racionalizmas dažnai grindžiamas sveiko proto nuostatomis (aštria Voltaire'o ir kitų švietėjų *žurnalistine nuovoka*). Sveika nuovoka ir protas suabsoliutinami kaip gebėjimai, prilygstantys eksperimentinio metodo galiai.

> Švietėjai tikėjo, kad visas tiesas grindžia protas ir jo pajėgumas vertinti jutiminės patirties rezultatus, išskiriant tokios patirties grynos tiesos turinį, *priešingą* vaizduotės norimam. Tad, kaip teigė savo *Istorijos filosofijoje* Voltaire'as, paaiškėjo, jog istorijoje paprasta atskirti tiesą nuo netiesos. Norint atskirti tai, kas istoriniame šaltinyje tikra, nuo to, kas pasakiška, proto paveiktus jutiminės patirties rezultatus nuo pasakinių, atsiradusių vaizduotės polėkyje, tereikia pasitelkti sveiką nuovoką ir protą. Taip atpažinus tikrus elementus, galima parašyti istoriją, kurioje tik tikroviški elementai būtų laikomi „faktais", iš kurių būtų galima kildinti bendresnes intelektualines, moralines ir estetines tiesas.
>
> (White 2000; 60–1)

„Tikroviški" faktai tampa norma. *Normą* galima vadinti „medicininiu", „teisiniu", „etiniu" terminu, kurios nekritiškas taikymas paverčia sociologiją ne normatyvine, o ideologine disciplina. Nešališkas ir objektyvus sociologas – tai „terapeutas", diagnozuojantis visuomenės ligas (buvusius, esamus arba būsiančius medicininius, teisinius ar moralinius „nukrypimus" nuo normos).

Paradoksalu, tačiau nešališki, objektyvūs pozityvistai *giliai susirūpinę* moraliniais, pedagoginiais ir politiniais visuomeninės raidos klausimais. Kadangi sociologija – eks-

perimentinis, dėsnius nustatantis mokslas, tai visuomeninio tobulėjimo, idėjų sisteminimo („ideologijos“) klausimai laikomi šio mokslo prerogatyva. Plačiąja prasme tai *pasaulėžiūriniai klausimai*, įvairiopais ryšiais susiję su *naujomis ideologijomis*.

> Revoliucinių sąjūdžių plėtra XVIII a. pabaigoje daro įvairiopą poveikį sociologijos formavimuisi. Kalbant konkrečiai, sociologinės kai kurių teoretikų koncepcijos remiasi ideologinėmis kylančios kapitalistų klasės prielaidomis. Pirmiausia paminėtinas Spenceris, *status quo* ir rinkos ekonomikos apologetas; taip pat ir Meadas iš dalies gina kapitalizmo sistemą. Kita vertus, Hegelio, Marxo, Vebleno veikaluose randame kritinį ir negatyvų požiūrį į pasaulio tvarką, kurią formuoja viduriniųjų klasių ideologija.
>
> (Ashley, Orenstein 1985; 18)
>
> Svarbu aptarti asmenines sociologų, kuriems skirsime pagrindinį dėmesį, ideologijas. [...] Le Play buvo konservatorius *par excellence*, Marxas buvo radikalizmo devynioliktame amžiuje įsikūnijimas. Ir Spenceris pagal visus to meto standartus buvo liberalas. Tačiau su kitais yra sunkiau. Comte'ą galima laikyti radikalu, turint galvoje jo *Pozityvios valstybės* bei jos totalaus Vakarų visuomenės pertvarkymo plano utopizmą. [...] Tocqueville'io pavyzdys galbūt aiškesnis: susijungęs liberalizmas ir konservatizmas. [...] Tönniesą būtų galima priskirti prie konservatorių jau vien dėl jo kilmės ir akivaizdaus atsidavimo *Gemeinschaft* gyvenimo būdui. [...] Ar Simmelis, Weberis, Durkheimas buvo liberalai? Atsakymas tikriausiai būtų: taip.
>
> (Nisbet 2000; 48)

Tobulėjimas, pažanga, evoliucinė sklaida, dėsniai. Visi šie modusai apibūdinami kaip objektyvūs visuomeninių procesų veiksniai. Nors sociologai giliai jaučia politinę savo mokslinių projektų paskirtį ir yra ideologiškai angažuoti, tačiau teorinius modelius apibrėžia kaip *mokslinius*, o ne normatyvinius.

Nekritiškas santykis su normatyvinėmis teorinių modelių prielaidomis leidžia išvengti metateorinių dilemų ir sutelkti dėmesį į visuomenės tobulėjimo bei auklėjimo uždavinius. Nors sociologija tampa *politinės filosofijos* forma, tačiau šito pripažinti – nenori. Slėpdamasi už „universalaus mokslinio metodo“, ji drąsiai sieja save su neutralių procedūrų praktika. „Neutralūs“ kriterijai savo ruožtu paskatina mokslinio prognozavimo praktiką.

Išryškėja sociologijos mokslo ir religijos ryšiai. Jie – gilūs ir įvairiapusiai (ypač ankstyvuoju laikotarpiu). Atkreiptinas dėmesys į tai, kad Augustas Comte'as vėlyvuoju savo veiklos laikotarpiu, aistringai propaguoja (aukodamas savo, kaip mokslininko, autoritetą) *Pozityvizmo Bažnyčios* idėją; negana to, ritualizuoja pseudoreliginę sociologų (pozityvistų ratelio) praktiką. Comte'as tiki naująja pozityvizmo religija, grindžiama sociologijos mokslo – mokslų karalienės – atradimais.

Ir kiti sociologai nepamiršta religinių šaknų. Tarkim, Emilio Durkheimo požiūriu, esminė sociologijos mokslo paskirtis – *moralinė*: padėti tobulėti visuomenei kaip visumai. O vėlyvuoju mokslinės veiklos laikotarpiu jis religiją apibrėžia kaip simbolių visumą, kuriais remdamasi visuomenė pažįsta pačią save, atrasdama savyje religinę tikrovę (Durkheim 1999).

Šiuo aspektu netgi radikalioji Marxo komunizmo, praktinio materializmo, vizija (*tobula* neklasinė visuomenė) – „religinė". Be to, religijos kritika, Marxo požiūriu, – kritikos apskritai prielaida (Marksas 1986a). Kyla klausimas, ką gi tokio turi religija, kad ji gali tapti apskritai bet kurios kritikos prielaida? Rodos, Marxas įžvelgia arba pajaučia socialinį, visuomeninį, giliai kultūrinį religijos pagrindą (*pagrindo lūkesčius*, kaip juos vadina Haroldas Garfinkelis), kuris kartais netinkamai tapatinamas su institucinėmis religijos formomis.

Tarp JAV sociologijos tėvų randame nemažai pastorių. Pastaroji tendencija būdinga ir ankstyvajam (XX a. pirmosios pusės) Lietuvos sociologijos raidos tarpsniui. Simboliška, jog pirmąjį lietuvišką sociologijos mokslo *rankvedėlį* parašo prelatas Kazimieras Šaulys. Visuomenė (kuri yra iš esmės religinė) ir jos pagrindinis pedagoginis – kunigų – sluoksnis, rodos, įžvelgia sociologijos kaip moderniojo mokslo, tiriančio socialinį religijos *pagrindą*, svarbą.

Verta tarti keletą sakinių apie besiformuojančios, modernėjančios Lietuvos visuomenės (XIX a. pabaigos ir XX a. pirmosios pusės) ir sociologijos (kaip potencialaus, bet dėl objektyvių priežasčių, deja, neįgyvendinto, projekto) ryšius.



Sociologijos, kaip *socialinio* mokslo, Lietuvoje idėja artima įvairiems visuomenės sluoksniams. Dalykas tas, kad *modernėjančios* visuomenės XIX a. pabaigoje lūkesčiai – labai pragmatiški. Sociologija (jos vardo, tiesa, niekas nevartoja) gali būti veiksminga *socialinių saitų* pertvarkymo priemonė. Visuomenė, kuri potencialiai nori keisti esamą padėtį, savo ateitį privalo kurti pati. O sociologija – atsiradęs ne iš tradicijos, o iš modernybės ir projektuojamas į ateitį mokslas. Ji *galėtų* tapti kertiniu lietuviško švietimo projekto akmeniu.

Kalbamuoju laikotarpiu sociologijos samprata artima filosofinės antropologijos, mokslo apie žmogų ir jo visuomeninius ryšius, sampratai. *Sociologijos* idėja miglotai suprantama kaip taikomojo mokslo apie tobulėjančius socialinius santykius forma

(dabartinė, procedūrinė sociologijos forma iš esmės skiriasi nuo ankstyvosios, deja, neįgyvendintos, idėjos). Mokslo apie žmogų, jo socialinius ryšius, socialumą idėja jungia bręstančias filosofijos, sociologijos, teologijos, politikos ir teisės mokslų disciplinas.

Simboliška, kad Petras Leonas, Mykolas Römeris ir kiti žymūs visuomenės veikėjai, nacionalinio politinio sąjūdžio pirmtakai, jungia sociologijos ir teisės sampratas. Šios sampratos siejamos su politiniu ir teisiniu *naujosios visuomenės* (*tautos*) idealo įgyvendinimu. Jie, kaip ir daugelis kitų anuometinių visuomenės veikėjų, supranta, kokia svarbi visuomenei ir valstybei yra šiuolaikiško mokslo apie tautos funkcionavimo dėsnius sukūrimo idėja.

Galima sakyti, kad ankstyvoji (*ideo-loginė*) *sociologijos* idėja bręsta kaip *pozityvizmo* siekinys. XIX a. pozityvizmas – naujo, pažangaus sociologijos mokslo koncepcija. „Pozityvizmas" Lietuvoje – kaip potencialiai laukiamas socialinis mokslas – formuojasi „Varpo" ir „povarpiniu" laikotarpiais, plečiantis periodinės spaudos tinklui, formuojantis politinėms partijoms, politinėms programoms. Tačiau „Aušros" tarpsnio *kultūros* – simbolinio, tankiai suausto, bendruomeninio tinklo – idėja, tebėra svarbesnis siekinys. Šiuo aspektu palankesnės sąlygos – plėtoti ne pozityvistinę sociologiją, o kultūros filosofiją:

> Kultūros filosofijos užuomazgos Lietuvoje siejasi su nacionaliniu judėjimu. Filosofinių kultūros problemų kėlimą paruošė lietuvių nacionalinio judėjimo vyksmas, nacionalinės kultūros atgimimas (...). Teoriniai nacionalinės kultūros klausimai buvo keliami jau XIX a., remiantis romantinės, švietėjų ir pozityvistinės filosofijos idėjomis.
>
> (Sverdiolas 1983; 13)

Taigi, su išlygomis, galima sakyti, kad XIX a. pabaigoje *sociologijos* idėją atliepia miglotas *pozityvizmo* – mokslinės ir techninės modernėjimo gairės – idealas. Ankstyvojo (ypač lietuviško) pozityvizmo principai, kitaip negu deklaruojami *nešališki* paskesniojo (loginio pozityvizmo) principai, – neatskiriami nuo *ideologinių* socialinio, politinio, ekonominio tobulėjimo principų.

Pozityvizmo idėją propaguoja jauni, aktyvūs, patriotiškai nusiteikę, teisiškai ir ekonomiškai išprusę lietuvių mokslininkai (potencialūs ir realūs sociologijos pirmtakai), baigę universitetus Maskvoje, Peterburge, Varšuvoje. Praktinę (kultūrinę, ūkinę, politinę, moralinę) pozityvizmo paskirtį gerai supranta pirmųjų lietuviškų laikraščių leidėjai, dalyviai, ideologai, o kartu *modernių idėjų mokslo* propaguotojai – Vincas Kudirka, Jonas Šliūpas, Juozas Adomaitis-Šernas bei daugelis kitų.

Tautinė idėja plėtojama kartu su kitomis specifinėmis moderniosiomis prielaidomis. Pabrėžtina, kad inteligentai (tie, kurie stovi prie „moderniosios visuomenės“ ištakų) tvirtai pasitiki „pozityvizmo mokslu“, ypač žavėdamiesi *istorinės pažangos* idėja. „Ekonominių nacionalistų“ (Jono Vileišio, Jono Šliūpo, Prano Mašioto, Petro Leono) publicistinė veikla rodo, kad esminis naujojo sąjūdžio tikslas – perėjimas iš „romantizmo“ į „pozityvizmą“ (plg. su pereiga iš *tradicinės bendruomenės* į *modernią visuomenę* klasikinių sociologų veikaluose). Savo projektą jie iš principo sieja su švietėjiškos veiklos atgimimu ir kapitalistinių santykių plėtra.

Jonas Šliūpas apibendrina, kad šio laikotarpio inteligentams labiausiai rūpi šie klausimai: 1) kalbos plėtojimas; 2) politinės atminties plėtojimas; 3) plačiai suprantami švietimo procesai. Atrodo, kad pastarasis klausimas pačiam J. Šliūpui yra svarbiausias: *tėvyniškumas* (nacionalizmas) yra kompleksiška – švietėjiška, politinė, ekonominė, kultūrinė, mokslinė – programa. *Tėvyniškumas* yra pagrindinio prancūzų revoliucionierių ir anglų utilitaristų siekinio – *laimės* – atitikmuo.

Plačiąja prasme švietimas įvardijamas kaip kolektyvinės gerovės šaltinis, pripažįstant, jog tai – dalykų padėtis, dėl kurios verta kovoti. *Laimė* ir *ramumas* (taikūs socialiniai ryšiai, socialumas, politinis ir ekonominis savarankiškumas), Jono Šliūpo žodžiais tariant, – „įpatus jeszkinis tėviniszkumo“. „Jie (čia – pozityvistai) nori, kad lietuviai įgitu apszvaistą ir turtą – ramumą ir laimę.“ (Šliūpas 1884; 2)

Jonas Šliūpas, pabrėždamas, kad pagrindinis lietuvių uždavinys – „*pasidariti tautą*“, pirmiausia siūlo plėtoti mokymo įstaigas, pradines ir aukštesniąsias, neužmiršdamas pridurti, kad stokojama gerų: ekonominių, „etnografinių“, t. y. nagrinėjančių lietuvių skirtumus nuo kitų tautų (peršasi palyginimas – kaip kad Charleso Montesquieu lyginamojoje sociologijoje), veikalų.

> Bet, broliai lietuviai, nestigavokite, kad kalba jau padaro isz draugijos tautą. Kalba tai tiktai papůszalas givojanczio ir mananczio kuno. Jinai pati turi pasigauti, *kadą pasigavęs ans sukrautinis, draugijos kunas žengs graitu žingsniu į prieszakį kulturos* (dabos). Daba – tai pirmucziausias daigtas.
>
> (Šliūpas 1884; 7)

Nebūtų klaidinga sakyti, kad iš anuometinių kultūrinio gyvenimo faktų svarbiausia yra aiškiai įvardyta ar numanoma *pažangos* samprata, kurią metodiškai plėtoja „Varpo“ periodo inteligentai. Sąjūdžio pradininkai *bendruomeniškumo* idėją grindžia *politinės ekonomijos* samprata (*tautinė ukė – tai gentės gaspadoristė*). šiuo aspektu jie formuluoja visiškai naujus terminus ir savo ekonominiuose straipsniuose svarsto klau-

simus, kurių iki tol (dėl visuomeninės aplinkos sąstingio) – nepaisoma. Jurgio Mikšo teigimu, be *tautinės ūkės mokslo* neįmanoma suprasti esminių bendruomenės klausimų:

> Norint kiekviena giminė ir draugija turi liczius (mėrius) ir geismus sav tiktai įpatingus, vienok lieka ganėtinai reikalu, kurie sutraukia į kruvą jas visas, taip kad ukė visos szalies palieka kaip kad vienu kunu, isz kurio nei vieno sąnario neiszgausi neįgrobęs kitu. Politikiszka ėkonomija kamantinėja tokį kuną, t. e. ukę visos szalies, o ne ukę vienos giminės ar draugijos įpacziai.
>
> (Mikšas 1884; 218)

Ankstyvojo Lietuvos socialinio mokslo („sociologijos“) pirmtakai – liberalizmo, atliepiančio *tėvyniškumo* tikslus ir uždavinius, šalininkai. „Pozityvistas“ Vincas Kudirka, puikiai suprasdamas ekonominių-sociologinių idėjų svarbą, ieško galimybių instituciškai įteisinti nacionalinę ekonomiką: „Galima butu dėl pralaužimo tų pirmųjų ledų įsteigti net tam tikrą draugystę, kuri rupįtusi doriškai ir pinigiškai apie racijonališką platinimą tarpu lietuvių prekystės, amatų ir pramonystės.“ (Kudirka 1890; 10).

Ūkiniai, politiniai, teisiniai, pasaulėžiūriniai ir moksliniai aspektai – glaudžiai susipynę. Sunku būtų vienus atskirti nuo kitų. Viena aišku: potencialiai (lūkesčių forma) ir realiai modernėjančiai Lietuvos visuomenei reikia *naujo socialinio mokslo*. Todėl humanistinė, politinė, mokslinė, pasaulėžiūrinė, moralinė naujojo mokslo paskirtis – nekelia abejonių. Drauge reikia pripažinti, kad aptariamuoju laikotarpiu *mokslas apie visuomenę* (evoliucionistinė Vakarų sociologijos atmaina) vis dėlto nesubrandinamas. *Bendroji socialinė teorija* lieka neįgyvendintas projektas, nes stinga ir „politinio kūno“, ir ypač gilesnės socialinės filosofinės tradicijos.

Didžiąsias socialines teorijas (jau vėliau – XX a. pirmoje pusėje) kuria *filosofai. Sociologijos* ar *socialinės teorijos* dalykas Lietuvoje plėtojamas kaip *praktinė kultūros filosofija*:

> Kultūros filosofija yra toji praktinės filosofijos disciplina, kuri tyrinėja kultūros pagrindus, arba jos tolimiausias priežastis. [...]
>
> Bendrai kultūros filosofijos turinį sudaro keturios dalys, sutvarkytos pagal keturias pagrindines priežastis: 1) kultūros veiksniai (vykdomoji priežastis), 2) kultūros materialinės aplinkybės (materialinė priežastis), 3) kultūros lytys (formalinė priežastis) ir 4) kultūros tikslingumas (siekiamoji priežastis).
>
> (Šalkauskis 1990; 153)

Čia cituojamas Stasio Šalkauskio kultūros filosofijos apibrėžimas, kad ir formuluojamas remiantis keturiomis Aristotelio priežastimis (Sverdiolas 1983; 43), panašus (svarbiais teorinių gairių aspektais) į pagrindinės sociologijos formos – funkcionalizmo ir struktūrinio funkcionalizmo – prielaidas. Tad profesinis darbo pasidalijimas tarp filosofų ir sociologų Lietuvoje – savitas. Filosofai, galima sakyti, pasisavina (tiesą sakant, niekas ir neprieštarauja) pagrindinę sociologijos dalyko – „socialinių sistemų" – sritį.

Sociologija (siauresne šio žodžio reikšme) Lietuvoje prigyja kaip *pedagoginė praktika* universitetuose: čia skaitomi nauji sociologijos kursai. Nors tai nėra mažai, tačiau trūksta teorinių ir procedūrinių visuomeninių reiškinių tyrimų. Ypač stinga konceptualių ryšių su išplėtota Vakarų sociologija. Konceptualūs ryšiai – teorinio bei metodologinio atnaujinimo šaltinis: teorinio bei metodologinio atnaujinimo komponentas – vienas pagrindinių sėkmingos Lenkijos, Vengrijos, iš dalies Čekijos nacionalinių sociologijų plėtros veiksnių (plačiau apie tai žr.: Valantiejus 2004).

Turint mintyse *aktualią socialinę paklausą*, kurią atliepė nacionalinės visuomenės ir valstybės interesai, verta klausti: kodėl sociologijos idėja, turėdama puikias atsiskleidimo Lietuvos visuomenėje galimybes (juk modernusis pozityvizmas – įtakingesnė sociologinė nei filosofinė koncepcija), vis dėlto neišnaudojo savo šansų, tiksliau, išnaudojo tik menką jų dalį?

Priežasčių esti daug. Pirmiausia – tai nepalankūs politiniai-istoriniai visuomeninės raidos veiksniai. Carinės Rusijos vykdoma nutautinimo politika, naudojanti įvairiopas prievartos formas, visapusiškai stabdė socialinę, kultūrinę, politinę, ekonominę, urbanistinę lietuvių tautos ir visuomenės raidą, įskaitant *lietuvių kalbos plėtros* galimybes, o ką jau kalbėti apie *paskirų profesinių sričių* kalbinę raišką.

Visa tai vyko intensyviu Europos politinės, ekonominės, kultūrinės, urbanistinės raidos XIX a. laikotarpiu. Per šį laikotarpį susiformavo nauji socialiniai ir humanitariniai mokslai, kurie tapo svarbia nacionalinių kultūrų dalimi. Šių mokslų raiška nacionalinėmis kalbomis stiprino kultūros sandus, įskaitant sparčią mokslo sričių ir šakų diferenciaciją. Ir aktualiai, ir potencialiai (antrasis aspektas dažnai nepakankamai įvertinamas) nukentėjo sritys, giliais ryšiais susijusios su *kalba*.

Lietuviškos spaudos draudimo laikotarpis sutampa su klasikinės sociologijos Vakarų visuomenėse formavimosi tarpsniu. Būtent šiuo laikotarpiu Europoje suklesti sociologija. Nors ne visose visuomenėse ji plėtojasi vienodai intensyviai, tačiau svarbiausia, kad konceptualiai turtėja nacionalinės kalbos, kasdienė kalbų vartojimo praktika, plinta naujos idėjos, į nacionalines kalbas verčiami sociologiniai tekstai.

Svarbus medžiaginis šių procesų rezultatas – *institucinių* sociologijos židinių susiformavimas. Jų steigimas susijęs su politinėmis bei ekonominėmis galimybėmis, intensyvia idėjų sklaida nacionalinėmis kalbomis. O Lietuvos visuomenės ir mokslo plėtra visapusiškai stabdoma. Mokslo šakų diferenciacija susijusi su paskirų entuziastų veikla. Užkertami keliai kritinės Švietimo minties sklaidai, tiesiogiai susijusiai su filosofinės ir sociologinės minties formavimosi galimybėmis. Potencialiai ir aktualiai slopinamos pliuralistinės – skirtingos – minties ir kalbos raiškos galimybės.

Viena vertus, *mokslo* sampratos, kita vertus, *filosofijos*, *sociologijos*, *teisės* sampratų santykis išlieka statiškas. Stinga įvairesnių mokslo filosofijos ir mokslo sociologijos idėjų. Pernelyg ilgą laikotarpį pozityvizmo principai apibrėžiami kaip *vieninteliai* modernėjančio mokslo principai. Petras Leonas *Teisės filosofijos istorijoje*, galima sakyti, apibendrina būdingas pozityvistines anuometinių socialinių mokslų nuostatas: „Kai kas dabar tvirtina, kad filosofijai liko logika, psichologija, etika ir pedagogika. Bet tai netiesa: ir šitos sritys pamažu tenka mokslui; kiekviena iš jų vis labiau ir labiau tvirtinama pozityvaus tyrinėjimo duomenimis“ (Leonas 1995; 34). Anuomet vyrauja, kaip iš dalies ir šiomis dienomis, nekritiškas tikėjimas „pozityvaus tyrinėjimo duomenimis“ (nesukonkretinant ir netiriant šio pozityvaus tyrinėjimo prielaidų).

Jaunai Nepriklausomos Lietuvos valstybei stinga mokslo politikos vizijos ir pakankamų materialinių išteklių, kurie yra būtini, norint paremti naujų katedrų steigimą universitetuose, knygų leidimą, sukurti stiprią vertimų iš kitų kalbų tradiciją ir t. t. Be to, neigiamą poveikį daro totalitarizmo idėjos ir radikalėjančios politinės tendencijos trečiame ir ketvirtame XX a. dešimtmečiuose, dėl kurių didele dalimi prasideda visos Europos sociologijos nuosmukis (aptariamuoju laikotarpiu sociologijos „centras“ persikelia į JAV). Totalitarinėse visuomenėse sociologija kaip mokslas, kurio kilmė – *kritinė*, negali egzistuoti.

Kalbant konkrečiau, politinės jėgos, absoliutindamos politinės valdžios, tvarkos, fašistinės valstybės, socialistinės valstybės idėjas, įgyvendina tiesioginę prievartą paskiriems sociologams bei jų grupėms (pakanka prisiminti genialų sociologą Pitirimą Sorokiną, V. Lenino ištremtą iš Tarybų Rusijos; Frankfurto kritinės mokyklos sociologus, priverstus emigruoti iš fašistinės Vokietijos ir t. t.). Realus totalitarizmo idėjų stiprėjimas, beje, aiškiai jaučiamas ir tarpukario Lietuvoje, nėra palanki dirva, kurioje galėtų bręsti kritinio sociologijos mokslo idėjos.

Yra ir kitų, susijusių su pirmosiomis, priežasčių. Pavyzdžiui, tam, kad atsirastų sociologija, reikia diferencijuotos, kūrybiškos, dialoginės, aktyvios filosofinės minties tradicijos. Laisvai perfrazuojant René Descartes'o mintį: juo visuomenėje brandesnė filosofinė mintis, tuo ji – įvairiais aspektais – turtingesnė. Juk nėra nė vienos

brandesnės sociologinės formos, kuri įvairiopais ryšiais nebūtų susijusi su vienokia ar kitokia filosofine tradicija.

Šios „mįslės“ paslaptis yra paprasta: filosofijos disciplina originaliai improvizuoja *pažinimo* (ne „kiek?“, o „kaip?“) temomis. Pakartotina: sociologijos istorija yra *teorinių idėjų, sąvokų ir problemų istorija.* Epistemologiniai sociologijos klausimai – pagrindinė šios istorinės jungties gija, nes kiekviena turininga mąstymo forma reflektyviai identifikuoja savo šaknis. Minėtas identifikacijos procesas vadinamas *epistemologijos* vardu.

Kaip minėta, Lietuvos filosofija be jokio pasipriešinimo uzurpuoja pagrindinį sociologijos objektą – *visuomenę*. Visuomenė (tauta), jos raidos skiriamieji bruožai, dėsningumai ir vystymosi perspektyvos tampa pagrindiniu Lietuvos filosofijos rūpesčiu. Kita vertus, filosofus galima suprasti: stingant sociologų, reikia imtis įpareigojančios misijos – kurti pozityviuosius kultūros projektus (Sverdiolas 1983; 175), teorinius *mokslo apie visuomenę* principus.

Filosofija tarpukario Lietuvoje – *savita filosofija*, dažnai nagrinėjanti būdingus sociologams – visuomenės, tautos tapsmo, kultūros sklaidos, socialinių pokyčių – klausimus. Epistemologinio pliuralizmo, būdingo Vakarų filosofijai ir sociologijai, stygius vienodina tiek filosofų, tiek sociologų mąstymo ir aiškinimo būdus. Tipiški sociologijos mokslo apibrėžimai – *nomotetiniai*, peršantys teisės sričiai būdingas privalomumo, įstatymiškumo, objektyvumo nuostatas (Leonas 1939). *Kritinė* sociologijos kilmė slepiama sudaiktintuose, suobjektyvintuose apibrėžimuose. Tokia disciplinos raida – galbūt „natūrali“: juk sociologija dar tik formuojasi. Tačiau reikia pripažinti, kad nekritiškas „objektyvizmas“ ir šiomis dienomis laikomas natūraliu sociologijos apibrėžimo pagrindu.

Kritinės, dialoginės, diskursyvios sociologinės minties raidą Lietuvos visuomenėje nuolat stabdo išorinės priežastys: II-ojo Pasaulinio karo įvykiai ir tiesioginiai jų padariniai – ilgalaikė sovietinė okupacija. Sociologijos ir modernėjimo (tęstinių diferenciacijos procesų) ryšiai nuolat pertraukiami. Toji sociologija, kuri atsiranda po vadinamojo „atšilimo“ tarpsnio (kaip taikomosios empirinės sociologijos forma), nėra ir negali būti kritiška. Dalykas tas, kad tyrimai „ypač aktualiomis temomis“ *privalo* fiksuoti išankstines nuostatas (Rapoportas 1997; 126).

Dabartinė tikrovė taip pat reikalauja sociologinių tyrimų „ypač aktualiomis temomis“ (nors sociologai ir *neprivalo* šito daryti). Visiems socialiniams mokslams svarbu įrodyti savo lojalumą egzistuojančiai socialinei tvarkai ir valdžios institucijoms, parodyti, jog šie mokslai gali racionalizuoti ir apsaugoti egzistuojančią tvarką (Kraniauskas 2001; 19). Štai kodėl kritiškai mąstantiems asmenims verta atsakyti į metodologinio

pobūdžio klausimus: „Ar sociologija yra mokslas?“; „Kokia šio mokslo kilmė ir paskirtis?“

Tobulinant techninius metodinius įgūdžius ilgam įtvirtinamas *pagrindžiamojo pažinimo* modelis. Šis techninis modelis puikiai prigyja tiek totalitarinėje socializmo, tiek liberalioje vartotojiškoje visuomenėse. Tačiau jei socialistinėje visuomenėje sociologija privalo politiškai atspindėti „teisingą“ visuomenės tvarką, tai liberalioje, rodos, – neprivalo. Vis dėlto vienpusiškai plėtodami *technicizmo modelius* dažnai nekritiškai tęsiame kopijuojančios sociologinės praktikos tradiciją. Dėl šios priežasties santykiai tarp sociologijos, visuomenės ir modernėjimo – *statiški*. Disciplina, kurios tyrimai legitimuojami ir kryptingai finansuojami, tampa konformistinės, *pritariančiosios kultūros* (Marcuse 1968; 88) dalimi.

Ilgalaikis vienkryptis judėjimas – *pripratina* prie vienos krypties, siaurindamas įvairiopų pasirikimų, skirtingų galimybių skalę. Taigi: naudinga kritiškai, atsigręžiant į klasikinį paveldą svarstyti įvairiopus sociologijos mokslo apibrėžimus. Norint įveikti ilgalaikius mąstymo įpročius, sociologams, ko gero, nepakanka vien tik palankių galimybių. Reikia noro ir gebėjimų jomis pasinaudoti.

Verta atkreipti dėmesį į tai, kad šiandienos filosofija ir sociologija ragina reflektyviai apmąstyti *normatyvinę, retorinę, pasakojamąją* mokslinių teiginių kilmę. XX a. 7-ame ir 8-ame dešimtmečių diskursyvus, interpretacinis, retorinis, naracinis socialinių mokslų „posūkis“ sudaro palankias galimybes kūrybiškai pertvarkyti intelektinę vaizduotę: ne tiek kopijuoti „tikrovę“, kiek klausti, kaip interpretacinėse simbolinėse sąveikose žmonės ją kuria. Šiandieną sociologija vaduojasi iš metodologiškai siaurai suprantamo „mokslo“ nelaisvės ir kritiškai analizuoja kritinį Švietimo tarpsnį.

> Visų pirma mokslinis žinojimas – tai ne visas žinojimas, jis visada lenktyniaudamas ir konfliktuodamas egzistavo greta kitos žinojimo rūšies, kuri čia, kad būtų paprasčiau, bus vadinama naratyviniu žinojimu […]
>
> (Lyotard 1993; 22).

Apibendrindami tai, kas pasakyta, dar kartą atkreipsime dėmesį į glaudžius sociologijos ir sociologijos istorijos ryšius. *Sociologijos* uždavinys – empirinis (jos paskirtis yra suprasti kasdienės socialinės sąveikos procesų kilmę), o *sociologijos istorijos* – empirinis, kontekstinis ir savirefleksyvus (jos paskirtis yra suprasti skirtingų mąstymo formų sąveiką, o kartu gebėti panaudoti šias koncepcines įžvalgas ir stebėti kiekvieną savo sociologinį stebėjimą).



Sociologinė veikla, *stebėjimas*, remiantis Raymondo Arono apibrėžimu, yra *visuomenės modernėjimo sąmonė* (Aron 1971; 158). O modernėjimo sąmonė neturi vengi kritiškumo (kitaip ji nesugebėtų pateikti paties *modernėjimo* apibrėžimo). Sociologo santykis su tuo, kas vadinama *modernėjimo sąmone*, gali būti dvejopas: nekritiškas ir kritiškas. „Modernėjimas“ gali būti paprasčiausiais išankstinių politinių ir administracinių nuostatų kopijavimas. Kaip pažymėjo Peteris Worsley, rašydamas apie Kiniją po II pasaulinio karo: „Čia stinga socialinių mokslų vakarietiška prasme, o teorija ir praktika atiduotos ne į specialistų rankas, bet darosi masine praktika“ (Worsley 1975; 198–200).

„Masinė praktika“ liudija politiškai angažuotą laikyseną. Socialinės srities mokslininkai empiriškai aprašo tai, ką politinės ar administracinės grupės vadina *modernėjimu*. Visa tai įgyvendinama remiantis plačiai paplitusia užsakomųjų tyrimų praktika ir standartizuotais metodais. Ši strateginė programa, be kita ko, daro įtaką ne tik profesinių įgūdžių, bet ir mokymosi procesui – stiprina paviršutiniško, kopijuojančio, pritariančio, instrumentinio pažinimo vertę. Ilgainiui šioji vertė tampa savaimine (savaime suprantama) verte. Informacijos kaupimo veiksmai darosi svarbūs dėl jų pačių.

Kaip minėta, ciklišką patvirtinančio, normaliojo mokslo rutiną paskutiniais XX a. dešimtmečiais ardo sociologinio pažinimo sociologija, sociologijos sociologija, reflektyvioji sociologija ir metateorija. Šioms sritims būdingas dialoginis mąstymas. Keičiantis pažinimo būdams kinta sociologijos kaip mokslo koncepcijos. Jos darosi reflektyvesnės; plėtojamos vėlyvosios modernybės ir postmodernizmo kryptys.

Vėlyvoji modernybė ar postmodernizmas nėra savaime suprantami dalykai. Juos gali aptikti kritiška modernėjimo sąmonė. Tarkim, nekritiškai pasakyti arba įrašyti į „teorinę“ empirinio tyrimo dalį dažną frazę „Dabar, postmodernizmo laikais...“ – tolygu *modernėjimo sąmonę* pakeisti *kopijavimo sąmone*. (Panašiomis, kritiškai nekvestionuojamomis „frazėmis“ dažnai pradedami referatai, kursiniai darbai, sociologiniai tyrimai.)

Visuomenė, modernėjimas ir sociologija – analitiškai skirtini dalykai. Šiame trikampyje formuojasi socialinių mokslų savivoka (*modernėjimo sąmonė*). Šis trikampis – tai konstruktyvi metodologinė forma, padedanti *įsižiūrėti*, o ne *atspindėti*. Sociologija, galima sakyti, „pasmerkta“ nuolat apmąstyti santykį su modernybe. Šiandieną gal ir gyvename, o gal ir negyvename „postmodernizmo“ pasaulyje. Šį teiginį reikia ir empiriškai, ir konceptualiai įrodyti. Vienaip ar kitaip, *modernybė* tebeformuoja kasdienę mūsų praktiką.

> Modernybė toli gražu nesibaigia. Daugumoje pasaulio dalių modernizacija tebėra pagrindinis socialinis tikslas. Trečiojo Pasaulio visuomenės perima modernizuojančias technologijas ir ideologijas. Pro-modernizacijos elitas tose visuomenėse, kurioms būdinga agrarinė ekonomika, pliuralistinės lokalinės kultūros tradicijos ir paternalistiniai valdytojai, dažnai palankiai žvelgia į centralizuotą socialinę dinamiką ir universalistines Vakarų moralės ir žinojimo formas. Vakaruose modernybė tebėra įsitvirtinusi. Pagrindiniai modernybės ženklai neišnyko: pavyzdžiui, pramone grindžiama ekonomika; politika, organizuojama pagal susivienijimus, politines partijas ir interesų grupes; ideologinės diskusijos, nagrinėjančios santykiškus rinkos nuopelnus ir valstybės reguliavimą užtikrinant ekonomikos augimą ir gerą visuomenę; institucinė diferenciacija ir vaidmenų specializacija bei profesionalumas institucijose; žinojimas, padalintas į disciplinas ir organizuotas pagal mokslinio švietimo ir pažangos ideologiją; viešasis save išganančios kultūros garbinimas ir išsilaisvinimo viltys.
>
> (Seidman 1994; 1)

Modernėjimo sąmonės ištakos – kasdienis gyvenamasis pasaulis. Iš čia kyla sociologinė savivoka, kurios paskirtis – suprasti žmonių patyrimą, atliepiantį sparčius *modernybės* (o šiandieną – *vėlyvosios modernybės*) pokyčius, reikšmingus socialinius, politinius, ekonominius ir ideologinius pertvarkymus. Modernybės ir sociologijos tarpusavio ryšiai skatina klausti, ar ir kuo sociologijai svarbi *modernybė*? Koks yra sociologų požiūris į dilemą, kuri paskutiniaisiais XX a. dešimtmečiais formuluojama kaip moderniosios ir postmoderniosios sociologijos priešprieša? Ar sociologams svarbūs *modernybės architektai*, kuriuos (ypač kalbant apie XVII ir XVIII a. tarpsnį) sociologija linkusi išskliausti iš savo istorijos?

Argi, sakykim, Georgo Hegelio *pilietinės visuomenės* (pagrindinio politinės filosofijos objekto) ir kitos sociologinės sąvokos turi menkesnę istorinę vertę už Auguste Comte'o sociologinių dėsnių sistemą?

> Iš tikrųjų pirmasis filosofas, pagrindęs aiškią modernybės sąvoką, buvo Hegelis; todėl norėdami suprasti, ką reiškia iki Maxo Weberio išlikusios savaime suprantamos, o dabar abejonių keliančios modernumo ir racionalumo *vidaus* sąsajos, turime pasitelkti Hegelio filosofiją. Kad galėtume spręsti, ar pretenzijos tų, kurie analizę grindžia kitomis prielaidomis, yra pagrįstos, turime išsiaiškinti Hegelio modernybės sąvoką. Šiaip ar taip, negalime *a priori* atmesti įtarimo, kad postmodernusis mąstymas kėsinasi į transcendentinę poziciją, o iš tikrųjų jo šaknys glūdi Hegelio iškeltose modernybės savivokos prielaidose.
>
> (Habermas 2002; 13)

Šiandieną turime keletą pasirinkimų: a) ieškoti visiškai naujų galimybių kartu radikaliai neigiant modernybės, kaip visumos, projektą, b) tęsti nebaigtą Švietimo projektą,

c) kritiškai jį pertvarkyti. Bet kuriuo atveju vienas pagrindinių sociologijos ir filosofijos uždavinių – kritiškai nagrinėti esamus intelektinės raidos bruožus ir apibrėžti sąvokas, kurios leistų rekonstruoti filosofinį-sociologinį modernybės diskursą.

Bet kurio pasirinkimo atveju modernėjimo savimonė lieka kartu su mumis. Modernybės ir sociologijos santykis – *šiuolaikiška* problema. Todėl svarbu kritiškai svarstyti *modernybės krizės* klausimus. *Tik* skeptiškų atsakymų nepakanka. Reikia konceptualių pastangų, kurios tinkamai įvertintų modernėjančią kasdienio pasaulio savivoką. Juk modernėjimas užkabina – socialiai, politiškai, ekonomiškai ir egzistenciškai – kiekvieno socialinio pasaulio dalyvio savimonę.

Vadinasi, diskusijos dėl modernybės ar vėlyvosios modernybės (kintančių visuomeninių formų ir tikėtinų pereigos „iš–į“ perspektyvų) – svarbi, poleminė sociologinės veiklos dalis, kurios negalima nepaisyti. Kitaip iš akių galiausiai išslysta pats sociologijos objektas. *Modernybė* apima prieštaravimus, kurie skatina kritiškai vertinti ir modernybės, ir sociologijos raidą.

Terminas *modernybė* drauge žymi *modernybės kritiką*. Šis platus ir imlus raidos tarpsnis apima ankstyvąją modernybę (naujųjų laikų pradžią), Švietimo tarpsnį, sparčių politinių, teisinių, socialinių, ekonominių pokyčių XIX ir XX amžiuose laikotarpį, o taip pat reflektyviąją XX a. modernybę. Pažymėtina, kad visi šie periodai apima tiek modernėjimo, tiek antimodernistinius sąjūdžius. Vadinasi, „modernybėje“ – prieštaringos koncepcijos. Modernybės savivoka yra jūrligės forma: reflektyviai įsisąmoninamas dabarties lūžis ir ateities savivoka.

Sociologija turi savo prielaidas, kurios intelektualiai, socialiai ir ideologiškai įsišaknijusios modernybėje. Todėl sociologijos istorija nėra tik sisteminis abstrakčių idėjų aprašas. Sociologija ir intelektinis jos paveldas – sociologijos istorija – įvairiopai nagrinėja kompleksiškas modernybės problemas.

1. *Šiuolaikinės nacionalinės visuomenės* ir *sociologija* formuojasi vienu ir tuo pačiu metu. Naujųjų visuomenių raidos lūkesčius atliepia optimistiškas modernusis Švietimo projektas, jungiantis mokslo ir politikos dėmenis. XIX a. sociologija bene nuosekliausiai atliepia švietėjišką pažangos idealą – *kaupti naujas žinias apie naują visuomenę*.
2. Modernybė – tai organizaciniai Europos socialinės tikrovės pertvarkymai nuo XVII a. iki paskutiniųjų XX a. dešimtmečių. Šie pertvarkymai – tai *dalykas*, kuris labiausiai domina ankstyvojo, klasikinio ir dabartinio tarpsnio sociologus, ieškančius skiriamųjų, empiriškai atpažįstamų *socialinės tikrovės* bruožų. XX a. pabaigos ir XXI a. pradžios pokyčius sociologai nagrinėja kaip būdingas arba *vėlyvosios modernybės*, arba *postmodernizmo* problemas.
3. Nuo XX a. 9-ojo dešimtmečio pradžios *modernybės* idėja tampa viena pagrindinių temų, siejama su teoriniais samprotavimais apie visuomenę, kultūrą ir politiką. *Modernybės* terminas vartojamas labai skirtingai. *Kultūriniai* šio reiškinio aspektai sietini su švietimo projektu, o *socialiniai* – su civilizaciniais Vakarų pasaulio *modernizacijos* procesais.
4. Nors sociologijos, kaip ir kitų humanitarinių ir socialinių mokslų disciplinų, ištakos yra Senovės Graikijos mokslinių bei filosofinių idėjų formavimosi laikotarpis, tačiau sociologijos, kaip dalyko, nagrinėjančio kompleksiškas *moderniosios visuomenės* problemas, priešistorė – XVII–XVIII a. socialinė filosofija, ypač kritinė Švietimo tradicija.
5. Potenciali, ankstyvoji *sociologijos* idėja Lietuvoje miglotai suprantama kaip taikomojo mokslo apie tobulėjančius socialinius santykius forma. Mokslo apie žmogų, jo socialinius ryšius, socialumą idėja jungia bręstančias filosofijos, sociologijos, teologijos, politikos ir teisės mokslų disciplinas.
   Ankstyvoji *sociologijos* idėja bręsta kaip *pozityvizmo* siekinys. Ankstyvojo (ypač lietuviško) pozityvizmo principai, kitaip negu deklaruojami *nešališki* paskesniojo (loginio pozityvizmo) principai, – neatskiriami nuo *ideologinių* socialinio, politinio, ekonominio tobulėjimo principų. „Pozityvizmas“ Lietuvoje – kaip potencialiai laukiamas socialinis mokslas – formuojasi „Varpo“ ir „povarpiniu“ laikotarpiais, plečiantis periodinės spaudos tinklui, formuojantis politinėms partijoms, politinėms programoms. Tačiau „Aušros“ tarpsnio *kultūros* – simbolinio, tankiai suausto, bendruomeninio tinklo – idėja, tebėra svarbesnis siekinys. Šiuo aspektu palankesnės sąlygos – plėtoti ne pozityvistinę sociologiją, o kultūros filosofiją. Didžiąsias socialines teorijas (XX a. pirmoje pusėje) kuria *filosofai. Sociologijos* ar *socialinės teorijos* dalykas Lietuvoje plėtojamas kaip *praktinė kultūros filosofija*.
6. Visuomenė, modernėjimas ir sociologija – analitiškai skirtini dalykai. Šiame trikampyje formuojasi socialinių mokslų savivoka (*modernėjimo sąmonė*). Šis trikampis – tai konstruktyvi metodologinė forma, padedanti *įsižiūrėti*, o ne *atspindėti*. Sociologija

„pasmerkta“ nuolat apmąstyti santykį su modernybe. Modernėjimo sąmonės ištakos – kasdienis gyvenamasis pasaulis. Iš čia kyla sociologinė savivoka, kurios paskirtis – suprasti žmonių patyrimą, atliepiantį sparčius *modernybės* (o šiandieną – *vėlyvosios modernybės*) pokyčius, reikšmingus socialinius, politinius, ekonominius ir ideologinius pertvarkymus.

Kartojimo klausimai:

1. Ar sociologija yra „jauna“ ar gerokai „vyresnė“ disciplina? Kodėl?
2. Ar galima sakyti, kad pagrindinė socialinio fizikinio eksperimento – sociologijos – idėja yra *politinė*? Kodėl?
3. Kokie yra tarpusavio ryšiai tarp besiformuojančios visuomenės ir besiformuojančios sociologijos? Kodėl *visuomenė kaip visuma* tampa pagrindiniu sociologijos tyrimo dalyku?
4. Koks yra modernybės santykis su „tradicija“?
5. Kokie yra *kultūriniai* ir *socialiniai* modernybės aspektai? Ar skiriasi *modernėjimo* ir *modernizacijos* terminai? Kodėl?
6. Kokie yra potencialūs *modernėjančios* Lietuvos visuomenės XIX a. pabaigoje (o taip pat XX a. pirmoje pusėje) ir sociologijos ryšiai? Ar kultūros filosofiją Lietuvoje galima laikyti aktualiu neįgyvendintos potencialios teorinės sociologijos idėjos įgyvendinimu? Kodėl?
7. Ar galima sociologinę veiklą, stebėjimą, apibūdinti kaip visuomenės modernėjimo sąmonę? Kodėl?

II.3. Švietimo idėjų poveikis sociologijos raidai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Panagrinėti dvilypį besiformuojančios sociologijos santykį su individualistine Švietimo ir ankstyvojo moderniojo tarpsnio filosofija.
2. Detaliau aptarti istorines švietėjiškas sociologijos ištakas. Įvardinti konkrečius Švietimo laikotarpio socialinius filosofus, dariusius poveikį (tiek pozityviąja, tiek negatyviąja prasmėmis) sociologijos formavimuisi.

Pagrindinės sąvokos:

Švietimas, sociologinis holizmas, filosofinis individualizmas, socialinė filosofija, teorinio pliuralizmo idėja.

Moderniųjų socialinių mokslų, vadinasi, ir sociologijos, ištakas sudaro a) Švietimo tarpsnio prancūzų socialinė kritika, b) Švietimo tarpsnio škotų moralinė filosofija ir politinė ekonomija, o taip pat c) marksistinė dialektinė vokiečių idealistinės filosofijos kritika.

Švietimo tarpsnis yra atskaitos pagrindas, teikiantis, ko gero, svarbiausią postūmį sociologijos disciplinos formavimuisi ir raidai. Sociologai, nors ir kritikuodami individualistines Švietimo ir ankstyvojo moderniojo tarpsnio epistemologijos (René Descartes'o, Thomas Hobbeso ir Johno Locke'o) prielaidas, perima „sociologinius" šio svarbaus laikotarpio intelektinės minties pasiekimus, o ypač Charles Montesquieu (1689–1755), Jeano Jacques Rousseau (1712–1778), koservatyviąsias katalikų, kontrrevoliucijos filosofų – Louiso de Bonaldo (1754–1840) ir Josepho de Maistre'o (1753–1821) – idėjas.

Moksliniai (*holistiniai*) sociologijos principai formuosi kaip priešprieša filosofinio individualizmo idėjoms. Sociologai kritikuoja tradicinės filosofinio *subjekto*, *ego* – konstruojančio mintį subjekto, kuris tariasi esąs autonomiškas, – sampratą. Mokslinis tyrimas, pasak Comte'o, turi būti grindžiamas ne paskirų individų, o *visuminių* darinių (pirmiausia *visuomenės*) analize. Paskiras dalis galima suprasti ir aiškinti tik remiantis kompleksišku jų santykiu su *visuomenės struktūra* ir jos *raidos principais*. Sudėtinę visuomenės sandarą, kaip visuminį tarpusavio dalių sąryšį, galima suprasti remiantis moksliniu, sociologiniu – funkciniu – metodu.

Vienas pagrindinių klausimų, kuriais domisi modernieji sociologai, yra *politinių* ir *socialinių* ribų perskyra. Sociologai formuluoja klausimą: *kaip kuriama visuomenė*, kaip kuriamos socialinio, politinio, ekonominio, moralinio žmonių bendrabūvio formos? Viena ankstyvojo Švietimo tradicija (Hobbeso) atsako į šį klausimą vadovaudamasi *individualistiniais*, kita (Rousseau) – *holistiniais* principais. Taigi sociologija perima ir naujomis socialinėmis sąlygomis plėtoja socialinės filosofijos, besiremiančios skirtingomis metodologinėmis prielaidomis, problemas.

Sociologijos „metodologinė švytuoklė" pavojingai pasvyra į vieną – holizmo – pusę. Sociologija formuojasi kaip naujas pozityvusis mokslas, kuris skeptiškai neigia filosofines individualizmo sąvokas. *Metodologinio holizmo* prielaidos institucionalizuojamos ir įtvirtinamos kartu su moderniosios tikrovės raida.

> Šios visos idėjos – *bendruomenė, autoritetas, statusas, šventumas, susvetimėjima*s – lemia tokį patį staigų Europos minties persiorientavimą, kaip ir labai skirtingas, net priešingas, minties persiorientavimas, žymėjęs viduramžių smukimą ir Proto amžiaus iškilimą. Tuomet individualistinis racionalizmas sukilo prieš viduramžišką korporatyvizmą ir autoritetą. Dabar, ankstyvajame devynioliktame amžiuje, yra atvirkščiai: tradicionalizmo reakcija prieš analitinį protą; bendruomeninio – prieš individualizmą; neracionalumo – prieš gryną racionalizmą.
>
> Reakcija yra plačiai paplitusi; ją galima aptikti literatūroje, filosofijoje ir teologijoje, taip pat ir jurisprudencijoje, istoriografijoje ir sistemiškiausiai sociologijoje.
>
> (Nisbet 2000; 36–7)

Sociologus domina, kaip susidaro, funkcionuoja ir keičiasi įvairios *socialinės organizacijos* formos – socialinės sistemos, socialiniai institutai, socialinės struktūros, grupės, asociacijos, klasės. Ypač domimasi *galios*, *valdžios*, *statuso*, *įtakos* ir kitų formų raiška, o taip pat – *solidarumo formų* kaita. Tiriami socialinių organizacijų ir politinės, ideologinės, ekonominės, kultūros aplinkos santykiai. Nagrinėjami aspektai, susiję su vertybėmis, normomis, socialiniais vaidmenimis, skirtingais komunikacijos būdais.

Radikalus „metodologinės švytuoklės“ judesys tapatinamas su *esminiu moksliniu posūkiu*. Socialinės teorijos paskirtis – moksliškai tirti *visuomenės struktūrą*. Iš čia – dvilypis sociologijos ir Švietimo santykis. Kaip minėta, XVII–XVIII a. yra *filosofinio individualizmo* epocha, puoselėjanti proto principais besiremiančio *metodiško mąstytojo* (*subjekto*) idėją. Sociologai neigia Švietimo individualizmą, tačiau kartu perima švietėjišką vieningos mokslinės tvarkos atkūrimo, vienos tiesos, vienos metodologijos (tik nuo šiol – *holistinės*) idėją:

> Mąstymas Švietimo prasme yra vieningos mokslinės tvarkos atkūrimas ir faktinio žinojimo išvedimas iš principų, nesvarbu kaip jie būtų aiškinami, ar kaip savavališkai nustatytos aksiomos, įgimtos idėjos ar kaip didžiausios abstrakcijos. Loginiai dėsniai lemia pačius bendriausius ryšius tos tvarkos viduje, jie ją apibrėžia. Vienovė priklauso nuo vieningumo.
>
> (Horkheimer, Adorno 2006; 112–3)
>
> Šiems naujųjų laikų mąstytojams nėra kelių tiesų, kelių išsigelbėjimo galimybių – yra tik viena tiesa ir viena išsigelbėjimo galimybė.
>
> (Welsch 2004; 139, 145)

Viena vertus, sociologija siekia sukurti patikimą, ne subjektyvų, o objektyvų mokslą. Todėl ji perima ir stiprina *skeptišką* Švietimo nuostatą, kritikuodama varžančias tradicijos dogmas, prietarus, metafizinę spekuliaciją ir kurdama mokslinį metodą. Kita vertus, kritikos smaigalį ji kreipia prieš filosofinę tradiciją, kuri ilgą laiką puoselėja mąstančio, kritiško, valingo subjekto ir jo laisvės principus. Sociologai teigia, kad jie atranda *savaiminę tikrovę* – ne iš karto pastebimus *socialumo* ir *socialinės struktūros* reiškinius. Tirdami šiuos reiškinius jie pamažu išleidžia iš akių kritiškai mąstančius, valingai veikiančius individus ir situacines jų sąveikas.

Viena vertus, atrandami ir analizuojami socialinės struktūros reiškiniai, kita vertus, holistinės metodologijos principai – suabsoliutinami, o metodologinio individualizmo principai – primirštami.

Pagrindinė tyrimų prielaida yra ta, kad visuomenė turi giluminę struktūrą; ją sudarančių dalių (ne individų, o socialinių organizacijų) santykis su visuma yra *savitas* tyrimo dalykas. Socialumo ir socialinės struktūros reiškinius gvildena škotų moralės filosofai. Adamo Smitho (1723–1790), Johno Millaro (1735–1801), Adamo Fergusono (1723–1816) socialinių teorijų objektas yra *visuomenės sandara*, visumos ir jos dalių santykis. *Socialiniai ryšiai* nagrinėjami sistemingai ir kompleksiškai, skiriami politiniai, ekonominiai, kultūriniai, moraliniai ir socialiniai aspektai, ieškoma socialinių organizacijų formavimosi prielaidų. Vienas pagrindinių – *ekonominės ir sociali-*

nės rinkos reiškinys, laikomas *savaime egzistuojančia* tikrove ir metaforiškai vadinamas „nematoma visuomenės ranka“.

Ankstyvoji teorinių idėjų, sąvokų ir problemų raida iš dalies susijusi su *lyginamąja istorine* analize. šis bruožas rodo giminiškus naujojo mokslo ryšius su *istorijos filosofija*. Istorijos filosofija, kaip atskira tyrimų sritis, susiformuoja XVIII a. (pirmtakai – Abbé de Saint-Pierre'as ir Giambattista Vico). Įvairiose istorijos filosofijos koncepcijose (nuo prancūzų, škotų ir vokiečių švietėjų iki ankstyvojo klasikinio sociologijos tarpsnio – A. Comte'o, H. Spencerio, K. Marxo veikalų) aptariami istoriniai *pažangos dėsniai*. Tokios abipusės priklausomybės nustatymas leidžia skirti įvairius visuomeninės-istorinės raidos *tipus* ir juos *lyginti*. Georgo Wilhelmo Friedricho Hegelio (1770–1831) istorijos filosofija, įvardindama istorinius raidos bruožus, analitiškai skiria *politinę visuomenę* (valstybę) ir *pilietinę visuomenę*.

Taigi ribos tarp socialinės filosofijos ir sociologijos – *konvencinės*. Tiek vieną, tiek kitą formuoja svarbūs Europos revoliucijų – pramoninės Anglijoje bei Nyderlanduose ir politinės Prancūzijoje – padariniai: *industrializacija*, *urbanizacija*, *nacionalinių valstybių* susidarymas ir krizės, susijusios su pereinamaisiais naujos *socialinės terpės* formavimosi tarpsniais. Besiformuojančios teorinės mąstymo formos siekia paaiškinti tris svarbiausius revoliucinių pokyčių aspektus: a) *ekonominius* kapitalistinės rinkos sistemos santykius, b) „politinius kūnus“ – jų galios ir valdžios laukus ir c) *socialinius* santykius, kurie atskleidžia du – tradicinį ir modernųjį – bendrabūvio tipus. Pirmasis iš jų – *bendruomeninis*, o antrasis – *visuomeninis* (socialiniu požiūriu diferencijuotas, gerokai abstraktesnis, plačios apimties, anonimiškas, apimantis daug „susvetimėjimo“ bruožų).

Lygindama šiuos tipus socialinė teorija aprašo ir aiškina *visuomenės* ir *bendruomenės* tipus, kaip *visumas*, kurios skiriasi nuo „politinių kūnų“ (juos XVII a. nagrinėja, pavyzdžiui, vienas iš politinės filosofijos pradininkų Thomas Hobbesas). *Visumos* (bendruomenės, visuomenės) idėja išryškina skiriamuosius *kitų* socialinių visumų – bendrijų, grupių, socialinių sąjūdžių, klasių, profesinių sąjungų ir pan. – požymius. *Bendruomenės* idėja yra antitezė individualistinėms, ypač utilitarinėms, mąstymo kryptims. Šioji sąvoka suteikia postūmį *socialumo* kaip savarankiškos „realybės“ idėjai.

> Svarbiausia ir toliausiai siekianti iš elementarių sociologijos idėjų yra bendruomenė. Naujas bendruomenės atradimas neabejotinai yra labiausiai išsiskiriantis devyniolikto amžiaus socialinės minties reiškinys; [...] Vargu ar įmanoma sugalvoti kitą idėją, kuri taip aiškiai atskirtų devynioliktojo amžiaus socialinę mintį nuo ankstesnio Proto amžiaus.
>
> (Nisbet 2000; 89)

Apibendrinant galima pasakyti, kad *švietimo* (tai – siauresnė *modernybės* reiškinio dalis) idėjų poveikis sociologijai yra prieštaringas. Viena vertus, plėtojamos švietėjiškos kritinio proto, pažangos, griežto eksperimentinio metodo idėjos. Kita vertus, sociologai, kritikuodami vienpusiškas *filosofinio subjekto* prielaidas, nekritiškai sudaiktina holizmo modelį ir funkcinio metodo principus.

Švietėjiškas individualizmas sociologams nepriimtinas: ankstyvoji sociologija formuojasi kaip intelektinis atsakas Švietimo filosofams (Zeitlin 1981; 10). Todėl sociologijos santykis su Švietimo tarpsniu – kompleksiškas ir prieštaringas. Be to, nedera užmiršti, kad ir pats Švietimo tarpsnis vidujai prieštaringas: XVIII a. *philosophes* koncepcijos – kompleksiškos, vidujai prieštaringos (Callinicos 1999; 39).

Vidinį prieštaringumą skatina ir įvairios tarpdalykinės ištakos: sociologija iš dalies perima socialinės filosofijos, teisės ir istorijos mokslų paveldą. Charles Montesquieu (1689–1755), istorinės sociologijos pradininkas, kuria sistemingo stebėjimo ir faktų lyginimo metodą, kritikuoja XVII a. vyravusius dedukcinio mąstymo principus. Prancūzų istorinės sociologijos kūrėjas Alexis de Tocqueville'is (1805–1858), žymiosios knygos *Apie demokratiją Amerikoje* autorius, plėtoja tarpdalykinį socialinį mokslą.

Claude Henri de Saint-Simonas (1760–1825), socializmo idėjų šalininkas (jo idėjas plėtojo Auguste Comte'as), apibrėžia *industrinės visuomenės* terminą, siūlo *iš esmės* reformuoti mokslą, formuluoja „socialinės fiziologijos", „politinės fizikos", „socialinės fizikos" idėjas. Radikalius socialinius pertvarkymus teikia kiti utopinio socializmo kūrėjai: Roberas Owen'as (1771–1859), Charles Fourier (1772–1837). Šias idėjas tęsia ankstyvieji komunistai – Etienne'as Cabet'as (1788–1856), Louisas Auguste'as Blanqul (1805–1881), Théodore'as Dézamy (1808–1850), anarchizmo pradininkas Pierre'as Josephas Proudhonas (1809–1865).

Sociologijos *pirmtakų* gretas derėtų – žinoma, saikingai – išplėsti. Į sociologijos istorijos sąrašą (jei tokios plačios apimties istorija kada nors ir kieno nors bus parašyta) reikėtų įtraukti Voltaire (François Arouet) (1694–1778), Jeaną Jacques Rousseau (1712–1778), kurio *bendrosios valios* koncepcija yra kertinė sociologijos klasiko É. Durkheimo idėja, o taip pat prancūzų materialistus – Claude-Adrieną Helvétius (1715–1771), Paul-Henri Dietrichą d'Holbachą (1723–1789), Denisą Diderot (1713–1784). Į šį sąrašą derėtų įtraukti racionalistinio optimizmo – pažangos idėjos – entuziastus: Jeaną Antoine de Condorcet (1743–1794) bei Anne Robertą Jacques Turgot (1727–1781), kurie yra evoliucionizmo pirmtakai ir *socialinės matematikos*, t. y. tikimybių teorijos taikymo socialinių procesų analizei grindėjai.

Kaip minėta, reikėtų įtraukti ir škotų moralinės filosofijos kūrėjus: Francis Hutchesoną (1694–1746), Adamą Smithą (1723–1790), Davidą Hume'ą (1711–1776),

Adamą Fergusoną (1723–1816), Johną Millarą (1735–1801), o taip pat Jeremy Benhamą (1748-1832) ir jo utilitarizmo teoriją. Nežinant šių pirmtakų formuluotų sąvokų, sunku suprasti šiuolaikinę sociologiją – kad ir Talcotto Parsonso utilitarizmo kritiką arba *racionaliojo pasirinkimo* teorijas.

Socialinės teorijos susiformavimui itin svarbūs Georgo Wilhelmo Friedricho Hegelio (1770–1831) dialektikos ir teisės filosofijos sandai, Immanuelio Kanto (1724–1804) metodologijos principai ir Johano Gottfriedo Herderio (1744–1803) socialinės filosofijos komponentai. Ne mažiau svarbūs – moderniojo konservatizmo pradininkai: Edmundas Burke'as (1729–1797), Louisas de Bonaldas (1754–1840), Josephas de Maistre'as (1754–1821), racionalistinės liberalizmo filosofijos kūrėjas Johnas Stuartas Millis ir jo metodologija.

Sąvokų pertvarkymo aspektais reikšmingi konservatyviosios *istorinės teisės mokyklos* intelektualai: Friedrichas Carlas von Savigny (1779–1861), Karlas Friedrichas Einhornas (1781–1854), Georgas Friedrichas Puchta (1798–1846). Pastarieji teoretikai atmetė neistorinį požiūrį, kad pagrindinis teisės šaltinis yra įstatymų leidėjo veikla, pagrįsdami organišką ryšį tarp teisės ir savitų visuomenės požymių – ypač kalbos, „tautos charakterio", politinių raidos veiksnių.

Įvardijant svarbių pirmtakų vardus nevalia praleisti ankstesniųjų laikotarpių autorių: kultūros istorijos pradininko Giambattista'o Vico (1668–1744), Johno Locke'o (1632–1704) ir Thomo Hobbeso (1588–1679), kūrusių savitus *visuomeninės sutarties* teorijų variantus. Socialinių teorijų problemas originaliai gvildeno Niccolò Machiavelli'is (1469–1527) ir Jeanas Bodinas (1530–1596). Paminėtini ir Renesanso utopijų autoriai: Thomas More'as (1478–1535); Tomas Campanella (1568–1639); Francis Baconas (1561–1626).

Pagaliau, vėl grįždami į XIX a., į šios tarpdalykinės srities kūrėjų gretas turėtume įtraukti ir kai kuriuos *socialinės istoriografijos* krypties pirmtakus, kurie vieni pirmųjų gyvybiškai rūpinosi „socialinėmis" ir „civilizacinėmis" žmonių istorijos sąlygomis. Ieškodami *pasikartojančių* istorijos proceso veiksnių šias temas plėtojo François Guizot (1787–1874), Augustinas Thierry (1795–1856), Adolphe Thiers'as (1797–1877), Jules Michelet (1798–1874), formuluodami *istorinės būtinybės* kaip nepakeičiamos grandies istorinėje grandinėje sąvoką, kurią atpažįstame tiek Comte'o, tiek Marxo veikaluose.

Kadangi kriterijai ir terminai yra *konvenciniai*, daugelį dar iki XIX a. vidurio kūrusių filosofų, istorikų, moralės, politikos ir teisės filosofų galima vadinti *socialiniais teoretikais*. Skirtingų „ankstyvųjų" teorinių idėjų, sąvokų ir problemų savivoka padeda kritiškai įsisąmoninti *pliuralistines* sociologijos istorijos galimybes. Nors parašyti

labai plačią sociologijos istoriją – sudėtinga (vargu ar reikia – būtų pernelyg daug aprašomosios medžiagos), tačiau suprasti *atviras* istorijos ir dabarties raidos galimybes – verta.

Šiandieną moderniųjų idėjų kritikai, vėlyvosios modernybės ir postmodernizmo sociologai, apmąsto *teorinio pliuralizmo* padarinius. Vaduodamiesi iš didžiųjų modernybės pasakojimų (deterministinių Hegelio, Comte'o, Spencerio, Marxo, Parsonso ir panašių socialinės raidos schemų), jie vertina *atvirumą* tradicijų įvairovei:

> Tas, kuris priėmė postmodernistinę žiūrą, jausis nepalyginamai atviresnis tradicijų įvairovei ir jų elementų skirtybėms, – arba jau jaučiasi. Jam bus savaime suprantama, kad turinys yra svarbesnis už chronologiją, ir jis aklai nebesilaikys modernybės atrankos ir pažangos modelių. Jis stebės, tikrins ir aiškinsis. Tai neturi nieko bendra – kaip dažnai orakuliškai pranašaujama – su beatodairiškumu arba negalėjimu spręsti. Suvokimo laukas išsiplėtė, o sprendimai pasidarė toliaregiškesni – tik tiek. Kas drįs tai vadinti žingsniu atgal?
>
> (Welsch 2004; 31)

> Empirinį postmodernizmą formuoja idėja, jog kai kurios šiuolaikinės sąlygos – unikalios. [...] Šie pokyčiai skatina kelti esminius sociologinius klausimus. Kokia yra šiandienos socialinė ir kultūros tikrovė? Kokia esti socialinio gyvenimo prigimtis, socialinių institutų struktūra ir koks socialinių sąveikų pobūdis? Koks šių naujų socialinių formų poveikis paskiriems asmenims? Empirinį postmodernizmą sužadina supratimas, kad naudinga apmąstyti šiuos pokyčius, kaip darė, atsižvelgdami į XIX a. pabaigos aplinkybes, Marxas, Weberis ir Durkheimas, kurie sukūrė klasikinę sociologijos teoriją.
>
> (Mirchandani 2005; 99)

Pažinti teorinių idėjų, sąvokų ir problemų istoriją – lygu suprasti raidos galimybes. Šiuolaikinės sociologijos šaknys nėra visiškai naujos. Modernybė yra *prieštaringas* reiškinys, ji apima *skirtingas* koncepcijas. Todėl verta skaityti ir interpretuoti socialinės filosofijos, socialinės teorijos tekstus, kurie įvairiapusiškai žadina sociologinę vaizduotę.

1. Švietimo tarpsnis yra atskaitos pagrindas, teikiantis svarbų postūmį sociologijos disciplinos formavimuisi ir raidai. Sociologai, nors ir kritikuodami individualistines Švietimo ir ankstyvojo moderniojo tarpsnio epistemologijos prielaidas, perima „sociologinius“ šio svarbaus laikotarpio intelektinės minties pasiekimus, o ypač Charles Montesquieu, Jeano Jacques Rousseau, koservatyviąsias katalikų, kontrrevoliucijos filosofų – Louiso de Bonaldo ir Josepho de Maistre'o – idėjas.
2. Mokslinis (*holistiniai*) sociologijos principai formuosi kaip priešprieša filosofinio individualizmo idėjoms. Sociologai kritikuoja tradicinės filosofinio *subjekto*, *ego* sampratą. Mokslinis tyrimas, pasak Comte'o, turi būti grindžiamas ne paskirų individų, o *visuminių* darinių (pirmiausia *visuomenės*) analize. Paskiras dalis galima suprasti ir aiškinti tik remiantis kompleksišku jų santykiu su *visuomenės struktūra* ir jos *raidos principais*. Sudėtinę visuomenės sandarą, kaip visuminį tarpusavio dalių sąryšį, galima suprasti remiantis moksliniu, sociologiniu – funkciniu – metodu.
3. Vienas pagrindinių klausimų, kuriais domisi modernieji sociologai, yra *politinių* ir *socialinių* ribų perskyra. Sociologai formuluoja klausimą: *kaip kuriama visuomenė*, kaip kuriamos socialinio, politinio, ekonominio, moralinio žmonių bendrabūvio formos? Viena ankstyvojo Švietimo tradicija (Hobbeso) atsako į šį klausimą vadovaudamasi *individualistiniais*, kita (Rousseau) – *holistiniais* principais. Taigi sociologija perima ir naujomis socialinėmis sąlygomis plėtoja socialinės filosofijos, besiremiančios skirtingomis metodologinėmis prielaidomis, problemas.
4. Sociologus domina, kaip susidaro, funkcionuoja ir keičiasi įvairios *socialinės organizacijos* formos – socialinės sistemos, socialiniai institutai, socialinės struktūros, grupės, asociacijos, klasės. Ypač domimasi *galios*, *valdžios*, *statuso*, *įtakos* ir kitų formų raiška, o taip pat – *solidarumo formų* kaita. Tiriami socialinių organizacijų ir politinės, ideologinės, ekonominės, kultūros aplinkos santykiai. Nagrinėjami aspektai, susiję su vertybėmis, normomis, socialiniais vaidmenimis, skirtingais komunikacijos būdais.
5. Ankstyvoji teorinių idėjų, sąvokų ir problemų raida iš dalies susijusi su *lyginamąja istorine* analize. šis bruožas rodo giminiškus naujojo mokslo ryšius su *istorijos filosofija*. Istorijos filosofija, kaip atskira tyrimų sritis, susiformuoja XVIII a. (pirmtakai – Abbé de Saint–Pierre'as ir Giambattista Vico). Įvairiose istorijos filosofijos koncepcijose (nuo prancūzų, škotų ir vokiečių švietėjų iki ankstyvojo klasikinio sociologijos tarpsnio – A. Comte'o, H. Spencerio, K. Marxo veikalų) aptariami istoriniai *pažangos dėsniai*. Tokios abipusės priklausomybės nustatymas leidžia skirti įvairius visuomeninės-istorinės raidos *tipus* ir juos *lyginti*.
6. *Švietimo* (tai – siauresnė *modernybės* reiškinio dalis) idėjų poveikis sociologijai yra prieštaringas. Viena vertus, plėtojamos švietėjiškos kritinio proto, pažangos, griežto

eksperimentinio metodo idėjos. Kita vertus, sociologai, kritikuodami vienpusiškas *filosofinio subjekto* prielaidas, nekritiškai sudaiktina holizmo modelį ir funkcinio metodo principus.

7. Kadangi kriterijai ir terminai yra *konvenciniai*, daugelį dar iki XIX a. vidurio kūrusių filosofų, istorikų, moralės, politikos ir teisės filosofų galima vadinti *socialiniais teoretikais*. Skirtingų „ankstyvųjų" teorinių idėjų, sąvokų ir problemų savivoka padeda kritiškai įsisąmoninti *pliuralistines* sociologijos istorijos galimybes.

KARTOJIMO KLAUSIMAI:

1. Kokiais kriterijais remdamiesi ankstyvojo klasikinio tarpsnio sociologai kritikuoja filosofines individualistines idėjas?
2. Kodėl šiuolaikiniai postmodernistai kritikuoja ir Švietimo, ir ankstyvosios moderniosios sociologijos, kuri savo ruožtu kritikavo Švietimą, idėjas?
3. Kurie, jūsų nuomone, Švietimo tarpsnio socialiniai filosofai darė įtaką sociologijos idėjų raidai? Kodėl?

III. SOCIOLOGIJOS METODAS

III.1. Metodas, visuomenė ir objektyvumas

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Interpretaciškai aptarti kompleksiškus „sociologijos metodo“ ir „visuomenės“ ryšius.
2. Apibrėžti ir panagrinėti epistemologinius metodo kaip mąslaus pažinimo būdo aspektus.

Pagrindinės sąvokos:

Sociologijos metodas, epistemologinis reflektyvumas, procedūrinė veikla, mokslas, kalbiniai žaidimai, objektyvumas, tikrovės „permatymas“, situacinis pažinimas, metametodas.

Sociologijos metodas – tai konvencinis terminas, įvardijantis savitus pažinimo būdus, kuriais remiantis siekiama konceptualiai, kryptingai, sistemingai, procedūriškai tirti socialinius reiškinius ir įgyti naujų žinių.

Sociologijos metodo samprata – *konvencinė*. Nėra universalaus, bendrojo „sociologijos metodo“. Yra *samprotavimo taisyklės*, grindžiamos skirtingų mąstymo krypčių principais. *Stebėjimo dalyvaujant*, *interviu*, *dokumentų analizės*, *anketavimo*, *biografinis*, *diskurso analizės*, *naracinis* bei daugelis kitų santykiškai naujų metodų yra taikomieji pažinimo principai, kurių šaknis, atidžiau įsižiūrėję, randame gerokai senesnėse sociologinio ir filosofinio samprotavimo formose.

Metodas, arba taikomieji pažinimo principai, – *epistemologinė*, o *ne procedūrinė* kategorija. Metodas – tai ne tik techniškai įgyvendinami procedūriniai veiksmai ir duomenų tvarkymo operacijos. Metodiniai procedūriniai veiksmai yra gana siauras veiklos baras, palyginti su epistemologine metodinio mąstymo samprata. Metodinis mąstymas – sutelkta, konceptuali, kryptinga, sisteminga, procedūrinė žiūra. Metodo

paskirtis – derinti proto gebėjimus ir empirinės praktikos įgūdžius. Proto gebėjimų panaudojimas – *atsinaujinanti epistemologinė praktika*. O atsinaujinimas siūlo vis kitokio pobūdžio galimybes.

Štai kodėl galime sakyti, jog metodo – chameleoniška prigimtis. Viena vertus, iki šiol niekam nepavyksta identifikuoti *Jo* kaip vieno *vienintelio Metodo*. Kita vertus, virtuali *Jo* stiprybė pranoksta realią. *Vieno* socialinių mokslų metodo idėja – neblėstantis daugiau nei keleto šimtmečių idealas. Virtualus *metodo* stiprybės ir galios šaltinis – objektyvumas, nešališkumas, matavimo tikslumas. Dalykas tas, kad vadovaujamasi paprastu (vadinasi, genialiu) principu: *vienas* metodas teikia *mažiau*, tačiau *objektyvesnių* ir *tikslesnių* rezultatų; *daug* metodų – *daugiau*, tačiau *netikslių* ir *neobjektyvių* rezultatų.

Metodų pliuralizmas griauna objektyvumą ir atveria kelią reliatyvizmui. O reliatyvizmas paverčia metodo idėją ne mokslo, o kalbinių žaidimų dalimi. Mokslas ieško tiesos, o kalbiniai žaidimai – žaidimų. Todėl reikia išsiaiškinti, koks yra *mokslo* ir *kalbinių žaidimų* santykis?

Pirmas atsakymas. Mokslo paskirtis – nešališkai, objektyviai, metodiškai, pagrįstai *aiškinti* socialinės tikrovės reiškinius. Kaip tik todėl mokslas nėra ir negali būti susijęs su kalbiniais žaidimais, t. y. laisvomis ir empiriškai nepagrįstomis improvizacijomis.

Antras atsakymas. „Socialinis mokslas“ (atkreiptinas dėmesys į šį sakinį tariančio žmogaus *intonaciją* arba į rašančiojo *kabutes*) yra juokingas užsiėmimas: tą patį socialinį reiškinį „aiškinantys“ penki ar dvidešimt penki mokslininkai gali surėsti penkias ar dvidešimt penkias skirtingas ir gerai pagrįstas teorijas (jei tik šie asmenys pakankamai individualūs).

Trečias atsakymas. Santykis tarp *mokslo* ir *kalbinių žaidimų* – metodologinis, kritinis, reflektyvus. Todėl nedera naikinti vienos santykio dalies kitos dalies sąskaita. Mokslui – naudingos kalbinių žaidimų subtilybės, o kalbiniams žaidimams – idealieji mokslinio tikslumo, objektyvumo, pagrindimo galimybės principai.

Be to, šie trys atsakymai turėtų būti svarstomi ne atskirai, bet atsižvelgiant į *socialinio* pobūdžio klausimus, susijusius su potencialių interesų raiška. Galima klausti: kam labiausiai reikia „objektyvaus“ mokslinio metodo (kabutės rodo, kad mes neneigiame objektyvumo idėjos, bet tik esame atsargūs)? Ar mokslinio metodo labiausiai reikia pačiam mokslui ir mokslininkams, ar „visuomenei“, kuri galbūt išranda socialinį mokslą ir jo metodą (žr. II.2 poskyrį „Sociologijos, visuomenės ir modernybės ryšiai“)?

Kiekvienas mokslininkas ir kiekviena mokslininkė savirefleksyviai turi atsakyti į klausimą: ar metodo ir mokslo reikia jiems patiems (tai, sakykim, gana svarbūs jų gyvenimo būdo, buvimo pasaulyje dėmenys), ar kažkam kitam (tiems, kurie reikalauja mokslinių rezultatų, perka mokslinę informaciją, skatina mokslininkus kitomis priemonėmis, vertina – giria ir peikia – jų tekstus). Šis klausimas, kaip minėta, savirefleksyvus, individualus, ne „holistinis“. Tačiau esti tokia holistinė, ne individuali visuma, „visuomenė“, kurios galime paklausti: ar *Jums*, Visuomene, reikia objektyvaus metodo?

Visuomenei – tiek, kiek ji apibrėžia save kaip „savaime egzistuojančią realybę“, – objektyvaus metodo reikia. Netgi labai reikia. Budri visuomenės nuomonė visuomet gina šio realiai neegzistuojančio – vieno vienintelio – mokslinio metodo principus. Verta prisiminti: visuomenė *Jį* apgina netgi tuomet, kai sociologijos metodas viešai pagaunamas meluojant (bene pirmąkart tai padaro jauni prancūzų studentai revoliucionieriai 1968-aisiais, o dabar – tos pačios kartos palikuonys, postmodernistai, kurie, pernelyg nesibaimindami anonimiškos visuomenės, dekonstruoja institucionalizuotus metodo principus).

Kaip tik todėl, prieš pradedant svarstyti metodo ir jo kilmės klausimus, naudinga aptarti ideologinius metodo ir politikos ryšius. Šiuolaikinė visuomenė be metodo – visuomenė be viešojo veidrodžio. O visuomenė be objektyvaus veidrodžio – *neįgali*: negalinti pateisinti savo veiksmų. Virtuali „viešoji nuomonė“ – tai objektyvi *savaiminė tikrovė*, pasak Durkheimo, – *realybė sui generis*, kuri, reikalui esant, ištraukia *objektyvų*, t. y. *atspindintį*, metodą iš griežto kirpimo sociologinio švarkelio kišenės.

O kai pati visuomenė pagauna metodą meluojant (tarkim, metodinis veidrodėlis, subjektyviai slystelėjęs sociologo rankose, nepadoriai išryškina kai kurias visuomenės veido raukšles ar sukuria keleto veidrodžių efektą – „juokų kambarį“, iškreipdamas tikruosius *Jos* bruožus), jis keičiamas kitu – patikimu, tinkamu, nerodančiu „juokų kambario“ efektų. Patikimas metodas privalo būti objektyvus – atspindėti aktualius ir tinkamus visuomenei dalykus. Tai – politinis ir suinteresuotas užsakymas. Visuomenei ir versliems jos sluoksniams gyvybiškai reikia *objektyvumo*, – taip, kaip žuviai reikia vandens, o žmogui – oro.

Objektyvumas – tai būdas išvengti subjektyvių nuomonių, sukurti patikimo žinojimo principus, kuriuos vieno veidrodžio kambaryje saugo patikimas (savas) metodas. Tiesą sakant, objektyvaus patikimumo reikia ir visuomenei, ir paskiram žmogui. Tikrumo ir objektyvumo reikia kiekvienam asmeniui, kuris turi *valios galiai*: Charles

Baudelaire'o elgesys literatūrinėje rinkoje, kaip pažymi Walteris Benjaminas, yra *metodiškas prisitaikymas* prie rinkos *objektyvumo*. Prisitaikyti prie objektyvumo – tolygu formuoti objektyvų savęs pateikimo *įvaizdį*: „Trumpai tariant, jo eilėraščiuose buvo įtaisytos specialios su jais konkuruojančių eilėraščių išstūmimo priemonės" (Benjamin 2005; 309).

Baudelaire'as nori padaryti vietos savo eilėraščiams (*tikslas*), nustumdamas į šalį kitus (*veiksminga priemonė*), pasitelkdamas alegorinį kalbėjimo būdą, vaizdavimo realumą, preciziškumą ir kitus metodus – imitaciją, šmeižimą, autobiografinį savęs pateikimą smulkiaburžuazinėms skaitytojų masėms ir t. t. (ten pat).

Galėtume pridurti: mūsų, sociologų, objektyvumas – tai metodiškas prisitaikymas prie visuomeninės raidos reikmių, kurias apgina metodas, o pastarąjį, kad ir nuolat klystantį „sūnų palaidūną", – apgina visuomenė. Operacionalus, veiksmingas, efektyvus mokslinis metodas, kaip tvirtina jį naudojantys mokslininkai, „išreiškia tai, kad matuojama būtent tai, kas *norima* matuoti (žr. III.6 skirsnį „Mokslinio tyrimo metodo – operacionalizmo – kritika").

Socialiai apvali metodo kilmė liudija: tol, kol egzistuos apvalus visuomenės „pilvas" (juk visuomenė – socialinis organizmas), tol jį mums, sociologams, teks kartkartėmis pamaitinti. O tai – gera žinia tiek mums, tiek ir mūsų palikuonims. Mūsų pareiga – buitinė ir labai šeimyniška. Visuomenės liepta atrasti kuo daugiau šviežių socialinės tikrovės grynuolių – *empirinių duomenų*. O šviežią, t. y. aktualią, medžiagą privalu rinkti naudojantis šviežiausiomis teorijomis ir metodais. Tereikia paprašyti kilnios sociologų sesės – žiniasklaidos virėjos – kasdieną šviežiai gaminti šviežią skaitmeninį maistą mūsų šeimininkei – Visuomenei.

Mūsų veikla – ne tik šeimyniška, bet ir politinė: turime legitimuoti pusiau fizikinius, pusiau alcheminius sociologinių mėgintuvėlių gaminius. Kai filosofija (senoji mūsų motina maitintoja) tapo paprasčiausia interpretuotoja ir kai filosofai, stebėdami empirinę tikrovę, sugadino akis, šis uždavinys – eksperimentinis tikrų tikrovės faktų atradimas – patikėtas mums, sociologams.

Sociologinis *tyrimas* – pažangus mokslinis noras *kiaurai permatyti* tikrovę, o paskui – paaiškinti jos priežastinius ryšius. Sociologas – tai šiuolaikinis neutralas Archimedas, kruopščiai renkantis *socialinio gyvenimo įpročius* ir užsispyrusiai vadinantis šio darbo rezultatus „priežastiniais ryšiais". Jo kelias – *tiesus*. Keleliai, šalikelės, aplinkybės, atsitiktinumai, situacijos jo ar jos nedomina. Tačiau tiesaus kelio pabaiga – juokinga. „Pabaigoje" – daug pradžių ir dar daugiau kryžkelių, keblių situacijų. Kurią šalikelę rinktis? Vienas jų vadinamas – postmodernistiniu keleliu:

> Žmonių pažinimas – situacinis; mes pažįstame remdamiesi specifiniu požiūriu, tradicija, kultūros bendruomene. Pažinimas yra pliuralistinis; kaip ir vertybės, socialinės normos ir estetiniai stiliai. Tiesos ieškojimo vertė ir patikimumas sietinas su savita tradicija arba požiūriu. Kultūra, kaip ir pažinimo, vertybių, normų ir estetikos sritys, yra pagrindinė socialinių konfliktų ir ginčų vieta. Susidurdamas su visa apimančiu konfliktu, abejojantis postmodernusis individas nelinkęs pasitikėti jokiu neutraliu, archimedišku požiūriu, kuris leistų išspręsti kultūrinius nesutarimus.
>
> (Seidman 1994; 299)

Neutralas Archimedas ir *klastinga lapė Archelajas* (spėjamas Sokrato mokytojas) – du idealieji sociologiniai tipai. Pirmojo kojos – tvirtos, o akys – skaidrios. Antrojo kojos – klišos, o akys – sugadintos. Pirmajam keliamas uždavinys – permatyti smulkiausius tikrovės trupinėlius. O antrajam liepta kvatotis prieblandoje – ten, kur aušta būsiantis rytas.



Neutralus, archimediškas požiūris – tai formalizuota ir normalizuota *vieno mokslinio metodo* samprata. Reikia pripažinti, kad šis, formalistinis, požiūris – visa apimantis, galiojantis įvairiomis formomis, prasiskverbiantis į beveik kiekvieną mokslinės veiklos sritį. Todėl svarbu tinkamai derinti negatyviuosius ir pozityviuosius mokslo ir metodo apibrėžimus. Ar gali būti *mokslas*, kuris nesiremia gamtos dėsniais, matematine kalba ir laboratoriniais eksperimentais (Gerring 2001; xiv)? *Ši* mokslo samprata – dominuojanti paradigma. Veiksmingas dominavimo principas – savaime suprantama, normalizuota mokslinės praktikos aplinka.

Paprastutis pavyzdys: šiandieną, lyg „tarp kitko“, sakome, jog kokybiniai tyrimai – „nereprezentaciniai“; jie nesuteikia *faktinio* žinojimo; šių tyrimų rezultatai – reprezentacijos – kažkokios netvirtos. O *kiekybiniai tyrimai* – kas kita; kiekybiniai apklausų metodai teikia *faktinių žinių* apie „visą“, „didžiulę“ visuomenę. „Faktinis“ žinojimas, kaip įprasta, rengiamas skaitmeniniais rūbais. Nors tai *labai ginčytina* socialinio žinojimo sritis, tačiau *faktiškumu* – tikima ir netgi *labai tikima*.

Kiekybiniai tyrimai pasakoja (apsiprašome visų skaitytojų – lyg ir ne pasakoja, o *tiria*) apie visuomenės, kaip realybės *sui generis*, didybę. O kokybiniai tyrimai kalba apie „menkutes“ socialinių sąveikų sritis. Ir nors visuomenės „didybę“ sudaro menkučių sąveikų konsteliacijos, tačiau pasakojimas apie didįjį socialinį organizmą, visuomenę, priimtinesnis, paklausesnis, geriau perkamas. Nieko nepadarysi: didysis visuo-

menės ir jos šešėlinių – ekonominių ir politinių – grupių kelias *natūraliai* užgožia menkučius paprasto žmogaus kelelius, o ką jau kalbėti apie šalikeles.

Objektyvumas tarpsta didelės apimties savaiminėse realybėse, anapusiniuose ontologiniuose apskritimuose, „plačiose grožio jūrose“, kuriose išvystame „kažką, pirmiausia, amžiną, nepažįstantį gimimo nei mirties, nei augimo nei nykimo“ (Platonas 1968; 64). Juo „visuomeninėse jūrose“ didesnės tyrimų imtys, tuo patikimesni operacionalizmo principai, nors *patys principai* (atvirai prisipažinkime) – iš esmės kritikuotini.

Tai rodo, kad visuomenei gyvybiškai reikia sociologijos, tiriančios plačios apimties, objektyvius, anonimiškus „visuomeninius“ reiškinius, perteikiamus skaitmenine ar procentine forma. Ir atvirkščiai, visuomenei nereikia sociologijos, tiriančios smulkios apimties, individualias, momentines, vietines, subjektyvias socialines sąveikas, neišreiškiamas nei skaitmenine, nei procentine forma. Štai kodėl, prieš pradedant samprotauti apie metodą, verta grįžti prie ankstesnių skyrių ir dar kartą apmąstyti klausimą „Kas yra visuomenė?“.

Metodo samprata nėra universali, tiksli, nekintanti kategorija. „Metodas“ yra mokslinės, politinės, socialinės „laiko dvasios“ dalis. Metodo (kaip *procedūrinio tyrimo būdo*, *koncepcijos*, *paradigmos*) statusą arba stiprina, arba silpnina spartesnė ar lėtesnė visuomeninių procesų raida bei kaita. Metodai – tai įžvalgaus, tikslinančio, sutelkto, sistemingo mąstymo formos, kurių svarbi dalis – specialios procedūros.

Įvaldyti metodą, – sako Charlesas Wrightas Millsas, – tolygu tapti nuovokiu mąstytoju, žmogumi, kuris *randasi savo darbo vietoje*. Įvaldyti metodą – lygu suprasti tyrimo prielaidas ir bendrąją kryptį (Mills 1959; 120). Priešingu atveju, metodas tave patį ar tave pačią ... „įvaldys“.

Svarbu suprasti, kad metodai nėra „savaime pakankami“ mokslinės veiklos įrankiai, išoriniai būdai, kuriuos panaudodami gauname objektyvius rezultatus. Metodai – tai parankinės, procedūrinės senų mąstymo tradicijų, siekiančių savitai „permatyti tikrovę“, gairės. Sakykim, Pierre'as Bourdieu teikia pirmenybę *struktūriniam metodui*, o, kalbant plačiau, – *reliacionistiniam* mąstymo būdui, kurį į socialinius mokslus įtraukia struktūralizmas, leidžiantis apibūdinti kiekvieną sandą remiantis santykiais, susiejančiais jį su visais kitais į visumą (žr. Wacquant 2003; 37).

Metodai, kaip minėta, kyla iš įvairių mąstymo taisyklių, susijusių su senomis filosofijos tradicijomis. Vargu ar tinkamai suprastume *stebėjimo dalyvaujant*, *interviu*, *biografinį* metodus, nesuprasdami filosofinių pragmatizmo, fenomenologijos, hermeneutikos tradicijų. Kiekvienas metodas kompleksiškai susijęs su filosofiniu mąstymo būdu ar būdais. *Metodo* ir *tikrovės* santykis – metodologinis.

Ką reiškia čia pateikta nuoroda – „Bourdieu teikia pirmenybę *struktūriniam metodui*“? Svarbios – *pažinimo gairės*, o ne „struktūrinis metodas“ kaip tariamai tikslių procedūrų visuma, vadintina „taip, kaip reikia daryti“ vardu. Tai – nuoroda, sietina su reflektyvia *reliacionistinio* mąstymo būdo savivoka.

Intelektinio diskurso pertvarkymas gali būti konstruktyvus tik gerai perpratus skirtingas pasirinkimo galimybes, susijusias su postempirizmo, kalbos ir retorinėmis išgalėmis. Priešingu atveju lieka du kraštutiniai, riboti ir uždari keliai: arba *status quo* laikysena, arba savaip interpretuojamas „postmodernizmas“, įtvirtinantis anarchistinį šūkį „Viskas, kas daroma kitaip, daroma gerai“.

Išmėginant naujas kritinės minties galimybes nedera išleisti iš akių filosofinio medžio kamieno dalių – *monizmo*, *dualizmo*, *pliuralizmo* koncepcijų. Jų idėjinė raida susijusi su vidinio pobūdžio prieštaravimais ir įtampomis, iš kurių vertėtų pasimokyti ir sociologijai. Postmodernizmo paskatą, be kurios sunkiai įsivaizduojamas ir šiuolaikinės sociologijos krypčių aptarimas, geriau galima perprasti tada, kai tinkamai atsižvelgiama į vadinamuosius *konstrukcionistinius keblumus*, su kuriais susiduria minėti sociologijos pažinimo modeliai. Pagrindinė šių keblumų priežastis – reliatyvizmo problematika.

Monizmo, dualizmo, pliuralizmo koncepcijų įvardijimas leidžia prisiminti istorinę Karlo Mannheimo apibrėžtą pliuralizmo formą – *reliacionizmą*. Reliatyvizmas, gali tapti uždaro pobūdžio kryptimi, tiksliau, monizmo sistema, jeigu atsisako ieškoti konstruktyvių atsakymų ir pozityviai svarstyti reliatyvizmo problematiką. O monizmas, charizmatiškai žavėdamasis aiškių, akivaizdžių ir apibrėžtų mokslo prielaidų sistema, galiausiai užima tik gynybinę padėtį, kuri vadinama savaime suprantama mokslo „padėtimi“.

Yra mąstymo būdų, kurių negalima tinkamai suprasti tol, kol neišaiškinama socialinė jų kilmė. Žinojimo sociologijos problema leidžia suprasti, kad pagrindiniai socialinių mokslų teiginiai negali būti formalūs – jie nereprezentuoja tik kiekybinių koreliacijų. Šių mokslų apibrėžimai glaudžiai susiję su stebėtojo įvertinimais bei nesąmoningomis orientacijomis, o kritinė socialinių mokslų savivoka glaudžiai susijusi su kritine tokių orientacijų savivoka gyvenamajame pasaulyje. Žmonės turi galimybę tirti save ir kontekstinę savo aplinką plėtodami kritinį gebėjimą – reflektyvumą.

Kontekstinio žinojimo tiesos remiasi siauresniais (situaciniais) požiūriais. Jos yra ribotos ir neuniversalios, tačiau svarbios, nes teikia gana tvirtus – kritinius – nuovokaus supratimo ar aiškinimo pagrindus. Santykiškų tiesų, arba *reliacionizmo*, koncepcijos esmė – reflektyviojo intelekto galimybė apimti platesnio – bent iš dalies – pobūdžio tiesas, susijusias ne tik su vietiniais kontekstais. Tai – ne universalios socialinio ir istorinio pobūdžio tiesos. Šios tiesos yra perspektyvinės (*santykiškos*), apimančios pakankamai pagrįstus įvairių socialinių ir istorinių sąlygų, aplinkybių ir situacijų dėmenis. Kadangi tikrovė nuolat kinta, negali būti absoliučių ir galutinių tiesų.

Monizmas (dėl polinkio *natūralizuoti* reprezentacijas šis samprotavimo būdas kartais vadinamas *realizmu*) remiasi dažniausiai nekvestionuojama – taigi „savaime suprantama“ – prielaida, kad

pažinimo metodai atskleidžia išorinius, objektyvius socialinius faktus, kurie ir sudaro mokslo pagrindą, nes pažinimas pažinimo objekto tariamai nepakeičiąs. Prielaida, pasitelkianti ikikantinę *subjekto-objekto* priešpriešą, nustato mokslinio, t. y. siekiančio būti universaliu, metodo taisykles ir skatina kaupti objektyvius faktus, juos klasifikuoti ir apibendrinti. Objektyvių faktų kaupimas, skatinantis progresyvų duomenų gausinimą ir atveriantis iš principo begalines kaupimo perspektyvas, kelia pasitikėjimą, o vėliau ir tikėjimą objektyviais duomenimis, nustatomais remiantis *mokslo metodu*.

Karlo Mannheimo teigimu, intelektualai galį siekti *žinojimo*, kuris *atitinka tikrovę*. O tai jau nėra tas pats dalykas kaip *reliatyvistinis* žinojimas, kuris remiasi gana uždarais etnocentriniais pagrindais. Intelektualai tokią padėtį įgyja todėl, kad turi tam tikrą atsisiejimo gebėjimą, savybę, kuri leidžia tiesiogiai priartėti prie skirtingų pliuralistinių socialinių kontekstų. Intelektualų dalyvavimas daugeriopose socialinėse grupėse ir nutolimas nuo gamybos daro juos *tarpininkais*, dėl to jie gali reflektyviai suvokti socialinius suvaržymus ir apmąstyti šiuos dalykus kritiškai, nesitenkindami tik primityviomis aritmetinėmis operacijomis.

Nors ir yra realus pavojus tokią išskirtinę intelektualų padėtį suabsoliutinti (tai dažnas Mannheimo kritikų priekaištas), tačiau reikia pabrėžti, kad reflektyvusis Mannheimo priartėjimas prie socialinių ribų savivokos yra svarbus intelektinis įnašas, padedantis svarstyti socialinių mokslų objektyvumo problemas.

Be to, nagrinėjant istorinius bei empirinius žinojimo ir socialinės galios santykio ryšius, galima skirti sociologinį pliuralistinio žinojimo tipą, kuris sietinas su K. Mannheimo santykiško (reliacinio) žinojimo forma. Remiantis pliuralizmo principais (kurie nesvetimi postmodernizmui, multidiskursyviam reiškiniui) galima gvildenti svarbų santykį tarp socialinių faktų ir vertybių, stengiantis ne tik atsakyti į klausimą, kaip specifinės žmonių grupės sukuria skirtingas žinojimo sistemas, remdamosi socialinės galios įteisinimu, bet ir ieškant bendresnio pobūdžio vertinimo kriterijų, t. y. neatsisakant vertybinio neutralumo principų – nenuslystant į visišką kolektyvinio pobūdžio kriterijų nepaisymą ir vertybinį anarchizmą.

(plačiau apie tai žr.: Valantiejus 2004; 312–37)

Šio poskyrio pradžioje minėta, kad *metodų* pliuralizmas griauna objektyvumą ir atveria kelią reliatyvizmui. Metodas, kuris atveria kelią į reliatyvizmą (jo forma – reliacionizmas), tiesą sakant, yra *metametodas*. O metametodas, kaip, ko gero, pasakytų Charlesas Wrightas Millsas, – yra „darbo vieta“, t. y. sutelkto, kryptingo mąstymo vieta.



Šio poskyrio pabaigoje verta suformuluoti „namų užduotį“: paskaityti du Roberto Nisbeto knygos *Sociologijos tradicija* (Nisbet 2000) „Įvado“ puslapius (septynioliktą ir aštuonioliktą). Čia Nisbetas aprašo situaciją, kuri svarbi mums visiems, svarstantiems klausimus apie metodą. Išėjus iš spaudos jo knygai, prikėlusiai iš užmaršties kai kuriuos sociologijos klasikus, kurie buvo nustumti į paraštes universaliojo mokslo ir jo metodo šalininkų, anuomet užimančių „centrinę“ padėtį, autorius sulaukė ir pagyrų, ir priekaištų.

Būta kritikos, kurią Nisbetas vadina „gana įdomia“: Talcottas Parsonsas susirūpino, kad knyga gali daryti „žalingą“ poveikį kai kuriems jauniems sociologams, besivadovaujantiems ortodoksine metodologija: „Parsonsas pajuto, kad mano knyga, kurioje laikomasi pažiūros, jog Europos didieji, nulipdyti iš genijų molio ir savo didžiąsias išvadas darantys intuityviai ir griežtai filosofinėmis priemonėmis, gali sukelti jaunesniems sociologams abejonių dėl jų reguliaraus empirinių-mokslinių tyrinėjimo technikų vartojimo vertės ir efektyvumo. Aš į tai tegaliu atsakyti, kad, praėjus ketvirčiui amžiaus, man neteko sutikti nė vieno sociologo, atsisakiusio savo darbo dėl mano knygos ar kito panašaus poveikio“ (ten pat; 17–8).

Namų užduotis paprasta: 1) įvardyti sociologines (o ir kitas) knygas, kurios vertė abejoti tuo, ką darėte jūs patys, vadindami savo veiklą *sociologine veikla*; 2) ar šių knygų poveikio būta žalingo (profesiniu ar egzistenciniu atžvilgiais); 3) ar didelę žalą jums daro daugybė knygų, publikuotų postparsoniškuoju laikotarpiu ir dabar konvenciškai vadinamų postmodernizmu? 4) ar žalingesnis vienas – aiškus ir objektyvus – kelias, ar daugelis galimų kelių?

Šiandieną esminis socialinių mokslų uždavinys – kurti mąslius metodus, kurie užglaistytų susidariusį „įtrūkį“ tarp *aiškinimo* ir *interpretacijos*. Idealus *mokslinis aiškinimas* – priežasties ir padarinio ryšių nustatymas remiantis formaliąja logika ir kartojamomis procedūromis. Idealus *interpretacinis tyrimas* – prasmingų socialinės sąveikos ryšių atkūrimas remiantis įžvalgiais, kruopščiai apgalvotais, rizikingais ir metodiškai tikslinančiais tankiojo aprašymo ar kitais mąsliais būdais.

1. *Sociologijos metodo* samprata – *konvencinė*. Nėra universalaus, bendrojo „sociologijos metodo“. Yra *samprotavimo taisyklės*, grindžiamos skirtingų mąstymo krypčių principais. *Sociologijos metodas* – tai konvencinis terminas, įvardijantis savitus pažinimo būdus, kuriais remiantis siekiama konceptualiai, kryptingai, sistemingai, procedūriškai tirti socialinius reiškinius ir įgyti naujų žinių.
2. Metodas, arba taikomieji pažinimo principai, – *epistemologinė*, o *ne procedūrinė* kategorija. Metodinis mąstymas – konceptuali, procedūrinė žiūra. Metodo paskirtis – derinti proto gebėjimus ir empirinės praktikos įgūdžius. Proto gebėjimų panaudojimas – *atsinaujinanti epistemologinė praktika*. O atsinaujinimas siūlo vis kitokio pobūdžio galimybes.
3. Santykis tarp *mokslo* ir *kalbinių žaidimų* – metodologinis, kritinis, reflektyvus. Todėl nedera naikinti vienos santykio dalies kitos dalies sąskaita. Mokslui – naudingos kalbinių žaidimų subtilybės, o kalbiniams žaidimams – idealieji mokslinio tikslumo, objektyvumo, pagrindimo galimybės principai.
4. Kiekvienas mokslininkas ir kiekviena mokslininkė savirefleksyviai turi atsakyti į klausimą: ar metodo ir mokslo reikia *jiems patiems*, ar *kažkam kitam*. Kaip tik todėl, prieš pradedant svarstyti metodo ir jo kilmės klausimus, naudinga aptarti ideologinius metodo ir politikos ryšius, o taip pat išsiaiškinti klausimą, ar mūsų, sociologų, objektyvumas yra metodiškas prisitaikymas prie visuomeninės raidos reikmių, ar savirefleksyvi tyrimo nuostata?
5. Metodai kyla iš įvairių mąstymo taisyklių, susijusių su senomis filosofijos tradicijomis. Vargu ar tinkamai suprastume *stebėjimo dalyvaujant*, *interviu*, *biografinį* metodus, nesuprasdami filosofinių pragmatizmo, fenomenologijos, hermeneutikos tradicijų. Kiekvienas metodas kompleksiškai susijęs su filosofiniu mąstymo būdu ar būdais. *Metodo* ir *tikrovės* santykis – metodologinis. Nors *metodų* pliuralizmas griauna objektyvumą ir atveria kelią reliatyvizmui, tas pats pliuralizmas atveria kelią saikingai reliatyvizmo formai – *reliacionizmui*. Šią formą atliepia *metametodo* samprata. O metametodas yra sutelkto, kryptingo mąstymo – intelektinio darbo – vieta.
6. Kontekstinio žinojimo tiesos remiasi siauresniais (situaciniais) požiūriais. Jos yra ribotos ir neuniversalios, tačiau svarbios, nes teikia gana tvirtus – kritinius – nuovokaus supratimo ar aiškinimo pagrindus. Santykiškų tiesų, arba *reliacionizmo*, koncepcijos esmė – reflektyviojo intelekto galimybė apimti platesnio – bent iš dalies – pobūdžio tiesas, susijusias ne tik su vietiniais kontekstais. Tai – ne universalios socialinio ir istorinio pobūdžio tiesos. Šios tiesos yra perspektyvinės (*santykiškos*), apimančios pakankamai pagrįstus įvairių socialinių ir istorinių sąlygų, aplinkybių ir situacijų dėmenis. Kadangi tikrovė nuolat kinta, negali būti absoliučių ir galutinių tiesų.

Kartojimo klausimai:

1. Ar sociologijos metodas yra konvencinis terminas? Kodėl? Kokie svarbiausi skiriamieji (jūsų požiūriu) šio metodo bruožai?
2. Kokie yra metodinio pliuralizmo pranašumai ir trūkumai?
3. Koks yra „socialinio mokslo“ ir „kalbinių žaidimų“ santykis?
4. Kokios yra galimos *sociologinio objektyvumo* raiškos formos?
5. Ką reiškia ir kuo skiriasi pasakymai „įvaldyti metodą“ ir „būti įvaldytam metodo“?
6. Ar ir kuo skiriasi monizmo, reliatyvizmo ir reliacionizmo nuostatos?

III.2. Metodinio tikrovės permatymo idėja

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Apsvarstyti sociologinio „permatymo“ idėją; aptarti „pirminės“ empirinės tikrovės sampratos aspektus.
2. Panagrinėti *stebėjimo dalyvaujant* sampratą.
3. Aptarti *operacionalizmo* – sociologinio *scientizmo* – sampratą.

Pagrindinės sąvokos:

Pažinimo santykiškumas, „sociologinis permatymas“, stebėjimas dalyvaujant, operacionalizmas, scientizacija, lingvistinis posūkis.

Reliacionistinė metodo kilmė padeda suprasti, kad *tiek filosofija, tiek socialiniai mokslai* yra diskusijos, šnekos, dialogo menas. Tai – mokslinis menas, kurio kūrėjai geba pažinti tikrovę dar prieš visagalio politikos-ir-mokslo „varovo“ – eksperimentinio socialinių mokslų metodo – susiformavimą. Dar prieš šį „istorinį“ įvykį visi bendraujantys, šnekantys žmonės supranta, kad tikrovės pažinimas – santykiškas. Jie susitaiko, kaip pažymi Leszekas Kołakowskis, su paprastu ir skausmingai akivaizdžiu faktu: visi jų „rezultatai“ yra ginčytini.

> Visgi tam tikru momentu filosofai turėjo susidurti ir susidoroti su paprastu, skausmingai akivaizdžiu faktu: nė vienas iš du su puse tūkstantmečio Europos filosofijos gyvybę palaikiusių klausimų niekada nebuvo išspręstas taip, kad sulauktų visuotinio pritarimo, visi klausimai ir toliau lieka ginčytini, arba filosofai juos paskelbia negaliojančiais.
>
> (Kołakowski 1993; 7–8)

Nors ir socialinės srities mokslininkai, ne mažiau negu filosofai, susiduria su šiuo *paprastu* ir *skausmingai akivaizdžiu* faktu, jų garbę (visuomenės pasitikėjimo socialiniais mokslais statusą), rodos, tebegelbsti *metodas*, tiksliau, populiarus šio šiuolaikiško procedūrinio išradimo *vardas*. Šio vardo filosofinės šaknys pačių mokslininkų nėra svarstomos kritiškai.

Kritinis požiūris rodo, kad rezultatai, faktai, duomenys, gaunami taikant vienus ar kitus metodus, yra *santykiški*, o ne absoliutūs, objektyvūs dydžiai. Metodinis substancialumas ir savirefleksyvumo stygius lemia tai, kad žingsnis po žingsnio, lašas po lašo metodai tampa uždaromis, kartotinėmis, procedūrinėmis veikomis. (Reikia pripažinti, kad savirefleksijos itin trūksta tiems sociologijos vadovėliams, kuriuose mokoma procedūrų, bet neklausiama, *ką* šios procedūros „daro“, *kaip* ir *kodėl* jos įgyvendinamos?)

Metodinė veikla darosi savitikslė. Metodai atskiriami nuo filosofinių šaknų. Jie tampa rutininiais „socialinių mokslų metodais“. Skiriamasis jų bruožas – *specializuotos procedūros*, kuriomis remiantis gaunami „objektyvūs“ duomenys. „Metodai“ apibrėžiami paprasčiausiai kaip duomenų, su kuriais paskui atliekamos įvairios manipuliacijos, gavimo įrankiai. Socialinių mokslų metodologai kažkodėl neklausia, *kodėl*, *kaip* ir *kam* yra taikomi metodai. Todėl procedūrinė veikla „pateisina“ save pačią. Klausimai *kodėl*, *kaip* ir *kam* – tai filosofiniai, o ne moksliniai klausimai. Procedūriniai klausimai „tarsi“ nereikalauja kompleksiškai apmąstyti metodo taikymo praktiką. „Tarsi“ tampa patogia, rutinine metodinių procedūrų priedanga.

Rutininė procedūrinė veikla socialinių mokslų disciplinas paverčia nekritiškomis disciplinomis. Kaip tik todėl esminiai klausimai, kuriuos verta kelti svarstant metodologinius klausimus, yra šie: ar socialiniai mokslai yra kritiniai mokslai; ar metodo sampratos susiaurinimas, tapatinamas su procedūromis, nesunaikina *supratingos* socialinių mokslų prigimties, tiksliau, paskirties? Jų – tiek mokslų, tiek metodų – paskirtis yra *permatyti tikrovę* (tiek, kiek leidžia konkretaus metodo galimybės), o ne atsiriboti nuo nepatogių, filosofinių *permatymo* problemų.

Metodo terminas reikalauja kritinės nuostatos. Svarbu „permatyti“ ne tik socialinės tikrovės reiškinius, bet ir permatymo būdą – santykį tarp formalaus termino apibrėžimo ir kontekstinės apibrėžiančiojo asmens praktikos.

Sociologijos metodai – tai pažinimo būdai, padedantys tiksliau, išsamiau, diskursyviau aprašyti socialinės tikrovės reiškinius. Metodai yra kūrybiniai pažinimo „akiniai“, leidžiantys *permatyti* – daugiau ar mažiau – empirinio pasaulio bruožus.

> Permatyti – štai niekada nepavykstantis, beviltiškas etnografinių tyrinėjimų, kaip asmeninio patyrimo, siekis; pabandyti suformuluoti pagrindą, leisiantį permatyti (kaip visada pagražintai įsivaizduojama), – štai antropologinių raštų, kaip mokslinių siekių, tikslas.
>
> (Geertz 2005; 14)

Cituojamas reflektyvus Cliffordo Geertzo *etnografinių tyrimų* apibrėžimas apibendrintai perteikia dvi pagrindines metodo, kaip euristinio pažinimo būdo, puses. Pirmoji pusė yra aprašomoji, tikslinančioji, sisteminė, o antroji – įžvalgi, konceptuali, kūrybinė, interpretacinė. „Permatyti" – lygu formuluoti tinkamą konkrečiam tyrimo atvejui metodinį pagrindą, leidžiantį stebėti „pirminę" empirinę tikrovę, panaudoti šiuos stebėjimo duomenis ir kūrybiškai interpretuoti etnoprocesus (čia – *sąveikų procesus*), kasdienes, komunikacines, kintančias gyvenamojo pasaulio reikšmes.

Žodis *etninis* čia atliepia kitą žodį – *socialinis*. Galima sakyti, kad *etnografija* (kaip įžvalgus ir sistemingas socialumo reiškinių aprašymas) yra paradigminis socialinių tyrimų metodas, idealusis tipas. Viena žodžio dalis („etno-") žymi socialines *sąveikas*, tiksliau, tankiai neriamas interpretacines reikšmes. Kita žodžio dalis („grafija") įvardija *aprašymą*, kurio samprata apima sudėtines sistemingo tyrimo dalis. Taigi metodinis permatymas – tai a) koncepcinis, b) empiriškai tikslinantis ir c) reflektyvus tyrimas.

Šiuolaikinė sociologinė metodologija – jungli. Kad ir kaip vadintųsi konkreti sociologinė koncepcija, ji mėgina derinti minėtus komponentus, kurie skirtingais socialinių mokslų raidos tarpsniais dažnai būdavo atskiriami vienas nuo kito. Naujųjų metodų paskirtis – tikslinti empiriškumo sampratą, giliau suprasti subjekto ir objekto santykį, tankiau aprašyti ir analizuoti tyrimo objektą, skirti tyrėjo aiškinimo ir socialinių veikėjų pasakojimo sandus, perprasti socialinės erdvės ir laiko savivokos dėmenis.

Nauji ieškojimai remiasi skirtingomis jungties formomis. Sakykim, naracinės sociologijos formos paprastai sukonkretina ryšius su įvairiomis filosofinėmis tradicijomis, o poetinės, lyrinės – struktūrizuoja literatūros, socialinių mokslų ir filosofijos pažinimo principų galimybes. Tarkim, naujosios Andrew Abbotto *lyrinės sociologijos* (angl. *lyrical sociology*) skiriamieji metodologiniai bruožai – detalizuotas asmenybinis santykis su tyrimo dalyku. Tyrėjas yra savirefleksyvus (ne bešališkas) konkrečios erdvės ir „momentinio laiko" dalyvis. Jo metodinė laikysena – įdėmus, suinteresuotas, atidžiai stebintis tyrėjo žvilgsnis, neironiška nuostata, įžvalgus emocinis santykis su tyrimo objektu (kitoks nei analitinis – siekiantis „paaiškinti" reiškinį) (Abbott 2007).

Etnografinė metodika (tiek siaurąja, tiek plačiąja prasmėmis), kaip ją apibrėžia Jamesas Cliffordas, yra „tiesiog skirtingi būdai mąstyti ir rašyti apie kultūrą iš dalyvaujančio stebėtojo pozicijų. Šia plačiąja prasme toks poetas kaip Williamsas yra etnografas. Etnografai esti ir daugelis tų žmonių, kuriuos sociologai vadina ‚čiabuviais informantais'" (Clifford 2006; 23).

Nors pastaruoju atveju konkrečiai įvardijama socialinės antropologijos sritis ir jos tyrimo metodas, tačiau šis metodas papildomai liudija metaforiško pasakymo – *stebėti dalyvaujant* – reikšmę. Kitaip sakant, – stebėti tikrovės reiškinius *emociškai jusliai*, *įdėmiai*, *subjektyviai*, *momentiškai, įžvalgiai*, *supratingai*, o ne „objektyviai", t. y. abejingai. Metodinis pagrindas nėra tik procedūrinės priemonės, kuriomis remdamiesi įgyjame „objektyvių duomenų". Metodas – tai gebėjimas formuluoti įžvalgų permatymo pagrindą, kuriuo remiantis tikslinami reikšmių susidarymo procesai ir jų kontekstinės sąsajos. *Metodinis permatymas* yra sutelkto mąstymo ir stebėjimo praktika.

Stebėti dalyvaujant – įdėmiai žvelgti pro aprūkusį (nuo gyvenimo rutinos) langą, pro rišlaus sapno uždangą, pro tankiai sunertą juslių skraistę, pro socialinės tikrovės rakto skylutę. Stebėti dalyvaujant – tolygu jausti, mąstyti ir interpretuoti.

Stebėti kaupiant – lygu rinkti klasifikuojant, atsiribojant nuo juslinio, dalyvaujančiojo patyrimo, mąstymo bei interpretacijos, pasikliaujant vien tik metodu. Stebėti dalyvaujant – reiškia tapti genealogijos mėgėju, t. y. aiškintis, kaip iš juslinių duomenų sukuriami rišlūs pasakojimai. *Stebėti kaupiant* – reiškia tapti gamtininku mėgėju, kuris specializuotu prietaisu, metodu, operacionalizuoja, gaudo, skaičiuoja, rūšiuoja faktus, empirinius duomenis.

Stebėjimo dalyvaujant objektas yra reflektyvios kasdienybės sąveikos. Šios sąveikos – subjektyvios, atsitiktinės, kintančios, kitaip sakant, *socialinės*. *Stebėjimo kaupiant* objektas – objektyvūs, statiški, išoriniai, kitaip tariant, *abstraktūs duomenys*. „Pirminiai" empiriniai duomenys – tai interpretacinio pobūdžio sąveikos faktai, kintančios simbolinės reikšmės. O ir patys tyrėjai interpretuoja, pratęsia – kad ir šito nepripažindami – *etninius*, *pirminius* kasdienio gyvenimo aprašymus.



Stebėjimas kaupiant

Empiriniai duomenys yra mūsų gebėjimo permatyti, grindžiamo kitų žmonių permatymu, rezultatai. Metodai yra interpretaciniai būdai, padedantys prasiskverbti į tankiai sunertas socialinių



Stebėjimas dalyvaujant

diskursų (kalbant metaforiškai, *šnekos voratinklių*) sritis. Permatyti empirinę tikrovę – labai sunku, anot Geertzo, netgi „beviltiška“ (žr. anksčiau pateiktą apibrėžimą). Ši *nepažinumo* idėja – skeptiška ir reflektyvi nuostata, padedanti suprasti stebėjimo sampratos santykiškumą. Socialinių mokslų tyrimai, kad ir kaip glaudžiai jie siejami su stebėjimu, yra interpretacijos, tiksliau, interpretacijų interpretacijos.

> Bet šitaip peršama mintis, kad antropologiniai tyrinėjimai labiau pasikliauja stebėjimais, o ne interpretavimu, nors iš tiesų yra atvirkščiai. Net faktų – nepajudinamos uolos, jei tokių iš viso būna – lygmenyje mes jau aiškiname ir, negana to, jau aiškiname aiškinimus. Mirktelime, atsiliepdami į mirktelėjimus, atsiliepiančius į mirktelėjimus.
>
> (Geertz 2005; 9–10)

Metodas nėra neutrali sąvoka. Paskiras „metodas“ (siaurąja prasme, tarkim, „operacionalizmas“, o plačiąja prasme – netgi „socialiniai mokslai“) yra funkcinis, sudedamasis visuomeninių procesų veiksnys. Metodai apibrėžia save dekonstruodami vienas kitą. Kartu keičiami vienokie arba kitokie metodiniai – spekuliatyvaus samprotavimo, pagrindimo ir empirinio tikrinimo (operacionalizmo), diskurso analizės – kriterijai. Metodų dekonstrukcija atskleidžia svarbų *gamtos mokslų* ir *socialinių mokslų* metodų skirtumą, kurį mokslo filosofas Henry Poincare apibūdina šitaip: „Gamtos mokslai kalba apie savo rezultatus. Socialiniai mokslai kalba apie savo metodus“ (cit. iš: Gerring 2001; xix).

> Operacionalizmas, kaip metodologinė dogma, socialiniams mokslams niekada neturėjo didesnės reikšmės ir, be to, kad užsiliko kelete gal net pernelyg iščiustytų užkampių – tokių kaip Skinnerio biheviorizmas, intelekto testai ir pan., – dabar jau yra kone visai atgyvenęs. Bet, nepaisant visko, jis nurodė svarbų dalyką, kuris, kad ir ką mes manytume apie mėginimus operacijomis apibūdinti charizmą arba susvetimėjimą, iki šiol neprarado reikšmės: jei norite suprasti, kas yra mokslas, pirmiausia jums turi rūpėti ne jo teorijos ar laimėjimai ir, žinoma, ne tai, ką sako jo apologetai, – jums turi rūpėti, ką veikia jo atstovai.
>
> (Geertz 2005; 5)

Operacionalizmas, kuris ilgainiui tampa metodologine dogma, vis dėlto „išmoko“ (nors toli gražu ne visus), kad stebėdami kitus, turime stebėti ir savo stebėjimą. Kitaip liekame įsipainioję vienoje ar kitoje metodologinėje dogmoje. Operacionalizmo (eksperimentinio socialinio mokslo) pavyzdys kyla iš Švietimo tarpsnio. Dar kartą (žr. II. 3 poskyrį „Švietimo idėjų poveikis sociologijos raidai“) glaustai verta pasvarstyti: kokios yra ideologinės Švietimo instrumentinių idėjų prielaidos; kalbant paprastai, ką gi *veikė* (žr. Geertzo apibrėžimą) XVIII a. švietėjai?

Švietėjai, *radikaliai kovodami* su praeities dogmomis, kryptingai kūrė *optimistinės laiko dvasios* dogmas. Jie numatė šviesią *eksperimentinio mokslo apie žmogų*, o kartu *griežto ir tikslaus metodo*, ateitį. Mokslinis metodas, operacionalizmas ir prognosticizmas – trys sudedamosios tikėjimo socialine fizika dalys. Jos ir šiandieną, esant socialinei paklausai, – labai gajos.

Švietėjai sukuria „neginčytiną aksiomą“: mokslinis metodas – tai tikslus, nešališkas, objektyvus tyrimo įrankis. Ši optimistinė nuostata sudaiktina filosofinę „tikrovės permatymo“ idėją ir įteigia, kad eksperimentinės procedūros gali objektyviai permatyti tikrovės reiškinius. *Permatymo* idėja ilgainiui tampa įtakinga prognostinio socialinio mokslo programa, kurios pavadinimas – *eksperimentinis socialinis mokslas*, *operacionalizmas*.

Operacionalizmo idėja yra ne tik metodinis tariamai universalaus socialinio mokslo įrankis, bet ir nekritiškas tikėjimas *pažangos* idealu, kuris tampa didžiųjų istoriosofinių pasakojimų pagrindu. Optimistinis tikėjimas pažangia „istorinių pakopų“ raida būdingas sociologijos vardo išradėjui Auguste Comte'ui, Herbertui Spenceriui, Karlui Marxui. Pažangią, bet nereflektyvią socialinę raidą Walteris Benjaminas metaforiškai perteikia kaip *uraganą*, kuris už savęs palieka griuvėsių krūvas:

> Yra vienas Klee paveikslas, kuris vadinasi Angelus Novus. Jame pavaizduotas angelas, atrodantis taip, lyg imtų tolti nuo kažko, į ką jis įsistebeilijęs. Jo akys išplėstos, burna pražiota, o sparnai išskleisti. Taip turėtų atrodyti istorijos angelas. Savo veidą jis atgręžęs į praeitį. Kur

> *mums* regisi įvykių grandinė, kuri be paliovos griauna, o ten *jis* mato siautėjant vieną vienintelę katastrofą, griuvėsius sviedžia angelui po kojomis. Jis turbūt norėtų stabtelti, atgaivinti mirusius ir sulipdyti duženas. Tačiau angelui sparnus skečia nuo rojaus pučiantis uraganinis vėjas – toks stiprus, kad angelas nebegali jų suglausti. Uraganas nesulaikomai neša jį į ateitį, kuriai angelas atsukęs nugarą, o priešais jį ligi dangaus auga griuvėsių krūva. *Šis* uraganas ir yra tai, ką mes vadiname progresu.
>
> (Benjamin 2005; 329)

Galima pridurti: istoricizmo idėjos (įskaitant *industrinės*, *postindustrinės*, *informacinės visuomenių*, *globalizacijos* ir kitas) pačioje pradžioje, kaip įprasta, sužadina nuostabą, užgauna jusles, skatina lyginti ir kritiškai vertinti, o paskui – laipsniškai „išnyksta“, tampa savaime suprantamomis. Galiausiai jos tiriamos kaip „tikrovės faktai“. Operacionalizmo metodas klusniai atspindi pažangos faktus, kuriuos „užsako“ politinė tikrovė.

Optimizmas dėl mokslinio metodo (operacionalizmo) vyrauja ir klasikiniu moderniosios sociologijos laikotarpiu (galima sakyti, iki XX a. 7-ojo ir 8-ojo dešimtmečių). Šio tarpsnio operacionalizmas griežtai atskiria *humanitarinių* („silpnų“, t. y. interpretacinių) ir socialinių („kietų“, t. y. pagrindžiančių ir empiriškai tikrinančių) mokslų sampratas. Nuo 8-ojo XX a. dešimtmečio iki šių dienų plėtojami skeptiški kritinių teoretikų, poststruktūralistų, postmodernistų, mikrosociologų požiūriai. Vis dėlto tvirtas įsitikinimas, kad duomenys yra *kieti faktai*, o interpretacijos – nepatikimi kietų faktų *iškraipymai*, išlieka. Drauge išlieka ir griežtas „humanitarinių“ ir „socialinių“ mokslų padalijimas, grindžiamas *eksperimentinio tikrovės permatymo* (objektyvumo) idėja.

> Pirmieji, dar gana blyškūs *humanitarinių* ir *socialinių* mokslų perskyros kontūrai atsiranda tuomet, kai prasideda, perfrazuojant Thomasą Hobbesą, „visų kova su visais“ dėl geresnio metodo. Viena vertus, „sociologija“ (tiksliau, socialiniai mokslai) nori subrandinti metodą, kuris *atitiktų* gamtos mokslų gebėjimą tirti gamtinius reiškinius. Antra vertus, toks metodas turi gebėti tirti ir psichologinio pobūdžio reiškinius: žmonių mąstymo ir veiklos formas, jų emocinę raišką. Tačiau svarbiausia užduotis – sukurti metodą, kuriuo remiantis būtų nagrinėjami *socialiniai faktai*, t. y. dalykinė sritis, kuri skiriasi tiek nuo gamtos, tiek nuo psichologijos mokslų objektų. Kad ir kaip skirtųsi metodinės taisyklės, visos jos turi gebėti sukurti procedūras, kurios leistų empiriškai stebėti socialinius faktus ir tikrinti hipotezes.

Operacionalizmas – tai *vyraujantis* požiūris į sociologijos metodą (kiti metodai laikomi pernelyg „minkštais“ ir nepatikimais, neteikiančiais aiškių rezultatų). Šis, *empiristinis*, požiūris grindžiamas sensualizmo epistemologija ir filosofiniais neopozity-

vizmo principais. Neopozityvistinės empirizmo krypties šalininkai teigia, jog metodinį patikimumą teikia galimybė a) *matuoti* socialinius reiškinius remiantis kiekybinio, o paskui – kokybinio pobūdžio operacijomis, b) efektingai panaudoti matavimo rezultatus – prognozuoti ir kontroliuoti socialinę raidą, c) remtis sensualizmo principais (dėl šios priežasties žmonių „nuomonės“ apie pasaulį, gaunamos apklausų metodais, dažnai tapatinamos su „objektyviais rezultatais“), d) apibendrinti surinktus (tiksliau, *at*rinktus) empirinius duomenis.

Operacionalizmo metodinės taisyklės grindžiamos „socialinės gamtos“ matavimo idealais siekiant apskaičiuoti „sunkio“ „traukos“, „atostūmio“ ir kitas objektyvias jėgas. Kaip tik todėl „visuomenė“ laukia patikimų, mokslinių jos atspindžių, kurie „galų gale“ pakeis subjektyvią humanitarų išmonę. O naujieji gamtininkai, kaip taikliai pažymi I. Berlinas, laukia sociologijos Newtono ar keleto Newtonų: tam, kad visiems laikams būtų sunaikintos abejonės, būgštavimai, skepticizmas ir sukurtas socialinės fizikos mokslas, su šaknimis išrausiantis, sokratinę abejonės tradiciją, o kartu ir dykinėjančią „filosofų“ padermę:

> Filosofija minta kalbos painiavomis ir neaiškumais; juos išsklaidžius paaiškėtų, kad likę klausimai sietini su ištiriamais žmonių įsitikinimais ar atpažįstamų kasdienių žmogaus poreikių, vilčių, būgštavimų ar interesų išraiškomis. Tas išraiškas iš tiesų tiria psichologai, antropologai, sociologai, ekonomistai. Atrodytų, viskas, ko reikėjo mokslams apie žmogų – tai Newtono ar keleto Newtonų; šitaip kartą ir visiems laikams galėjo būti pašalintos metafizikos dilemos, su šaknimis išrauta dykinėjanti filosofų padermė, o taip išvalytoje vietoje pastatytas šviesus ir tvirtas gamtos mokslų pastatas.
>
> Tokia buvo visų žymiausių Švietimo filosofų – nuo Hobbeso ir Hume'o iki Helvétius, Holbacho, Condorcet, Benthamo, Saint–Simono, Comte'o ir jų pasekėjų – viltis. Tačiau ši programa buvo pasmerkta nesėkmei. Filosofijos karalystė nebuvo padalinta į daugelį mokslinių valstybių-įpėdinių. Filosofiniai klausimai ir toliau nesiliovė (ir nesiliauja) žavėti bei kankinti ieškančius protus.
>
> (Berlin 1995; 27–8)

I. Berlino vartojama „valytojo“ metafora atliepia ryžtingos eksperimentinio mokslo kovos su miglota metafizine kalba idealą, kurį formuluoja, galima sakyti, britų empiristai (III.7 skyriuje žr. kitą – Johno Locke'o „pagalbinio darbininko“ – metaforą). Puristinis „valymas“ padalija mokslą ir filosofiją, socialinius mokslus ir humanitarinius mokslus, empirinę sociologiją ir teorinę sociologiją. Kartu brėžiama griežta, hierarchinė perskyra, diegianti mokslinio pranašumo nuostatą (*pirmųjų* dvinarių priešpriešų pusių). Šios perskyros iki šiol yra pagrindinis *darbo pasidalijimo* tarp šių sričių kriterijus, kurio svarba mąžta bręstant ir įvairėjant socialiniams mokslams.

> Šiandieną sociologijos sritis tebėra netinkamai padalinta į tuos, kurie gina kiekybinius metodus, ir tuos, kurie vadovaujasi kokybine arba visapusiškai verbaline teorija. Pirmųjų stovyklos narių nuomone, antroji kryptis yra „nemokslinė“ arba tik „filosofinė“. O antrieji kritikuoja savo oponentus kaip „pozityvistus“, kurie vadovaujasi pasenusiu požiūriu į mokslą ir, stigdami koncepcinio pagrindo, praktikuoja metodus.
>
> (Collins 1988; 494)

„Netinkamas“ padalijimas, apie kurį kalba sociologas Randallas Collinsas, yra *realus padalijimas*, kad ir kiek būtų kalbama apie tai, kad „jau laikas“ sugriauti šią dvinarę priešpriešą. „Netinkamas padalijimas“ – tai institucionalizuotas eksperimentinių Švietimo idėjų padarinys, kuriuo nenori abejoti pati „visuomenė“ (juk ji gali prarasti „objektyvumo“ kriterijus, dėl kurių pralieta šitiek daug energijos).

Iš tikro: reikia pripažinti, kad sociologija tebėra dualistinė disciplina, padalinta tarp dviejų tyrimo krypčių – teorinės ir empirinės. Teoriniai tyrimai paprastai remiasi metateorijos, metodologijos, metametodo, o empiriniai – metodo idėjomis. Modernieji pozityvistiniai sociologijos metodai skatina tirti „kietus“ (objektyvius) išorinės tikrovės faktus, o postmodernieji reflektyvūs – socialinius tekstus ir šnekos formas, nes *socialinė tikrovė* yra iš esmės *šnekos*, *kalbėjimo praktikos*, *interviu tikrovė*.

> Vis dėlto socialiniams tyrimams būdingas keistas ikilingvistinis supratingumas. Tai akivaizdžiausiai rodo kiekybinių tyrėjų polinkis vartoti „operacionalizacijos apibrėžimus“, kurie šališkai apibrėžia reiškinių (lingvistiškai konstruojamų) reikšmes. Tačiau ir kokybiniai tyrėjai, kurie nori tiesiogiai pasiekti minėtas išorines „tikroves“, neskiria, nors ir ne taip akivaizdžiai, pakankamai dėmesio šnekos dalyvių sąveikai. Šios „tikrovės“ tėra paprasčiausiai „nuskaitomi“ interviu informantų atsakymai ar šnekos įrašai, beveik arba visiškai nenurodant, ar (ir kaip) kalbantieji asmenys daro šias nuorodas.
>
> (Silverman 2003; 341)

Reflektyvūs pažinimo būdai, įskaitant kokybinių tyrimų metodus, atskleidžia problemišką *reprezentaciją* (socialinės tikrovės vaizdinių, kurie laikomi „objektyviais“) kilmę. Pirminiai socialinės tikrovės duomenys – tai *subjektyvios* ir *intersubjektyvios* socialinių sąveikų interpretacijos. Pirminiai empiriniai faktai yra socialinės konstrukcijos, atskleidžiančios naracinę tikrovės kilmę. Reflektyvus priešdėlis „meta-“ ragina skeptiškai vertinti *socialinius* apibrėžimus. O kartu ir *sociologinius* apibrėžimus:

> Pernelyg dažnai esme linkę laikyti savaime suprantamu dalyku tai, ką geriausiai pažįstame, o sociologams tai – pati sociologija. Čia nekalbame apie sociologiją kaip dalyką tarp kitų akade-

> minių dalykų, abstrakciją, susidedančią iš abstrakcijų. Turima mintyse sociologija kaip įvairiapusė veikla ir koncepcijos, egzistenciškai labai svarbios žmonėms, kurie laiko save sociologais. Sociologai yra socialinės būtybės. O sociologija – lygiai taip pat – esti socialinis faktas.
>
> (Tiryakian 1971; 1)

Papildydami šią fenomenologinės krypties sociologo Edwardo Tiryakiano citatą, pažymėsime: sociologijai ne tik stinga reflektyvios socialinės savivokos. Kur kas didesnis nenoras metodiškai atsigręžti į žmonių, vadinasi, ir sociologų, *vartojamą kalbą*. XX a. 7-asis dešimtmetis – vadinamojo *lingvistinio posūkio* laikotarpis. Nuo šiol sociologijos metodika dažniau gręžiasi į savo naudojamą metodiką. Atsiranda naujų metodikų, kurių paskirtis – svarstyti tyrimo (analizės, aprašymo, pasakojimo) ir etnografinių tekstų *sąveiką*.

Aiškėja *rašymo būdų*, kaip interpretacinės, etnografinės veiklos, svarba: *teorija*, *rašymas* ir *etnografija* laikomos neatskiriamomis praktikos formomis (Denzin 1996; 743). Postmodernioji sociologija, pasitelkdama *intertekstualumo metodą*, kritikuoja išorinio stebėjimo procedūras. Socialinių mokslų tekstai pakartotinai perskaitomi kaip *naraciniai* sociologijos reiškiniai, kuriuos sudaro kompleksiški pasakojimo elementai (Maines 1993).

Reflektyvus požiūris atskleidžia dar vieną seną tiesą (nors šito ypač kratosi scientistai bei kiti puristai): *stilius* yra svarbi *metodo* dalis. Verta prisiminti, kad ne vienas klasikas *metodo* sampratą vartoja gana laisvai, sieja ją su individualiais kūrybiniais gebėjimais tęsti, vertina mokslinio (analitinio ir aprašomojo) stiliaus ir meninio stiliaus analogijas.

Apskritai *stilius* yra svarbi kovos dėl „pagrįsto“ sociologijos metodo dalis. Abstraktusis empirizmas, vadovaudamasis žodžių pertvarkymo į matematinius simbolius (dažniausiai – į skaičius) ir statistinio metodo idėja, reikalauja taupaus – be filosofinių priemaišų – stiliaus:

> Vienas sociologinio scientizmo padarinys yra tas, kad disciplina atribojama nuo literatūrinės formos drauge skatinant, kiek tai įmanoma, gamtos mokslų stilių. Pavyzdžiui, 1931 m. Williamas Fieldingas Ogburnas, vienas pagrindinių amerikinės sociologijos scientizmo lyderių, skaitydamas Amerikos statistikos asociacijos pirmininko pranešimą, pažymėjo, kad jis suskaičiavo būdvardžius, kuriuos rado Keatso poemoje „Odė lakštingalai“ ir statistiniame Egono Pearsono straipsnyje. Radęs daugiau būdvardžių pirmajame, o ne antrajame, tekste jis padarė išvadą, kad, rašant mokslinius tekstus, reikia vengti būdvardžių. Šitaip Ogburnas paskatino sociologus-mokslininkus rašyti nuobodžius tekstus ir vengti kylančių emocijų, kurios, jo nuomone, trukdo plėtoti mokslinę kalbą.
>
> (Laslett 1990; 130)

Kraštutinis reikalavimas – iki „elementariųjų“ skaitmeninių simbolių griežtinti kalbą – suformuoja plačiai paplitusį kartotinės, stereotipinės sociologinės kalbos modelį, kuris, neigdamas probleminę, kritinę mintį, dažnai tik iliustruoja visiems žinomas „tiesas“, t. y. išankstines nuomones. Operacionalizacija tampa *moksliniu etosu*, kurio principai siejami su praktiniais-inžineriniais socialinės tikrovės pertvarkymo tikslais. Sociologijos mokslas „natūraliai“ susilieja su esamos socialinės tvarkos faktais. Nuo šiol sociologija nebesiekia permatyti tikrovės, ji tiki ir įtikina visus kitus, kad jos metodinės procedūros *iš tikrųjų permato* tikrovę.

Scientizacijos proceso, sudaiktinančio tikrovės permatymo idėją, aptarimas rodo, kad svarbiausias sociologijos uždavinys – *meta*metodinis. Metodo pasirinkimas ir jo taikymas jokiu būdu negali būti laikomas *pakankama* mokslinės veiklos forma. Metodinė veikla sietina su metodologinių problemų, teorinių įžvalgų ir prielaidų visumos, kaip teorinio ar empirinio tyrimo projekto, apmąstymu. Metodinės veiklos pradžia – teorinio ir metodologinio pobūdžio problemos.

1. *Tiek filosofija*, *tiek socialiniai mokslai* yra diskusijos, šnekos, dialogo menas. Tai – mokslinis menas, kurio kūrėjai geba pažinti tikrovę dar prieš eksperimentinio socialinių mokslų metodo susiformavimą.
2. Rezultatai, faktai, duomenys, gaunami taikant vienus ar kitus metodus, yra *santykiški*, o ne absoliutūs, objektyvūs dydžiai. Metodinis substancialumas ir savirefleksyvumo stygius lemia tai, kad žingsnis po žingsnio, lašas po lašo metodai tampa uždaromis, kartotinėmis, procedūrinėmis veikomis.
3. Metodinė veikla darosi savitikslė. Metodai atskiriami nuo filosofinių šaknų. Jie tampa rutininiais „socialinių mokslų metodais“. Skiriamasis jų bruožas – *specializuotos procedūros*, kuriomis remiantis gaunami „objektyvūs“ duomenys. „Metodai“ apibrėžiami paprasčiausiai kaip duomenų, su kuriais paskui atliekamos įvairios manipuliacijos, gavimo įrankiai.
4. *Metodo* terminas reikalauja kritinės nuostatos. Svarbu „permatyti“ ne tik socialinės tikrovės reiškinius, bet ir permatymo būdą – santykį tarp formalaus termino apibrėžimo ir kontekstinės apibrėžiančiojo asmens praktikos.
5. Šiuolaikinė sociologinė metodologija – jungli. Kad ir kaip vadintųsi konkreti sociologinė koncepcija, ji mėgina derinti komponentus, kurie skirtingais socialinių mokslų raidos tarpsniais dažnai būdavo atskiriami vienas nuo kito. Naujųjų metodų paskirtis – tikslinti empiriškumo sampratą, giliau suprasti subjekto ir objekto santykį, tankiau aprašyti ir analizuoti tyrimo objektą, skirti tyrėjo aiškinimo ir socialinių veikėjų pasakojimo sandus, perprasti socialinės erdvės ir laiko savivokos dėmenis.
6. *Stebėti dalyvaujant* – stebėti tikrovės reiškinius *intelektualiai* ir *emociškai jusliai*, *įdėmiai*, *subjektyviai*, *momentiškai, įžvalgiai*, *supratingai*, o ne „objektyviai“, t. y. abejingai. Stebėti dalyvaujant – tolygu jausti, mąstyti ir interpretuoti. *Stebėti kaupiant* – lygu rinkti klasifikuojant, atsiribojant nuo juslinio, dalyvaujančiojo patyrimo, mąstymo bei interpretacijos, pasikliaujant vien tik metodu. Stebėti dalyvaujant – reiškia tapti genealogijos mėgėju, t. y. aiškintis, kaip iš juslinių duomenų sukuriami rišlūs pasakojimai. *Stebėti kaupiant* – reiškia tapti gamtininku mėgėju, kuris specializuotu prietaisu, metodu, operacionalizuoja, gaudo, skaičiuoja, rūšiuoja faktus, empirinius duomenis.
7. Empiriniai duomenys yra mūsų gebėjimo permatyti, grindžiamo kitų žmonių permatymu, rezultatai. Metodai yra interpretaciniai būdai, padedantys prasiskverbti į tankiai sunertas socialinių diskursų sritis. Permatyti empirinę tikrovę – labai sunku. Empirinė tikrovė – nepažini (nepermatoma tiesioginio stebėjimo būdais). Ši *nepažinumo* idėja – skeptiška ir reflektyvi nuostata, padedanti suprasti stebėjimo sampratos santykiškumą. Socialinių mokslų tyrimai, kad ir kaip glaudžiai jie siejami su stebėjimu, yra interpretacijos, tiksliau, interpretacijų interpretacijos.

8. Mokslinis metodas, operacionalizmas ir prognosticizmas – trys sudedamosios tikėjimo socialine fizika dalys. Operacionalizmo (eksperimentinio socialinio mokslo) pavyzdys kyla iš Švietimo tarpsnio. Švietėjai sukuria „neginčytiną aksiomą“: mokslinis metodas – tai tikslus, nešališkas, objektyvus tyrimo įrankis. Ši optimistinė nuostata sudaiktina filosofinę „tikrovės permatymo“ idėją ir įteigia, kad eksperimentinės procedūros gali objektyviai permatyti tikrovės reiškinius.
9. Operacionalizmas – tai *vyraujantis* požiūris į sociologijos metodą (kiti metodai laikomi pernelyg „minkštais“ ir nepatikimais, neteikiančiais aiškių rezultatų). Šis, *empiristinis*, požiūris grindžiamas sensualizmo epistemologija ir filosofiniais neopozityvizmo principais. Neopozityvistinės empirizmo krypties šalininkai teigia, jog metodinį patikimumą teikia galimybė a) *matuoti* socialinius reiškinius remiantis kiekybinio, o paskui – kokybinio pobūdžio operacijomis, b) efektingai panaudoti matavimo rezultatus – prognozuoti ir kontroliuoti socialinę raidą, c) remtis sensualizmo principais (dėl šios priežasties žmonių „nuomonės“ apie pasaulį, gaunamos apklausų metodais, dažnai tapatinamos su „objektyviais rezultatais“), d) apibendrinti surinktus (tiksliau, *at*rinktus) empirinius duomenis.
10. Operacionalizmo metodinės taisyklės grindžiamos „socialinės gamtos“ matavimo idealais siekiant apskaičiuoti „sunkio“ „traukos“, „atostūmio“ ir kitas objektyvias jėgas. Kaip tik todėl „visuomenė“ laukia patikimų, mokslinių jos atspindžių, kurie „galų gale“ pakeis subjektyvią humanitarų išmonę. O naujieji gamtininkai laukia sociologijos Newtono: tam, kad visiems laikams būtų sunaikintos abejonės, būgštavimai, skepticizmas ir sukurtas socialinės fizikos mokslas, su šaknimis išrausiantis, sokratinę abejonės tradiciją.
11. Optimizmas dėl mokslinio metodo (operacionalizmo) vyrauja ir klasikiniu moderniosios sociologijos laikotarpiu (galima sakyti, iki XX a. 7-ojo ir 8-ojo dešimtmečių). Šio tarpsnio operacionalizmas griežtai atskiria *humanitarinių* („silpnų“, t. y. interpretacinių) ir socialinių („kietų“, t. y. pagrindžiančių ir empiriškai tikrinančių) mokslų sampratas.
12. Sociologija tebėra dualistinė disciplina, padalinta tarp dviejų tyrimo krypčių – teorinės ir empirinės. Teoriniai tyrimai paprastai remiasi metateorijos, metodologijos, metametodo, o empiriniai – metodo idėjomis. Modernieji pozityvistiniai sociologijos metodai skatina tirti „kietus“ (objektyvius) išorinės tikrovės faktus, o postmodernieji reflektyvūs – socialinius tekstus ir šnekos formas, nes *socialinė tikrovė* yra iš esmės *šnekos*, *kalbėjimo praktikos*, *interviu tikrovė*.
13. XX a. 7-asis dešimtmetis – vadinamojo *lingvistinio posūkio* laikotarpis. Nuo šiol sociologijos metodika dažniau gręžiasi į savo naudojamą metodiką. Atsiranda naujų metodikų, kurių paskirtis – svarstyti tyrimo (analizės, aprašymo, pasakojimo) ir etnografinių tekstų *sąveiką*. Aiškėja *rašymo būdų*, kaip interpretacinės, etnografinės

veiklos, svarba: *teorija*, *rašymas* ir *etnografija* laikomos neatskiriamomis praktikos formomis. Postmodernioji sociologija, pasitelkdama *intertekstualumo metodą*, kritikuoja išorinio stebėjimo procedūras. Socialinių mokslų tekstai pakartotinai perskaitomi kaip *naraciniai* sociologijos reiškiniai, kuriuos sudaro kompleksiški pasakojimo elementai.

14. Reflektyvus požiūris atskleidžia seną tiesą (nors šito ypač kratosi scientistai bei kiti puristai): *stilius* yra svarbi *metodo* dalis. Toli gražu ne vienas klasikas *metodo* sampratą vartoja gana laisvai, sieja ją su individualiais kūrybiniais gebėjimais tęsti, vertina mokslinio (analitinio ir aprašomojo) stiliaus ir meninio stiliaus analogijas.
15. Kraštutinis reikalavimas – iki „elementariųjų“ skaitmeninių simbolių griežtinti kalbą – suformuoja plačiai paplitusį kartotinės, stereotipinės sociologinės kalbos modelį, kuris, neigdamas probleminę, kritinę mintį, dažnai tik iliustruoja visiems žinomas „tiesas“, t. y. išankstines nuomones. Operacionalizacija tampa *mokslinių etosu*, kurio principai siejami su praktiniais-inžineriniais socialinės tikrovės pertvarkymo tikslais. Sociologijos mokslas „natūraliai“ susilieja su esamos socialinės tvarkos faktais. Nuo šiol sociologija nebesiekia permatyti tikrovės, ji tiki ir įtikina visus kitus, kad jos metodinės procedūros *iš tikrųjų permato* tikrovę.
16. Svarbiausias sociologijos uždavinys – *meta*metodinis. Metodo pasirinkimas ir jo taikymas jokiu būdu negali būti laikomas *pakankama* mokslinės veiklos forma. Metodinė veikla sietina su metodologinių problemų, teorinių įžvalgų ir prielaidų visumos, kaip teorinio ar empirinio tyrimo projekto, apmąstymu.

Kartojimo klausimai:

1. Ar socialiniai mokslai yra diskusijos, dialogo, diskursyvios analizės ir kitų tankiojo pažinimo būdų menas? Ar socialiniai mokslai yra operacionalizmo – procedūrinio išorinės tikrovės tyrimo – būdai? Kodėl?
2. Ar galima permatyti ir empiriškai objektyviai aprašyti socialinę tikrovę?
3. Kokie yra reflektyviosios sociologijos ir operacionalizmo pranašumai bei trūkumai?

III.3. Įprastos metodo termino reikšmės

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Įvardinti studijų praktikoje dažnai vartojamas *metodo* reikšmes.

Pagrindinės sąvokos:

„Metodas“, hierarchizacija.

Metodo termino reikšmės – įvairuoja. Pavyzdžiui, sakoma: Descartes'o filosofijos metodas, švietėjiškas eksperimentinis metodas, Comte'o sociologijos metodas, Watsono ir Wundto biheviorizmo metodas, Durkheimo sociologijos metodas, Vienos būrelio loginio pozityvizmo metodas, Giddenso naujasis sociologijos metodas, Foucault genealogijos metodas, Derrida dekonstrukcijos metodas, diskurso analizės metodas ir t. t. Vienos metodo reikšmės vartojamos griežčiau, jos – institucionalizuotos, kitos – laisviau. XX a. „sociologijos metodo“ reikšmės dažniau siejamos su *pozityvistinio modelio* procedūromis:

> Metodais galime pavadinti požiūrių spektrą, naudojamą moksliniuose tyrimuose duomenims rinkti. Savo ruožtu gauti duomenys – tai interpretacijos, paaiškinimo bei prognozių bazė. Tradiciškai metodo sąvoka siejama su pozityvistinio modelio technikomis – reikalingų atsakymų išgavimas, matavimų užrašymas, fenomenų apibūdinimas, eksperimentų atlikimas. Išplėtę šios sąvokos reikšmę, apimtume ir interpretacinės paradigmos metodus – dalyvavimą, vaidmenų žaidimą, nedirektyvinius interviu, epizodus ir ataskaitas.
>
> (žr. Kardelis 2005; 90)

Apie „metodą“ (sutartinį terminą) reikia kalbėti istoriškai, išskliaudžiant *savaime suprantamą* jo pagrindą, tiksliau, apibrėžiant *metodo* terminą ir drauge šiuo apibrėžimu skeptiškai abejojant. Dalykas tas, kad socialinės srities mokslininkai, remdamiesi eksperimentinio gamtos mokslo idėja, linkę sudaiktinti metodo sampratą ir taikyti ją kaip *universalią priemonę*, kuri legitimuoja socialinių mokslų veiklą. Epistemologiškai (ne absoliučiai) abejodami *empirinio pagrindimo* galimybėmis, dar kartą mėginkime atsakyti į paprastą klausimą: *kas yra metodas*?

Kartais „metodo“ terminas vartojamas gana laisvai ir apima netgi disciplinos pavadinimą. Sakoma: „naudoju literatūros metodą“, „remiuosi antropologijos metodu“, „taikau statistikos metodą“. Šio vadovėlio autoriui – magistrinių darbų gynimo metu – kartą ar kitą teko išgirsti net ... „logikos metodo“ pavadinimą (juk klausa negali sumeluoti keletą kartų paeiliui).

Užrašyti *metodo pavadinimą* kursinio ar magistrinio darbo, socialinio tyrimo, knygos ir t. t. pradžioje – „savaime suprantamas“ mokslo administravimo praktikos reikalavimas (nors ne visi tam paklūsta, bet daugelis – apsidraudžia). Juo metodo pavadinimas retoriškai įtaigesnis („logikos metodas“ – aukščiausiasis retorikos laipsnis), tuo mokslinis pasakojimas – tikresnis (paties autoriaus, o kartais ir auditorijos, požiūriu).

Yra dar vienas fenomenologinis „dėsningumas“: juo dažniau tam tikroje erdvės ir laiko atkarpoje kartojamas konkretaus metodo pavadinimas (apklausų metodas, „analizės metodas“, „stebėjimo metodas“ ir pan.), tuo rečiau klausiama, kas yra vienas ar kitas metodas ir kodėl jo reikia.

Nustebti dėl metodo – netaktiška, o ypač tada, kai nusistovi *gera kolektyvinė nuomonė* apie metodą. Nustebinti gali tik įtaigūs *kito* metodo atradimai arba specialūs retorikos būdai: sakykim, itin raiškus, net griausmingas egzaminuotojo balsas, pedagogiškai priverstas tikslinti klausimą apie metodą: „Ir kas gi *tai per žvėris* ... tas logikos metodas?!“ (Vadovėlio autorius šį egzaminų komisijos nario klausimą, ištartą neįprastai garsiai, gąsdinančiai, etnometodologiškai, šįkart prikelia iš atminties, – dar ir dabar matydamas prieš akis nustebusias, sutrikusias, t. y. vaikiškas veidų išraiškas, jausdamas „sulaikytą auditorijos kvapą“, neramiai šaudančias ir ieškančias ramybės salelės „logikos metodo“ išradėjo akis, kuriose atsispindi sparčiai griūvančio, savaime suprantamo pasaulio šešėliai.)



Logikos metodas

Be to, metodo terminas kartais tiesiog neištariamas („nukandamas“): rašoma ar sakoma „sociologizmas“, „psichologizmas“, „istorizmas“. Dažnai *metodo* ir *teorinės mąstymo krypties* terminai – tapatinami. Tarkim, filosofai turi fenomenologinį, egzistencializmo, gyvenimo filosofijos, pozityvizmo, analitinės filosofijos, kritinio racionalizmo, struktūralizmo, poststruktūralizmo ir panašius „metodus“, o sociologai – funkcionalizmo, struktūrinio funkcionalizmo, simbolinio interakcionizmo, etnometodologijos, kritinės teorijos, racionaliojo pasirinkimo „metodus“. Kartais skiriamąjį metodo požymį išryškina papildomi žodžiai, sakykim, *lyginamasis* literatūros metodas, *lyginamasis* istorinės sociologijos metodas ir panašiai.

Paprastai kiekviena disciplina papildomai diferencijuoja konkrečiai sričiai *būdingus* metodus. Sakykim, sociologija turi kiekybinius ir kokybinius „metodus“, kurie savo ruožtu skaidomi į porūšius. Tų pačių metodų pavadinimai, be kita ko, „migruoja“ iš vienos srities į kitą. Sunku tiksliai suskaičiuoti ir įvardyti visus metodus, nors jų, rodos, nėra tiek daug. Tačiau tiek jų „migracija“, tiek dalykiniai pertvarkymai rodo, kad visos dalykinės sritys siekia lankstumo. Tikriausiai dėl šios priežasties, žinoma, ir dėl tarpdalykinės konkurencijos, jos nuolat ieško *naujų metodų*.

Dažnai užmirštama, kad metodas yra *tik priemonė*, o ne savaiminis tikslas. Norėdamos sutvirtinti savo mokslinį statusą, paskiros disciplinos formalizuoja taisykles, diferencijuoja ir sistemina procedūras. Vis tikslesni metodo (-ų) apibrėžimai rodo (tiksliau, siekia įrodyti ir įteisinti) mokslinę disciplinų brandą. Turėti akademinės bendruomenės pripažintų mokslinių metodų – lygu legitimuoti mokslinį statusą (skaičius – svarbu; juo daugiau, tuo svariau). Metodas darosi svarbus dėl *mokslinio metodo statuso*, o mokslinį statusą įteisina *rutininės procedūros*.

Vadinasi, nagrinėjant konvencinius metodo profilius verta klausti: *ar*, *kiek* ir *kodėl* svarbus sociologinis metodas? Koks yra *reprezentacijų* (duomenų, faktų, mokslinių rezultatų) statusas? Kaip – nuo pirmtakų iki šių dienų – kinta *socialinio fakto* apibrėžimai? Ilgą laiką plėtojantis disciplinoms, kyla kritiniai klausimai: ar kiekybinis metodų gausėjimas teikia daugiau ir geresnių mokslinių rezultatų; koks yra epistemologinis ryšys tarp metodo ir gaunamų rezultatų?

Metodas yra tikrovės pažinimo būdas, svarbus ne dėl jo paties, bet dėl *kažko kito* (dalyko, kuris vadinamas socialine tikrove). Istoriniai sociologijos metodo taisyklių raidos bruožai apima neilgą, tačiau pamokomą istoriją. Pagrindinė savivokos pamoka – supratimas, kad metodas laipsniškai *diferencijuojasi* ir darosi *reliatyvus*. Jeigu *metodo* idėjos formavimosi pradžioje, moderniuoju laikotarpiu, dažniau kalbama apie *vieną* sociologijos metodą, tai vėliau išryškėja *įvairių metodų* svarba ir euristinė jų vertė.

Papildomos „metodinės akies“ pasirinkimą lemia *pliuralistinių* mąstymo sąlygų įsisąmoninimas. Ankstyvuoju raidos laikotarpiu šios svarbios prielaidos – nepaisoma: vyrauja „herojinis“ Vakarų pažinimo modelis, grindžiamas paprastu ir genialiu *mokslinio metodo* idealu:

> Eksperimentiniu metodu besivadovaujantis gamtos mokslas, kurio dėsniai suteikė jam gryną, elegantišką, paprastą ir aiškią formą, XVIII amžiuje tapo visos žmogiškosios tiesos matu. Imituoti mechaninį mokslą, vadovautis jo metodais, ieškoti dėsnių visose srityse, nuo biologijos iki valdymo meno – tokį patarimą Švietimo epocha perdavė Vakarų pasauliui. Mes šį mokslinį modelį, kuris dar neseniai viešpatavo be konkurencijos, vadiname herojiniu, nes jo dėka mokslo genijai tapo kultūros didvyriais.
>
> Herojinis modelis mokslą prilygino protui: ir vienas, ir kitas yra nesuinteresuotas, nešališkas ir, jais nuosekliai vadovaujantis, gali būti pažangos garantas. Mokslo savybės buvo nukopijuotos iš pačios gamtos, kuri, kaip manyta, yra sudaryta tik iš judančios materijos ir todėl esanti neutrali. Anot vieno mokslu įtikėjusio XX amžiaus penktojo dešimtmečio sociologo, ‚žvaigždės neturi nuomonių, o atomai – troškimų, į kuriuos reikėtų atsižvelgti. Stebėjimai pasižymi objektyvumu, kuriam pasiekti nereikia didelių mokslininko pastangų. [...] Dabar įmanoma herojinį mokslą

> pateikti istoriniame kontekste bei įvertinti tai, kaip jis formavo vakarietišką mąstyseną. Jo arogancija, pasiekimai, neribotos pretenzijos – visa tai yra ne kas kita, kaip mūsų istorijos dalis.
>
> (Appleby, Hunt, Jacob 1998; 23–4)

Įprasti – operacionalizaciniai – stebėjimai atribojami nuo stebinčiojo. „Stebintis" metodas *savaime* užtikrina patikimą, pagrįstą, nešališką, objektyvų žinojimą apie socialinę tikrovę. Ilgainiui nusistovi rutininė, pseudorealistinė mokslinio stebėjimo koncepcija, susidedanti iš šių dėmenų: problemos ir hipotezės formulavimo, mokslinės programos sudarymo, konkrečių tyrimo etapų įvardijimo ir įgyvendinimo, rezultatų apibendrinimo, išvadų darymo.

Svarbiausias „objektyvumo" laiduotojas – palengvintos verifikacinės procedūros. Socialinių tyrimų „metodas" sutampa su „socialiniu mokslu", kuris kartoja suvienodintas procedūras atsiribodamas nuo savirefleksijos. Drauge nyksta *konvenciniai* metodo bruožai. Nominaliai vartojama daug metodų pavadinimų, o realiai – ilgą laiką – egzistuoja vieno, *mokslinio*, metodo praktika.

Šio unifikuojančio proceso padarinys – kategorizacija, arba hierarchizacija: formalizuodami metodą *socialiniai mokslai*, visapusiškai pritariant „visuomeninei nuomonei", griežtai atsiriboja nuo „silpnų" *interpretacinių mokslų*.

1. *Metodo* termino reikšmės – įvairuoja. Vienos metodo reikšmės vartojamos griežčiau, jos – institucionalizuotos, kitos – laisviau. XX a. „sociologijos metodo“ reikšmės dažniau siejamos su *pozityvistinio modelio* procedūromis. Atkreiptinas dėmesys į pokyčius: jeigu *metodo* idėjos formavimosi pradžioje, moderniuoju laikotarpiu, dažniau kalbama apie *vieną* sociologijos metodą, tai XX a. pabaigoje išryškėja *įvairių metodų* svarba ir euristinė jų vertė.
2. Apie „metodą“ (sutartinį terminą) reikia kalbėti istoriškai, išskliaudžiant *savaime suprantamą* jo pagrindą, tiksliau, apibrėžiant *metodo* terminą ir drauge šiuo apibrėžimu skeptiškai abejojant. Dalykas tas, kad socialinės srities mokslininkai, remdamiesi eksperimentinio gamtos mokslo idėja, linkę sudaiktinti metodo sampratą ir taikyti ją kaip *universalią priemonę*, kuri legitimuoja socialinių mokslų veiklą.
3. Paprastai kiekviena disciplina papildomai diferencijuoja konkrečiai sričiai *būdingus* metodus. Tų pačių metodų pavadinimai „migruoja“ iš vienos srities į kitą. Tiek jų „migracija“, tiek dalykiniai pertvarkymai rodo, kad dalykinės sritys siekia lankstumo. Tikriausiai dėl šios priežasties, žinoma, ir dėl tarpdalykinės konkurencijos, jos nuolat ieško *naujų metodų*.
4. Įprasti – operacionalizaciniai – stebėjimai atribojami nuo stebinčiojo. „Stebintis“ metodas *savaime* užtikrina patikimą, pagrįstą, nešališką, objektyvų žinojimą apie socialinę tikrovę.
5. Ilgainiui nusistovi rutininė, pseudorealistinė mokslinio stebėjimo koncepcija, susidedanti iš šių dėmenų: problemos ir hipotezės formulavimo, mokslinės programos sudarymo, konkrečių tyrimo etapų įvardijimo ir įgyvendinimo, rezultatų apibendrinimo, išvadų darymo.
6. Svarbiausias mokslinio „objektyvumo“ laiduotojas – palengvintos verifikacinės procedūros. Drauge nyksta *konvenciniai* metodo bruožai. Nominaliai vartojama daug metodų pavadinimų, o realiai – ilgą laiką – egzistuoja vieno, *mokslinio*, metodo praktika.
7. Šio unifikuojančio proceso padarinys – kategorizacija, arba hierarchizacija: formalizuodami metodą *socialiniai mokslai*, visapusiškai pritariant „visuomeninei nuomonei“, griežtai atsiriboja nuo „silpnų“ *interpretacinių mokslų*.

Kartojimo klausimai:

1. Kokie, jūsų nuomone, teigiami ir neigiami *įprasto* sociologijos metodo, procedūrinės operacionalizacijos praktikos, aspektai?
2. Kokius žinote sociologijos (filosofijos, antropologijos ir kitų disciplinų) metodus? Kokie skiriamieji jų bruožai?
3. Kodėl apie metodą reikia kalbėti istoriškai, išskliaudžiant *savaime suprantamą* jo pagrindą?
4. *Ar*, *kiek* ir *kodėl* svarbus sociologinis metodas?

III.4. Klasikinės ir šiuolaikinės metodologijos termino reikšmės

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Apibrėžti ir panagrinėti klasikines metodologijos termino reikšmes.

Pagrindinės sąvokos:

Metodologija, metodas, filosofiniai tyrimai.

Metodologija yra socialinių tyrimų logikos savirefleksija, skatinanti a) skeptiškai atsigręžti į prielaidų sritį, prisiminti alternatyvias galimybes, kurios egzistavo dar prieš konkrečių procedūrinių taisyklių taikymo logiką, b) kryptingai tęsti specializuotus profesinius įgūdžius ir gebėjimus, kurie taikomi konkrečiuose – tiek empiriniuose, tiek teoriniuose – tyrimuose.

Metodologija yra pažinimo būdų analizė, metametodinė nuostata, kurios paskirtis – dekonstruoti ir rekonstruoti mąstymo taisykles, o metodas – reflektyviai apmąstytų taisyklių taikymas konkrečiose socialinės tikrovės tyrimų srityse.

Du panašūs terminai – metodologija ir metodas – kartais tapatinami. Dažnai *metodologijos* sąvoka vartojama kaip *metodo*, arba *metodikos*, t. y. procedūrinių veiksmų, atitikmuo. Nekritiškai vartojamas „metodologijos“ terminas įvardija techninius tyrimo parametrus, duomenų analizės procedūras.

Kaip jau minėta, metodo formalizavimas ir sisteminimas – problemiškas dalykas. Formalizavimas galimas kritiškai vertinant praeities klaidas, galimus klystkelius ir siūlant argumentuotus sprendimo būdus. Šiuo aspektu pagrindinė sociologijos problema yra ankstesnė už formaliąją sociologijos ir jos metodų pradžią. Tinkama prielaida

yra *socialinės tvarkos* problema, kurią formuluoja Thomas Hobbesas, pateikdamas savitą teorinį *metodologinio individualizmo* variantą (plačiau apie tai žr.: Valantiejus 2007c)

Galima sakyti, kad metodologija – tai kritinė proto gebėjimų taikymo savivoka. Pagrindinis metodologinis klausimas yra tas: *kaip* pažįstami socialiniai reiškiniai ir *koks* yra šių reiškinių statusas, kurį tyrėjai pateikia kaip *reprezentacijas* (objektyvius rezultatus)?

Metodologiją verta sugretinti (išryškinant palyginimo kontrastą) su skirtingomis akinių linzėmis. Jeigu visą gyvenimą nešiojame vienas ir tas pačias linzes, ko gero, į visus socialinės tikrovės reiškinius ir daiktus įprantame žiūrėti savitai. Todėl atsitiktinai nusiėmus „savuosius“ akinius šmėsteli mintis, kad pasaulis staiga pasikeitė. „Akinių“ esti įvairių. Visų jų iš karto nepanaudosime, tačiau galima formuoti įgūdžius empatiškai įsivaizduojant, kaip kiti akiniai galėtų padėti įžvelgti papildomus tikrovės aspektus.

Metodo teorija, kiek ji yra šis tas daugiau negu grynai loginė mokslinių teiginių ryšių analizė, užsiima metodų parinkimu – t. y. sprendimais apie mokslinių teiginių traktavimo būdą.

(Poper 2001a; 178)

Karlas Popperis metodologiją apibrėžia kaip mokslinio metodo taisyklių teoriją. Šią teoriją reikia skirti nuo socialinės teorijos. *Socialinė teorija* yra rišli teiginių, apibrėžimų, sąvokų sistema, kurios paskirtis – suprasti ir aiškinti socialinės tikrovės reiškinius, socialinės sąveikos formas, jų susidarymą ir sunykimą. Metodologija – gebėjimas dekonstruoti ir kūrybiškai rekonstruoti statiškas teorinių teiginių sistemas. Metodologijos kilmė – probleminė ir pliuralistinė:

Kokios yra mokslinio metodo taisyklės ir kodėl mums jų reikia? Ar gali egzistuoti tokių taisyklių teorija, tam tikra metodologija?

Tai, kaip bus atsakyta į šiuos klausimus, labai priklausys nuo atitinkamo požiūrio į mokslą. Tie, kurie (kaip pozityvistai) empirinį mokslą traktuoja kaip sistemą teiginių, atitinkančių tam tikrus *loginius kriterijus*, pavyzdžiui, prasmingumo ar verifikabilumo, atsakys vienaip. Visai kitaip atsakys tie, kurie (kaip ir aš) linkę manyti, kad skiriamoji empirinių teiginių ypatybė yra jų imlumas peržiūrėjimui – t. y. tas faktas, jog jie gali būti kritikuojami ir pakeičiami geresniais teiginiais, bei tie, kurie savo uždaviniu laiko analizuoti mokslui būdingą galimybę progresuoti ir ypatingą būdą, kuriuo lemiamais atvejais pasirenkama tarp konfliktuojančių teorinių sistemų.

(Poper 2001a; 178–9)

Metodologija reikalauja pažinti istorinį paveldą. Visų šio paveldo sandų, žinoma, nepanaudosime vienu ir tuo pačiu metu. Vis dėlto visi jie – konceptualių įžvalgų šaltinis. Šie koncepciniai sandai teikia gaires, kuriomis remiamasi renkantis parankinius metodus ir taikant juos praktiškai. Verta pakartoti: metodologija glaudžiai susijusi su konkrečiais individualaus tyrėjo profesiniais įgūdžiais, skeptišku įgyvendinamos veiklos vertinimu, nuolat lavinama kompetencija – gebėjimu tęsti. Metodologija yra kiekvienos profesinės srities nario kompetentingumo liudijimas, kritinė akademinė „identifikacijos kortelė".

Metodas – *istorinis* metodologijos pirmtakas. Griežtesnė metodo ir metodologijos perskyra – tai laipsniškas socialinių mokslų raidos, formalizavimo, diferenciacijos padarinys. XIX a. viduryje sociologijos klasikai vartoja *metodo*, kaip sistemingo mąstymo būdo, grindžiamo bendriausiomis teorinėmis prielaidomis, sampratą (pavyzdžiai – Marxo *dialektikos metodas*, Durkheimo *sociologijos metodas*). Kai išsikristalizuoja metodai, atsiranda ir metodologija, kurios paskirtis – apmąstyti problemišką bendrųjų teorinių prielaidų ir metodinių, procedūrinių veiksmų santykį. XX a. metodologija apibrėžiama kaip *metodo teorija*.

Ši samprata susideda iš dviejų, tarp savęs susijusių dalių: formalių, specialiųjų metodo taikymo praktikos taisyklių ir kritinio šių taisyklių apmąstymo, keliant klausimus, kokie panaudojamų taisyklių pranašumai, kokie – trūkumai, kaip įgyvendinamos metodinės procedūros, kokį poveikį bendrieji prielaidų srities principai daro (tikėtinai) duomenų sričiai. Metodologijos paskirtis – dvilypė: a) kritiškai abejoti standartinėmis procedūrinėmis taisyklėmis ir b) parinkti tinkamą pažinimo būdą ar būdus.

Galima sakyti, kad socialinių mokslų metodologijos pradmenys – tai *filosofiniai tyrimai*, sietini su pažinimo būdų *formalizavimo* galimybėmis. *Filosofinių tyrimų* formalizavimo ir struktūrizavimo reikmę aiškiai apibrėžia XVIII a. škotų filosofas Davidas Hume'as:

> Tikslus ir teisingas samprotavimas yra vienintelis universalus vaistas, tinkamas visiems žmonėms ir visiems [proto] polinkiams; jis vienintelis gali sugriauti šią miglotą filosofiją ir metafizinį žargoną, kuris, sumišęs su paplitusiais prietarais, pateikia ją taip, kad nerūpestingiems mąstytojams ji tampa visai nesuprantama, ir suteikia jai mokslo bei išminties aureolę. [...] Todėl gana svarbi mokslo dalis – paprasčiausiai atpažinti skirtingas proto operacijas, atskirti jas vieną nuo kitos, sugrupuoti pagal tam tikras kategorijas ir pašalinti tą tariamą netvarką, kuri atsiranda, kai jos tampa refleksijos ir tyrinėjimo objektu.
>
> (Hume 1995; 26–7)

Davido Hume'o programa – metodologinė: svarbu proto operacijas sugrupuoti pagal tam tikras kategorijas. Drauge aiškiai įžvelgiama vieno mokslo ir vieno metodo (vienintelio universalaus vaisto) idėja, kuri būtų plėtojama remiantis naujuoju Isaac'o Newtono mokslu:

> Švietimo mąstytojai, kad ir kokie būtų nacionaliniai skirtumai, turėjo du esminius bendruosius bruožus. Pirma, jų racionalumo modelis rėmėsi principais, kurie, jų nuomone, pagrindė moderniosios XVII a. fizikos pagrindus. Voltaire'o *Filosofiniai laiškai* (1734), be kita ko, yra mėginimas pateikti prancūzų skaitytojui Anglijoje atrastą naująjį Isaac'o Newtono mokslą ir Johno Locke'o filosofiją (...). Antra, *philosophes* norėjo išplėsti šį mokslinį metodą – sistemingai tirti tai, ką jie nuo pradžių vadino morale, kuri buvo suprantama plačiai, kaip žmonių aistrų ir socialinių institutų visuma. Todėl Hume'o veikalui *Žmogaus proto tyrinėjimas* (1739–40) duota potemė „Mėginimas taikyti eksperimentinį metodą moralės subjektams".
>
> (Callinicos 1999; 15–6)

Metodologiniams svarstymams (filosofiniams ginčams dėl skirtingų galimų metodų) lemiamą poveikį daro fizikos mokslo metodas, tiksliau, stulbinantys jo pasiekimai. Švietimo tarpsniu formuluojamas *vieno* eksperimentinio metodo (tiksliau, socialinio mokslo) idealas. Tiesiaeigę, pažangią mokslinio metodo idėją tinkamai simbolizuoja nauji laikotarpio išradimai, kai geležinkelis, traukinys, elektros telegrafas, garlaivininkystė ir pan. (Marksas 1970; 51) niekam nebeleidžia suabejoti metodine minties ir veiksmo pažanga, kuri gyventojus įstengia „išplėšti iš kaimo gyvenimo idiotizmo" (ten pat 50).

Sociologijos klasikai, vartodami *metodo* sampratą, svarsto metodologinius klausimus: proto operacijų visumą, o ne techninius, procedūrinius principus. Todėl galima teigti, kad jų vartojamas *metodo* terminas atliepia šiuolaikišką *metodologijos* sampratą. Augustas Comte'as skiria *teologinį*, *metafizinį* ir *pozityvųjį* metodus (Comte 1974; 88). Marxas vartoja *metodo*, *politinės ekonomijos metodo* arba *dialektinio metodo* terminus, o taip pat *pozityviojo mokslo*, *tikrojo pažinimo* (Marksas ir Engelsas 1974; 21), sąvokas, tačiau pabrėžtinai skiria jo paties formuluojamą *mokslinį* ir *spekuliatyvųjį* Hegelio metodus (Marksas 1957; 17; Marksas 1983b; 188). Marxas, ko gero, glaudžiausiai susieja *metodo* ir *tyrimo* sampratas. *Kapitale* (I t. antrojo leidimo pabaigos žodyje) jis skiria *dėstymą* ir *tyrimą*:

> Žinoma, dėstymo būdas formaliai negali nesiskirti nuo tyrinėjimo būdo. Tyrinėjimas turi detaliai įsisavinti medžiagą, išanalizuoti įvairias jos vystymosi formas, ištirti jų vidinį sąryšį. Tiktai po to, kai šis darbas baigtas, gali būti kaip reikiant pavaizduotas tikrasis judėjimas. Jei tai pavyko ir medžiagos gyvenimas buvo idealiai atvaizduotas, tai gali atrodyti, kad prieš mus yra apriorinė konstrukcija
>
> (Marksas 1957; 17)

Metodą Marxas apibrėžia kaip platesnį, imlesnį terminą, o „metodologiją“ supranta kaip formaliąją samprotavimo pusę, susijusią su nuoseklaus argumentavimo ydomis. Sakykim, kritikuodamas prancūzų politinį ekonomą ir filosofą Pierre-Josephą Proudhoną, Marxas pažymi, kad metodologinė (formalioji) ekonomisto daroma klaida – tik „pusė bėdos“. Svarbiausia, ko neįstengia suprasti Proudhonas, yra *metodas*, kaip formaliojo, genealoginio, istorinio-dialektinio ir kontekstinio dėmenų visuma:

> Apibrėždamas nuosavybę kaip nepriklausomą santykį, p. Prudonas daro kažką blogesnio už metodologinę klaidą: paaiškėja, kad jis nesupranta to sąryšio, kuris jungia visas buržuazinės gamybos formas, kad jis nesupranta tam tikros epochos gamybos formų istoriškumo ir laikinumo. Nematydamas, kad mūsų visuomeniniai institutai yra istorijos vaisius, nesuprasdamas nei jų kilmės, nei jų raidos, p. Prudonas gali juos tik dogmatiškai kritikuoti.
>
> (Marksas 1983a; 27)

Istorinės sociologijos pirmtakas Charles Montesquieu pakloja pagrindus *lyginamajam metodui*, kurio paskirtis – ieškoti pusiausvyros tarp *universalistinės filosofijos* ir *reliatyvistinės sociologijos* principų. Būtent nuo Montesquieu koncepcijos iki dabar sociologija stengiasi pabrėžti *empirinę* savo orientaciją, analitinę ir kritišką nuostatą, padedančią „atsisakyti prietarų“ (Montesquieu 2004; xxxiii), t. y. subjektyvių nuomonių. Stebėti įstatymų įvairovę – lygu suprasti socialinių priežasčių *įvairovę*. Todėl, kaip pabrėžia Montesquieu, svarbu neapsiriboti *siauru* metodiniu požiūriu, o, priešingai, plėtoti lyginamojo pobūdžio įžvalgas, susijusias su socialinių, politinių, geografinių, ekonominių veiksnių tarpusavio sąveika.

Istorinis analitinis Alexio Tocqueville'io metodas siejamas su procedūrine analizės dalimi, kurią šiandieną vadiname *stebėjimu dalyvaujant*. Tai – sistemingas, detalus *papročių, polinkių, pažiūrų, įsigalėjusių nuomonių, idėjų stebėjimas* (Tocqueville 1996; 309). Individualus minties ir veiksmo lygmuo Tocqueville'iui svarbesnis už teorines, kad ir nepriekaištingai apibrėžtas, schemas.

Herbertas Spenceris socialinių mokslų ir sociologijos kilmę glaudžiai sieja su *mokslinių metodų*, teikiančių *pagrįstus rezultatus*, raida (Spencer 1885; 54). Empirinio sisteminimo principai pasitelkiami kaip patikimumo, pagrįstumo, mokslinio objektyvumo kriterijai, raginantys remtis pažangių, pozityvių, žmonėms naudingų mokslų atradimais, daugeriopais dalykiniais šaltiniais. Pirmenybė teikiama naujausiems gamtos mokslų atradimams, tačiau beveik nepaisoma (išskyrus etiką ir politinę filosofiją) humanitarinių sričių disciplinų. Priežastis ta, kad Spenceris – universalus mokslininkas, o sociologija, jo supratimu, yra pažangiausio XIX a. mokslo, biologijos, giminaitė.

Sociologijos pirmtakai vargu ar abejoja metodinių taisyklių standartizacijos galimybėmis. Mokslas apie visuomenę – tai metodiškas, normalizuotas, objektyvus socialinio pažinimo *kaupimas*. Paskesnio sociologijos klasiko Émilio Durkheimo tekstuose aptinkame ankstyvųjų klasikų formuluotus metodinius idealus: *lyginamąjį metodą*, leidžiantį nagrinėti skirtingas visuomenių formas, *idealiuosius tipus*, *neutralią* tyrėjo laikyseną.

„Lyginamasis metodas – vienintelis metodas, tinkantis sociologijai“ (Durkheim 2001; 127), – teigia Durkheimas, formuluodamas ne mažiau griežtą, empiristinę socialinių faktų aiškinimo koncepciją, kurią savo metodologiniuose tekstuose visapusiškai išplėtoja klasikinės mokslo sociologijos kūrėjas Robertas Mertonas (Merton 1957; Merton 1967).

Metodologiniu požiūriu, itin svarbi klasikų, ypač vokiečių sociologo M. Weberio ir prancūzų sociologo É. Durkheimo, įtaka, kuriems savo ruožtu didelę įtaką darė I. Kanto *metodo* apibrėžimas, raginantis siekti ne tiek apriorinių (teorinių) arba aposteriorinių (empirinių), kiek sintetinių (naujų) žinių.

Weberis, remdamasis *metodologinio individualizmo* nuostatomis, išplėtoja priežasties-padarinio analizės principus, kuriuos taiko savo istorinės sociologijos tyrimuose. O Durkheimas, remdamasis *metodologinio holizmo* nuostatomis, aiškiai skiria *priežasties-padarinio* ir *funkcinės* analizės būdus. Jeigu Weberio analizės būdas yra dinamiškas ir diachroninis, tai Durkheimo – statiškas ir sinchroninis.

XX a. vyrauja diurheimiška – statiška ir sinchroninė – funkcinė analizė ir holizmo principai. Holizmas (gr. *holos* – visas) perteikia *esminį* sociologijos principą – *socialinės organizacijos* (t. y. *visumos*) yra esminis socialinės tikrovės bruožas.

XX a. socialiniai mokslai palaipsniui siaurina metodologijos sampratą, tapatindami ją su specialiomis mokslinėmis procedūromis. Metodo teorija tampa procedūrų įgyvendinimo metodika.

1. Du panašūs terminai – metodologija ir metodas – kartais tapatinami. Dažnai *metodologijos* sąvoka vartojama kaip *metodo*, arba *metodikos*, t. y. procedūrinių veiksmų, atitikmuo. Nekritiškai vartojamas „metodologijos“ terminas įvardija techninius tyrimo parametrus, duomenų analizės procedūras.
2. Metodologija yra socialinių tyrimų logikos savirefleksija, skatinanti a) skeptiškai atsigręžti į prielaidų sritį, prisiminti alternatyvias galimybes, kurios egzistavo dar prieš konkrečių procedūrinių taisyklių taikymo logiką, b) kryptingai tęsti specializuotus profesinius įgūdžius ir gebėjimus, kurie taikomi konkrečiuose – tiek empiriniuose, tiek teoriniuose – tyrimuose. Metodologija yra pažinimo būdų analizė, metametodinė nuostata, kurios paskirtis – dekonstruoti ir rekonstruoti mąstymo taisykles, o metodas – reflektyviai apmąstytų taisyklių taikymas konkrečiose socialinės tikrovės tyrimų srityse.
3. Metodologija reikalauja pažinti istorinį paveldą. Visų šio paveldo sandų, žinoma, nepanaudosime vienu ir tuo pačiu metu. Vis dėlto visi jie – konceptualių įžvalgų šaltinis. Šie koncepciniai sandai teikia gaires, kuriomis remiamasi renkantis parankinius metodus ir taikant juos praktiškai.
4. Metodas – *istorinis* metodologijos pirmtakas. Griežtesnė metodo ir metodologijos perskyra – tai laipsniškas socialinių mokslų raidos, formalizavimo, diferenciacijos padarinys. XIX a. viduryje sociologijos klasikai vartoja *metodo*, kaip sistemingo mąstymo būdo, grindžiamo bendriausiomis teorinėmis prielaidomis, sampratą (pavyzdžiai – Marxo *dialektikos metodas*, Durkheimo *sociologijos metodas*). Kai išsikristalizuoja metodai, atsiranda ir metodologija, kurios paskirtis – apmąstyti problemišką bendrųjų teorinių prielaidų ir metodinių, procedūrinių veiksmų santykį. XX a. metodologija apibrėžiama kaip *metodo teorija*.
5. Socialinių mokslų metodologijos pradmenys – tai *filosofiniai tyrimai*, sietini su pažinimo būdų *formalizavimo* galimybėmis.
6. Sociologijos klasikai, vartodami *metodo* sampratą, svarsto metodologinius klausimus: proto operacijų visumą, o ne techninius, procedūrinius principus. Todėl galima teigti, kad jų vartojamas *metodo* terminas atliepia šiuolaikišką *metodologijos* sampratą.

KARTOJIMO KLAUSIMAI:

1. Kokie yra skiriamieji *metodologijos* bruožai? Kokie yra pagrindiniai *metodo* ir *metodologijos* skirtumai?
2. Kokių žinote konkrečių, istorinių *metodo* ir *metodologijos* terminų vartojimo pavyzdžių?

III.5. Metodologija kaip sąvoka-tarpininkas

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Aptarti metodologinius ir istorinius problemiško santykio tarp *metodo* ir *metodologijos* aspektus.

Pagrindinės sąvokos:

Metodologija, filosofinė nuostaba, sąvoka-tarpininkas, sveika nuovoka, intelektinis gebėjimas panaudoti metodą, metodas kaip kritinė pameistrio akis.

Metodologijos terminas, aptartas III.4. skirsnyje, rodo, kad šis žymuo, galima sakyti, atliepia filosofinį *nuostabos* principą. Tarti žodį metodologija – lygu rizikingai panirti į epistemologijos vandenis. Čia vartojamas žodis *rizika* rodo, kad vartoti metodologijos terminą – *nesaugu*. Saugumo pojūtį *užtikrina* (tiek, kiek šį užtikrinimą paremia *savaime suprantama* profesinė ir socialinė aplinka) metodai, tiksliau, procedūrinė veika. *Metodologijos* skatina stebėtis, o stebintis – mąstyti; *metodai* ragina veikti, o veikiant – rinkti vadinamuosius *empirinius duomenis*. Kai tik šiedu modusai atskiriami vienas nuo kito, susidaro įspūdis, kad metodologija yra „teorinė veika“, o metodai – „empiriškai orientuota veika“.

Šiuos atplėštus vienas nuo kito modusus įprastai paremia ir saugo profesinė ir socialinė aplinka. Šitaip, be visų kitų formalių principų, formuojasi „savaime suprantami“ konkretaus mokslo apibrėžimai, kurių kilmė – bendruomeninė, socialinė. Tarkim, sociologas yra tas, kuris, naudodamas sociologinius metodus, „renka“, o paskui klasifikuoja empirinius duomenis; istorikas yra tas, kuris, sėdėdamas archyvuose, „renka“, o paskui klasifikuoja empirinę medžiagą... Šie ir kiti panašūs „apibrėžimai“ (racionaliai neartikuliuoti, tačiau mums visiems gerai pažįstami) liudija, kad kalbamaisiais

atvejais metodo ir metodologijos sampratos *atskiriamos*. Dėl šios priežasties filosofiškai mąstantys (pabrėžtina: *ne teoriškai*, t. y. sistemingai, o *filosofiškai* arba *retoriškai*, t. y. stebintis pažinimo galimybėmis) sociologai, istorikai ... empiriškai orientuotoje bendruomeninėje aplinkoje turėtų būti laikomi „lyg ir" kitų disciplinų atstovais. (Beje, hipotetiškai galima modeliuoti ir atvirkščią situaciją.)

Metodologija yra *sąvoka-tarpininkas*. Jos paskirtis – mąsliai tirti, kaip apskritai galima pažinti socialinės sąveikos „pradus" ir kaip geriau pažinti vienus ar kitus konkrečius socialinius reiškinius. Metodologinės gairės, kalbant be užuolankų, – socialinių mokslų *kaip mokslų* galimybės klausimas.

Nepakanka pasakyti, kad metodologija – tai problemiškos *diskusijų apie metodą* gairės. Metodologija kryptingai sutelkia, jungliai sukabina į visumą paskiras pažįstančiojo asmens veikas (tiek mąstymo, tiek procedūrinių veiksmų). Verta pasitelkti negatyvųjį apibrėžimo aspektą. Metodologiniai principai nėra sudaiktintos taisyklės. Metodologija nėra tik viena iš daugelio „idealiosios epistemologinės tiesės", kurią sudaro plati pažinimo modusų skalė (nuo teorinių prielaidų iki empirinių duomenų), dalių. Metodologija nėra siauras pasirinkimas sprendžiant konkretų klausimą, kuris „metodas" (procedūrinės veiklos taisyklės) tinkamesnis vieno ar kito tyrimo atveju?

Metodologija ir *metodas* – konvenciniai terminai. *Šis* – susitarimo – aspektas yra labai svarbus. Griežtas jų atskyrimas – neįmanomas (įmanomas tik kaip palengvinta, nemąsli procedūrinė veika) ir nepageidautinas. Aiškesnis ir griežtesnis santykis tarp jų nusistovi XIX a. antroje pusėje. Kalbamuoju laikotarpiu Vokietijoje vyksta *filosofinis ginčas* tarp *nomotetinio* ir *idiografinio* metodų šalininkų. Taigi galima sakyti, kad *metodologijos* samprata kyla iš diskusijos, ginčo, šnekos.

Į diskusijas dėl metodo (*vok. Methodenstreit*) 1903-iaisiais įsitraukia sociologijos klasikas Maxas Weberis, aiškiau apibrėždamas dalyką, nuo šiol sutartinai vadinamą *socialinių mokslų metodologija*. Metodologija – tai *sąvoka-tarpininkas*. šis žodis simboliškai žymi *atviras* pažinimo galimybes. Yra daugiau nei vienas būdas pažinti tuos pačius tikrovės reiškinius. Metodologija – mėginimas jungti, derinti iš pažiūros prieštaringus tikrovės pažinimo būdus. Pasak Zenono Norkaus, Maxas Weberis, įsitraukdamas į nacionalinės ekonomijos ir istorijos mokslininkų ginčus dėl metodo, mėgina būti tarsi *tarpininkaujančiu mokslo filosofu* (Norkus 2003; 126).

Taigi *metodologijos* samprata – dialektinė, kylanti iš įtempto ginčo, diskusijos. Galima sakyti, kad *metodologija* – tai sutartinis ženklas, žymintis mokslinių pažinimo būdų savirefleksiją. Metodologinė nuostata – tai kritinis pažinimo proceso dalių apmąstymas. *Metodo* terminas dažniau įvardija konkrečius, procedūrinius tyrimo būdus. Tarkim, sociologinius metodus sudaro anketavimo, interviu, stebėjimo, antrinės do-

kumentų analizės, biografinis, eksperimentinis, lauko tyrimo ir kiti metodai (plačiau apie tai žr.: Matulionis 2003; 159–83; Luobikienė 2006).

Dabartiniu laikotarpiu šie bei kiti metodai jau nėra tik „sociologiniai“: jie plačiai naudojami socialinių ir humanitarinių mokslų tyrimų praktikoje. Tarpdalykinę kryptį liudija šiuolaikiški *diskurso analizės* metodai, apimantys įvairias socialinės sąveikos, šnekos, tekstų (žiniasklaidos pranešimų, vyriausybinių dokumentų, įvairaus pobūdžio interviu, istorinių dokumentų, laiškų, grožinės literatūros, žurnalų, medicininių įrašų) analizės formas.

Kaip minėta, *metodologija* ilgainiui tampa formaliu „sociologinio metodo“ atitikmeniu. Sociologija netgi tapatinama su siauro pobūdžio *apklausų* veikla. Nors problemiškas, mąslus *metodologijos* terminas tebevartojamas, tačiau jis *atskiriamas* ir nuo teorijos, ir nuo metodo. šio proceso padarinys – viena nuo kitos atsietos *teorijos*, *metodologijos* ir *metodo* sampratos. Statiška, holistinė, funkcinė analizė galiausiai suskaido sociologiją į paskiras dalis. Teoretikai užsiima teorija, metodologai – metodologija (tiksliau, metodinių principų formalizavimu), o empirikai – taikomąja, procedūrine, metodine veikla.

> Iš tiesų, konstruojant objektą, „empiriškiausių“ techninių sprendimų negalima atskirti nuo „teoriškiausių“ sprendimų. Tam tikras atrankos metodas, tam tikras duomenų rinkimo bei jų analizės būdas ir pan. reikalingi tik kaip apibrėžto objekto konstravimo funkcija. Dar tiksliau kalbant, bet kurie empiriniai duomenys gali būti laikomi įrodymu arba, kaip sakytų anglų ir amerikiečių mokslininkai, *evidence*, tik kaip iš tam tikrų teorinių prielaidų išvestų hipotezių funkcija. O mes dažnai elgiamės taip, tarsi tai, kas laikoma įrodymu (*evidence*), yra akivaizdu (*evident*), kadangi mes pasikliaujame kultūros tradicija, kuri dažniausiai primetama ir įdiegiama mokantis (garsieji Amerikos universitetuose dėstomi „metodologijos“ kursai). „Akivaizdumą“ pavertus fetišu, kartais galima atmesti empirinius darbus, kurie paties „akivaizdumo“ apibrėžimo nelaiko nereikalaujančiu įrodymo.
>
> (Bourdieu 2003; 280)

Glaustai pakartokime tai, ką sako Pierre'as Bourdieu ką tik cituotame tekste. Pirma, nors metodinės procedūros laikomos empiriškiausia technine tyrimo priemone, tačiau jos įvairiais ryšiais susijusios su teorinėmis ir metateorinėmis supratimo ir aiškinimo prielaidomis. Tiek „teoriniai teiginiai“, tiek „empiriniai duomenys“ yra *problemiški dydžiai*, kurių svarstymas – *metodologinio tyrimo* uždavinys.

Antra, kai atrankos metodai, duomenų rinkimo bei jų analizės būdai atskiriami nuo metateorinių, teorinių ir metodologinių tyrimo prielaidų, jie tampa ... „specializuotais mokslais“, kurių paskirtis labai paprasta – gauti tariamai akivaizdžių empirinių

duomenų, patvirtinančių apriorinius teiginius. Svarbiausia šių atskirų procedūrinių mokslų veiklos užduotis – moksliniai rezultatai, kurie yra išankstinių teiginių (paprastai perteikiamų skaitmenine forma) *funkcijos*. Moksliniai rezultatai liudija, kad viskas yra „funkcionalu“ (taip, kaip teigiama teorinėse schemose arba mokslinėse empirinių tyrimų dalyse).

Metodologijos problemiškumas skatina tikslinti vienaskaitinę „metodo“ sampratą. Nėra „mokslinio“ socialinių tyrimų *metodo*. Yra daug *metodų*. Metodo samprata – *pliuralistinė*, atskleidžianti, kad tarp metodologijos ir metodo nėra ir negali būti griežtos perskyros. Istoriškai *metodo* samprata formuojasi kaip filosofiniai bandymai rasti patikimus kriterijus, leidžiančius atskirti *tikra* nuo *netikro*. Iš čia kyla noras *moksliškai pagrįsti* visus tikrumo kriterijus, visus tikėtinus tikrumo liudijimus.

Metodas – tai „įrankis“, tiksliau, priemonių, padedančių ieškoti tiesos, visuma. Filosofai (nuo Aristotelio iki Franciso Bacono) vadina jį organonu (gr. *organon*). Moderniajai filosofijai tampant pažinimo teorija (tiksliau, į pirmą vietą iškeliant epistemologijos klausimus) svarstomi ir metodologijos – patikimo, pagrįsto pažinimo – klausimai. Šie klausimai nagrinėjami epistemologiškai, problemiškai, euristiškai. Epistemologiniai svarstymai pamažu brandina skeptišką nuostatą, kuri rodo, kad visi filosofijos klausimai niekada nebuvo išspręsti taip, kad sulauktų visuotinio pritarimo. Skeptiška epistemologinė nuostata šiandieną grįžta ir į sociologijos sritį, kuri ilgą laiką buvo siejama su „dėsnių nustatymo“ ir kitais neklystančiais modeliais.

Moderniojo filosofijos pirmtako René Descartes'o filosofija yra *metodo filosofija* (galima sakyti, *metodologija*), nors pirminė jo mąstymo sistemos paskata – sukurti etikos mokslą. Descartes metodo, susidedančio iš *analizės*, *intuicijos*, *sintezės*, *enumeracijos* ir kitų svarbių dėmenų, idėja yra ta: pasitelktus matematikos mokslo analogijas, išsiaiškinti jos panaudojimo galimybes, kurios leistų skirti tai, kas *tikra* ir *akivaizdu* (Descartes 1978a; 101–2).

Tačiau, kaip įspėja mus visus Descartes, *metodas nėra išmokstamas* dalykas, reikalaujantis tiksliai atkartoti tai, ką darė vienas ar kitas metodo meistras: „Taigi aš nesirengiu čia mokyti metodo, kuriuo turėtų kiekvienas vadovautis, o tik noriu parodyti, kaip juo pasinaudojau aš pats“ (ten pat; 103). Descartes nuostabiai skaidria kalba veikale *Samprotavimas apie metodą* įvardija svarbiausią *metodo* požymį, kuris galioja ir šiuolaikiniuose apibrėžimuose. Svarbiausia, pasak jo, – *mokėti jį gerai panaudoti*.

> Sveika nuovoka – geriausiai pasaulyje suprantamas dalykas, nes kiekvienas mano jos turįs tiek, kad net tie, kurie sunkiai pasitenkina kitais dalykais, jos paprastai netrokšta daugiau, negu turi. Tai nerodo, jog visi klysta. Tai greičiau liudija, kad spręsti ir atskirti tikra nuo netikra – o

> šitai ir yra, kas vadinama sveika nuovoka (*bon sens*), arba protu (*la raison*) – yra natūralus dalykas visiems žmonėms. Todėl mūsų nuomonių įvairovė priklauso ne nuo to, kad vieni už kitus esame protingesni, o nuo to, kad mąstydami einame skirtingais keliais ir nagrinėjame ne tuos pačius dalykus. Vis dėlto neužtenka turėti sveiką protą (*¾ esprit bon*), svarbiausia – mokėti jį gerai panaudoti (*appliquer*). Ir gražiausios sielos gali turėti ir didžiausių ydų, ir dorybių. Tie, kurie eina palengva, gali, jei tik jie eina tiesiu keliu, nueiti daug toliau, negu tie, kurie skuba ir nuo to kelio nutolsta.
>
> (Descartes 1978a; 101–2)

Descartes'o apibrėžimo skaidrumas ir grožis nenusileidžia jo minties galiai; visi dėmenys sudaro vienovę, darną. Čia pateiktą Descartes'o veikalo ištrauką galėtume ir turėtume skaityti bei interpretuoti daug kartų, – kiekvieną kartą, kai tik pradedame samprotauti apie socialinę tikrovę arba ją tirti. Juk „metodas" yra įsišaknijęs gyvenimo formose. Jo paskirtis – kasdienybėje atskirti *tikra* nuo *netikra*. Šių dienų sociologai šio „atskyrimo" rezultatus vadina empiriniais duomenimis.

Sveika nuovoka yra pagrindinis sociologų rūpestis. Sveika nuovoka – visų žmonių, įskaitant tyrėjus, savybė. Tačiau čia glūdi paradoksas: kuri nors sveika nuovoka tiria ir netgi „paaiškina" kitą sveiką nuovoką, nors pirmoji neturi kažkokio ypatingo – užtikrinančio tikrumą – „įrankio", išskyrus gebėjimą *neskubriai eiti tiesiu keliu*.

Iš čia darytina svarbi išvada: metodologija yra neskubri ir įžvalgi proto žiūra, kuri remiasi metodiniu, t. y. procedūriniu (pagal pasirinkimą ir galimybes) stebėjimu. Proto žiūra pati savaime nėra „objektyvi", užtikrinanti patikimus ir „galutinius" rezultatus. Nei filosofas, nei sociologas nėra už kitus objektyvesnis tik dėl to, kad „turi" mokslinį metodą. Mąstydami, sako Descartes, – mes einame skirtingais keliais. Tačiau svarbiausia – gebėti gerai panaudoti *savo proto gebėjimus*.

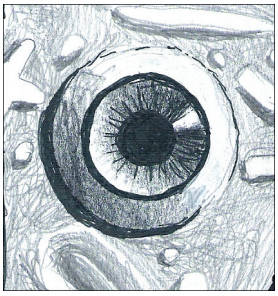
Šiuolaikiniai metodo apibrėžimai liudija giminingumą su dekartiškuoju. Apie metodą nereikia be perstojo postringauti, – teigia Kennethas Plummeris. Metodiškai tirti – tolygu tvirtai laikytis problemos, kurią apibrėžia mūsų protas (Plummer 1983; 1). Metodas nėra standartizuotos, statiškos taisyklės. „Aš parašiau daugybę teorinių ir metodologinių tekstų, – sako Howardas Beckeris, – tačiau visi jie yra šalutinis mano įgyvendinamų tyrimų produktas" (Becker 1987; 132). Metodas – tai tyrėjo *gebėjimo modusas*. Lauko tyrimai, – pažymi Aaronas Cicourelis, – kurie apima stebėjimo dalyvaujant ir interviu būdus, yra metodas, kuris liudija, jog tyrėjo veikla daro lemiamą poveikį duomenų rinkimo procedūroms (Cicourel 1964; 39).

Jei nėra aiškaus ir griežto skirtumo tarp metodologijos ir metodo, tai nėra aiškaus ir griežto skirtumo tarp „filosofinio" ir „sociologinio" metodų. Jųdviejų paskirtis – pasitelkus proto gebėjimą *tęsti įžvalgas*, kurias teikia stebėjimas ir intuicija. Įžvalgas

svarbu *gebėti pratęsti*: panaudoti įvairias priemones (analizę, argumentavimą, dedukciją, indukciją, interpretavimą, įvairius procedūrinius veiksmus). Panaudoti parankinius (tinkamus) pažinimo būdus ir atskirti tikra nuo netikra – tai neskubrus, kritinis „duomenų“ rinkimo būdas.

> 1. Sociologija, kitaip negu egocentriškas ir nenuodugnus kasdienis pažinimas, sistemingai ir viešai kaupia socialinio patyrimo ir stebėjimo duomenis.
> 2. Tai – lyginamojo pobūdžio tyrimas.
> 3. Rezultatų interpretavimas įgyvendinamas kaip procesas, kurio metu taikomas „sisteminis abejojimas“ visais teiginiais.
>
> (Lee, Newby 1995; 20)

Sociologinio stebėjimo (ir teorinio, ir specialaus procedūrinio) duomenis galima skaidyti į keletą pagrindinių dalių: 1) betarpiško stebėjimo duomenis, kuriuos teikia, tarkim, *stebėjimo dalyvaujant* metodas; 2) tarpiško stebėjimo duomenis, kurie gaunami remiantis įvairiais *apklausų metodais*; šie „duomenys“ („pjūviai“, „fotografijos“) yra gerokai platesnės apimties ir sistemiškesni, tačiau jie tik formaliai, vienpusiškai atspindi „tam tikrus“ socialinės tikrovės aspektus, kurie funkciškai susiejami



Mokslinė meistro akis

su „visuomenės nuomone“; 3) įvairaus pobūdžio statistinius duomenis; 4) istorinius duomenis ir dokumentus, įskaitant autobiografinio pobūdžio „dokumentus“; 5) įvairių tyrėjų publikuotus duomenis, įskaitant teorinius, metateorinius ir metodologinius tekstus. Dar daugiau: tekstų skaitymo,



Kritinė pameistrio akis

rašymo, vertimo iš kitų kalbų praktika yra metametodinė, t. y. kelianti metodinį nerimą, veikla: už kiekvieno žodžio-termino kyšo jo antrininko, duomens „ausys“ (plačiau apie tai žr.: Valantiejus 2007f).

Visi šie „duomenys“ tampa *duomenimis* tik panaudojant savo proto gebėjimą įtraukti juos į problemišką, tęstinę supratimo ir aiškinimo struktūrą. Svarbu eiti palengva, neskubant, tikslinant tyrimo projekto – argumentavimo, įrodinėjimo, procedūrų – kryptį, nevengti panaudoti kitas pažinimo galimybes. „Duomenys“ yra tik konvenciniai ženklai, kuriuos pažinti mums padeda *pa*pildoma (čia svarbus priešdėlis) „pameistrio akis“. Kiekvieną struktūrinę pažinimo proceso, kuriai vadovauja mokslinė, tiksli meistro „akis“, dalį turi *pa*pildyti kritinė, struktūrinė, įvairiaspalvė „pameistrio akis“.

Kalbant paprastai, metodas yra praktinė, tikslinanti, koreguojanti pameistrio, kuris kruopščiai prižiūri meistro darbą, veikla.

1. *Metodologijos* terminas rodo, kad šis žymuo atliepia filosofinį *nuostabos* principą. *Metodologijos* samprata – dialektinė, kylanti iš įtempto ginčo, diskusijos. Galima sakyti, kad *metodologija* – tai sutartinis ženklas, žymintis mokslinių pažinimo būdų savirefleksiją. Metodologinė nuostata – tai kritinis pažinimo proceso dalių apmąstymas.
2. Metodologija yra *sąvoka-tarpininkas*. Jos paskirtis – mąsliai tirti, kaip apskritai galima pažinti socialinės sąveikos „pradus“ ir kaip geriau pažinti vienus ar kitus konkrečius socialinius reiškinius. Metodologinės gairės – socialinių mokslų *kaip mokslų* galimybės klausimas.
3. Nepakanka pasakyti, kad metodologija – tai problemiškos *diskusijų apie metodą* gairės. Metodologija kryptingai sutelkia, jungliai sukabina į visumą paskiras pažįstančiojo asmens veikas (tiek mąstymo, tiek procedūrinių veiksmų).
4. *Metodologija* ir *metodas* – konvenciniai terminai. *Šis* – susitarimo – aspektas yra labai svarbus. Griežtas jų atskyrimas – neįmanomas.
5. *Metodologijos* problemiškumas skatina tikslinti vienaskaitinę „metodo“ sampratą. Nėra „mokslinio“ socialinių tyrimų *metodo*. Yra daug *metodų*. Metodo samprata – *pliuralistinė*, atskleidžianti, kad tarp metodologijos ir metodo nėra ir negali būti griežtos perskyros. Istoriškai *metodo* samprata formuojasi kaip filosofiniai bandymai rasti patikimus kriterijus, leidžiančius atskirti *tikra* nuo *netikro*. Iš čia kyla noras *moksliškai pagrįsti* visus tikrumo kriterijus, visus tikėtinus tikrumo liudijimus.
6. Kalbant griežtai, *metodas nėra išmokstamas* dalykas, reikalaujantis tiksliai atkartoti tai, ką darė vienas ar kitas metodo meistras. Neužtenka turėti sveiką protą, svarbiausia – mokėti jį gerai panaudoti. Sveika nuovoka – visų žmonių, įskaitant tyrėjus, savybė. Tačiau čia glūdi paradoksas: kuri nors sveika nuovoka tiria ir netgi „paaiškina“ kitą sveiką nuovoką, nors pirmoji neturi kažkokio ypatingo – užtikrinančio tikrumą – „įrankio“, išskyrus gebėjimą *neskubriai eiti tiesiu keliu*. Iš čia darytina svarbi išvada: metodologija yra neskubri ir įžvalgi proto žiūra, kuri remiasi metodiniu, t. y. procedūriniu (pagal pasirinkimą ir galimybes) stebėjimu. Proto žiūra pati savaime nėra „objektyvi“, užtikrinanti patikimus ir „galutinius“ rezultatus. Nei filosofas, nei sociologas nėra už kitus objektyvesnis tik dėl to, kad „turi“ mokslinį metodą. Mąstydami mes einame skirtingais keliais. Tačiau svarbiausia – gebėti panaudoti *savo proto gebėjimus*.
7. Jei nėra aiškaus ir griežto skirtumo tarp metodologijos ir metodo, tai nėra aiškaus ir griežto skirtumo tarp „filosofinio“ ir „sociologinio“ metodų. Jųdviejų paskirtis – pasitelkus proto gebėjimą *tęsti įžvalgas*, kurias teikia stebėjimas ir intuicija. Įžvalgas svarbu *gebėti pratęsti*: panaudoti įvairias priemones (analizę, argumentavimą, dedukciją, indukciją, interpretavimą, įvairius procedūrinius veiksmus). Panaudoti parankinius (tinkamus) pažinimo būdus ir atskirti tikra nuo netikra – tai neskubrus, kritinis duomenų rinkimo būdas.

8. Sociologinio stebėjimo (ir teorinio, ir specialaus procedūrinio) duomenis galima skaidyti į keletą pagrindinių dalių: 1) betarpiško stebėjimo duomenis; 2) tarpiško stebėjimo duomenis; 3) įvairaus pobūdžio statistinius duomenis; 4) istorinius duomenis ir dokumentus, įskaitant autobiografinio pobūdžio „dokumentus“; 5) įvairių tyrėjų publikuotus duomenis, įskaitant teorinius, metateorinius ir metodologinius tekstus. Visi šie „duomenys“ tampa *duomenimis* tik panaudojant savo proto gebėjimą įtraukti juos į problemišką, tęstinę supratimo ir aiškinimo struktūrą. Svarbu eiti palengva, neskubant, tikslinant tyrimo projekto – argumentavimo, įrodinėjimo, procedūrų – kryptį, nevengti panaudoti kitas pažinimo galimybes. „Duomenys“ yra tik konvenciniai ženklai, kuriuos pažinti mums padeda *papildoma* „pameistrio akis“.

Kartojimo klausimai:

1. Ar metodologijos sampratą galima palyginti su filosofiniu *nuostabos* principu? Kodėl?
2. Ar *metodologijos* terminas – „rizikingas“ žodis? Kodėl?
3. Kuo iš esmės skiriasi *teorinio* ir *metodologinio* mąstymo principai?
4. Kaip *istoriškai* formuojasi metodologijos terminas?
5. Ar reikia tiriant socialinę tikrovę atskirti (laikinai) teorinius ir empirinius sandus? Kodėl?
6. Ar galima metodą apibrėžti kaip gebėjimą *neskubriai eiti tiesiu keliu*? Kokios yra stipriosios ir silpnosios šio požiūrio pusės?
7. Ar galėtumėte nurodyti aiškius ir griežtus skirtumus tarp metodologijos ir metodo, tarp „filosofinio“ ir „sociologinio“ metodų?
8. Kaip galima klasifikuoti sociologinio stebėjimo duomenis?
9. Ar galima metaforiškai sakyti, kad metodas yra praktinė, tikslinanti, koreguojanti pameistrio, kuris kruopščiai prižiūri meistro darbą, veikla? Kodėl?

III.6. Mokslinio tyrimo metodo – operacionalizmo – kritika

„Universalūs ženklai, visiškai konvencionaliu
tapęs raštas, nutraukęs bet kokį ryšį su šnekamąja
kalba – štai absoliutus blogis."

(Derrida 2006; 390)

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Paanalizuoti ir interpretaciškai aptarti sociologijos metodo formalizacijos ir normalizacijos klausimus.
2. Kritiškai panagrinėti rutininės sociologinės praktikos ir jos metodologinių nuostatų – operacionalizmo – tezes.

Pagrindinės sąvokos:

Sociologijos metodo formalizavimas, redukcionizmas, pagrindimas, sensualizmas, verifikacinės procedūros, operacionalizmas, metametodinis dėmuo.

Formalizavimas turi daug ydų, apie kurias nelinkstama kalbėti. Visapusiškai formalizuoto metodo („vienos mokslinės meistro akies") taisyklės – *redukcionizmo* ir *scientizmo* ištakos. Tačiau norint sistemingai tirti socialinius reiškinius, vis dėlto reikia vienokių ar kitokių formalizacijos procedūrų. Todėl svarbu pažymėti: *visos* sociologinio tyrimo priemonės, įskaitant pozityvistines, *turi vertę*. Tačiau jos neteikia visiškai objektyvių – *pagrįstų* – rezultatų, kurie galėtų būti sandėliuojami, kraunami į archyvines mokslo saugyklas. *Pagrindimo* terminas sociologų iki šiol vartojamas nekritiškai. *Metodinio patikimumo* samprata galima pasikliauti daug mažiau nei paprastai įsivaizduojama.

XX a. sociologija, jausdama griežtų mokslinių kriterijų stygių, *sudaiktina* metodo terminą. Nors ir formuojasi įvairios teorinės kryptys, vyrauja neopozityvistinė metodo samprata. Pagrindinė neopozityvizmo paskata – *visapusiškai formalizuoti* metodines taisykles, kryptingai atsiribojant nuo metateorinio mąstymo lygmenų, „metafizinių galvosūkių", kurių negalima empiriškai tikrinti. Galutinis rezultatas tas, kad siaurėja mąstymo ir reflektyvios vaizduotės vertė, o sociologija darosi instrumentinė disciplina, prarandanti probleminį, reflektyvų pagrindą („problemas" dabar formuluoja politinės kilmės – *viešosios nuomonės* – užsakymai). O tyrėjai užsiima siaurais, specializuotais tyrimais, kurių svarbiausia paskirtis – užtikrinti *metodinio patikimumo* statusą – lieka neįgyvendinta dėl sparčiai gausėjančių užsakomųjų tyrimų, kuriuos reikia kartoti šiukštu neatsigręžiant, kaip Hado karalystėje, atgalios. *Metodinio patikimumo* statusą tiesiog pateisina pačios *sociologinės procedūros*.

Šiandieną tikriausiai daugelis pritartų, jog visapusiška formalizacija nepateisino netgi pozityvistinės sociologijos lūkesčių. Sociologai, siekdami moksliškai pagrįsti savo veiklą, susiduria su hermeneutinio rato dilema: saugaus *indukcinio pagrindo* paieškos verčia absoliutinti „metodą", kuris atskiria spekuliatyvią teoriją ir sociologinius tyrimus. Griežta perskyra savo ruožtu reikalauja siaurinti tyrimų sritį, kuri galiausiai sutampa su technokratine veikla. *Kritinio požiūrio* šalininkai (nuo kritinio racionalizmo iki postpozityvizmo) teigia, jog teorinių teiginių negalima patikrinti remiantis tik *stebimuoju patyrimu*:

Epistemologai sensualistai ir pozityvistai laiko savaime suprantamu dalyku, kad empiriniai moksliniai teiginiai „byloja apie mūsų potyrius"(...). Juk kaip mes apskritai galime sužinoti apie faktus, jei ne per juslinę pagavą? Vien mąstydamas žmogus negali pridurti nė kruopelytės prie faktų pasaulio pažinimo. Taigi juslinis patyrimas turi būti vienintelis visų empirinių mokslų „žinojimo šaltinis". Todėl visa, ką mes žinome apie faktų pasaulį, turi būti išreiškiama teiginių *apie mūsų potyrius* forma. Ar šis stalas yra rudas, ar mėlynas, galima sužinoti tik kreipiantis į savo juslinį patyrimą. Remdamiesi jo teikiamu tiesioginiu įsitikinimo jausmu, teisingą sakinį, t. y. tokį teiginį, kurio terminai atitinka patyrimą, mes galime atskirti nuo neteisingo teiginio, kurio terminai neatitinka patyrimo. Mokslas yra tik bandymas klasifikuoti ir aprašyti šį juslinį pažinimą, šiuos tiesioginius potyrius, kurių tiesa mes negalime abejoti; *tai yra sisteminis tiesioginių mūsų įsitikinimų pateikimas*.

Mano nuomone, šios doktrinos pagrindas yra indukcijos ir universalijų problema. Juk mes negalime ištarti jokio mokslinio teiginio, kuris nebūtų *labai nutolęs* (kursyvas mano – A. V.) nuo to, ką galima tikrai žinoti „remiantis tiesioginiu patyrimu". (Šį faktą galima apibūdinti kaip „transcendenciją, glūdinčią bet kokiame aprašyme".) Kiekviename aprašyme vartojami *universalūs* pavadinimai (simboliai arba idėjos), kiekvienas teiginys turi teorijos, hipotezės pobūdį.

(Poper 2001b; 200–1)

Empirinio tikrinimo operacijos ir jų rezultatai, kuriuos patvirtina kompetentingi tos pačios krypties mokslininkai, yra „objektyvūs“ tik siaurose – kintamųjų dydžių ryšio formalizavimo – aplinkose. Esti matomų, tačiau nepastebimų, kiekybiškai neišmatuojamų kintamųjų (indeksinių, kontekstinės kilmės) dydžių. Negana to, yra nebendramatiški pažinimo būdai. Kaip tik todėl svarbu reflektyviai, pasitelkiant sistemingą argumentaciją ir kitas mąstymo procedūras, tirti esamas pažinimo taisykles – metodą/metodus. Šis procesas vadintinas metametodine veikla, arba metodologija.

Sociologija yra kritinis mokslas. Todėl, kalbant apie sociologijos metodus, reikia vengti natūralistinės nuostatos (polinkio sudaiktinti metodus):

> Toks požiūris, pagal kurį metodologija yra tam tikras empirinis mokslas – realaus mokslininkų elgesio ar realios „mokslo“ procedūros tyrinėjimas – savo ruožtu gali būti apibūdintas kaip *natūralistinis*. […] Jis nekritiškas. Jo šalininkai nepastebi, kad, užuot atskleidę (kaip jie mano) faktą, jie tik siūlo susitarimą. Todėl šis susitarimas linkęs virsti dogma. Ši natūralistinio pobūdžio kritika tinka ne tik jo teikiamam prasmės kriterijui, bet ir jo propaguojamai mokslo idėjai, o todėl ir jo teikiamai empirinio metodo idėjai.
>
> (Popper 2001a; 181-2)

Turbūt nėra kitos tokios supainiotos, netgi šiek tiek mistiškos socialinių mokslų problemos, kaip pozityvistinė „mokslinių tyrimo metodų“ koncepcija. Kaip rodo XX a. sociologijos istorija, ši disciplina „kurį laiką“ (šio laiko tąsa skirtingose visuomenėse – nevienoda) tampa *mokslinio metodo taikymo praktika*, susidedančia iš standartinių, pasikartojančių operacijų. Jų taikymo paskirtis – gauti neproblemiškus (patikimus, pagrįstus, tikrus) empirinius rezultatus. Retorinis žodžių „moksliniai tyrimai“ vartojimas sietinas su kategorizacijos praktika, t. y. noru suteikti *tam tikram* pažintinės veiklos būdui išskirtinį – *mokslinį* – statusą. Specialioji procedūrinė veikla *kurį laiką* tampa bendrojo „sociologijos mokslo“ sinonimu.

Specialioji tyrimų veikla nekritiška nei savo, nei kitų pažinimo būdų atžvilgiu. Procedūrinė veikla yra *tiesiog veikla*. Nors mokslinių tyrimų metodologijos bei metodų vadovėliuose formaliai pažymima, kad tyrimai leidžia kitiems tyrėjams juos pakartoti ir dar kartą tikrinti *rezultatus*, tačiau ši formali pastaba – *tik dėl viso pikto apsidraudžianti taisyklė*. Paprastai praktikoje ji negalioja. Verta pasitelkti kurį nors vadovėlinį *tyrimo metodo* apibrėžimą ir išsiaiškinti svarbiausias sudedamąsias jo dalis.

> Apibūdinant tyrimo metodą, galima teigti, jog tai – tam tikrų praktinių arba pažintinių rezultatų gavimo būdas, taikant įvairias priemones. Savo ruožtu tai sisteminė procedūra, susidedanti iš nuosekliai pasikartojančių operacijų, kurių taikymas kiekvienu konkrečiu atveju leidžia pa-

> siekti norimų rezultatų. Kitaip tariant, tyrimo metodas – tai mokslo empirinė prigimtis, pats ryškiausias jo bruožas, kurio veiksmų seka ir tvarka rodo ne tik tai, kaip buvo pasiekti rezultatai, bet ir leidžia kitiems tyrėjams, naudojantis vienomis ar kitomis priemonėmis, pakartoti tyrimą bei dar kartą patikrinti jo rezultatus.
>
> (Kardelis 2005; 90–1)

Pirma, metodas yra *praktinių rezultatų* gavimo būdas. Praktiniai rezultatai iškeliami į pirmą vietą, pažintiniai, rodos, nėra tokie svarbūs (ypač turint mintyse, tarkim, *realią* Lietuvos socialinių mokslų plėtrą). Antra, nors pažymima, kad, norint gauti rezultatus, taikomos *įvairios* priemonės, jų skalė griežtai apribojama standartinėmis „pasikartojančiomis operacijomis". Trečia, šio metodo apibrėžimo ištakose – instrumentinis optimizmas: operacijų taikymas kiekvienu konkrečiu atveju *leidžia pasiekti norimų rezultatų*.

„Norimi rezultatai" ne tik pasiekiami, – jais, kaip stipriais, patikimais, objektyviais faktais, tikima. O tikėjimas leidžia atriboti verifikacines procedūras nuo skeptiškų falsifikacijos procedūrų. Ketvirta, metodas apibrėžiamas net kaip mokslo *empirinė prigimtis*! Kitaip tariant, empirinė tikrovė tapatinama su ... metodu, kurio šabloniškos, sudaiktintos operacijos natūraliai užtikrina tobulą verifikacinio modelio ir tikrovės sanglaudą. Daroma nekritiška prielaida, kad jeigu operacionalizacijos procedūros nukreipiamos į praktiką, jos savo „loginėse įsčiose" jau apima pačią praktiką.

Ir iš tikro: šis metodas apima *išankstinį* „atitikimo" empirinei tikrovei kriterijų, kuris retoriškai slepiamas lotynų kilmės žodžio *validus* (lot. *stiprus*) gelmėse. „*Validolis*, – kaip skelbia reklaminis operacionalizmo, arba abstrakčiojo empirizmo, šūkis, – yra labai patikimas vaistas!"

> Grįžtant prie termino *validumas*, pažymėtina, kad jo reikšmė ne visada vienodai traktuojama. Vienu atveju tai suprantama kaip metodo objektyvumas, kitu – kaip patikimumas ir kt. Matyt, reikėtų laikytis tokios šios sąvokos traktuotės: metodo validumas – tai jo tinkamumas arba, kitaip tariant, jis išreiškia tai, kad matuojama būtent tai, kas norima matuoti. Pavyzdžiui, anketinėje apklausoje svarbu, ar respondentas pasako tiesą. Norint tuo įsitikinti reikalingas išorinis kriterijus.
>
> (Kardelis 2005; 91–2)

Validumo apibrėžimas – tautologinis („jis išreiškia tai, kad matuojama būtent tai, kas norima matuoti"). Šventoji reikšmių trejybė – objektyvumas, patikimumas, tinkamumas – užtikrina „validžius" rezultatus kiekvienu konkrečiu tyrimo atveju (kai tik atsiranda mokslinis noras matuoti tai, ką norima matuoti). Šis apibrėžimas atsklei-

džia *abstrakčią* empiriškai orientuotų metodinių operacijų kilmę. Norint išsiaiškinti, ar informantas sako tiesą, tereikia labai nedaug – tik „išorinio kriterijaus“. Šitaip mes sužinome *tiesą*! Paprasta, nes genialu. Ir atvirkščiai, genialu, nes paprasta. Kaip tik todėl naiviojo operacionalizmo taisyklės tinka rutininei tyrimų praktikai (tyrimų rezultatais paprastai niekas neabejoja, o viena kita abejonė – tik „lašas jūroje“).

Krenta į akis, jog vartojami terminai „metodo objektyvumas“, „metodo patikimumas“, „metodo tinkamumas“ taikomi (nors tai – paradoksalu) ne santykiui su tikrove nagrinėti, bet retoriškai įtvirtinti keistą dalyką – metodo objektyvumą! Verta klausti, ką *reiškia* metodo objektyvumas: ar tai, kad jis „suteikia teisę“ tyrėjui nepaisyti sudėtingų socialinės tikrovės prasminių sluoksnių? Daugeliui gali kilti ne metodinis, o metodologinis klausimas: o jei informantas ar stebimasis, sakykim, meluoja arba simuliuoja „tiesą“, kurią jis abejingai „užpildo“ specialiuose apklausų lapų kvadratėliuose mechaniškai pažymėdamas „taip“ arba „ne“. Šią tiesą jis po sekundės gali pakeisti kita. Kas yra „tikrosios“ informantų nuostatos; kaip atskirti *tikra* ir *netikra*? Viena aišku: į šį klausimą neatsako naiviojo operacionalizmo „išorinis kriterijus“.

Dar daugiau: išorinis kriterijus atitolina nuo „tikrosios“ (sudėtinės, derinančios atsitiktinumo ir socialumo dėmenis) informantų nuostatos. Išorinio kriterijaus grubumas (tiesmukumas, įkyrumas, kartais netgi lengva prievarta ir agresyvumas) naikina interpretacinį – sąveikų – modusą, kuris apima „čia“ ir „dabar“ (*vietos* ir *laiko*) dėmenis. Dabarties momentas yra interpretacinis asmens savimonės modusas, „grynasis santykis“, nepaklūstantis išoriniams kriterijams. Kuris iš mūsų, sociologų stabdomas gatvėje, prie parduotuvės ar trukdomas namuose, nėra norėjęs tyliai prakošti (red. past. – informantų kalba netaisyta): „Ir vėl!“, „Nagi, mielieji, negi jums dar nenusibodo?!“, „Ei, seni, – atšok!“, „Na, jei jau reikia, pažymėsiu, ką tik norite, – tik greičiau“.

O be to, *pateikti save* kitiems, *socialiai konstruoti*, arba „meluoti“ – tokia visų informantų, įskaitant ir sociologus, prigimtis. Tuomet prireikia kitų kriterijų, nes *išoriniai* kriterijai kyla iš tyrėjų „noro matuoti tai, ką ir norima matuoti“, o *vidiniai* kriterijai kyla iš informantų noro „metodiškai“ (įgudusiai) pateikti save kitiems. Tuomet reikia imtis reflektyvių atsargumo priemonių ir – bent jau kalbant apie „validumą“, „tiesą“, „tikrovės faktus“ – vartoti kabutes:

> Dauguma reikšmingiausių įvykių vyksta už interakcijos laiko ir jos vietos arba slypi joje pačioje. Sakykime, „tikros“ arba „realios“ individo nuostatos, įsitikinimai bei emocijos gali būti patvirtinti tiktai netiesiogiai, per jo prisipažinimus arba per jų išraišką, nevalingą ekspresyvų elgesį. [...]



Metodo validumas

> Atrodo, kad individo išraiškų (o sykiu ir jo gebėjimų padaryti įspūdį) arsenalas susideda iš dviejų radikaliai skirtingų prasmę perteikiančių veiklos rūšių – tai išraiškos, kuriomis jis komunikacines prasmes perteikia tiesiogiai (*gives*), ir kitokios prigimties išraiškos, kurioms jis šias prasmes suvaidina (*gives off*).
>
> (Goffman 2000; 12)

Savęs pateikimas, savojo „aš“ interpretavimas (vartojant metaforišką Nietzsche's terminą, –*melavimas*) – tai kintantys, procesiniai empirinės tikrovės požymiai. Procesas, apimantis tėkmę, atsitiktinumą, reflektyvumą, skiriasi nuo statiškos empirinės tikrovės, kurios *funkcinės* ištakos – validaus modelio šablonų abstraktybėje.

> Didžiausias šio objektyvistinio požiūrio keliamas pavojus yra tai, kad nežinant taisyklių atsiradimo principo, linkstama modelį nepastebimai paversti tikrove – sudaiktinti jo konstruojamas struktūras, laikant jas autonomiškomis esybėmis, apdovanotomis gebėjimu „veikti“ kaip istoriniai agentai. Objektyvizmo požiūriu, praktika gali būti suvokiama tik neigiamai, vien kaip analitiko sukurto modelio *įgyvendinimas*, galų gale perkeliant į veikiančiųjų protus (scholastišką)

> požiūrį į savo veiklą, kurią, paradoksas, bet galima atskleisti tik dėl to, kad metodiškai nekreipiama dėmesio į tai, kaip veikiantieji ją patiria.
>
> (Wacquant 2003; 27)

Daug kartų kartojant apibrėžimą „metodas yra objektyvus, patikimas ir tinkamas“, netgi tikrovės vaizdinys darosi „objektyvus“ (juk ją pagrindžia objektyvus metodas). Objektyvus metodas permato tikrovę, pavadindamas savo „permatymą“ objektyvia reprezentacija, moksliniais duomenimis. Metodo formalizavimas tarnauja kaip objektyvacijos priemonė.

Operacionalizacijos („mokslinių tyrimų“) samprata yra kultūros, laiko dvasios dalis. Šiuolaikinis operacionalizmas, metod*izmas* (technic*izmas*, formal*izmas*) dažnai rėdosi funkcionalizmo rūbais (beje, ir mokslo, ir meno srityse). Abstraktusis empirizmas puikiai dera su abstrakčiomis, statiškomis funkcinio visuomenės modelio prielaidomis. Tiek teorijos, tiek metodo *formos* pertvarkomos į *formalizmą*. Tačiau formalizmas nėra neutralus „metodinis žaidimas“ (kad ir ką apie tai galvotų patys žaidėjai). Metodo objektyvumas – paklausi prekė, tinkama politinė unifikacijos priemonė. Ne veltui Vasilijus Kandinskis kandžiai rimuoja: iš formos nedera daryti „uniformos“ (plačiau apie tai žr.: Welsch 2004; 173–5). Formalizmas – tai priemonė, instrumentas, kurio paskirtis mokslininkams – nežinoma (jie – „neutralūs“ tyrėjai).

Ši priemonė ilgainiui pertvarkoma į instrumentinę sociologijos formą. Maxas Horkheimeris ir Theodoras Adorno uniforminę instrumentinio proto „tiesą“ sieja su funkciniais, sisteminiais vartotojiškos visuomenės interesais:

> Tikroji schematizmo, išoriškai suderinančio tai, kas visuotina ir atskira, sąvoką ir atskirą atvejį, prigimtis šiuolaikiniame moksle pagaliau atranda save kaip industrinės visuomenės interesą. Į būtį žvelgiama jos perdirbimo ir valdymo aspektu. Viskas, taip pat ir atskiras žmogus, nekalbant apie gyvūną, čia tampa atkuriamu, pakeičiamu procesu, vien sąvokinio modelio sistemos pavyzdžiu. Konfliktui tarp administracinio, sudaiktinto mokslo, tarp visuomenės dvasios ir individo patyrimo užkertamas kelias remiantis aplinkybėmis. Jausmai būna nulemti jau sąvokinio aparato dar prieš prasidedant suvokimui, biurgeris mato pasaulį kaip medžiagą, iš kurios jis jį sau susikuria.
>
> (Horkheimer, Adorno 2006; 115–6)

Iš to, kas pasakyta, darytina išvada: *tyrimo* samprata yra gilesnė, reflektyvesnė ir įvairesnė, negu tik procedūriniai tyrimą atliekančio asmens *veiksmai*. *Metodas*, sudėtinis epistemologinis terminas, yra ne tik empirinių duomenų gavimo būdas, bet ir *meta-duomenų-analizė*, kalbant paprasčiau, metodologija. *Vienaskaitinė* „metodo“

forma yra susiaurintas sociologinės veiklos tipas. „Metodas“ – *konvencinis terminas*, žymintys ne vienaskaitą, o *daugiskaitą*.

Visuomeninė praktika, naikindama daugiskaitą, diegia *metodologijų hierarchijos* idėją. Techniniu požiūriu, visuomeniniam užsakovui itin tinkamas yra „mokslinis metodas“: jis lengviau įtikina, nes skaitmeniniai rezultatai laikomi pranašesniais už bet kuriuos kitus. Skaitmeninė retorika netgi leidžia daryti prognostinius spėjimus. „Rezultatus“ itin vertina institucionalizuota mokslininkų praktika, grindžiama tikėjimu, kad metodo pradžia yra „sisteminis stebėjimas“, kuris remiasi operacionaliais, efektyviais, patikimais apibrėžimais ir stipriais (validžiais) rezultatais, – tiesomis, kurias tyrėjui „pasako“ informantai.

Taupiai išreikšta procedūrinės veiklos rezultatų forma leidžia skirti *mokslą* ir *nemokslą*. *Mokslas* – tai standartizuotos procedūros. *Ne-mokslas* – nestandartizuotos, originalios, interpretacinės mąstymo procedūros. Moksliniai metodai yra taisyklės, standartizuoti būdai, kuriais vadovaujasi sociologas, atspindėdamas, kopijuodamas, faktiškai, dokumentiškai ir statistiškai pagrįsdamas vadinamąją „išorinę“ tikrovę. Ši, iki kraštutinumo susiaurinta, procedūrinė veikla pateikiama kaip „kieto“ socialinės fizikos mokslo forma.

Kieta, atspari, fizinė, gamtinė, išmatuojama „išorės sritis“ teikia pagrindą metodui, kurio validumą įteisina socialinė paklausa ir ilgalaikė tyrimų praktika. Objekto kietumas pamažu sudaiktina ir metodą, ir pačią tyrimo programą. Sudaiktinimas – visiškai suprantamas. Sociologija nuo pradžios siekia griežto ir tikslaus mokslo statuso. O šį statusą kaip tik ir leidžia įgyti sudaiktinta (rutininė, standartizuota pasikartojanti) eksperimentinė praktika.

Nuo visiškos sociologijos „mirties“ (sukaulėjimo, sudaiktėjimo) gelbsti tik šiuolaikinė medicina: pasikartojantys, standartizuoti, techniniai veiksmai, reikalui esant, stiprinami veiksminga priemone – „socialinių mokslų validoliu“ (vaistu, gerinančiu mokslininko širdies veiklą).

Fetišizuotos gamtotyros modelio taisyklės naikina *empirinius kasdienybės lygmenis*, tačiau – pasikartodamos – stiprina savo taisykles. Metodas pagrindžia mokslininko *norus* (žr. anksčiau pateiktą Kęstučio Kardelio *metodo* apibrėžimą; metodas „išreiškia tai, kad matuojama būtent tai, kas *norima* matuoti“). Ir netgi supratimas, kad *norai* ir *interesai* neturi būti mokslo prielaida, nesusilpnina visuotinio tikėjimo „kietuoju“ mokslo metodu (vaistai – veiksmingi, nes juos kas dieną reklamuoja žiniasklaida).

Ir vis dėlto: iš kur gi kyla toks karštas tikėjimas, žavėjimasis ir meilė, – ne išminčiai, o metodui? Atsakymą iš dalies randame filosofijos, kurios paskirtis – *pažinti tiesą*, iš dalies sociologijos, kuri siekia *pagrįsti tiesą*, istorijoje. Metafizinė filosofija universa-

lizuoja pažinimo tiesą, o pozityvistinė sociologija – pagrindimo tiesą (metodines taisykles).

Iš pirmo žvilgsnio žavėjimasis pozityvistine paradigma, anot Stainley Aronowitz'iaus, – tai savotiškas „apsėstumas". Tačiau ilgalaikis apsėstumas atskleidžia sunkiai slepiamus psichologinius *nesaugumo simptomus*, būdingus daugumai socialinės srities mokslininkų, kuriems kelia nerimą *mokslinis* jų atradimų statusas (Aronowitz 2000; 699).

Mokslinį statusą gali sustiprinti *sisteminga* procedūrinė praktika ir tikėjimas savaimine šios praktikos verte. Pažinti – tolygu „stebėti", „matuoti", „ gauti duomenis" ir vėl daug kartų pradėti nuo pradžių. Pamažu nuo *metodo praktikos* atskiriama *metodologija* (mąstymas apie metodą), glaudžiai susijusi su konkrečiais tyrėjo profesiniais įgūdžiais, skeptišku įgyvendinamos veiklos vertinimu, nuolat lavinama kompetencija – *gebėjimu tęsti*. Nuo metodo atribojama ir sociologijos istorija – jos negalima tikrinti remiantis „gamtos mokslų" metodu.

Metodas, kurio paskirtis – kibiais operacionalizacijos pirštais apčiuopti tirštą „išorinės tikrovės" medžiagą, galiausiai sučiumpa ... pats save, pavadindamas šį amžiaus atradimą *objektyviu faktu*, *dėsniu*, *moksliniu rezultatu*. Ir tik paskui paaiškėja, kad metodo vadybininkai nėra visai naivūs. Dar prieš pradėdamas savo mokslinį kelią, mokslinių tyrimų Metodas sukuria *piramidinę hierarchiją*: 1) metodas, 2) operacionalizacijos procedūros, 3) metodologija, 4) teorija, 5) empirinė tikrovė. Paskutinės trys dalys greitai tampa nebereikalingos. Metodas linkęs tirti (apčiuopti) tik pats save.

Paskiros disciplinos, norėdamos sutvirtinti savo *mokslinį statusą*, formalizuoja taisykles, diferencijuoja ir sistemina procedūras. Metodų apibrėžimai ir klasifikacijos siekia įrodyti, tiksliau, įteisinti mokslinę disciplinų brandą. Turėti akademinėse bendruomenėse pripažintų mokslinių metodų visumą – lygu būti mokslinėmis disciplinomis. Metodas darosi svarbus dėl *mokslinio metodo statuso*, o mokslinį statusą patvirtina rutininės, *validžios procedūros*, leidžiančios gauti rezultatus, kuriuos ir norima gauti.

Glaustas metodo taikomosios praktikos aptarimas rodo, kad sociologui nepakanka apsiriboti tik procedūromis. Metametodinis dėmuo skatina perprasti sociologinių metodų ir socialinės aplinkos ryšius, nagrinėti metodologinius ir normatyvinius (autobiografinius, politinius, ideologinius) mokslinio aiškinimo ir empirinio pagrindimo bruožus. Jeigu nepaisoma *meta-* dalies, tai paprastai užmirštama, kad metodas yra tik priemonė, o ne savaiminis tikslas.

Sociologija yra kritinis mokslas. Todėl, kalbant apie sociologijos metodus, pageidautina vengti natūralistinės nuostatos – polinkio sudaiktinti metodus. Kritinės nuostatos prielaida – genealoginis žvilgsnis į metodą.

1. *Visos* sociologinio tyrimo priemonės *turi vertę*. Tačiau jos neteikia visiškai objektyvių – *pagrįstų* – rezultatų, kurie galėtų būti sandėliuojami, kraunami į archyvines mokslo saugyklas. *Pagrindimo* terminas sociologų iki šiol vartojamas nekritiškai. *Metodinio patikimumo* samprata galima pasikliauti daug mažiau nei paprastai įsivaizduojama. Formalizavimas turi daug ydų, apie kurias nelinkstama kalbėti. Visapusiškai formalizuoto metodo taisyklės – *redukcionizmo* ir *scientizmo* ištakos. Sociologija yra kritinis mokslas. Todėl, kalbant apie sociologijos metodus, reikia vengti natūralistinės nuostatos (polinkio sudaiktinti metodus).
2. XX a. sociologija, jausdama griežtų mokslinių kriterijų stygių, sudaiktino metodo terminą. Nors ir formavosi įvairios teorinės kryptys, vyravo neopozityvistinė *metodo* samprata. Pagrindinė neopozityvizmo paskata – visapusiškai formalizuoti metodines taisykles, kryptingai atsiribojant nuo metateorinio mąstymo lygmenų, „metafizinių galvosūkių“, kurių negalima empiriškai tikrinti. Galutinis rezultatas tas, kad siaurėjo mąstymo ir reflektyvios vaizduotės vertė, o sociologija darosi instrumentinė disciplina, prarandanti probleminį, reflektyvų pagrindą.
3. Empirinio tikrinimo operacijos ir jų rezultatai, kuriuos patvirtina kompetentingi tos pačios krypties mokslininkai, yra „objektyvūs“ tik siaurose – kintamųjų dydžių ryšio formalizavimo – aplinkose. Esti matomų, tačiau nepastebimų, kiekybiškai neišmatuojamų kintamųjų (indeksinių, kontekstinės kilmės) dydžių. Negana to, yra nebendramatiški pažinimo būdai. Kaip tik todėl svarbu reflektyviai, pasitelkiant sistemingą argumentaciją ir kitas mąstymo procedūras, tirti esamas pažinimo taisykles – metodą/metodus. Šis procesas vadintinas metametodine veikla, arba metodologija.
4. Operacionalizacijos („mokslinių tyrimų“) samprata yra kultūros, laiko dvasios dalis. Šiuolaikinis operacionalizmas, metod*izmas* (technic*izmas*, formal*izmas*) dažnai rėdosi funkcionalizmo rūbais. Abstraktusis empirizmas puikiai dera su abstrakčiomis, statiškomis funkcinio visuomenės modelio prielaidomis. Tiek teorijos, tiek metodo *formos* pertvarkomos į *formalizmą*. Tačiau formalizmas nėra neutralus „metodinis žaidimas“ (kad ir ką apie tai galvotų patys žaidėjai). Metodo objektyvumas – paklausi prekė, tinkama politinė unifikacijos priemonė. Ši priemonė ilgainiui pertvarkoma į instrumentinę sociologijos formą.
5. *Tyrimo* samprata yra reflektyvesnė ir įvairesnė, negu tik procedūriniai tyrimą atliekančio asmens *veiksmai*. *Metodas*, sudėtinis epistemologinis terminas, yra ne tik empirinių duomenų gavimo būdas, bet ir *meta-duomenų-analizė*, kalbant paprasčiau, metodologija.

Kartojimo klausimai:

1. Kokios yra stipriosios ir silpnosios sociologinės veikos formalizavimo pusės?
2. Ar galima *patikrinti* teorinius teiginius remiantis tik *stebimuoju patyrimu*? Kodėl?
3. Ar galima teigti, kad tyrimo metodas yra *empirinė* mokslo prigimtis? Kodėl?
4. Kokie yra operacionalizmo ir funkcionalizmo tarpusavio ryšiai?
5. Ar svarbu į metodinę veiklą įtraukti *metametodinį* dėmenį? Kodėl?

III.7. Filosofiniai metodo kilmės bruožai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Kritiškai panagrinėti *filosofines* šiuolaikinių metodinių socialinių mokslų procedūrų – indukcionizmo ir operacionalizmo – ištakas.
2. Aptarti *teorinio stebėjimo* sampratos aspektus.

Pagrindinės sąvokos:

Indukcinės logikos idealas, eksperimentinis tyrimas, stebėjimo idėja, hipotezių tikrinimas, paramokslas, parafilosofija, „pagalbinis darbininkas“, teorinis stebėjimas.

Sociologijos vadovėliuose pateikiami metodų *aprašymai* bei jų *klasifikacija* supažindina su metodinės praktikos istorija, padeda pasirinkti tinkamą procedūrinės praktikos būdą. Tačiau tiek aprašymas, tiek klasifikavimas (kiek tai laikoma savaimine veika) užgožia epistemologinės kilmės klausimus. Juk metodas nėra kuriamas dėl paties metodo. Jo (tiksliau, jų) paskirtis – praskleisti empirinio tikrovės paslėptumo skraistę, atskirti *tikra* ir *netikra* (kiek tai galima padaryti remiantis vienu ar keliais metodais). O šis uždavinys – epistemologinis. šiuo atveju svarbu – asmeniški proto gebėjimai ir įgūdžiai, kuriuos formuoja tęstinis įvairių pažinimo būdų pažinimas.

Metodo genealogijos aptarimą verta pradėti nuo idealaus *pirminio pavyzdžio*. Genealogija leidžia pažvelgti į šiuolaikinių metodinių procedūrų ištakas. Juk pati *metodų panaudojimo praktika* kartais laikoma savitu, skiriamuoju socialinių mokslų bruožu. Kaip tik todėl svarbu suprasti ne tik tai, kaip konkrečiai įgyvendinamos metodinės procedūros, bet ir tai, kam jos iš principo skirtos, ką jos gali ir negali atskleisti, rasti, įrodyti, pagrįsti.

Viena vertus, metodas yra integrali mokslinės veiklos dalis, sistemingas mąstymo būdas, procedūrinis instrumentas. Kita vertus, metodinę veiklą linkstama sudaiktinti, susiaurinti į „procedūrinį mokslą“. Metodo pavertimas „beveik mokslu“ rodo, kad socialinių mokslų (ir sociologijos) metodo sampratą iki šiol supa gana tiršta „nežinomybės migla“.

Renesanso mąstytojai, skirdami savo metodinius traktatus *Jo Didenybei Organonui*, tikėjosi sukurti tobulą metodą, *kovos prieš tuštybę ir pompastiškumą priemonę*, pertvarkyti *filosofiją* į *mokslą*. Filosofijos mokslo – pozityvistinės sociologijos – pavadinimas nusistovėjo XIX a. Empirinis mokslas atliepė *indukcinės logikos* idealą, kurį XVII a. pradžioje formulavo Francis Baconas, pabrėždamas, kad tradicinė logika yra ne tik kad nenaudinga naujoms žinioms atsirasti. Ji labiau žalinga negu naudinga, nes neužtikrina pažinimo *tolydumo* ir *laipsniškumo* (šiuos kriterijus, kaip tvirtina dabartinio operacionalizmo metodo kūrėjai, atliepia empirinis sociologijos projektas):

> Yra ir gali būti du tiesos paieškų ir atradimo keliai. Vienas nuo pojūčių ir dalinių teiginių iš karto veda prie bendriausių aksiomų, ir šių principų bei jų tvirto teisingumo pagrindu vertina ir atranda vidurines aksiomas. Šiuo keliu dabar ir naudojamasi. Kitu keliu aksiomos išvedamos iš pojūčių ir dalinių teiginių tolydžiai bei laipsniškai, kad pagaliau būtų prieita bendriausių aksiomų. Tai teisingas, bet neišmėgintas kelias.
>
> (Bacon 2004; 17)

Šiandieną galėtume pridurti: šis kelias jau išmėgintas, tačiau jis – nei teisingas, nei pagrįstas. *Absoliutaus tikrumo* siekimą, rengiamą *teisingumo*, *pagrįstumo*, *objektyvumo* vardais, itin palankiai vertino XIX ir XX šimtmečių moderniosios politikos architektai. Socialinių mokslų *objektyvumo* ir *ideologijų* įgyvendinimo kryptys (teisingi, bet neišmėginti keliai) tobulai sutampa ir šiandieną, ypač tada, kai šiuos idealiuosius tipus jungia pažangos interesai.

Sunku pasakyti, ar Francis Baconas tikrai manė, jog šis kelias teisingas dėl to, kad jis dar neišmėgintas, ar tikėjo tuo, kad naujas kelias teisingas dėl to, kad senasis, dedukcinis, – klaidingas, tačiau matyti, kad Bacono metodinės viltys yra dabartinio operacionalistinio, „teisingo“, kelio ištakos. Bacono idealas atitinka dabartinę tyrimų ir jų, kalbant švelniai, mistinio gebėjimo atskirti *tikra* ir *netikra* sampratą. Metodiškai tirti – tolygu tolydžiai, laipsniškai operacionalizuoti sąvokas, darant prielaidą, kad šis procesas *a priori* (kaip teigia senasis pionierius Baconas) – teisingas.

Šiuolaikinis „procedūrinis mokslas“ traktuojamas kaip koreliacijų nustatymas ir sąvokų operacionalizacija. Todėl *epistemologinės* ir *procedūrinės* sričių santykis tampa

asimetriškas. *Mokslinė* sociologų veikla apibrėžiama kaip siauri empirinio pobūdžio tyrimai: *teorija redukuojama į faktą* (Alexander 1982; 5). Procedūrinė veikla tampa *normaliuoju mokslu*. Mokslinį statusą teikia a) institucionalizuotos metodinės procedūros, b) tariamai nešališka laikysena ir c) tariamas objektyvumas.

Thomas Kuhnas nurodo svarbų – ideologinį – normaliojo mokslo požymį: mokslinė bendruomenė, institucionalizavusi savo veiklos prielaidas, stengiasi jas apginti bet kuria, jeigu reikia – ir brangia, kaina.

> Normalus mokslas, kuriam dauguma mokslininkų neišvengiamai skiria beveik visą savo laiką, remiasi prielaida, kad mokslinė bendruomenė žino, koks yra pasaulis. Daugelį mokslo laimėjimų lemia bendruomenės siekimas apginti šią prielaidą, jeigu reikia – ir brangia kaina. Pavyzdžiui, normalus mokslas dažnai stabdo fundamentalias naujoves, nes jos neišvengiamai griauna pamatines jo nuostatas. [...]
>
> Šios trys problemų klasės – reikšmingų faktų nustatymas, faktų sugretinimas su teorija ir teorijos plėtojimas, – mano manymu, ir sudaro normalaus mokslo, tiek empirinio, tiek teorinio, sritį.
>
> (Kuhn 2003; 19, 50)

Metodas, tapdamas „mokslu“ praranda probleminę – metodologinę – dalį. Šį *praradimą* stengiamasi apginti brangia, mąstymo, kaina, – atribojant procedūras nuo metodinių proto operacijų, nuo mąstymo apie pačias procedūras. Faktai nuo šiol gretinami ne su teorija, o su siauro pobūdžio koreliacijomis, nustatančiomis asociacinius ryšius tarp keleto kintamųjų dydžių, kurie neįtraukiami į platesnės apimties socialines struktūras. Procedūros nuo šiol vadinamos „metodu“, o metodologija – sistemingu formalių metodinių operacijų konkretinimu. Šio procedūrinio „sociologijos metodo“ ištakos – filosofinės. Todėl verta aptarti svarbesnius filosofinius sociologijos metodo aspektus.



Rogeris Baconas XIII a. formuluoja ankstyvąjį indukcijos idealą įvardydamas su dedamąsias jo dalis: tęstinį stebėjimą, hipotezių formulavimą, eksperimentą, objektyvų tikrinimą. Francis Baconas, 1620 m. išleistame veikale *Naujasis organonas*, dar griežčiau sistemina indukcijos metodo logiką, pažymėdamas, kad metodo paskirtis – pažinti *daiktų*, o ne proto prigimtį; ne „subtiliais proto ūseliais nutverti daiktų abstrakcijas“, o skrosti, analizuoti tikrovę:

> Tačiau dera priminti, kad mes šiame *Organone* dėstome logiką, o ne filosofiją. O mūsų logika protą moko ir lavina ne tam, kad jis tarsi subtiliais proto ūseliais nutvertų ir suvoktų daiktų abstrakcijas (kaip daro įprastinė logika), bet tam, kad iš tikrųjų skrostų gamtą, atrastų kūnų galias bei veiksenas ir jų materija determinuotus dėsnius, taigi kad žinojimas kiltų ne tik iš proto prigimties, bet taip pat ir iš daiktų prigimties.
>
> (Bacon 2004; 278)

Logika – bendrasis *metodo* (griežtai skiriamo nuo filosofijos ir jos „subtilių proto ūselių“) pavadinimas. Filosofiniai, „subtilūs proto ūseliai“ (tiksliau, interpretacinis, reflektyvus, neefektyvus pažinimo būdas) – pagrindinė nuoseklaus „logikos metodo“ kliūtis. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad XIX a. pabaigoje *Sociologinio metodo taisyklėse* Durkheimas sukonkretins pozityviosios Bacono logikos principus, kurių paskirtis – pažinti *socialinių daiktų* ir kitų „išorinių kūnų“ prigimtį (žr. III.9 skirsnį).

Skrosti gamtą – eksperimentiškai, empiriškai, indukciškai tirti „daiktų“ prigimtį. Ši idėja – nuo Bacono iki šiuolaikinių neopozityvizmo formų – išlieka bemaž nepakitusi. Filosofijos, socialinių mokslų, o paskui – sociologijos, raida pamažu institucionalizuoja dvi pagrindines metodines – *indukcijos* ir *hipotezių tikrinimo* – sampratas, kurios tvirtai remiasi institucionalizuota, procedūrine normaliojo mokslo *praktika*.

Formalus, procedūrinis būdas – tik *idealusis tipas*. Tačiau *vadovėliuose* jis apibendrinamas ir tampa *mokslininiu metodu*, susidedančiu iš atitinkamų procedūrų. Nors kiekvienas paskiras mokslininkas šį idealųjį tipą taiko kitaip (tarkim, tyrėjo santykis su hipoteze, kaip problemiška, savirefleksyvia, teorine tyrimo dalimi, – labai skirtingas), vis dėlto sociologinis metodas ilgainiui formalizuojamas.

Tiek Comte'as, tiek Spenceris, plėtodami mokslinės sociologijos principus, metodo sampratą vartoja apibendrintai. O Durkheimas metodologiškai sukonkretina sociologijos metodo taisykles. Vienintelis metodas, tinkamas sociologijai, anot jo, – netiesioginis eksperimentas (lyginamasis metodas). Savo ruožtu lyginimas grindžiamas *indukcijos* idėja.

Lyginimo metodas negalįs remtis dedukcijos principais: Comte'o „istorinis metodas“ – tik ideologinė analizė („pažangios“ idėjų sekos aprašymas): „Užuot stebėję daiktus, juos aprašinėję, lyginę, mes tenkinamės tuo, kad įsisąmoniname savo supratimą – savo idėjas“ (Durkheim 2001; 36). Užuot pažinę materijos esmę (empirinius faktus), žmonės ieško „filosofinio akmens“ (ten pat; 38). Sutriuškinti filosofinius miražus galinti tik nuosekli indukcija, leidžianti aptikti priežasties ir padarinio ryšius. Todėl Durkheimas pripažįsta triuškinančią (ten pat; 39) Bacono indukcijos svarbą.

Indukcijos (nuoseklaus mąstymo kelio nuo *atskirybių* prie *bendrumo*) idealo šalininkai – nuo Francis Bacono iki šiuolaikinių empiristų – brėžia griežtą ribą tarp *pagedusios filosofijos* (Bacon 2004; 37) ir *mokslinio tyrimo*. Netiesioginis eksperimentas, nustatantis priežasties ir padarinio ryšius, reikalauja griežtumo tikslumo, paprastumo. Todėl Baconas aiškiai skiria dvi minties plėtros formas – *tuščiagarbišką diskusiją* ir *eksperimentinį tyrimą*. Pirmoji, filosofinė, turi vaikišką požymį – filosofai „greiti plepėti, o kurti negebantys" (Bacon 2004; 46–7), o antroji – mokslinė, kurios tikslas – ieškoti eksperimentinės, indukcinės tiesos remiantis moksliniu metodu. Čia filosofija nieko padaryti negali: „vietoj vynuogienojų ir alyvmedžio vaisių ji atneša disputų ir vaidų daigus ir spyglius (ten pat; 49).

Kova su disputų (interpretacijos) tuštybe ir pompastiškumu – tai „mokslinio metodo" idėjos galynėjimasis su miglota kalba, tiksliau, sofistika, retorika, o paskui – interpretacija. Pažinti ir paaiškinti – lygu nuskaidrinti žodžių miglą ir eksperimentiškai stebėti gamtą (tarkim, „visuomenę").

> Visiškai taip pat, kaip tikruose ir teisinguose dalykuose geidžiame pasiekti tai, kas užbaigta ir aukščiausia, taip nuolat neapkenčiame tuštybės ir pompastiškumo ir iš visų jėgų su tuo kovojame. [...]
>
> Ir nieko nuostabaus, jei šį mokslą visur lydės ir iliustruos gamtos stebėjimai ir eksperimentai kaip mūsų metodo pavyzdžiai.
>
> (Bacon 2004; 278)

Mokslinio aiškinimo prielaida – gamtos („išorinės socialinės tikrovės") stebėjimas, grindžiamas eksperimentu, standartinėmis – griežtomis, tiksliomis, patikimomis – taisyklėmis. Eksperimento paskirtis – *naujos žinios*, kurių negali suteikti senieji dedukciniai pasakojimai apie „tuščiavidures sąvokas". Franciso Bacono atskaitos pagrindas – *stebėjimo* idėja. Anot jo, būsimas *mokslininkas-sociologas* (mokslinių įžvalgų ir juslinio patyrimo derinimo specialistas) turi būti Kolumbas, *stebintis* „vakarų vėjus, kurie tam tikru metu pučia prie Portugalijos krantų" (žr. Bacon 2004; 306).

Tiesa, filosofiją (diskusijas) triuškinantis metodas nelinkęs stebėti savo eksperimentinio stebėjimo. Stebėti stebėjimą – mąstyti apie mąstymą – yra sunku ir skausminga (šį bergždžią užsiėmimą Baconas nuginkluoja taupia Dionisijaus fraze Platonui: tai „dykinėjančių senių žodžiai nepatyrusiai jaunuomenei"; ten pat; 46). „Dykinėjantys seniai" – ne prie širdies ir sociologijos klasikui Durkheimui. Pasak jo, „filosofinio akmens" ieškojimas yra menas, užgrobiantis mokslą (Durkheim 2001; 38).

Bergždžius filosofinio akmens ieškojimus (diskusijas, interpretacinį meną) galiausiai pašalina lengvinanti procedūrinė operacionalizmo praktika. Šios praktikos šaknys – tikėjimo naiviąja indukcija įpročiai, grindžiami metodologinėmis Bacono nuostatomis. Bacono metodologija, išdėstyta *Naujajame organine*, yra pirminė *naujojo socialinio mokslo* ir jo metodo – naiviojo indukcionizmo – programa.

> „Naujasis organonas" yra vienas reikšmingiausių Renesanso epochos filosofijos veikalų, novatoriškai kėlęs naujo mąstymo metodo reikalingumą, pabrėžęs mokslų praktinę vertę, kvietęs atsisakyti senojo, aristotelinėje tradicijoje įtvirtinto mąstymo metodo ir sukurti naują mokslų pažintinį organoną (gr. *οργανου* – priemonė, instrumentas), kuriuo būtų galima užvaldyti gamtą. Pakeitus mąstyseną moksluose, esą pagilės pažinimas ir, svarbiausia, gamtos mokslai būsią nukreipti plėtoti technologijas, kurios žmonijai sukurs gerovę.
>
> (Plečkaitis 2004; 283)

Francis Baconas, *industrinio mokslo filosofas* (Plečkaitis 2004; 291), kartu su kitais britų empiristais, išjudina mokslinio etoso pamatus, prognostiškai įžvelgdamas eksperimentinio, indukcinio socialinio mokslo suklestėjimą. Indukcija – tai įkyrus kopimas teisingais metodiniais laiptais, nepraleidžiant ir neperšokant pakopų; kylant laiptais „tik tiek, kiek reikia", o paskui – viską kartojant ir pradedant nuo „paskutiniojo laipto".

> Bet mokslai galės tikėtis gero tik tada, kai kopsime teisingais laiptais tolydžiai ir nepraleisdami ar neperšokdami pakopų – nuo atskirybių kildami į mažesnio bendrumo aksiomas, paskui į vidurinio bendrumo, viena už kitą aukštesnes aksiomas ir tik galiausiai į pačias bendriausias.
>
> (Bacon 2004; 79)

Šis neprilygstamas mokslinio apibrėžtumo, tikslumo, griežtumo, empirinio patikimumo idealas žavi – iki šiol – savo tariamu paprastumu. Bacono vaizdingas pasakymas – „nepraleisti, neperšokti pakopų" – atliepia empirinio tikrinimo, kuris, reikia pripažinti, veda migloto empirizmo link, idėją. Griežtai laikydamiesi šių taisyklių mes privalome „lašas po lašo", „pakopa po pakopos" siaurinti tyrimo objektą (tai liudija ir operacionalizmo istorija).

Indukcionizmo evoliucijos rezultatas – siauro pobūdžio sociologiniai tyrimai, vengiantys struktūralistinės, reliacionistinės supratimo metodologijos. Nors Baconas – žodžių griežtumo ir tikslumo šalininkas (kaip ir paskesnieji britų empiristai), tačiau jo vaizdingas teigimas „nepraleisti, neperšokti pakopų", kalbant švelniai, nėra jau toks griežtas. Vis dėlto šis idealas iki šių dienų žavi griežtuosius, tiksliuosius ir rimtuosius objektyvių filosofinio mokslo formų kūrėjus.

Reliacionizmo metodologija (plačiau apie ją žr. Valantiejus 2004; 312–37) skatina abejoti, problemiškai išplėsti supratimo bei aiškinimo dėmenis. Tačiau kai tik išplečiame lygmenų, „pakopų“ skaičių, neišvengiamai susiduriame su reflektyvia („tuščiagarbiška“, anot Bacono) filosofinio mąstymo kultūra. Daugiausia dėl šios priežasties indukcijos idėja virsta *indukcionizmu* – scientistiniu idealu, mokslinio tikėjimo forma.

> Požiūris, kad pagrindinis mokslo metodas yra indukcija, vadinamas *indukcionizmu*. Naujaisiais laikais indukcionizmo prestižas didėjo kartu su empirizmo prestižu. Mokslinio tyrimo rezultatų praktinio taikymo poreikiai vertė rūpintis nuodugniu empiriniu mokslo žinių pagrindimu, ir indukcija atrodė vienintelis tinkamas mokslo žinių susiejimo su empiriniais faktais būdas.
>
> (Nekrašas 2004; 160)

Ir šiandieną, kaip jau ne kartą minėta, išlieka tikėjimas „vieninteliu“ tinkamu mokslo žinių susiejimo su empiriniais faktais būdu – *naiviąja indukcija*. Sociologinis naiviosios indukcijos pagrindas – fizinio kūno, sudaryto iš „paprastų prigimčių“, metafora. Dalykas tas, kad *kūno* metafora teikia patogų *socialinės struktūros* vaizdinį. Reikia tirti „paprastas prigimtis“ („empirinius faktus“), iš kurių sudėtas visuomenės „kūnas“. Šis procesas – tai paprastas aritmetinis sudėties ir atimties operacijų taikymo būdas (šiandieną šių operacijų rezultatai teikiami skaitmenine ir procentine formomis).

> Taigi kūnus skaidyti ir analizuoti reikia, žinoma, ne pasitelkus ugnį, bet apgalvojimu ir teisinga indukcija kartu su pagalbiniais eksperimentais bei lyginimu su kitais kūnais ir redukcija į paprastas prigimtis bei jų formas, derančias ir išsidėsčiusias sudėtiniame kūne.
>
> (Bacon 2004; 113)

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad Bacono įvardyta *sudėtinio kūno* metafora – mechanicistinė. Šis „kūnas“ nėra sudėtingas, kompleksiškas, kaitus, reflektyvus, nepažinus. Priešingai, teisingai naudojant teisingas operacijas, jo sandarą galima gana lengvai aprašyti. Teisingos operacijos – tai indukcinis nuoseklių „pakopų“ kelias.

Paprastas samprotavimas rodo, kad indukcinis „pakopų“ kelias, vėlgi kalbant švelniai, – abejotinas. Sakykim, apibrėždami kurį nors reiškinį ar daiktą, įtraukiame kitus „neaiškius“ žodžius ir terminus, kuriuos reikia apibrėžti papildomai ir t. t. Kiekvienas apibrėžimas – ypač daugiasluoksnių socialinių reiškinių – reikalauja daugelio papildomų apibrėžimų. Šis kelias iš principo – begalinis. Apibrėžimai išsiplečia; sudedamąsias, dar neapibrėžtas jų dalis reikia apibrėžti papildomai ir t. t. (beje, šis procesas būdingas ir pedagoginei praktikai). Tirdami reiškinį empiriškai tikriname (o kartu

apibrėžiame) asociacinius ar priežastinius ryšius, kurie įvairiopai – papildomai – susiję su kitais kontekstinės aplinkos lygmenimis. O kontekstualumas – iš principo „nepatikrinama“ sritis, nors, žinoma, jį galima ir reikia tikrinti remiantis ne tik operacionalizmo, bet ir kitais pažinimo būdais.

Gyvenimo formos – sudėtinės, kontekstinės, jos apima daugelį prasminių, įvairiopai ir prieštaringai tarp savęs susijusių sluoksnių. O kadangi gyvenimo formos yra prieštaringos, jos reikalauja įtraukti filosofinį *abejojimo* principą. Tačiau empiristinis entuziazmas („nepraleisti, neperšokti pakopų“) reikalauja suvaržyti abejojimo principą. „Nepraleisti, neperšokti pakopų“ – tolygu a) atsiriboti nuo metametodinio abejojimo principo, b) operacionalizuoti (tai – slepiamasis lotynų kilmės žodis) sąvokas ir c) empiriškai tikrinti teiginius bei apibrėžimus, kurie – dėl viso pikto (apsidraudžiant nuo galimos kritikos) – siaurinami.

Siaurinančio indukcionizmo kelias – išplečia formalizavimo retoriką. Atsisakant išplėsti probleminę, kontekstinę tyrimo dalį, drauge išplečiama formalizavimo sritis (ji apima daugybę galimų būdų, įskaitant matematines koreliacijų pagrindimo operacijas, kompiuterinių galimybių panaudojimą, o ką jau kalbėti apie schemas, lenteles, grafikus ir kitus retorinius operacionalizmo vaizdinius).

Indukcionizmas tampa siauro pobūdžio empiristine praktika, kuri „saugiai“ (kurį laiką) slepiasi mokslinio *operacionalizacijos* termino šešėliuose. Siaurų, specializuotų tyrimų ir patyrimo duomenų statusas yra aukštas. Juk duomenys „negali“ būti interpretuojami. Interpretacija tariamai iškreipia operacionalizmo „esmę“: duomenys yra tai, kas skiria *tikra* ir *netikra*. Operacionalizmas – *tikra*, o interpretacija – *netikra*. Galbūt todėl dar Baconas („sociologijos pionierius“) įspėja, kad miglota empiristinė „sociologija“ nėra geriau už miglotą metafizinę „sofistiką“.

> Empirinė filosofijos kryptis išveda dar labiau iškrypusius ir keistus požiūrius negu sofistai arba racionalistai, nes jie paremti ne įprastinėmis sąvokomis (kurios, nors ir lėkštos bei paviršutiniškos, vis dėlto tam tikra prasme yra visuotinės ir liečia daug ką), bet keletu siaurų ir miglotų patyrimų.
>
> (Bacon 2004; 37)

Šio įspėjimo nepaiso neopozityvistinio organono (*abstrakčiojo empirizmo*) kūrėjai. Nors Karlas Popperis, giliau atskleisdamas dedukcinio „metodo“ kilmę, griežtai kritikuoja verifikacijos procedūras (Popper 1968), įrodinėdamas, jog mokslo paskirtis – ne verifikuoti, o falsifikuoti hipotezes, tačiau reikia pripažinti, kad iki šiol tebevyrauja būtent naivusis indukcinis požiūris, siejamas su *hipotezių tikrinimu*.

Hipotezių tikrinimo idealas išsirutulioja gerokai vėliau. Didžiausią įtaką jam daro gamtos mokslų modelis. Procedūriškai šį idealą išpopuliarina XX a. loginiai pozityvistai. Hipotezių tikrinimas – tai procesas, kai tyrėjas formuluoja mokslinę problemą, sukonkretina hipotezę (hipotezes) ir procedūriškai ją (jas) tikrina remdamasis metodiško stebėjimo duomenimis. „Stebėjimas" ilgainiui mistifikuojamas. Filosofai, sužaidę „pozityvistinę" šachmatų partiją, netrukus sėdasi prie kitų, gerokai įdomesnių žaidimo staliukų, o sociologai – ilgam užstringa prie „mokslinio pozityviojo" duomenų rinkimo stalo.

Nors stebėjimo samprata apima *stebėjimo juslėmis* ir *stebėjimo mąstymu* dėmenis, tačiau mąstymas suvaržomas formalizuotomis procedūromis, o procedūros paslepiamos nuo pašalinių akių. „Nemąstančio metodo" taikymas išskliaudžia didžiąją dalį *stebėjimo* priemonių. Neklausiama, kas yra stebėjimas, o tiesiog klausiama, *ką* reikia stebėti (tirti naudojant metodą).

„Naiviosios indukcijos" programa – tebeveikiantis idealas. Jei šis idealas būtų įgyvendintas, tai turėtume *vieną metodą*. Tačiau šiandieną yra kitaip: turime daug teorijų, metodologijų ir metodų. Mokslo kriterijų pokyčiai, galima sakyti, yra vertybių, intelektinio etoso principų kaita, vykstanti pažinimo tiesėje, kurios du ašigaliai – dedukcija ir indukcija, negali būti atskirti.

Kadangi „metodas" pernelyg susiejamas su indukcinio pobūdžio procedūrine veikla, tai šiomis dienomis dažniau polemizuojama remiantis ne metodų, o *metodologijų* principais, o *metodo taikymo tikrovei* procedūros derinamos su *teorinio argumentavimo* praktika. Dalykas tas, kad veiksmo, procedūros sąvokos negali būti atsiejamos nuo problemų, hipotezių, sąvokų, teiginių visumos, kontekstinės aplinkos.

> Per pastaruosius keletą dešimtmečių metodologijos srityje vyksta karštos diskusijos. Metodų, modelių ir paradigmų daugėja, jų pertvarkymas vyksta svaiginančiu greičiu, žadindamas susidomėjimą lyg ir atgyvenusia tema. Vienas iš ženklų, rodantis, jog šios srities statusas stiprėja, – moksliniai vaidai, kuriuos skatina šioji sritis. Interpretacinė, racionalaus pasirinkimo, poststruktūralizmo, konstrukcionizmo, feminizmo teorijos paradigmos – ne tik etiketės; tai – kovos žodžiai.
>
> (Gerring 2001; xvii)

Apibendrinant pasakytina: metodo formalizavimo padariniai yra dvilypiai. Formalizavimas sukuria paramokslą (procedūrų praktiką), o kritiškas mąstymas – socialinę teoriją (su išlygomis galima sakyti – parafilosofiją). „Socialinis mokslas" nėra visiškai mokslinis projektas. Šis projektas yra *paramokslinis*, niekaip neišvengiantis ir

negalintis išvengti filosofinės spekuliacijos. Taigi sociologijos ir apskritai socialinių mokslų kilmė – „negryna“. Jie – ir paramokslai, ir parafilosofija. Pirmąją – paramokslinę – dalį atliepia *metodo statuso* stiprinimas, o antrąją – parafilosofinę – *metodologijos* ir *metateorijos* statuso stiprinimas.

Socialinio mokslo tapsmas – *ribojantis* procesas, atskleidžiantis pasirinkimą *tarp* socialinės filosofijos ir socialinės fizikos. Tie, kuriems artimesnė socialinė fizika, formalizuoja metodą, o tie, kuriems artimesnė socialinė filosofija, – formalizuoja metametodą, arba metodologiją.

> XVI–XVII a. a., kai formavosi modernusis mokslas, buvo sunku įvardyti ribą tarp filosofijos ir mokslo. Paskui ši riba darėsi įprastesnė. Atsiskyrus mokslui ir filosofijai išsikristalizavo du pagrindiniai šio santykio modeliai. Vieni teigė, kad filosofija siekia pažinti tiesą remdamasi racionaliu argumentavimu. Esmines tiesas apie žmonių ir pasaulio kilmę, apie taisykles, leidžiančias pažinti tiesą, formuluoja filosofai. Šiuo požiūriu, filosofija teikia „pagrindą“ savitų mokslinių specializacijų tyrimams. Ši nuostata kartais vadinama „vadovaujančia-formuojančia“, arba „vadovaujančia moksline“; ji susieja filosofiją su „metafizika“. Metafizikai filosofai mąsto apie visatą, pasaulį ir visa tai, kas jį sudaro. Šiomis dienomis filosofai yra šiek tiek nuosaikesni.
>
> Kitas požiūris į santykį tarp filosofijos ir mokslo kartais vadinamas „pagalbinio darbininko“ nuostata. Teigiama, kad kabinetinis spekuliavimas apie pasaulio kilmę negali suteikti tikrų ir patikimų žinių. Žinojimas kyla tik iš praktinio patyrimo, stebėjimo ir sistemingos eksperimentinės veiklos. Todėl specialiesiems mokslams nereikia laukti filosofų, kurie suteiktų jiems pagrindus arba pasakytų, kaip reikia mąstyti.
>
> (Benton, Craib 2001; 1)

Čia cituojamoje Tedo Betono ir Iano Craibo ištraukoje iš jų veikalo *Socialinių mokslų filosofija* randame įdomią metaforą, kilusią, rodos, iš Johno Locke'o „Laiško skaitytojui“ (jo pagrindiniame kūrinyje – *Esė apie žmogaus intelektą*). Tai – *pagalbinio darbininko* (angl. *underlabourer*) metafora.

Locke'o kalbėjimo būdas ir lengva jo ironija rodo, kad santykis su metafizine (*vadovaujančia-formuojančia*) filosofija yra negatyvus. Anot jo, mokslininkų „savimeilė“ yra visiškai patenkinta, jei dirbi *pagalbiniu darbininku* ir po truputį valai dirvą bei šalini šiukšles, susikaupusias kelyje į pažinimą. „Po truputį valyti dirvą bei šalinti šiukšles“ – paskesnės analitinės filosofijos ir neopozityvizmo idealas:

> Mokslo valstybė šiuo metu nestokoja puikių kūrėjų, kurių galingi užmojai, skatinantys mokslo pažangą, paliks tvarius paminklus, kuriais stebėsis ateities kartos; bet ne kiekvienas gali tikėtis tapti Boyle'iu ar Sydenhamu. Be to, amžiuje, kuriame randasi tokie korifėjai kaip didysis

> Huygenius, neprilygstamasis ponas Newtonas ir kai kurie kiti to paties masto mokslininkai, savimeilė yra visiškai patenkinta, jei dirbi pagalbiniu darbininku ir po truputį valai dirvą bei šalini šiukšles, susikaupusias kelyje į pažinimą, kuris pasaulyje tikrai būtų padaręs didesnę pažangą, jeigu išradingų ir darbščių žmonių pastangų nebūtų varžęs moksliškas, bet lengvabūdiškas keistų, dirbtinių ar nesuprantamų sąvokų vartojimas, kuris įsigalėjo moksluose ir tiesiog tapo menu – tokiu mastu, kad filosofija, kuri yra ne kas kita, kaip tikrasis daiktų pažinimas, imta laikyti netinkama arba negalinčia dalyvauti gerai išauklėtoje draugijoje ir mandagiame pokalbyje.
>
> (Locke 2000; 25)

Per ilgą laiko tarpą, prabėgusį nuo Locke'o formuluotos „pagalbinio darbininko" sampratos iki socialinės srities mokslininkų konstruojamų „metodo" sampratų, daug kas pasikeitė. „Pagalbinis darbininkas" ilgainiui tapo „vadovaujančiu meistru". Keitėsi vertybės, keitėsi ir vaidmenys: galima sakyti, kad filosofija tam tikrais raidos tarpsniais tapo „mokslinio meistro" pagalbiniu darbininku, pameistriu (išimtys tik patvirtina taisyklę).

Mąstymas apie metodą (metodologija), privilegijuota epistemologinių klausimų (nuo Bacono, Descartes'o, Locke'o) sritis, ilgainiui pakeistas procedūrine (metodo taikymo) praktika. XX a. antroje pusėje paskirų metodų tobulinimo praktika tampa *savaimine vertybe*, o metodologijos terminas sunyksta „metodo" vartojimo praktikoje.

Paskutiniųjų XX a. dešimtmečių „diskursyvusis lūžis" ragina prisiminti kompleksišką santykį tarp *teorijos*, *metodologijos* ir *metodo*. Iš esmės pasikeičia vienas nuo kito atribotų metodų plėtros ir taikymo praktika. Metodiniai požiūriai – derinami, ir tai dažnai vadinama metametodine veikla.

> Socialinių mokslų tyrimo metodai, po sparčios ir ginčytinos raidos, vykusios dešimtmečiais, pradeda naują raidos tarpsnį, skatinantį derinti skirtingus metodus ir įvairiopą metodinę veiklą. Paskutiniųjų keturių dešimtmečių pokyčiai, susiję su šių metodų plėtojimu, – iš tikro revoliuciniai.
>
> (George, Bennett 2004; 3)

Rodos, keičiasi ir vertybės, mokslinio etoso principai. Socialinės srities mokslininkai, kuriems anksčiau nerūpėjo, ar jų mokslas – *įdomus*, dabar keičia požiūrį stengdamiesi savo mąstymo ir veiklos principus vertinti remdamiesi lankstesniais kriterijais. Metodo taikymo praktika, kuriai rūpi tik procedūrinė veikla, linkusi patvirtinti socialinės aplinkos nuostatas (ši praktika – *patvirtinančiosios kultūros* dalis), o meta-

metodo taikymo praktika – neigia, kritikuoja kai kurias ar net daugelį socialinės aplinkos nuostatų (ši praktika – *kritinės kultūros* dalis).

> Ilgą laiką manyta, jog teoretikas yra didis todėl, kad jo teorijos yra pagrįstos. Tai – klaidinanti nuostata. Teoretikas laikomas didžiu ne todėl, kad jo teorijos yra pagrįstos, o todėl, kad jos – įdomios. Tie, kurie kruopščiai ir išsamiai tikrina trivialias teorijas, – greitai užmirštami, o tie, kurie laisvai ir tinkamai tikrina įdomias teorijas – ilgai prisimenami. Tiesą sakant, teorijos tiesa neturi nieko bendro su jos poveikiu aplinkai, nes teorija tebelaikoma įdomia net jeigu jos tiesa – ginčijama ar netgi atmetama!
>
> (Murray S. Davis 1971; 309)

Jei sociologija pasirenka kelią *tarp* filosofijos ir mokslo, ji turi išsaugoti esminius ir *filosofijos* (nuostabos, abejojimo, kritinio mąstymo, savirefleksyvumo), ir *mokslo* (noro gauti naujų žinių, prasiskverbti į empirinį pasaulį, didėjančio procedūrinio tikslumo) sandus. Pirmoji dalis sietina su įdomiais, problemiškais klausimais ir atsakymais, o antroji – su tikslinančiomis metodinėmis procedūromis. Tačiau metodas negali egzistuoti pats sau ir ieškoti lengvinančių tyrimo kelių. Jis turi fenomenologiškai „belstis į klaidžias kasdienybės duris“. Metodinė veikla – mąslus, neskubrus, tikslinantis tyrimo procesas.

Epistemologinė „pagalbinio darbininko“ metafora yra kruopštaus, tikslinančio, abejojančio, kritiškai mąstančio, įgudusio, gabaus darbininko apibrėžimas. Tačiau šiuolaikiniuose operacionalizmo vadovėliuose tvirtinama priešingai: metodas esąs *nelabai gabaus* tyrėjo instrumentas:

> Metodo reikšmė – didžiulė. Gerai parengtas ar pritaikytas metodas žymiai palengvina tyrimą. Teigiama, kad nuo metodo priklauso viso tyrimo sėkmė, o remdamasis tinkamai parengtais tyrimo metodais net ir nelabai gabus žmogus gali daug padaryti, kai tuo tarpu netinkamai parinkti tyrimo metodai nepadės ir genialiam mokslininkui.
>
> (Kardelis 2005; 90)

Ši citata (žr. Kęstučio Kardelio knygą *Mokslinių tyrimų metodologija ir metodai*) atskleidžia įprastą, būdingą, labai plačiai paplitusią nuostatą. Metodas yra mokslinės veiklos „lengvinimo“, o ne „sunkinimo“ kelias. (Prisiminkime fenomenologinę Peterio Bergerio nuorodą – *mąstyti* apie savaime suprantamus dalykus yra *sunku*; įpročiai siūlo lengvesnių būdų.) Lengvinimas tampa įpročiu, o mąstymas – išimtimi.

Metametodinės, metodologinės, reflektyvios minties formos – išskliaudžiamos. Mokslininko „savimeilė“ yra visiškai patenkinta, žinoma, jei jis „atsiraitojęs rankoves“

dirba negabiu darbininku ir po truputį valo dirvą bei šalina šiukšles, susikaupusias kelyje į pažinimą. Procedūrinio darbo *credo* – padaryti *daug*. *Daug padaryti* gali „net ir nelabai gabus žmogus“, naudojantis tinkamą metodą. Kiekybė, medžiagos apimtis, savaiminė procedūrinio darbo vertė – tai kruopščios, tinkamai parenkančios tyrimo metodą, bet neįdomios veiklos, pagrindas.

Procedūrinę metodo taikymo praktiką iš principo tenkina griežtas formalizavimas. Šitaip stiprėja metodo statusas. Tuomet kyla klausimai: ar metodas yra mokslas ar tik mokslo dalis; ar metodas yra svarbiausia mokslo dalis; kokia yra metodo paskirtis – sudaryti savaiminės veiklos nišą, kurioje galima *daug padaryti* (jei naudojamas tinkamas metodas), ar kritiškai tirti savaime suprantamas gyvenimo formas? Šis klausimas negali būti siejamas su anonimiška procedūrų praktika. Tai – autobiografinio pobūdžio savirefleksija.

Kad ir koks būtų atsakymas į klausimą, kas yra socialinių mokslų ar sociologijos metodas, pirminis žingsnis, skatinantis žengti euristiniu, ieškojimų, keliu, yra *intelektinė vaizduotė*. „Pirminė“ žodžio *teorija* reikšmė – *įsižiūrėjimas*, o jau „antrinė“ – hipotezinių teiginių sistemos konstravimas. Intelektinė vaizduotė yra teorinio stebėjimo ištakos.

Teorinio stebėjimo samprata – tinkamas santykio tarp filosofijos ir mokslo nustatymas. Ji leidžia suprasti, kad metodo sampratą verta plėsti, o ne siaurinti. Siaurinimo kelias paprastai baigiasi neįdomia procedūrine veikla, o plėtimo – įdomia filosofinių apibrėžimų veikla. Sociologijos metodas neužima kažkokios „erdvinės padėties“ tarp šių dviejų kelių. Dar kartą pažymėtina: metodas nėra statiška padėtis, aukščiausia hierarchinė „stebėjimo pakopa“. Metodas yra visur, visuose pažinimo proceso lygmenyse.

Sociologams, kaip ir filosofams, gresia pavojus (bent jau kurį laiką) susirgti sunkia, filosofine jūrligės – reflektyvaus mąstymo – forma. Tai liudija filosofų ir sociologų vartotos – „pagalbinio darbininko“, „pagalbinės tyrimo priemonės“, „papildomos akies“ – metaforos, rodančios nepasitenkinimą pernelyg aiškiai apibrėžtu mąstymo metodu. Pripažintas metodo meistras, Georgas Simmelis, ne siaurina, o plečia *metodo* sampratą:

> Taigi sociologijos santykį su esamais mokslais galima apibūdinti taip: ji yra naujas *metodas*, pagalbinė tyrimo priemonė, kuri leidžia nauju keliu prieiti prie visų tų sričių reiškinių. Tačiau sociologijos padėtis iš esmės yra tokia pati, kaip kadaise indukcijos, kuri kaip naujas tyrimo principas įsiveržė į visus galimus mokslus, kiekviename iš jų tarsi aklimatizavosi ir pastūmėjo

> juos naujai spręsti nusistovėjusius uždavinius. Kaip indukcija dėl to netapo kokiu nors išskirtiniu arba net visa apimančiu mokslu, taip iki šiol toks mokslas nėra ir sociologija.
>
> (Simmel 2007; 9)

Atidus skaitytojas atkreips dėmesį į tai, kad Simmelis, kaip ir Locke'as, vartoja žodį „pagalbinis" (plg. – „pagalbinė priemonė" ir „pagalbinis darbininkas"). Abiejų empiriškai orientuotų teoretikų noras – po truputį, „lašas po lašo" nuskaidrinti neaiškius apibrėžimus, apvalyti juos nuo supančios miglos. Tačiau yra esminis skirtumas: Locke'as tikisi sukurti išskirtinį arba net visa apimantį „indukcijos mokslą", o Simmelis – sukurti savitą sociologinio mąstymo ir procedūrinės veiklos metodą, lašas po lašo leidžiantį originaliai (nauju būdu) pažvelgti į tuos pačius reiškinius, kuriuos tiria kiti mokslai.

1. Renesanso mąstytojai tikėjosi sukurti tobulą metodą, *kovos prieš tuštybę ir pompastiškumą priemonę*, pertvarkyti *filosofiją* į *mokslą*. Filosofijos mokslo – pozityvistinės sociologijos – pavadinimas nusistovėjo XIX a. Empirinis mokslas atliepė *indukcinės logikos* idealą, kurį XVII a. pradžioje formulavo Francis Baconas, pabrėždamas, kad tradicinė logika yra ne tik kad nenaudinga naujoms žinioms atsirasti. Ji labiau žalinga negu naudinga, nes neužtikrina pažinimo *tolydumo* ir *laipsniškumo* (šiuos kriterijus, kaip tvirtina dabartinio operacionalizmo metodo kūrėjai, atliepia empirinis sociologijos projektas).
2. Bacono idealas atitinka dabartinę tyrimų ir jų tariamo gebėjimo atskirti *tikra* ir *netikra* sampratą. Metodiškai tirti – tolygu tolydžiai, laipsniškai operacionalizuoti sąvokas, darant prielaidą, kad šis procesas *a priori* – teisingas. Šiandieną galime teigti: šis kelias jau išmėgintas, tačiau jis – nei teisingas, nei pagrįstas.
3. Šiuolaikinis „procedūrinis mokslas“ traktuojamas kaip koreliacijų nustatymas ir sąvokų operacionalizacija. Todėl *epistemologinės* ir *procedūrinės* sričių santykis tampa asimetriškas. *Mokslinė* sociologų veikla apibrėžiama kaip siauri empirinio pobūdžio tyrimai: *teorija redukuojama į faktą*. Procedūrinė veikla tampa *normaliuoju mokslu*. Mokslinį statusą teikia a) institucionalizuotos metodinės procedūros, b) tariamai nešališka laikysena ir c) tariamas objektyvumas.
4. Metodas, tapdamas „mokslu“ praranda probleminę – metodologinę – dalį. Šį *praradimą* stengiamasi apginti brangia, mąstymo, kaina, – atribojant procedūras nuo metodinių proto operacijų, nuo mąstymo apie pačias procedūras. Faktai nuo šiol gretinami ne su teorija, o su siauro pobūdžio koreliacijomis, nustatančiomis asociacinius ryšius tarp keleto kintamųjų dydžių, kurie neįtraukiami į platesnės apimties socialines struktūras. Procedūros nuo šiol vadinamos „metodu“, o metodologija – sistemingu formalių metodinių operacijų konkretinimu. Šio procedūrinio „sociologijos metodo“ ištakos – filosofinės.
5. *Indukcijos* (nuoseklaus mąstymo kelio nuo *atskirybių* prie *bendrumo*) idealo šalininkai – nuo Francis Bacono iki šiuolaikinių empiristų – brėžia griežtą ribą tarp *pagedusios filosofijos* ir *mokslinio tyrimo*. Netiesioginis eksperimentas, nustatantis priežasties ir padarinio ryšius, reikalauja griežtumo tikslumo, paprastumo. Todėl Baconas aiškiai skiria dvi minties plėtros formas – *tuščiagarbišką diskusiją* ir *eksperimentinį tyrimą*. Pirmoji, filosofinė, turi vaikišką, o antroji – mokslinė, kurios tikslas – ieškoti eksperimentinės, indukcinės tiesos remiantis moksliniu metodu. Kova su disputų (interpretacijos) tuštybe ir pompastiškumu – tai „mokslinio metodo“ idėjos galynėjimasis su miglota kalba, tiksliau, sofistika, retorika, o paskui – interpretacija. Pažinti ir paaiškinti – lygu nuskaidrinti žodžių miglą ir eksperimentiškai stebėti gamtą (tarkim, „visuomenę“).

6. Mokslinio aiškinimo prielaida – gamtos („išorinės socialinės tikrovės“) stebėjimas, grindžiamas eksperimentu, standartinėmis – griežtomis, tiksliomis, patikimomis – taisyklėmis. Eksperimento paskirtis – *naujos žinios*, kurių negali suteikti senieji dedukciniai pasakojimai apie „tuščiavidures sąvokas“. Franciso Bacono atskaitos pagrindas – *stebėjimo* idėja.
7. „Bergždžius“ filosofinio akmens ieškojimus (diskusijas, interpretacinį meną) galiausiai pašalina lengvinanti procedūrinė operacionalizmo praktika. Šios praktikos šaknys – tikėjimo naiviąja indukcija įpročiai, grindžiami metodologinėmis Bacono nuostatomis. Bacono metodologija, išdėstyta *Naujajame organine*, yra pirminė *naujojo socialinio mokslo* ir jo metodo – naiviojo indukcionizmo – programa.
8. Francis Baconas, *industrinio mokslo filosofas*, kartu su kitais britų empiristais, išjudina mokslinio etoso pamatus, prognostiškai įžvelgdamas eksperimentinio, indukcinio socialinio mokslo suklestėjimą. Indukcija – tai įkyrus kopimas teisingais metodiniais laiptais, nepraleidžiant ir neperšokant pakopų. Šis mokslinio apibrėžtumo, tikslumo, griežtumo, empirinio patikimumo idealas žavi – iki šiol – savo tariamu paprastumu. Bacono vaizdingas pasakymas – „nepraleisti, neperšokti pakopų“ – atliepia empirinio tikrinimo, kuris veda migloto empirizmo link, idėją. Griežtai laikydamiesi šių taisyklių mes privalome „pakopa po pakopos“ siaurinti tyrimo objektą (tai liudija ir operacionalizmo istorija). Indukcionizmo evoliucijos rezultatas – siauro pobūdžio sociologiniai tyrimai, vengiantys kontekstinės, reliacionistinės supratimo metodologijos.
9. Siaurinančio indukcionizmo kelias – išplečia formalizavimo retoriką. Atsisakant išplėsti probleminę, kontekstinę tyrimo dalį, drauge išplečiama formalizavimo sritis (ji apima daugybę galimų būdų, įskaitant matematines koreliacijų pagrindimo operacijas, kompiuterinių galimybių panaudojimą, o ką jau kalbėti apie schemas, lenteles, grafikus ir kitus retorinius operacionalizmo vaizdinius). Indukcionizmas tampa siauro pobūdžio empiristine praktika, kuri „saugiai“ (kurį laiką) slepiasi mokslinio *operacionalizacijos* termino šešėliuose. Siaurų, specializuotų tyrimų ir patyrimo duomenų statusas yra aukštas: juk duomenys „negali“ būti interpretuojami. Interpretacija tariamai iškreipia operacionalizmo „esmę“: duomenys yra tai, kas skiria *tikra* ir *netikra*. Operacionalizmas – *tikra*, o interpretacija – *netikra*.
10. *Hipotezių tikrinimo* idealas išsirutulioja gerokai vėliau. Didžiausią įtaką jam daro gamtos mokslų modelis. Procedūriškai šį idealą išpopuliarina XX a. loginiai pozityvistai. Hipotezių tikrinimas – tai procesas, kai tyrėjas formuluoja mokslinę problemą, sukonkretina hipotezę (hipotezes) ir procedūriškai ją (jas) tikrina remdamasis metodiško stebėjimo duomenimis. „Stebėjimas“ ilgainiui mistifikuojamas. Filosofai, sužaidę „pozityvistinę“ šachmatų partiją, netrukus sėdasi prie kitų, gerokai įdo-

mesnių žaidimo staliukų, o sociologai – ilgam užstringa prie „mokslinio pozityviojo“ duomenų rinkimo stalo.

11. Metodo formalizavimo padariniai yra dvilypiai. Formalizavimas sukuria paramokslą (procedūrų praktiką), o kritiškas mąstymas – socialinę teoriją (su išlygomis galima sakyti – parafilosofiją). „Socialinis mokslas“ nėra visiškai mokslinis projektas. šis projektas yra *paramokslinis*, niekaip neišvengiantis ir negalintis išvengti filosofinės spekuliacijos. Taigi sociologijos ir apskritai socialinių mokslų kilmė – „negryna“. Jie – ir paramokslai, ir parafilosofija. Pirmąją – paramokslinę – dalį atliepia *metodo statuso* stiprinimas, o antrąją – parafilosofinę – *metodologijos* ir *metateorijos* statuso stiprinimas.
12. Jei sociologija pasirenka kelią *tarp* filosofijos ir mokslo, ji turi išsaugoti esminius ir *filosofijos* (nuostabos, abejojimo, kritinio mąstymo, savirefleksyvumo), ir *mokslo* (noro gauti naujų žinių, prasiskverbti į empirinį pasaulį, didėjančio procedūrinio tikslumo) sandus. Pirmoji dalis sietina su įdomiais, problemiškais klausimais ir atsakymais, o antroji – su tikslinančiomis metodinėmis procedūromis. Tačiau metodas negali egzistuoti pats sau ir ieškoti lengvinančių tyrimo kelių. Jis turi fenomenologiškai „belstis į klaidžias kasdienybės duris“. Metodinė veikla – mąslus, neskubrus, tikslinantis tyrimo procesas.
13. *Teorinio stebėjimo* samprata – tinkamas santykio tarp filosofijos ir mokslo nustatymas. Ji leidžia suprasti, kad metodo sampratą verta plėsti, o ne siaurinti. Siaurinimo kelias paprastai baigiasi neįdomia procedūrine veikla, o plėtimo – įdomia filosofinių apibrėžimų veikla. Sociologijos metodas neužima kažkokios „erdvinės padėties“ tarp šių dviejų kelių. Metodas nėra statiška padėtis, aukščiausia hierarchinė „stebėjimo pakopa“. Metodas yra visur, visuose pažinimo proceso lygmenyse.
14. Sociologams, kaip ir filosofams, gresia pavojus (bent jau kurį laiką) susirgti sunkia, filosofine jūrligės – reflektyvaus mąstymo – forma. Tai liudija filosofų ir sociologų vartotos – „pagalbinio darbininko“, „pagalbinės tyrimo priemonės“, „papildomos akies“ – metaforos, rodančios nepasitenkinimą pernelyg aiškiai apibrėžtu mąstymo metodu.

Kartojimo klausimai:

1. Kokie yra skiriamieji Franciso Bacono *indukcinės logikos* bruožai?
2. Ar galima sociologiniuose tyrimuose tinkamai pritaikyti Bacono siūlytą „nuoseklių pakopų“ būdą? Kodėl?
3. Ką manote apie Bacono skirtas dvi minties plėtros formas – *tuščiagarbišką diskusiją* ir *eksperimentinį tyrimą*? Kokie yra vienos ir kitos formų privalumai bei trūkumai?
4. Ar socialiniai mokslai yra paramokslai? Kodėl?

III.8. Dvi empirinės sociologijos kryptys

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Įvardyti dvi – *indukcinę empiristinę* ir *reflektyviąją empirinę* – socialinės tikrovės tyrimo kryptis ir kritiškai aptarti jų galimybes.
2. Apsvarstyti empirinio mokslo *kaip antiteorijos* galimybes.

Pagrindinės sąvokos:

Kerintis protas, juslės, melas, rišlus sapnas, vienpusė dieta, pažintinis neturtas, savirefleksyvumas.

Klausimai apie *metodą* – integrali kiekvieno mokslo savivokos dalis. Sociologija yra empiriškai orientuota disciplina. Klausimai apie metodą neatsiejami nuo esminių disciplinos klausimų apie žmogišką *patyrimo tikrovę*, kylančią iš kasdienių socialinių sąveikų. Socialinių tyrimų paskirtis – suprasti ir, pagal galimybes, aiškinti tikrovę, kuri yra *čia ir dabar*. Individuali konkrečios vietos ir momentinio laiko savivoka – svarbi savitos socialinės aplinkos dalis.

Kad ir kokie būtų metodai – statistiniai, istoriniai, etnografiniai, – jie perteikia *ryšius* su empirinių reiškinių tikrove. Šių problemiškų – spėjimo pobūdžio – ryšių pradžia yra *apibrėžimai*, arba *sąvokos*. Apibrėždami (kitaip mes ir negalime prasiskverbti į sąveikų pasaulį) mes jau pradedame tirti. Apibrėždami skiriame „tai“ ir „ne tai“. Apibrėžimai – mokslinių tyrimų pradžių pradžia. Klaidinga manyti, kad tyrimas – tai procedūrų įgyvendinimas, o visa kita – „tiesiog“ parengiamasis, formalus, įžanginis pasiruošimas tyrimui.

> Sąvokų apibrėžimas sietinas su esminiu socialinių mokslų tyrimo klausimu: *apie ką mes kalbame*? Tiksliau, kaip nustatome ryšius tarp reiškinių pasaulio, postuluojamo socialinių mokslų tyrimo dalyko ir lingvistinės tikrovės, kurioje formuojasi socialiniai mokslai? Sąvokų apibrėžimas – socialinių mokslų šerdis. Neįmanoma įgyvendinti tyrimą nevartojant sąvokų. Neįmanoma, kaip rodo terminas, netgi apibrėžti temą nesuteikus jai etiketės.
> Svarbu ir tai, kad sąvokos nėra statiškos. Dalyko tyrimas – tai *kartotinis* dalyko apibrėžimas.
>
> (Gerring 2001; 35)

Sąvokos pernelyg dažnai laikomos neproblemiška tyrimo sritimi, ypač tada, kai jos sudaro apriorinę teorinio aiškinimo sistemą. Tačiau sąvokos nėra neutralus semantinis laukas. Tai nėra „plyna, bergždžia, vertybiškai išelektrinta žemė“, kuria vaikšto mechaniški, bejausmiai, abejingi aplinkai žmonės, laukte laukiantys, kol juos specialiaisiais būdais „ištirs“ jų profesiniai bičiuliai, neutralai sociologai, apsiginklavę spektroskopais, t. y. metodais.

Yra du pagrindiniai empirinės tikrovės pažinimo keliai, arba gairės, kuriomis vadovaujasi tyrėjai. Pirmasis būdas yra tas, kurį siūlo Baconas ir visi eksperimentinio metodo šalininkai, įskaitant šiuolaikinę taikomąją neopozityvistinių empirinių tyrimų praktiką. Šios krypties tyrėjai iš principo atsiriboja nuo reflektyvių, metateorinių, metametodinių klausimų, teigdami, kad mokslas *negali kelti klausimų*, o turi *pateikti atsakymus*. Norint gauti mokslinius atsakymus, privalu remtis specialiąja metodine, procedūrine technika. Aksioma yra ta: juo techniškesnės procedūros, tuo pagrįstesni atsakymai.

Kitas būdas yra tas, kurį siūlo Friedricho Nietzsche's, kritinių teoretikų, reflektyviosios sociologijos, mikrosociologijos, empirinio postmodernizmo koncepcijos, pabrėžiančios kasdienės kalbos kaip pagrindinės bendravimo priemonės svarbą. Jei pirmojo požiūrio šalininkų idealas – teorijos sukūrimas remiantis nuosekliais indukciniais „žingsniais“ (nors, kaip minėta, dažniausiai tenkinamasi siauro pobūdžio koreliacijomis), tai antrojo požiūrio šalininkų požiūris yra tas, kad teorija kaip rišli teiginių sistema yra *ikimokslas*, kuris dažnai nepaiso juslių, nors primygtinai tvirtina, kad remiasi „empiriniu“, indukciniu tikrovės pažinimo būdu. Kalbant glaustai, pagrindinė postmodernizmo (apimančio labai platų požiūrių spektrą) paskata yra ta: empirinis mokslas – tai neteorinis, antiteorinis mokslas (paklauskime etnometodologo, ir jis ar ji tikriausiai mums atskys: „Mes nesame teoretikai“).

Nors iš principo neatsiribojama nuo teorinio, sisteminio, rišlaus mąstymo būdo, tačiau iš esmės juo *nepasitikima*. Šiuo aspektu lyg ir sugrįžtama prie ankstyvosios Bacono „sociologijos“, kuri paskelbia karą pompastiškai, spekuliatyviai kalbai. Friedri-

cho Nietzsche's požiūriu, empirinė filosofija – tai kova su *kerinčiu protu*, su *logika*, kuri neigia jusles, nepaiso subtiliausių stebėjimo įrankių, leidžiančių priartėti prie tikrovės, kurios vienintelis tikroviškumas yra tai, kad ji – socialiai konstruojama. Kalbant vaizdingai, tikrovė yra nuolat „primeluojama":

> „Protas" yra priežastis, lemianti tai, kad mes falsikuojame juslių liudijimą. Kai juslės rodo tapsmą, žūtį, kaitą, jos nemeluoja ... Tačiau Herakleitas amžinai teisus sakydamas, kad būtis yra tuščia fikcija. „Regimasis" pasaulis yra vienintelis: „tikrasis pasaulis" – tik *primeluotas* ...
>
> (Nietzsche 1991b 515)

Tikra ir *netikra* yra tame pačiame – primeluotame – pasaulyje, turinčiame daug prasminių lygmenų. Viename jų – tikra yra tikra, o kitame – tikra jau yra netikra, ir atvirkščiai, – netikra yra tikra. Konkretiems socialiniams kontekstams, anot Peterio Bergerio ir Thomaso Luckmanno, būdingos specifinės „tikrovės" ir „žinojimo" sankaupos, o jų sąryšius turi aprėpti kompetentinga sociologinė šių kontekstų analizė (Berger, Luckmann 1999; 13). Vadinasi, pirmoji sociologijos taisyklė tokia: *dalykai yra ne tokie, kokie jie atrodo* (Berger 1995; 25).

Galima sakyti, kad šiame „melo pasaulyje" juslės yra tinkamos stebėjimo gairės. Jo vienintelės, anot Nietzsche's, nemeluoja. Kaip tik todėl kova su mistifikuojančia proto, logikos kalba yra lėtas kelias į sociologiją: „O kokie puikūs stebėjimo įrankiai yra tos mūsų juslės!" (Nietzsche 1991b; 515).

Nietzsche formuluoja metodines „dalyvaujančio stebėjimo" gaires, kurių paskirtis – subtiliai fiksuoti juslinius pokyčius: „Pavyzdžiui, nosis, apie kurią joks filosofas nekalbėjo su pagarba ir dėkingumu, yra pats subtiliausias instrumentas, kokiu tik mes galime disponuoti: ji gali konstatuoti net mažiausius judėjimo pokyčius, kurių nekonstatuoja nė spektroskopas. Šiandieną mes turime lygiai tiek mokslo, kiek esame pasiryžę *priimti* juslių liudijimą [...]" (ten pat).

Nietzsche's pradėtą kelią tęsia mikrosociologija ir empirinis postmodernizmas, kurio pradžia – Georgo Herberto Meado socialinė psichologija, Georgo Simmelio empirinė juslių (skonio, kvapo, garso) sociologija, fenomenologinė, kritinė, hermeneutinė, egzistencinė filosofija ir sociologija. Sociologijos raida, ypač paskutiniųjų dešimtmečių, rodo, kad sociologija bręsta ne evoliuciškai, bet genealogiškai, – kaip ir filosofija atsigręždama į savo pačios formuluotus tyrimo būdus, analizuodama juos ir savitai pertvarkydama.

Bacono ir neopozityvistų požiūrį pavadinkime *indukciniu empiristiniu*, o Nietzsche's – *reflektyviuoju empiriniu*.

Ilgas ir sunkus kelias į sociologiją yra dvilypis: 1) remiantis spektroskopu tirti „kietą tikrovę“, 2) remiantis juslių teikiama medžiaga ir intelektinės vaizduotės įžvalgomis tirti „minkštą tikrovę“, regimybę, kurią, pasitelkdami Edmundo Husserlio nuorodą, pavadinkime *rišliu sapnu* (Husserl 2005; 24).

Ilgas ir sunkus kelias į „sociologiją“ užsimezga filosofijos gelmėse. Todėl, norėdami išsiaiškinti tinkamus šiuolaikinės sociologijos kelius ir vengtinus klystkelius, turime mokytis ir iš filosofijos istorijos pasiekimų bei pragaištingų klystkelių.

Kadangi sociologija – pagal susitarimą – yra filosofijos šaka, jai turėtų būti taikytini mąstymo kriterijai.

Pagrindinė filosofinių negalavimų priežastis – vienpusė dieta: kai mąstymas maitinamas tik vienos rūšies pavyzdžiais.

(Wittgenstein 1995b 307 [593])

Vienpusė dieta – tai viena metodo, kaip instrumentinio žinojimo, rūšis. Instrumentas (metodas) atribojamas nuo pažinimo ir tampa technika. Kadangi žinojimas, anot Bacono, yra jėga, tai *paklusti šiai jėgai* yra, ko gero, šio „žinojimo“ esmė:

Nors Baconas neišmanė matematikos, jam pasisekė tiksliai nusakyti mokslo, atsiradusio po jo, nuostatą. Laiminga žmogaus proto ir gamtos santuoka, kurią jis turėjo galvoje, yra patriarchalinė: prietarus nugalėjusiam protui privalu valdyti atkerėtą gamtą. Žinojimui, kuris yra jėga, nėra jokių kliūčių nei pavergiant kūriniją, nei paklūstant pasaulio šeimininkams. Kaip ir visiems buržuazinės ekonomikos tikslams fabrike ir mūšio lauke, jis tarnauja veikliajam, nepaisant jo kilmės. Karaliai nedisponuoja technika taip tiesiogiai kaip prekybininkai: ji taip pat demokratiška kaip ir ekonominė sistema, su kuria ji kartu vystosi. Technika yra šio žinojimo esmė. Jos tikslas – ne sąvokos ir vaizdai, ne pažinimo laimė, bet metodas, kitų darbo panaudojimas, kapitalas.

(Horkheimer, Adorno 2006; 22)

Bacono indukcinis empirizmas skatina atsiriboti nuo dedukcinių, spekuliatyvių filosofinių samprotavimų ir išmėginti dar neišmėgintą indukcijos metodą, kuris, dar prieš išmėginimą, paskelbiamas „teisingu“. Žodis *teisingas* rodo, kad metodas yra varžymosi dėl tiesos statuso priemonė, o ne neutralus, mokslinis „organonas“. Tai rodo viduramžiška kova tarp „nominalistų“ ir „realistų“, o paskui – tarp „individualistų“ ir „holistų“, tarp „mokslininkų“ ir „metafizikų“, tarp „pozityvistų“ ir „romantikų“. Tai – karšti ginčai dėl tinkamo metodo.

Daugelis šiuolaikinių socialinių mokslų diskusijų dėl teorinių paradigmų, moralinių ir politinių vertybių, „kietųjų“ ir „minkštųjų“ tyrimo metodikų yra platesnio ir senesnio ginčo – tarp pozityvizmo ir romantizmo – dalis.

Pozityvizmo idėjos kyla iš praktinių Bacono eksperimentų ir matematinių Descartes'o dedukcijų. Pozityvizmas remiasi gamtos mokslu kaip modeliu ir natūraliu požiūriu, griežtai skiriančiu „realybę“ ir „simbolius“, kurie ją vaizduoja. [...]

Romantizmas, priešingai, išsikristalizuoja kaip priešprieša XIX a. ideologijai. Filosofai ir poetai, įkvėpti Vico ir Hegelio, gina meną kaip dalyką, perteikiantį „aukštesnes“ tiesas: subjektyvų menininko atsaką vaizduojamam daiktui, vidinius menininko jausmus kūrybos akte, menininko požiūrį, filosofiją, apskritai jo asmenybę.

(Brown 1977; 25–6)

Šis kovos procesas – vidujai prieštaringas. Juslės yra pagrindinis tiek vienos, tiek kitos „kovojančių pusių“ kriterijus. *Pozityvizmo* požiūris į jusles – paprastas ir „realistinis“: tereikia formalizuoti metodą, kuriuo remdamiesi pažinsime realius, juslinius, empirinius, „kietus“ išorės faktus. *Romantizmo* požiūris – sudėtingesnis, lankstesnis, „subjektyvesnis“. Drąsa priimti juslių liudijimą – tai euristinė kelio į empirinę tikrovę („rišlų sapną“) kryptis.

Iš pirmo žvilgsnio ne ką kita siūlo ir Bacono nurodytas kelias: „Juk iki šiol žmonės mažai paisė patyrimo ir jį lengvai vos paliesdavo, o proto apmąstymams ir svarstymams išeikvojo be galo daug laiko. Jei dabar tarp mūsų būtų kas nors, kas atsakytų į klausimus dėl gamtos faktų, tai per keletą metų būtų atskleistos visos priežastys ir užbaigti mokslai“ (Bacon 2004; 85).

Tačiau skirtumų tarp *indukcinio empiristinio* (Bacono) ir *reflektyvaus empirinio* (Nietzsche's) požiūrių į metodą yra daug, o vienas jų – esminis. Baconui gamta yra „kietas rutulys“, kurį tiria proto pagamintas tikslus „spektroskopas“. Nietzsche'i *gamta*, arba *būtis*, yra tuščia, scholastinio proto pagaminta fikcija, kurią, kaip „tikrąjį pasaulį“, empiriškai pripildo – primeluoja – žmonės. Antrasis „rutulys“, empirinė tikrovė – „minkšta“. Būtis yra fenomenali, plastiška, tanki, ji yra *čia*, o ne *anapus*.

Bacono entuziazmas dėl metodo – absoliutus: pažanga, priežasčių, dėsnių nustatymas „per keletą metų“. Nietzsche's entuziazmas dėl metodo – santykiškas: gyvenimo, o ir metodo, formas „meluodami“ kuria ir žmonės, ir sociologai, kuriantys melo, arba sąveikos, formas.

Bacono entuziazmas atsispindi metodinėje procedūrinių veiksmų, sietinų su anketavimo technika, praktikoje. Rezultatus, t. y. „dėsnius“, rodančius, kad tikrovė yra tokia, kokia „yra“, galima gauti per keletą dienų ar net greičiau. Šios lengvinančios

praktikos forma, kaip minėta, – uždara. Įgyvendinama procedūra, kurios rezultatai – DUOMENYS, įgyja savaiminę ir nekvestionuojamą vertę.

DUOMENYS pranoksta SOCIALINĮ TEKSTĄ. Duomenys – informacinės visuomenės ženklai, atspindintys tą patį – objektyvų, informacinį – visuomenės veidą. Ratas – uždaras. Uždara ir sociologinio pavyzdžio forma. Duomenys – tai *rezultatai*, t. y. *tvirta* mokslinės veiklos atrama (žr. Kuhno *normaliojo mokslo* apibrėžimą).

> Šioje apybraižoje terminas „normalusis mokslas“ reiškia tokį tyrinėjimą, kuris tvirtai remiasi vienu ar keliais praeities mokslo pasiekimais – pasiekimais, kuriuos tam tikra mokslinė bendruomenė kurį laiką pripažįsta savo tolesnės praktinės veiklos pagrindu.
>
> (Kuhn 2003; 24)

Normalusis mokslas nekelia ir neprivalo kelti klausimų. Jo rezultatas – pažinus, aiškus, statiškas tekstas, kurį, kaip rezultatyvų sportinį pasiekimą, galime fiksuoti, įrašyti į disciplinos pasiekimų istoriją ir kaupti naujus rezultatus. Pažinimas neatskiriamas nuo mokslinio optimizmo. Optimistiškam mokslui nedera kelti klausimų. Juk tikrovės galime nesuprasti, o todėl – nusivilti ir nusiminti, prarasti pasitikėjimą ne tik metodu, bet ir pažangia visuomenės raida. Duomenys, be kita ko, yra kovos dėl galios ir valdžios priemonė. Jie, ypač padedami politinės žiniasklaidos, – įveikia, nugali, pranoksta *tekstą* ir interpretacinę teksto paskirtį.

> Iš to, kas pasakyta, darytina išvada: pamatinis sociologijos pavyzdys įtvirtina *patogią* mokslinio veiksmo *formą*, padedančią išvengti reflektyvių koncepcinių nuostatų. Prie tikrovės „teksto“ – jei tik norime jį suprasti – reikia užsibūti, perskaityti ir grįžti, ir vėl skaityti. O duomenys leidžia greitai, sparčiai *žengti į priekį*, panaudojant *tą patį* (*vienaip* perskaitomą) šabloną, pavyzdį. *Metodas* – maitinasi šablonais. *Tekstas* (mąstymas, gyvenimas, mokslas, knyga, profesija) – maitinasi įvairovėmis.

Kaip minėta, sociologijos *metodas* atliepia *laiko dvasią*. Šiedu dalykai – tvirtai suaugę. Metodinės procedūros maitinasi vienpuse politikos dieta, o politika – metodinėmis procedūromis. Štai kodėl svarbu genealogiškai praskleisti paslaptingą metodo uždangą. Sociologijos „metodą“ sudaro daug metodų, daug skirtingų minties ir veiksmo formų. Nėra ypatingo, „geriausio“ metodo. Visos metodinės procedūros potencialiai ribojasi su „tylinčiomis“ kitų metodinių procedūrų galimybėmis. Todėl metodinė veikla iš principo yra metametodinė veikla: kiekvieną kartą tą patį dalyką galima daryti kitaip.

Naudoti metodą, tikslia šio žodžio reikšme, – lygu atsikratyti pažintinių turtų, ištiesti ranką universalumo siekiančiam pažinimui (net išmintingasis Sokratas nesigėdijo it mažas vaikas ištiesti ranką Diotimai) ir žengti autentiško žinojimo link.

> Pirmiausia, kiekvienas, kuris rimtai nori tapti filosofu, privalo „kartą gyvenime" atsigręžti į save ir pabandyti sugriauti savyje visus mokslus, kuriuos jis iki šiol laikė reikšmingais, o po to pabandyti juos vėl atstatyti. Filosofija – išmintis (*sagesse*) – yra visiškai asmeniškas filosofuojančio dalykas. Ji turi tapti *jo* išmintimi, išmintimi, kurią jis įgijo pats ir įgijo universalumo siekiančiu žinojimu, už kurį jis, remdamasis savo paties absoliučiomis įžvalgomis, gali atsakyti nuo pat pradžios ir kiekviename žingsnyje. Jei apsisprendžiau gyventi siekdamas šio tikslo, t. y. pasiryžau gyventi tuo vieninteliu būdu, kuriuo tik ir įmanoma tapti filosofu, tai kartu parinkau visiško pažintinio neturto pradžios tašką. Žinoma, pirmas dalykas, kurį čia turiu atlikti, tai apmąstyti, kokiu būdu galėčiau rasti metodą, kuris vestų mane į autentišką žinojimą. Tad karteziškosios meditacijos neturėtų būti vien privačiu filosofo Descartes'o reikalu ar juo labiau – vien įtaigia galutinių filosofinių pagrindų literatūrinio pateikimo forma. Greičiau jos nubrėžia provaizdį būtinų kiekvieno nuo pradžių pradedančio filosofo meditacijų, iš kurių tik ir gali pirmapradiškai išaugti filosofija.
>
> (Husserl 2005; 8–9)

Fenomenologinė Edmundo Husserlio nuostata padeda suprasti, kad metodinės veiklos *pradžia* – tai gebėjimas atsigręžti į save. Prieš pradedant žengti autentišku metodiniu keliu svarbu sugriauti savyje visus *reikšmingus metodus* (normaliojo mokslo pavyzdžius). Metodas nėra standartizuoti, susvetimėję (tyrėjo atžvilgiu) procedūriniai veiksmai. Nėra „vadovėlinių metodų", tarkim, procedūrinių taisyklių, kurias būtų galima atsieti nuo *visiškai asmeniškų* tyrėjo pastangų ir absoliučių jo įžvalgų. Norint rasti metodą, tiksliau, autentišką kelią pažinimo link, – reikia gebėti „atsisakyti" jau sukaupto pažinimo turto. Sunkiausia pastanga yra pasirinkti *pažintinio neturto* nuostatą: kad už autentišką savo metodą galėtum atsakyti, – *nuo pat pradžios ir kiekviename žingsnyje*.

„Kokiu būdu galėčiau rasti metodą?" Šis retorinis Husserlio klausimas iš pirmo žvilgsnio skamba tautologiškai: juk *būdas*, rodos, ir yra *metodas*. Reikia skirti metodą kaip vidinių proto operacijų procesą ir išorines, standartizuotas, procedūrines taisykles. Metodas yra pažintinis procesas, tęstinis, neskaidomas būdas. Būdas, kuriuo remiantis autentiškai randamas „metodas", ir yra metodas: tęstinis procesas, nedalijamas į „metodo ieškojimo" ir „metodo atradimo" dalis. Metodas randamas savyje, tautologinėse autentiškumo grumtynėse.

Metodai yra autentiški tiems asmenims, kurie juos atrado. Tačiau visiems kitiems – jie jau „vadovėliniai". Apmąstymas apie metodą (metodologija) nėra kitų metodų

kopijavimas. Apmąstymas, kaip gebėjimas atsigręžti į save, apima universalumo siekiančio žinojimo (kitų metodų pažinimo) ir savirefleksyvumo pastangas. Savirefleksyvumas – tai gebėjimas atrasti autentiško mąstymo, rašymo, kalbėjimo būdus. Klausti, kaip galėčiau rasti metodą, – lygu klausti, kaip galėčiau rasti savitą kelią į sociologinį, filosofinį, visuomeninį, gyvenimišką pažinimą.

Išskliausti esamus metodus ir pradėti mąstyti „nuo pradžių" – nėra lengvinanti praktika. Priešingai, ši praktika reikalauja atsakyti už savo „žingsnius" kiekviename žingsnyje. Reflektyvi metodologija svetima naiviojo operacionalizmo metodui, kurio *credo* – vengti asmeniškos atsakomybės (metodinės procedūros turinčios būti „objektyvios" ir „nešališkos"). Kartotinės procedūros, naudojančios „išorinius" kriterijus, išskliaudžia autentišką mąstymą, tačiau, žinoma, teikia nemažai rezultatų. Primintina: „net negabus asmuo, naudodamas metodą, galįs pasiekti daug rezultatų". Santykis su technicistiniu operacionalizmo metodu yra instrumentinis, o pažinimo samprata – scientistinė, grindžiama procedūromis, o ne mąstymu.

„Scientizmo metodas yra jėga!" – labai šiuolaikiškas reklaminis šūkis. Metodo jėga yra konformistinio prisitaikymo prie esamos tvarkos ir anonimiškų galios formų instrumentas. Scientistinis metodas tampa galios struktūrizacijos įrankiu, į šį procesą įtraukiant vis daugiau objektyvių tyrėjų. Galia, kaip objektyvi duotybė, privalo turėti *saugų pagrindą*, kurį jai, be kitų galimybių, teikia metodas.

Verta pakartoti: tragikomiška padėtis yra ta, kad scientistinis tikėjimas metodu, jo „objektyvumu" ir „nešališkumu" palaipsniui naikina socialinę žmonių gyvenamosios erdvės ir laiko prasmę. Mokslinis metodas – viena iš pagrindinių šiuolaikinės globaliosios segregacijos priemonių. Galios formų saugumas, – kaip pažymi Zygmuntas Baumanas, – grindžiamas metodiška objektyvacija, negailestingai nuplėšiančia subjektyvios socialinės prasmės likučius.

> Naujasis galios „nekūniškumas", daugiausia finansų pavidalu, leidžia turintiems galią tapti išties eksteritoriškiems, net jei kūniškai jie pasirodo esą „vietoje". [...]
>
> Jiems tereikia atsiskirti nuo vietovės, nuo kurios jau nuplėšta socialinė prasmė; tą prasmę perkėlus į kibererdvę, vietovė buvo paversta vien „fizine" teritorija. Dar jiems reikalingas to *atskirtumo saugumas* – „neturėti kaimynų", turėti neliečiamybę nuo vietinio kišimosi, taip pat reikalinga visiems suprantama, nepažeidžiama izoliacija, kuri aiškinama kaip asmenų, jų namų bei žaidimo aikštelių „saugumas". Galios deteritorializacija eina ranka rankon su vis griežtesniu teritorijos struktūrinimu.
>
> (Bauman 2002; 34–6)

Operacionalizmo metodas padeda anonimiškai galiai *nuplėšti socialinę prasmę* nuo vietinės ir laikinės tikrovės. Kartu jis atsiskiria nuo kitų metodų kaip mokslinis – objektyvus, patikimas ir teisingas klasifikacijos ir segregacijos būdas. Į šį procesą įtraukiant vis daugiau „objektyvių tyrėjų“ metodas darosi savaime suprantamas.

Prisijunkite prie „Sprinter metodo“, – kviečia dabartiniai internetiniai puslapiai, – ir būsite tučtuojau metodiškai apdoroti. O jei jums kas nors nepatiks, teatsiveria anonimiška laisvė: tereikia spustelėti klavišą „ištrinti“. Visiems laikams užmirškite asmenybinį autentiškumą. „Mums“ tereikia jūsų atsakymų, kurie bus moksliškai apdoroti „pagal lyties, atskirų amžiaus ar pajamų grupių“ metodiką.

Prisijunkite prie „Sprinter tyrimai“ organizuojamų interneto tyrimų! Jums suteikiama galimybė išreiškiant savo nuomonę įtakoti rinkos sprendimus, koreguoti kuriamus ar jau sukurtus produktus bei paslaugas, tobulinti aplinką, kurioje gyvenate. Tai nemokamas loterijos bilietas. Dalyvavimas kiekviename tyrime Jums suteiks galimybę laimėti prizus. Kiekvieno tyrimo eigoje bus atrenkama 20–30 laimėtojų (atranka bus vykdoma atsitiktiniu būdu). Konkrečiau apie prizus, laimėtojus būsite informuoti tyrimų metu. Tai nuomonės reiškimas be įsipareigojimų. Tai visiškai saugus ir konfidencialus būdas reikšti savo nuomonę – visi duomenys apie respondentą naudojami tik apibendrintai duomenų analizei (pavyzdžiui, įvertinti skirtumus pagal lytį, atskirų amžiaus ar pajamų grupių) griežtai laikantis ESOMAR tyrėjų etikos kodekso. Bendrovė „Sprinter tyrimai“ garantuoja, kad Jūsų el. pašto adresu bus siunčiami tik kvietimai (aktyvios nuorodos) dalyvauti tyrimuose (ne dažniau kaip du kartus per mėnesį). Jūsų kontaktai nebus naudojami reklaminės informacijos platinimui. Jei daugiau nebenorite dalyvauti apklausose, tiesiog spustelkite nuorodą „išregistruoti“ ir Jūsų duomenys bus ištrinti iš mūsų duomenų bazės. Taigi paprasta ir lengva.

(Metodas–Anonimas 2007; Delfi žaidimai)

Metodų evoliucijos schema



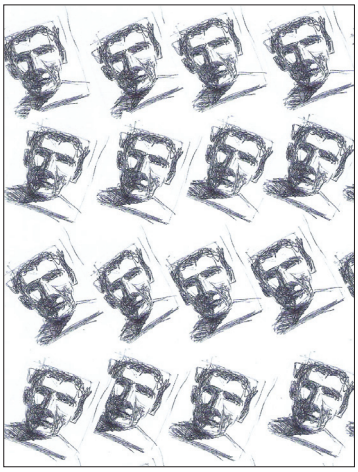
Formų prisiminimo *metodas*



Naivumo, *arba* savaime suprantamumo, *metodas*



Kaukių užsidėjimo *metodas*



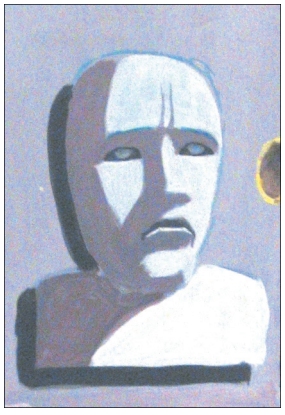
Tik tak *metodas*



Politinio
nuoširdumo *metodas*



Geros filosofinės
klausos *metodas*



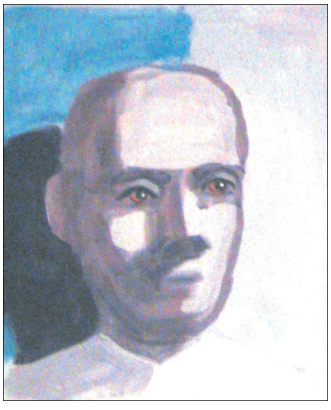
Supratimo *metodas*



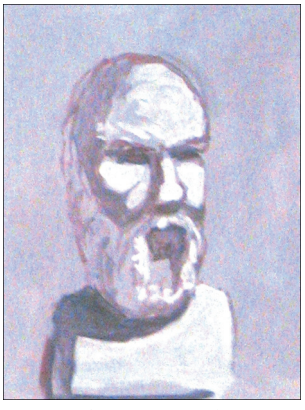
Melancholijos *metodas*



Egzistencializmo *metodas*



Introspekcinis metodas



Dialoginio stebėjimo,
arba reflektyvusis, *metodas*

Naivusis indukcionizmas – „vienos rūšies dieta“ – įteisinamas ne tik lengvinančioje masinių komunikacijų praktikoje, bet ir kasdienėje šnekoje, profesionaliuose vadovėliniuose tekstuose ir procedūriniuose veiksmuose. Galimybė „išreikšti savo nuomonę“ – institucionalizuojama (internetiniuose puslapiuose, demokratiniuose rinkimuose, apskrito stalo diskusijose). Anonimiškiems užsakovams svarbiausia tai, kad naiviosios procedūros nepradreskia ir niekaip negali pradrėksti pernokusio „politinio/ekonominio obuolio“ odelės. Viskas yra taip, kaip yra: *tik, tak, tik tak, tik tak*...

Metodologinis žvilgsnis į sociologijos metodą atskleidžia, kad sociologijos šaknys – gilesnės, nei atrodytų iš pirmo žvilgsnio. Gilūs sociologijos pažinimo būdų ryšiai su filosofijos istorija liudija, jog sociologijos metodai yra skirtingų mąstymo tradicijų plėtros rezultatai. Genealogija atskleidžia, kad sociologijos, *kaip ir filosofijos, rezultatai, duomenys, faktai, išvados, – iš esmės diskutuotinos, t. y. atviros dialogui, duotybės.*

Socialinio teksto nepažinumas yra svarbi metodologinio atvirumo sąlyga. Prie teksto galime *grįžti* ne kartą ir ne du (tai – mūsų pasirinkimo, laisvės ir autentiškumo galimybė). Ne *metod-izmas*, o metodologija yra tikslinantis kelias į empirinį socialinės tikrovės pažinimą: socialiniai mokslai žengia klaidingu keliu *pernelyg prisišliedami prie metodo* (Gerring 2001; 240). Prisišliejimas prie *metodizmo* – kelias į pseudoempirinį pasaulį. Atsiribojimas nuo *metodizmo* – kelias į empirinį pasaulį, kurio vaizdiniai pateikiami kaip metodologiniai pasakojimai, įskaitant ir metodologinį operacionalizmo pasakojimą apie „išorinę tikrovę“.

1. Sociologija yra empiriškai orientuota disciplina. Klausimai apie metodą neatsiejami nuo esminių disciplinos klausimų apie žmogišką *patyrimo tikrovę*, kylančią iš kasdienių socialinių sąveikų. Socialinių tyrimų paskirtis – suprasti ir, pagal galimybes, aiškinti tikrovę, kuri yra *čia ir dabar*. Individuali konkrečios vietos ir momentinio laiko savivoka – svarbi savitos socialinės aplinkos dalis.
2. Kad ir kokie būtų metodai – statistiniai, istoriniai, etnografiniai, – jie perteikia *ryšius* su empirinių reiškinių tikrove. Šių problemiškų – spėjimo pobūdžio – ryšių pradžia yra *apibrėžimai*, arba *sąvokos*. Apibrėždami (kitaip mes ir negalime prasiskverbti į sąveikų pasaulį) mes jau pradedame tirti. Apibrėždami skiriame „tai“ ir „ne tai“. Apibrėžimai – mokslinių tyrimų pradžių pradžia. Klaidinga manyti, kad tyrimas – tai procedūrų įgyvendinimas, o visa kita – „tiesiog“ parengiamasis, formalus, įžanginis pasiruošimas tyrimui.
3. Yra du pagrindiniai empirinės tikrovės pažinimo keliai, arba gairės, kuriomis vadovaujasi tyrėjai. Pirmasis būdas yra tas, kurį siūlo Baconas ir visi eksperimentinio metodo šalininkai, įskaitant šiuolaikinę taikomąją neopozityvistinių empirinių tyrimų praktiką. Šios krypties tyrėjai iš principo atsiriboja nuo reflektyvių, metateorinių, metametodinių klausimų, teigdami, kad mokslas *negali kelti klausimų*, o turi *pateikti atsakymus*. Norint gauti mokslinius atsakymus, privalu remtis specialiąja metodine, procedūrine technika. Aksioma yra ta: juo techniškesnės procedūros, tuo pagrįstesni atsakymai.

   Kitas būdas yra tas, kurį siūlo Friedricho Nietzsche’s, kritinių teoretikų, reflektyviosios sociologijos, mikrosociologijos, empirinio postmodernizmo koncepcijos, pabrėžiančios kasdienės kalbos kaip pagrindinės bendravimo priemonės svarbą. Antrojo požiūrio šalininkų požiūris yra tas, kad teorija kaip rišli teiginių sistema yra *ikimokslas*, kuris dažnai nepaiso juslių, nors primygtinai tvirtina, kad remiasi „empiriniu“, indukciniu tikrovės pažinimo būdu. Kalbant glaustai, pagrindinė postmodernizmo (apimančio labai platų požiūrių spektrą) paskata yra ta: empirinis mokslas – tai neteorinis, antiteorinis mokslas. Bacono ir neopozityvistų požiūris vadintinas *indukciniu empiristiniu*, o Nietzsche’s – *reflektyviuoju empiriniu*.
4. Skirtumų tarp *indukcinio empiristinio* (Bacono) ir *reflektyvaus empirinio* (Nietzsche’s) požiūrių į metodą yra daug, o vienas jų – esminis. Baconui gamta yra „kietas rutulys“, kurį tiria proto pagamintas tikslus „spektroskopas“. Nietzsche’i *gamta*, arba *būtis*, yra tuščia, scholastinio proto pagaminta fikcija, kurią, kaip „tikrąjį pasaulį“, empiriškai pripildo – primeluoja – žmonės. Antrasis „rutulys“, empirinė tikrovė – „minkšta“. Būtis yra fenomenali, plastiška, tanki, ji yra *čia*, o ne *anapus*.
5. *Tikra* ir *netikra* yra tame pačiame – primeluotame – pasaulyje, turinčiame daug prasminių lygmenų. Viename jų – tikra yra tikra, o kitame – tikra jau yra netikra, ir atvirkščiai, – netikra yra tikra. Konkretiems socialiniams kontekstams būdingos

specifinės „tikrovės“ ir „žinojimo“ sankaupos, o jų sąryšius turi aprėpti kompetentinga sociologinė šių kontekstų analizė. Vadinasi, pirmoji sociologijos taisyklė tokia: *dalykai yra ne tokie, kokie jie atrodo.*

6. Ilgas ir sunkus kelias į „sociologiją“ užsimezga filosofijos gelmėse. Todėl, norėdami išsiaiškinti tinkamus šiuolaikinės sociologijos kelius ir vengtinus klystkelius, turime mokytis ir iš filosofijos istorijos pasiekimų bei pragaištingų klystkelių. Metodologinis žvilgsnis į sociologijos metodą atskleidžia, kad sociologijos šaknys – gilesnės, nei atrodytų iš pirmo žvilgsnio. Gilūs sociologijos pažinimo būdų ryšiai su filosofijos istorija liudija, jog sociologijos metodai yra skirtingų mąstymo tradicijų plėtros rezultatai. Genealogija atskleidžia, kad sociologijos, *kaip ir filosofijos, rezultatai, duomenys, faktai, išvados, – iš esmės diskutuotinos, t. y. atviros dialogui, duotybės.*
7. Norint rasti metodą, tiksliau, autentišką kelią pažinimo link, – reikia gebėti „atsisakyti“ jau sukaupto pažinimo turto. Sunkiausia pastanga yra pasirinkti *pažintinio neturto* nuostatą: kad už autentišką savo metodą galėtum atsakyti, – *nuo pat pradžios ir kiekviename žingsnyje.*
8. Ne *metod-izmas*, o metodologija yra tikslinantis kelias į empirinį socialinės tikrovės pažinimą.

KARTOJIMO KLAUSIMAI:

1. Ar sociologijos apibrėžimai yra sociologinių tyrimų prielaidos, ar rezultatai? Kodėl?
2. Ar sąvokos yra *neutralus* semantinis tyrimo laukas?
3. Kokios yra stipriosios ir silpnosios Nietzsche’s teiginio, kad *empirinė filosofija (ar sociologija) – tai kova su kerinčiu protu, su logika, kuri neigia jusles, nepaiso subtiliausių stebėjimo įrankių,* pusės?
4. Kurie – sociologijos ar filosofijos – *rezultatai* (*duomenys, faktai, išvados*) yra labiau ginčytini?

III.9. *Pozityvistinis* (Durkheimo) ir *reflektyvus* (Giddenso) sociologiniai metodai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Įvardyti ir aptarti pagrindines dviejų paradigminių metodologijų, kurios suformuluotos Durkheimo *Sociologijos metodo taisyklėse* (1895) ir Anthony Giddenso *Naujosiose sociologijos metodo taisyklėse* – gaires.

Pagrindinės sąvokos:

Durkheimo *sociologijos metodo* taisyklės, Giddenso *naujosios sociologijos metodo taisyklės*, *nomotetinis* metodas, *idiografinis* metodas, dėsniai, įvykių vienkartiškumas, ontologinės holizmo nuostatos, socialiniai faktai kaip daiktai, faktiškumas, *sui generis* tikrovė, *pažinaus* ir *reflektyvaus* asmens koncepcija, *dvilypis* socialinės struktūros pobūdis, konkretūs *laiko ir erdvės kontekstai*, *mikro–* ir *makrolygmenys*, *veiksnumas* ir *struktūra*, *subjekto–subjekto* santykis, *praktinė sąmonė*, numanomas žinojimas, paslėptumas, *etnografinis* socialinio tyrimo dėmuo.

Šio vadovėlio „Pratarmėje“ ir „Įvade“ įvardyta taisyklė, nuo kurios nedera pernelyg nutolti: svarbu ne tik aprašyti sociologijos istorijos medžiagą, bet ir problemiškai gvildenti konceptualias idėjas. Ne tiek svarbu *pavadinimai*, kiek *skirtingos pavadinimų reikšmės*. Ypač kai pavadinimai atliepia konceptualias gaires, paradigmas.

Du metodologiniai veikalai, kuriuos skiria aštuoniasdešimt metų laiko tarpas, – Émilio Durkheimo *Sociologijos metodo taisyklės* (1895) ir Anthony Giddenso *Naujosios sociologijos metodo taisyklės* (1976) – yra kintančio „sociologinio laiko“ simboliai. Tai – bendriausio pobūdžio metodologinės sociologijos gairės. Pirmosios, Durkhei-

mo, vadintinos pozityvizmo, tiksliau, *empiristinės sociologijos*, principais, o antrosios, Giddenso, – postpozityvizmo, tiksliau, *reflektyviosios sociologijos* principais.

Istoriškai pirmame metodologiniame sociologijos veikale (jo paskirtis – apibrėžti metodines *sociologijos mokslo* taisykles), Durkheimo *Sociologijos metodo taisyklėse*, apibrėžiami skiriamieji disciplinos *objekto* ir *metodo* bruožai. Durkheimas sukonkretina filosofines pozityvizmo tradicijos gaires, o paskui ir procedūrines taisykles (veikale *Savižudybė*; Durkheim 2002). Kitos, postpozityvistinės *sociologinio metodo taisyklės*, apibendrinančios diskursyvųjį sociologinio mąstymo lūžį, plėtojamos 1967-ųjų *Naujosiose sociologijos metodo taisyklėse*, kurias parašo britų sociologas Anthony Giddensas (Giddens 1976).

Dar kartą patikslinkime vieną svarbų teiginį, nagrinėtą ankstesniuose skyriuose: XIX pabaigoje ir XX a. pradžioje sociologija formuojasi kaip *teorinė* disciplina, kurios orientacija – *empirinė*. Sociologija pirmiausia įsitvirtina Prancūzijos, Vokietijos ir JAV universitetuose. Ypač svarbi – prancūzų sociologo Émilio Durkheimo veikla. Vienas geriausių šiuolaikinių sociologijos istorijos žinovų Anthony Giddensas savo studijoje, skirtoje prancūzų klasiko veiklos ir idėjų analizei, pažymi: „Skirtingai nuo kai kurių kitų interpretacijų, norėjau parodyti, koks stiprus yra jo darbų poveikis“ (Giddens 2001; 8). Panašiai įrodinėjo ir Alwinas Gouldneris: Durkheimo vaidmuo institucionalizuojant sociologiją kaip savarankišką discipliną Prancūzijos universitetinėje sistemoje – milžiniškas (Gouldner 1970).

1887 m. Émilis Durkheimas pradeda dirbti Bourdeaux universitete. O netrukus šis Prancūzijos universitetas atveria duris naujajai *sociologijos* disciplinai (sociologija įtvirtinama instituciškai, remiantis specialiuoju Švietimo ministerijos Aukštojo Švietimo departamento direktoriaus Luiso Liard'o įsaku; plačiau apie tai žr.: Coser 1971). Bourdeaux universitete Durkheimas šešerius metus vadovauja pirmą kartą Prancūzijoje įsteigtai *socialinių mokslų* katedrai. 1902 m. jis pakviečiamas į Sorbonos universitetą Paryžiuje (jo kuruojama sritis – edukaciniai mokslai). Tik 1913 m., remiantis specialiuoju ministerijos dekretu, Durkheimo plėtojama mokslo sritis pavadinama *edukacijos ir sociologijos* mokslu. Ypač svarbu, kad 1898 m., Durkheimo iniciatyva įkuriamas periodinis leidinys *L'Année Sociologique*.

Kadangi sociologijos dalykas nebuvo dėstomas nei universitetuose, nei vidurinėse mokyklose, Durkheimas dirbo filosofijos mokytoju. Nuo 1882-ųjų iki 1887-ųjų jis dėstė Paryžiaus apylinkių licėjuose, išskyrus vienerius metus, kuriuos jis praleido studijuodamas Paryžiuje ir Vokietijoje. Vokietijoje jis studijavo mokymo ir moralinės filosofijos bei socialinių mokslų metodus. Daugiausia laiko praleido Berlyne ir Leipcige. Pastarajame mieste didžiulį įspūdį jam padarė

žymioji Wilhelmo Wundto Psichologijos laboratorija. Vėliau rašydamas apie savo patyrimą Vokietijoje, jis žavėjosi Wundto laboratorijoje ir kitur atliekamų tyrimų tikslumu ir moksliniu objektyvumu. Kartu jis pabrėžė, kad Prancūzija turi vadovautis Vokietijos pavyzdžiu – pasitelkti filosofinį mokymą siekdama socialinių ir nacionalinių tikslų. Durkheimas visapusiškai pritarė įvairiems Vokietijos socialinės srities mokslininkams ir filosofams, kurie tyrė moralinės pareigos ištakas ir kūrė etikos, kaip nepriklausomo ir pozityviojo mokslo, discipliną.

(Coser 1971; 145)

Aptariamuoju laikotarpiu pasirodo ir kiti periodiniai sociologijos leidiniai – *Revue internationale de sociologie* (1893 m.), *American Journal of Sociology* (1895 m.). 1893 m. Čikagos universitete atidaroma pirmoji JAV sociologijos katedra. 1903 m. Maxas Weberis, Werneris Sombartas ir Edgaras Jaffé pradeda leisti Vokietijos socialinių mokslų žurnalą *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*.

Atkreiptinas dėmesys į paprastą dalyką: sociologijos formavimosi, jos brendimo ir išlikimo klausimai – ne empirinių tyrimų, o konceptualių teorinių ir metodologinių problemų sritis. Tam, kad sociologai galėtų tirti, reikia skiriamųjų, konceptualių sociologinių apibrėžimų. Sociologams kyla metodologinio pobūdžio klausimai: kaip galima suprasti unikalią – socialinių sąveikų – tikrovę; kaip suprasti ir paaiškinti kaičias, atsitiktinio pobūdžio sąveikas, kuriose savirefleksyviai apibrėžiamos ir interpretuojamos simbolinės reikšmės?

Negana to, istorinė laiko dvasia (žr. II.2 poskyrį „Sociologijos, visuomenės ir modernybės ryšiai“) skatina tirti plačios apimties „visuomeninę“ raidą. Viena vertus, reikia išsiaiškinti ankstesniąsias, istorines „moderniojo“ visuomenės socialumo sąlygas: sociologai kartu su istoriosofais suskumba ieškoti visuomenės raidos *dėsnių*. Kita vertus, ne mažiau svarbi vidinė istoriškai kintančio socialumo *prasmė*: sociologai turi pasimokyti įgūdžių iš filosofijos, kalbant konkrečiai, – hermeneutinės jos tradicijos. Išryškėja vadinamasis *arba/arba* pasirinkimas: sociologija yra arba dėsnius nustatantis mokslas, arba socialinių sąveikų prasmes interpretuojanti disciplina. Atsiranda mėginimų jungti šiuodu požiūrius.

Ypač svarbi ilgalaikė diskusija tarp *nomotetinio* ir *idiografinio* metodų šalininkų. Šią problematiką minėtu laikotarpiu tinkamai apibrėžia Wilhelmas Windelbandas:

Taigi galime sakyti: patyrimu paremti mokslai tikrovėje ieško arba to, kas yra bendra, suteikdami tam gamtos dėsnio formą, arba to, kas atskira, susitelkdami ties jo istoriškai apibrėžta forma. Viena vertus, jie tyrinėja realių įvykių nekintančią formą, kita vertus – jų vienkartinį, savyje apibrėžtą turinį. Vieni iš jų yra mokslai apie dėsnius, kiti – mokslai apie įvykius. Pirmieji

> moko apie tai, kas visada yra, antrieji – apie tai, kas vienąkart įvyko. Mokslinis mąstymas, jeigu pavartosime naujus žodžių darinius, pirmuoju atveju yra nomotetinis, antruoju – idiografinis.
>
> (Windelband 1996; 26–7)

Sociologijos kryptys – įvairios, tačiau jos išsidėsto tarp šiųdviejų „ašigalių" (besivaržančių metodo tradicijų). Sociologija, kaip minėta, dar ir dabar kai kuriuose vadovėliuose neretai apibrėžiama kaip dėsnius nustatantis mokslas. Šios sampratos ištakos – *pozityvizmo* (ankstyvojo XIX a. pozityvizmo, utilitarizmo, neopozityvizmo, biheviorizmo, abstrakčiojo empirizmo) tradicija, grindžiama idealizuota „gamtos mokslo" forma.

Nomotetinio metodo idėja sunkiai suderinama su idiografinio metodo idėja, o ypač tada, kai šias idėjas apibrėžiame kaip *normatyvinius* pažinimo ir tyrimo būdus. Socialinėje tikrovėje, kaip ir gamtinėje tikrovėje, aptinkami *pasikartojimai*. O tai skatina formuluoti hipotezinių teiginių sistemas, kuriomis remiantis būtų empiriškai tikrinami šie tikimybinio pobūdžio apibrėžimai, analitiškai įvardijantys dėsningas pasikartojimų sąlygas ir kintamuosius dydžius. Tačiau socialinės tikrovės sudėtingumas verčia, kalbant švelniai, abejoti „dėsnių" idėja. Todėl kitos, idiografinės, krypties filosofai ir istorikai nurodo vienkartiškumo (atsitiktinumo) dilemą, su kuria neišvengiamai susiduria nomotetininkai.

Vienkartiškumo ir apibendrinimo galimybės problemos gvildentos ankstesniuose skyriuose. Tačiau šį klausimą verta apmąstyti kiekvieną mūsų „sociologinio egzistavimo" akimirką. Tai patyrimo lygmens ir idėjų lygmens santykio dilema, skatinanti klausti, kaip susidaro socialinių mokslų *sąvokos*; ar turime paisyti, ar galime nepaisyti dedukcinių pažinimo skalės pradų; ar naivioji indukcija tenkina mūsų kritinį protą; kodėl kritiškai neapmąstome idėjų lygmens (*nesusijusio* su konkrečiu patyrimu), kuris, norime mes šito, ar nenorime, padeda arba trukdo mums apibrėžti, apibendrinti vienkartinius faktus? Šią problemą Norbertas Eliasas tinkamai apibrėžia kaip istoriografijos ir sociologijos santykio klausimą:

> Kai nagrinėjamas istoriografijos ir sociologijos santykio klausimas, pagrindinis vaidmuo tenka dažnai minėtai istorinių įvykių vienkartiškumo problemai. Idėja, kad įvykių vienkartiškumas ir unikalumas yra skiriamasis žmonių istorijos, istorijos tyrimo dalyko požymis, dažnai glaudžiai susijusi su vaizdiniu, kad „vienkartiškumo" pagrindas išplaukia iš objekto prigimties, taigi iš paties dalyko nepriklausomai nuo visų tiriančių žmonių vertinimų. Tačiau iš tikrųjų yra visiškai ne taip. Tai, kas šiandien tyrinėjama kaip istorija, paprastai yra laikoma vienkartiniu duomenų rinkiniu, kadangi vienkartiniai ir nepakartojami įvykiai yra laikomi tuo, kas esminga tyrinėtinų

> įvykių sąryšiams. Kitaip sakant, tas pagrindas yra tam tikras specifinis vertinimas. Jis lengvai gali pasirodyti savaime suprantamas. Tačiau galbūt bus geriau, jeigu į jį įsižiūrėsime ir patikrinsime, kiek jis yra pagrįstas. [...]
>
> (Elias 2004; 15)

Vienkartiniai duomenų rinkiniai – „taip, kaip buvo iš tikrųjų“ (pozityvistinė istorikų nuostata), „taip, kaip yra iš tikrųjų“ (pozityvistinė sociologų nuostata) – mokslinių pasakojimų pagrindas. Jei šis pagrindas tapatinamas su „*yra taip*, kitaip ir negali būti“ nuostata, tuomet, žinoma, galima „objektyviai aprašyti“ mokslinę reprezentaciją (tikrą vaizdą). Tačiau vienkartiniai ir nepakartojami įvykiai, kaip pažymi Eliasas, *yra laikomi tokiais*, t. y. šie įvykiai *vertinami* atsižvelgiant į tai, kas yra *esminga* tyrinėtinų įvykių sąryšiams.

Kyla klausimas: kokia šiuo atveju galima pažinimo ir tyrimo kryptis? Kryptis – filosofinė. Tiesiog šį sudėtingą klausimą – bendrųjų prielaidų, sąryšių, „esmių“ sritį – reikia *tirti*: nerti ne į procedūrinius, o į metametodinius filosofinių problemų vandenis. Tirti reikia kitaip nei siūlo naivusis indukcionizimas, numatantis empirinio teorinių teiginių pagrindimo galimybę.

Socialinio objekto prigimtis – ne tik paviršinis, stebimas ir akivaizdžiai matomas lygmuo, bet ir tai, kas nepastebima (sakykim, parašyta *kitokia*, lyg ir pažįstama, bet ne visai pažinia kalba); tai, kas išblukę, praleista, sąmoningai ar nesąmoningai iškraipyta, tendencingai įvertinta.

Ar apskritai įmanoma *objektyviai* tirti *socialinį* tekstą? Atsakymas (jei jis nėra ideologinis) turėtų remtis skeptiška nuostata. Socialinis tekstas – *nepažinus*. Todėl objektyvus tyrimas, kiek jis apskritai yra įmanomas, sietinas su *metodologinio reliacionizmo* (Wacquant 2003; 35–41), *pažinimo estetikos* (Brown 1977; 24–48), *metodologinės poetikos/bendrosios estetikos* (Bachtin 2002), *etnometodologijos* (Garfinkel 2005), *dramaturginės teorijos* (Goffman 2000), *lyrinės sociologijos* (Abbott 2007) ir daugeliu kitų sociologinio pažinimo koncepcijų, apibendrintai vadintinų *naracinės sociologijos* vardu.

Cliffordas Geertzas savirefleksyvų savo stebėjimo stebėjimą ir interpretacinį aprašymą teikia kaip *tankiojo aprašymo* metodą (idealųjį mokslinio tyrimo tipą):

> Etnografinis tyrimas yra tarsi mėginimas skaityti (tiksliau, bandymas „sugalvoti, kaip įskaityti“) rankraštį – rašytą svetima kalba, išblukusį, su galybe praleistų žodžių, nenuoseklumų, įtartinų taisymų ir tendencingų komentarų, – tik šįkart parašytą ne visuotinai sutartomis grafemomis, o laikinais susiformavusios elgsenos pavyzdžiais.
>
> (Geertz 2004; 10)

Reflektyvios naracinės krypties pirmtakų apibrėžimu, sociologija yra kultūros mokslas, kurio paskirtis – nagrinėti *savitą, reflektyvią empirinę sritį* (Znaniecki 1969; 184). Skaityti socialinį tekstą, parašytą ne visuotinai sutartomis grafemomis, o *laikinais* susiformavusios elgsenos pavyzdžiais, – sudėtingiausia iš sudėtingiausių užduočių. Šioji užduotis skatina tirti kalbą, šneką, bendravimo formas, neišleisti iš akių moralinių ir estetinių gyvenamojo pasaulio bruožų, plėtoti sociologijos, kaip *junglios* mokslo ir meno formos, koncepcijas.



Metodologinės Durkheimo taisyklės teikia sociologijai galimybę modeliuoti savo tyrimus remiantis gamtotyros metodo pavyzdžiu. Socialinius *faktus* tirti kaip *daiktus* – lygu ieškoti metodinių *pagrįstumo* ir *empirinio tikrinimo* priemonių. Sociologija, susidurdama su interpretaciniais keblumais, visą laiką siekia būti mokslu – faktiniu, empiriniu, objektyviu, aprašomuoju ir aiškinančiuoju. Sociologijos moksliniai interesai – kryptingas bėgimas iš interpretacinės tikrovės. „Daiktų“, kaip socialinių faktų, samprata teikia saugų metodologinį pagrindą procedūrinėms metodikoms.

Durkheimas, remdamasis *metodologinio holizmo* nuostatomis, aiškiai skiria *priežasties–padarinio* ir *funkcinės* analizės būdus. Durkheimo sociologinio pažinimo būdas – *statiškas* ir *sinchroninis*. Funkcinis tyrimo būdas glaudžiai susijęs su visuomenės kaip „socialinio organizmo“ metafora. Atskaitos pradžia – ne prasmingų paskirų individų veiksmų, o savaiminių visumų („visuomenių“, „socialinių grupių“, „socialinių organizacijų“) analizė. Kaip tik todėl sociologija apibrėžiama kaip *nomotetinis* (nustatantis objektyvius socialinio gyvenimo dėsnius) mokslas.

Durkheimas tęsia švietėjų kovą su sveiku protu – „prietarais“, vadovaudamasis *metodologinėmis* Franciso Bacono veikalo *Naujasis organonas* nuostatomis. Pirma, stebėdami socialinius faktus sociologai turi atsisakyti priešsąvokių (*notiones vulgaris, praenotiones*):

> Tai *idola*, tam tikri miražai, jie iškreipia tikrą daiktų vaizdą; juos mes palaikome pačiais daiktais. [...]
>
> O sociologijoje labiau nei bet kur kitur tos *praenotiones*, kaip jas vadino Baconas, gali valdyti protus ir pakeisti savimi daiktus.
>
> (Durkheim 2001; 39)

Antra, sociologui svarbu suprasti, pagal kokius *išorinius tikrovės požymius* galima moksliškai, o ne filosofiškai, atpažinti tiriamus faktus. Priešsąvokės – ilgaamžės metafizinės spekuliacijos dalis. Ką gi daryti: Kaip atskirti *idėjas* ir *daiktus*? Idėjos yra mūsų galvose, o daiktai – „už mūsų“, „išorėje“. Durkheimas siūlo genialų (paprastą) būdą: stebėti tai, kas yra *už mūsų*, ir *pagal išorės požymius* apibūdinti *tikruosius*, empiriškai nustatomus daiktų požymius:

> Mes pasiūlėme mokslines išvadas numatyti ne filosofiniu žvilgsniu, o paprastai apibūdinti, pagal kokius išorinius požymius galima atpažinti moksliškai tiriamus faktus, kad mokslininkas sugebėtų juos pastebėti ten, kur jie yra, ir nepainiotų su kitais.
>
> (Durkheim 2001; 19)

Trečia, *socialiniai faktai* labai skiriasi nuo *individualių faktų*. Socialiniai faktai glūdi ne paviršinėse, bet giluminėse gyvenamojo pasaulio struktūrose. Šios struktūros – „tam tikri“, realūs kūnai. Tai yra kolektyvinio pobūdžio reiškiniai – tikėjimai, siekiai, įpročiai.

> Socialinius reiškinius lemia ne jų savybių bendrumas. Kokia nors mintis, slypinti kiekvieno individo sąmonėje, ar koks nors judesys, kurį kartoja visi individai, dėl to dar nėra socialiniai faktai. Jeigu šituo požymiu ir buvo tenkinamasi jiems apibūdinti, tai todėl, kad jie buvo klaidingai painiojami su tuo, kas galėtų būti pavadinta jų individualiais įsikūnijimais. O socialinius faktus sudaro tikėjimai, siekiai, grupės, suprantami kaip kolektyvo įpročiai [...]
>
> Šitaip jie tarsi įgyja tam tikrą kūną, jiems būdingą juntamą formą, ir sudaro tikrovę *sui generis*, labai skirtingą nuo ją įkūnijančių individualių faktų.
>
> (Durkheim 2001; 31–2)

Šios trys nuostatos padeda suprasti pagrindinę *metodinę* Durkheimo taisyklę, tyrimo gairę (kurią, tiesa, galima interpretuoti nevienareikšmiškai).

> Pirmoji ir pagrindinė taisyklė: socialinius faktus būtinai reikia suprasti kaip daiktus.
>
> (Durkheim 2001; 37)

Tai – tik fizikinė metafora. Tačiau būtent ji apsaugo naująjį mokslą nuo tikėtinų kaltinimų filosofine spekuliacija. Juk „daiktai“ – išoriniai ontologiniai dydžiai. Jie turi medžiaginę „esmę“, kurią padeda atskleisti tinkamas metodinis spektroskopas. Sociologui nedera *mąstyti apie daiktus*, nes jie – *tiesiog yra*.

Iš dalies reikia pritarti Anthony Giddensui, kad Durkheimo reikalavimas laikyti socialinius reiškinius „daiktais" tikriausiai buvo veikiau metodologinis, bet ne ontologinis principas (Giddens 2001; 87), tačiau, ko gero, neatsitiktinai Giddenso pavartotas žodis „tikriausiai" verčia suklusti. XIX a. sociologijoje panašaus atvejo jau būta: „visuomenės kaip organizmo" metafora buvo veikiau metododologinė gairė, skatinanti ieškoti *kai kurių* panašumų tarp socialinio ir organinio pasaulių. Tačiau šioji gairė palaipsniui buvo ontologizuota (jei ne klasikų, tai jų idėjų tęsėjų). Taigi ir šiuo atveju: jei, sakykim, Durkheimas išvengia daiktų ontologizavimo, šios redukcijos neišvengia (nes sąmoningai nenori išvengti) procedūrinė operacionalizmo praktika, spektroskopais šaudanti į objektyvius taikinius – „daiktus".

Sociologijos metodo taisyklėse jis svarsto esminį, galima sakyti, netgi egzistencinį, klausimą. Apriorišk ai apibrėžęs pagrindinį profesinės veiklos tikslą, jis kartu įsipareigoja šiam tikslui: sukurti *savarankišką* sociologijos mokslą. O priemonė, naudojama pasiekti šiam tikslui, – savarankiškas sociologijos *metodas*.

Durkheimo metodologinis klausimas – filosofinis (bent jau epistemologinis), nors ir nukreiptas prieš pačią filosofiją (ne be reikalo bendramoksliai jį vadina „metafiziku"): kaip galima pertvarkyti filosofinį, neapibrėžtą, pernelyg abstraktų, retorišką mąstymą ir sukurti pagrįstą empirinį mokslą – *sociologiją* (nors šis Auguste Comte'o sukurtas neologizmas jam ne itin patinka)?

Paprastą ir genialią idėją teikia eksperimentinė gamtos mokslo metodo idėja: svarbu rasti *nepriklausomą* nuo subjektyviojo mąstymo sritį – *tvirtą, kietą, daiktinę* socialinių reiškinių tikrovę. Durkheimas, kaip ir Baconas, filosofiją apibūdina kaip *sofistinę* discipliną, nutolusią nuo realaus gyvenimo (Coser 1971; 145). Dar daugiau: jis nepakenčia paviršutiniško intelektinio blizgesio (Giddens 2001; 11).

Todėl galime suprasti tai, kad klasikas, rasdamasis beribėje XIX a. pabaigos filosofinėje jūroje, kurios reliatyviuose horizontuose skeptiškai žybsėjo Nietzsche'ių akys, galbūt ir jautė „galvos svaigimą ir pykinimą". Metafizikas Durkheimas siūlo metodiškai irkluoti objektyvios žemės, tvirtos daiktų tikrovės link: amžiaus jūrligės formą, kuri atsirado senoje, skylėtoje, grimsiančioje tiesiai į jūros dugną filosofinėje valtyje, galima įveikti tik greitais ir ryžtingais judesiais.

Nors Durkheimas nevartojo *socialinės fizikos* termino, tačiau socialinės gamtos – tvirtos, objektyvios, išorinės tikrovės – samprata, kaip rodo jo argumentavimas, teikė pagrindą specialiajam sociologijos metodui, kurio naudojimas stiprino viltį, jog visuomeninės taisyklės yra dėsnių, kurie valdo gamtą, dalis. Išoriniai socialiniai daiktai turi „požymius", kuriuos, remiantis apibrėžtais metodologiniais kriterijais, galima nustatyti objektyviai, patikimai, pagrįstai.

Pasak Durkheimo, toli gražu ne visi visuomenėje vykstantys reiškiniai esti *socialiniai*; *socialumas* turi du svarbius požymius – a) išorinį pobūdį ir b) prievartos galią:

> Prieš ieškant metodo, kuris tiktų socialinių faktų tyrimui, svarbu žinoti, kas yra socialiniai faktai.
>
> Klausimas juo labiau svarbus, kad šis terminas taikomas ne itin tiksliai. Paprastai jis vartojamas pavadinti visiems visuomenėje vykstantiems reiškiniams, jei tik jie atspindi kokį nors bendrą socialinį interesą. Bet tada nerasi žmogiško įvykio, kurio negalėtum pavadinti socialiniu. Kiekvienas individas geria, valgo, protauja, ir visuomenė suinteresuota, kad tos funkcijos būtų atliekamos reguliariai. Taigi jei tie faktai būtų socialiniai, sociologija neturėtų savo objekto ir jos sritis susilietų su biologijos ir psichologijos sritimi. [...]
>
> Kai veikiu kaip brolis, sutuoktinis ar pilietis, kai vykdau prisiimtus įsipareigojimus, aš atlieku pareigas, kurias nepriklausomai nuo manęs ir mano veiksmų nustato teisė ir papročiai. Net tada, kai jie sutampa su mano paties jausmais ir kai aš viduje jaučiu jų realumą, vis vien šis realumas objektyvus, nes jie nėra mano sukurti, o tik įgyti per auklėjimą. [...]
>
> Šio elgesio ar mąstymo tipai ne tik yra individo išorėje, bet dar jiems suteikta prievartinė jėga, kurios dėka tie tipai jame įsitvirtina, – nori jis to ar ne. Be abejo, kai aš savo noru prie jų prisitaikau, ta prievarta, būdama nereikalinga, reiškiasi silpnai arba visai nejuntama. Tačiau ji – būdingas tų faktų bruožas, ir tą įrodo aplinkybė, kad ji iškyla tučtuojau, kai tik aš pamėginu priešintis.
>
> (Durkheim 2001; 27–8)

Mokslinio tyrimo pagrindas – objektyvus išorinės tikrovės realumas (faktiškumas). Objektyvią tikrovę privalu tirti empiriškai, remiantis objektyvaus stebėjimo metodais, kaip ir gamtos mokslų atveju. Natūralistinė Durkheimo nuostata (socialinių faktų požymiai atitinka gamtinio pasaulio išoriškumą) – ankstyvoji operacionalizmo prielaida, sudaiktinanti išorinius faktus, sureikšminanti duomenų, tiksliau, „požymių“ svarbą.

Durkheimo reikalavimas („laikyti“ socialinius reiškinius daiktais) iki šiol plėtojamas kaip viena pagrindinių sociologijos taisyklių. Dėl šios priežasties ir „metodo“ samprata darosi technologinė diegiant specializuotos techninės veiklos kanonus. Nors, kaip teigia Durkheimo metodo kritikas Anthony Giddensas, reikia deramai įvertinti klasiko pastangas atskleisti socialinių priežasčių įtaką žmonių elgesiui ir įveikti subjektyvizmą, tačiau kartu reikia pabrėžti, kad šios pastangos naikina subjektyviąją – prasmės – sritį.

> Durkheimo reikalavimas laikyti socialinius reiškinius „daiktais" tikriausiai buvo veikiau metodologinis principas negu ontologinis: turėtume žvelgti į socialinių faktų studijas kaip į gamtos objektų ir įvykių nagrinėjimą, tarsi nepaisytume jiems būdingų ypatybių. Bet socialinis pasaulis šia prasme nėra toks kaip gamtos pasaulis. Tyrinėdami visuomenę, susiduriame su iš anksto interpretuotu pasauliu, palaikomu aktyviomis jos narių pastangomis. Galime įeiti į tą pasaulį ir aiškinti jo ypatybes tik tuomet, kai suvokiame prasmingą socialinės veiklos pobūdį.
>
> (Giddens 2001; 87)

„Išoriškumas", kuris dažnai yra tik iliuzija (interpretuojamas pasaulis kuriamas remiantis kasdienėmis, aktyviomis, reflektyviomis visuomenės narių pastangomis), tampa *sociologiniu atskaitos principu*. „Objektyvūs" socialiniai faktai nuo šiol turi pirmenybę žmonių patyrimo atžvilgiu. O sociologai mėgina atsikratyti filosofinio ir psichologinio subjektyvizmo; tol, kol galiausiai atsikrato ... *subjektyvumo*.

Nors paskui Durkheimas tokios nuostatos iš dalies atsisakė, tačiau ji darė ir tebedaro tiesioginę (ir netiesioginę) įtaką empiristinei sociologijos metodo koncepcijai. Ši koncepcija įtvirtina tarsi neginčijamą tiesą, kad pažįstantysis asmuo susiduria su išoriniu faktų („daiktų") pasauliu. Tirti šį „pasaulį" – tolygu panaudoti nemąstančią šaudyklę, t. y. procedūrines veikas. Diurheimiška analogija brėžia griežtą ribą tarp stebinčio, racionalaus, metodiško proto ir išorinės, nuo žmonių nepriklausomos socialinės/gamtinės tikrovės.

Kaip tik todėl, svarstant *epistemologines* (turimo žinojimo kilmės, vertybinio neutralumo nuostatų, santykio tarp pažįstančiojo asmens ir pažinimo objekto, aprašomų reprezentacijų statuso ir panašiai) problemas, nedera neišleisti iš akių *ontologinių* aspektų. Tarkim, Durkheimo metodologinio holizmo nuostatos grindžiamos *ontologinėmis* įžvalgomis: socialiniai reiškiniai yra *savaiminė* (objektyvaus struktūrinio lygmens, *emerdžentinė*, *sui generis*) tikrovė.

Filosofijos, socialinės filosofijos, sociologijos istorija rodo, jog daugelis dabartinių formuluočių yra susijusios su epistemologinėmis ir ontologinėmis problemomis, raginančiomis atsakyti į klausimą: ar ir kokia prasme yra tinkamas Durkheimo apibrėžimas – socialinius reiškinius reikia tirti kaip daiktus? Šiandienos metodologinis *pliuralizmas* skatina nagrinėti esamų pažinimo būdų *genealogiją*. šių dienų *pliuralistinė sociologija* (verta pakartoti, kad pliuralizmas – kokybiškai nauja sociologinio egzistavimo sąlyga) reikalauja įsižiūrėti, kaip istoriškai formavosi monizmo, dualizmo, reliatyvizmo, reliacionizmo, pliuralizmo koncepcijos

.



Kitos, *postpozityvistinės*, sociologinio metodo taisyklės, apibendrinančios diskursyvųjį sociologinio mąstymo lūžį, plėtojamos 1967-ųjų *Naujosiose sociologijos metodo taisyklėse*, kurias parašo britų sociologas Anthony Giddensas. Šios taisyklės atliepia reikšmingus intelektinius pokyčius, susijusius su pozityvizmo ir funkcionalizmo kritika.

Naujosios sociologijos metodo taisyklės plėtoja *reflektyvaus, pažinaus* asmens koncepciją, atsižvelgia į *dvilypį* socialinės struktūros pobūdį, o socialinius žmonių veiksmus sieja su konkrečiais *laiko ir erdvės kontekstais*.

> Kalbant analitiškai, kokios yra pagrindinės sąlygos, padedančios atkurti sąveikos struktūras? Jos susideda iš kuriančiųjų socialinių veikėjų įgūdžių; šių įgūdžių, kaip veiksnumo formos, racionalizavimo; neišaiškintų kontekstinių sąveikos, atsiskleidžiančios minėtus gebėjimus, bruožų, kurie gali būti nagrinėjami pasitelkiant *motyvacijos dėmenis* ir tai, ką vadinu „struktūros dvilypumu“.
>
> (Giddens 1976; 102–3)

Socialinės struktūros dvilypumas keičia ir išorinio pasaulio apibrėžimą. Anot Giddenso, struktūra nėra išoriška individams, kaip teigia Émilis Durkheimas. Verta dėmesio jo nuoroda į L. Wittgensteiną. Giddensas įsitikinęs, kad praktinės sąmonės veika kasdieniame gyvenime atitinka Wittgensteino vadovavimosi taisyklėmis aprašymus – *gebėjimą tęsti*:

> Modernaus socialinio gyvenimo reflektyvumą sudaro tai, kad socialinės praktikos yra nuolatos peržiūrimos bei pertvarkomos atsižvelgiant į gaunamą informaciją apie jas; šitaip esmingai keičiamas jų pobūdis. Mes turėtume išsiaiškinti šio reiškinio kilmę. Visos socialinio gyvenimo formos iš dalies konstruojamos remiantis veikėjų žiniomis apie jas. Žinojimas „kaip tęsti“ – Wittgensteino plėtojama prasme – būdingas konvencijoms, kurias apibrėžia ir atkuria žmonių veikla. Visose kultūrose socialines praktikas rutiniškai keičia nuolatiniai atradimai, turintys grįžtamąjį ryšį.
>
> (Giddens 1990; 39)

Skirtinos šios pagrindinės Giddenso naujųjų sociologijos taisyklių nuostatos:

a) visuomenė nėra išankstinė objektyvi tikrovė; ją konstruoja jos narių veiksmai;
b) visuomenės konstravimo veiksmai yra įgūdžių įgyvendinimas;
c) veikėjai negali visiškai laisvai pasirinkti visuomenės konstravimo galimybių, nes šias galimybes nulemia socialiniu požiūriu suvaržanti istorinė vieta;

d) *struktūra* neturi būti tapatinama su *suvaržymų* samprata, nes struktūra ir suvaržo, ir suteikia galimybes (išteklius);
e) sociologijos tyrimo objektas yra struktūrizacija, t. y. procesai, kurie susideda iš struktūrų konstravimo pasitelkiant veiksmą, ir iš veiksmo konstravimo pasitelkiant struktūrą;
f) ir kiekvienas žmogaus veiksmas, ir struktūra apima tris komponentus – reikšmes, normas ir galią.

(Giddens 1976; 160–2)

Giddensas vengia dvejopo determinizmo apraiškų – tiek „holistinių“, tiek „individualistinių“, atsietų nuo socialinių struktūrų, aiškinimo principų. Todėl jis kritikuoja pozityvistinę, objektyvistinę *faktų* ir *vertybių* perskyrą. Pozityvistai neatsižvelgia į sudedamuosius socialinio veiksmo komponentus ir nepripažįsta, kad socialinių sąveikų dalyviai turi *tuos pačius* žinojimo – bendro gyvenamojo pasaulio – dėmenis, kuriuos sociologai dažnai mano turį kaip elitinio žinojimo „paslaptis“.

Socialinės struktūros kuriamos ir atkuriamos *kasdienėse sąveikose*. Struktūriniai socialinių sistemų suvaržymai paskiriems individams toli gražu nėra tokie patys. Yra įvairūs *struktūrizacijos lygmenys*, įsipynę konkrečiuose galios santykiuose. Sociologijos paskirtis – nagrinėti ne paskirus ir ne tik atsitiktinius individų veiksmus, bet *mikro-* ir *makrolygmenų, veiksnumo* ir *struktūros* sąveiką.

Reikia tirti *subjekto-subjekto* santykį (Giddens 1984; 348). Giddensas kritikuoja koncepcijas, kurios objektą (socialinę struktūrą, socialinę sistemą) hierarchiškai iškelia virš subjekto. Naujosios sociologinio metodo taisyklės atsiriboja nuo pagrindinio senųjų taisyklių principo – Durkheimo vartojamo *socialinio fakto* apibrėžimo. „Visuomenė“ nėra išorinis – individo atžvilgiu – daiktas.

Naujųjų sociologijos taisyklių šaltinis – *praktikos* samprata. *Praktinės sąmonės* samprata, galima sakyti, yra riba, kuri skiria klasikinę ir dabartinę sociologijos tradicijas. Praktinę sąmonę sudaro socialinio veiksmo ištekliai. Šiai sričiai būdingas *numanomas žinojimas, paslėptumas. Numanomas žinojimas* yra ir sąmoningas, ir nesąmoningas. Tai – „gerai žinomas“ žinojimas: jį sąveikos dalyviai pasitelkia taip dažnai, kad galiausiai jis visiškai „išnyksta iš akių“. Nors ir paradoksalu, rutinizacija – žinojimo institucionalizacija – yra ir sąveikos priežastis, ir jos padarinys.

Čia akivaizdus epistemologijos ir ontologijos ryšys: individai pažindami *atkuria* socialinę sistemą. Struktūra yra dvilypės kilmės reiškinys – pažinių socialinių praktikų terpė. Individai remiasi taisyklėmis ir ištekliais, kurie yra ir socialinio veiksmo, ir socialinės sistemos atkūrimo prielaida. Šių taisyklių interpretavimas, įskaitant dvilypės kilmės ryšius tarp tyrėjo ir tiriamojo dalyko, yra gebėjimas tęsti socialinę praktiką.

Veiksnumo (įsiveržimo į pasaulį) ir atsitiktinumo (interpretacinio atvirumo) dėmenys siejami su veikiančiais žmonėmis, atkuriančiais struktūrinius požymius. Vengiama sudaiktinti struktūras. Todėl remiamasi prielaida, kad veikėjai – pažinūs ir reflektyvūs. Tačiau kartu pripažįstama, šiuos gebėjimus *varžo* situacijos, nenumatyti įvykiai, numanomo žinojimo paslėptumas, nesąmoningi motyvacijos šaltiniai, neplanuoti veiksmų padariniai.

Giddenso nuomone, nėra vienintelio kriterijaus, kuriuo remiantis galima įvertinti teorines socialinių mokslų interpretacijas. Svarbu įvertinti teorijos nuoseklumą, problemų formulavimo kompetentingumą, analitinį įžvalgumą. Apskritai didelė empirinio mokslo bėda ta, pasak Giddenso, yra ta, kad nepripažįstamos įvairesnės žmonių *pažinumo* – humoro, ironijos, sąmojo ir pan. – sritys, kurių nepaiso sociologų apklausos metodai, nepaisantys numanomo pažinumo sričių. Jos turi būti tiriamos empiriškai, nes žmonės neretai žino *daug daugiau* (negu sociologai mano) apie tai, kokios jėgos daro jiems poveikį, nors jie ir negali diskursyviai paaiškinti to, ką jie žino.

Kiekvienas socialinis tyrimas turi *etnografinį* dėmenį, kuris yra susijęs su hermeneutiniu aspektu. Svarbu atskleisti žmonių pažinumo sritis, jų diskursyvią ir numanomą raišką, empiriškai tirti galimus žmonių veiklos padarinius (nesiejant šio svarstymo su funkcionalistinio aiškinimo nuostatomis). Ne mažiau svarbu pripažinti, kad šie – nenumatomi, tačiau neišvengiamai sugrįžtantys į rutininę kasdienybės terpę – padariniai daro įtaką institucinei visuomenės struktūrai.

Giddenso naujosios sociologijos taisyklės primena, kad šiuolaikinė sociologija susiduria su kompleksiška, kintančia, neapibrėžta socialine tikrove, kuri skatina domėtis dialogiškomis, komunikacinėmis formomis. Šiose gyvenimo formose skleidžiasi įvairiapusiškos sąveikos tarp tyrėjo, kuriančio metakalbą, ir socialinės tikrovės, kurioje šioji kalba pertvarkoma kaip kasdienio viešojo diskurso dalis.



Šiandieną kartu su svarbiais metodologiniais pokyčiais didėja dėmesys kalbos, praktinės sąmonės, šnekos, gestų, ritualų interpretacijos problemoms. Pastarųjų dešimtmečių pokyčiai subrandina bent jau vieną bendrą išvadą (ne visada noriai pripažįstamą), kad socialiniai mokslai yra kompleksiška, reflektyvi, interpretacinė veikla, kad visiškai „neutralūs stebėjimai“, naraciniu požiūriu, apskritai negalimi.

Kurdami, keisdami ir pertvarkydami gyvenamojo pasaulio taisykles žmonės pasitelkia *reflektyvius gebėjimus*. Reflektyvus veiksnys rodo, kad žmonės, remdamiesi gestais ir žodžiais, t. y. sąmoningai, kuria *nuoseklų* tikrovės vaizdinį. Šį nuoseklų tikrovės vaizdinį dažnai vadiname tikrove *(tokia, kokia ji* yra*)*. Viena aišku: ši tikrovė negali egzistuoti dar prieš reflektyvius žmonių veiksmus, kurie kuria tokią tikrovę, kokia ji yra.

Socialinių reiškinių *tikrumą, faktiškumą* sudaro tai, kad diskursyvių socialinių aplinkų nariai organizuoja ir tęsia savo veikas, kartu patvirtindami *tikruosius* socialinių reiškinių požymius.

1. Du metodologiniai veikalai, kuriuos skiria aštuoniasdešimt metų laiko tarpas, – Émilio Durkheimo *Sociologijos metodo taisyklės* (1895) ir Anthony Giddenso *Naujosios sociologijos metodo taisyklės* (1976) – yra kintančio „sociologinio laiko“ simboliai. Tai – bendriausio pobūdžio metodologinės sociologijos gairės. Pirmosios, Durkheimo, vadintinos pozityvizmo, tiksliau, *empiristinės sociologijos*, principais, o antrosios, Giddenso, – postpozityvizmo, tiksliau, *reflektyviosios sociologijos* principais.
2. Vienkartiniai duomenų rinkiniai – „taip, kaip buvo iš tikrųjų“ (pozityvistinė istorikų nuostata), „taip, kaip yra iš tikrųjų“ (pozityvistinė sociologų nuostata) – mokslinių pasakojimų pagrindas. Jei šis pagrindas tapatinamas su „*yra taip*, kitaip ir negali būti“ nuostata, tuomet, žinoma, galima „objektyviai aprašyti“ mokslinę reprezentaciją (tikrą vaizdą). Tačiau vienkartiniai ir nepakartojami įvykiai *yra laikomi tokiais*, t. y. šie įvykiai *vertinami* atsižvelgiant į tai, kas yra *esminga* tyrinėtinų įvykių sąryšiams.
3. Metodologinės Durkheimo taisyklės teikia sociologijai galimybę modeliuoti savo tyrimus remiantis gamtotyros metodo pavyzdžiu. Socialinius *faktus* tirti kaip *daiktus* – lygu ieškoti metodinių *pagrįstumo* ir *empirinio tikrinimo* priemonių. Sociologija, susidurdama su interpretaciniais keblumais, visą laiką siekia būti mokslu – faktiniu, empiriniu, objektyviu, aprašomuoju ir aiškinančiuoju. Sociologijos moksliniai interesai – kryptingas bėgimas iš interpretacinės tikrovės. „Daiktų“, kaip socialinių faktų, samprata teikia saugų metodologinį pagrindą procedūrinėms metodikoms.
4. Durkheimas, remdamasis *metodologinio holizmo* nuostatomis, aiškiai skiria *priežasties-padarinio* ir *funkcinės* analizės būdus. Durkheimo sociologinio pažinimo būdas – *statiškas* ir *sinchroninis*. Funkcinis tyrimo būdas glaudžiai susijęs su visuomenės kaip „socialinio organizmo“ metafora.
5. Durkheimo metodologinis klausimas – filosofinis (bent jau epistemologinis), nors ir nukreiptas prieš pačią filosofiją: kaip galima pertvarkyti filosofinį, neapibrėžtą, pernelyg abstraktų, retorišką mąstymą ir sukurti pagrįstą empirinį mokslą – *sociologiją*? Paprastą ir genialią idėją teikia eksperimentinė gamtos mokslo metodo idėja: svarbu rasti *nepriklausomą* nuo subjektyviojo mąstymo sritį – *tvirtą*, *kietą*, *daiktinę* socialinių reiškinių tikrovę.
6. Nors Durkheimas nevartojo *socialinės fizikos* termino, tačiau socialinės gamtos – tvirtos, objektyvios, išorinės tikrovės – samprata, kaip rodo jo argumentavimas, teikė pagrindą specialiajam sociologijos metodui, kurio naudojimas stiprino viltį, jog visuomeninės taisyklės yra dėsnių, kurie valdo gamtą, dalis. Išoriniai socialiniai daiktai turi „požymius“, kuriuos, remiantis apibrėžtais metodologiniais kriterijais, galima nustatyti objektyviai, patikimai, pagrįstai. Natūralistinė Durkheimo nuostata (socialinių faktų požymiai atitinka gamtinio pasaulio išoriškumą) – ankstyvoji operacionalizmo prielaida, sudaiktinanti išorinius faktus, sureikšminanti duomenų, tiksliau, „požymių“ svarbą.

7. Filosofijos, socialinės filosofijos, sociologijos istorija rodo, jog daugelis dabartinių formuluočių yra susijusios su epistemologinėmis ir ontologinėmis problemomis, raginančiomis atsakyti į klausimą: ar ir kokia prasme yra tinkamas Durkheimo apibrėžimas – socialinius reiškinius reikia tirti kaip daiktus? Šiandienos metodologinis *pliuralizmas* skatina nagrinėti esamų pažinimo būdų *genealogiją*.
8. Naujosios Anthonio Giddenso sociologijos metodo taisyklės atliepia reikšmingus intelektinius pokyčius, susijusius su šiuolaikine pozityvizmo ir funkcionalizmo kritika. Šios taisyklės plėtoja *reflektyvaus*, *pažinaus* asmens koncepciją, atsižvelgia į *dvilypį* socialinės struktūros pobūdį, o socialinius žmonių veiksmus sieja su konkrečiais *laiko ir erdvės kontekstais*.
9. Socialinės struktūros dvilypumas keičia ir išorinio pasaulio apibrėžimą. Anot Giddenso, struktūra nėra išoriška individams, kaip teigia Émilis Durkheimas. Giddensas įsitikinęs, kad praktinės sąmonės veika kasdieniame gyvenime atitinka Wittgensteino *vadovavimosi taisyklėmis* aprašymus – *gebėjimą tęsti*. Modernaus socialinio gyvenimo reflektyvumą sudaro tai, kad socialinės praktikos yra nuolatos peržiūrimos bei pertvarkomos atsižvelgiant į gaunamą informaciją apie jas; šitaip esmingai keičiamas jų pobūdis. Sociologai turi išsiaiškinti šių reiškinių kilmę. *Struktūra* neturi būti tapatinama su *suvaržymų* samprata, nes struktūra ir suvaržo, ir suteikia galimybes – išteklius.
10. Naujųjų sociologijos taisyklių šaltinis – *praktikos* samprata. Praktinę sąmonę sudaro socialinio veiksmo ištekliai. Šiai sričiai būdingas numanomas žinojimas, *paslėptumas*. *Numanomas žinojimas* yra ir sąmoningas, ir nesąmoningas. Tai – gerai žinomas žinojimas: jį sąveikos dalyviai pasitelkia taip dažnai, kad galiausiai jis visiškai „išnyksta iš akių“. Nors ir paradoksalu, rutinizacija – žinojimo institucionalizacija – yra ir sąveikos priežastis, ir jos padarinys. Čia akivaizdus epistemologijos ir ontologijos ryšys: individai pažindami *atkuria* socialinę sistemą. Struktūra yra dvilypės kilmės reiškinys – pažinių socialinių praktikų terpė. Individai remiasi taisyklėmis ir ištekliais, kurie yra ir socialinio veiksmo, ir socialinės sistemos atkūrimo prielaida. Šių taisyklių interpretavimas, įskaitant dvilypės kilmės ryšius tarp tyrėjo ir tiriamojo dalyko, yra gebėjimas tęsti socialinę praktiką.
11. Kiekvienas socialinis tyrimas turi *etnografinį* dėmenį, kuris yra susijęs su hermeneutiniu aspektu. Svarbu atskleisti žmonių pažinumo sritis, jų diskursyvią ir numanomą raišką, empiriškai tirti galimus žmonių veiklos padarinius (nesiejant šio svarstymo su funkcionalistinio aiškinimo nuostatomis). Ne mažiau svarbu pripažinti, kad šie – nenumatomi, tačiau neišvengiamai sugrįžtantys į rutininę kasdienybės terpę – padariniai daro įtaką institucinei visuomenės struktūrai.

Kartojimo klausimai:

1. Ar svarbus ir kodėl svarbus Durkheimo vaidmuo institucionalizuojant sociologiją kaip mokslą?
2. Kokie yra skiriamieji *nomotetinio* metodo ir *idiografinio* metodo bruožai?
3. Ką galite pasakyti apie *vienkartiškumo* ir *apibendrinimo galimybės* problemą, su kuria susiduria sociologija?
4. Kokie yra skiriamieji Durkheimo metodo bruožai? Kokios, jūsų nuomone, yra stipriosios ir silpnosios šio metodo pusės?
5. Kokie yra skiriamieji Giddenso metodo bruožai? Kokios, jūsų nuomone, yra stipriosios ir silpnosios šio metodo pusės?

ANTROJI DALIS

ANKSTYVASIS SOCIOLOGIJOS ISTORIJOS TARPSNIS

IV. THOMAS' HOBBESO SOCIALINĖ TEORIJA: SOCIOLOGINĖS PROBLEMOS IR SĄVOKOS

Šio skyriaus paskirtis – apibrėžti ankstyvojo modernybės teoretiko Thomas' Hobbeso socialinės teorijos metmenis, jo vartojamas sąvokas, idealiuosius tipus. Čia nagrinėjamos pirmiausia *sociologinės* (*socialinės tvarkos*, *visuomenės kilmės*, *individo ir visuomenės santykio*, dviejų idealiųjų tipų – *prigimties būklės* ir *sutarties būklės*) problemos, tačiau kartu – svarbūs politikos filosofijos, teisės filosofijos klausimų aspektai. Įvardijamos ir plėtojamos skirtingos Hobbeso socialinės teorijos aspektų interpretavimo galimybės.

Pagrindinė parengiamoji studijuojančio asmens, skaitančio šį skyrių, užduotis – skirti a) *aprašomuosius* socialinės tvarkos problemos požymius (drauge stengiantis išsiaiškinti, kaip šią problemą apibrėžia pats Hobbesas, o kaip – šiuolaikiniai sociologai, kokie pagrindiniai sudedamieji šios problemos dėmenys) ir b) *probleminius* požymius (darant prielaidą, kad socialinės tvarkos problema nėra *savaime suprantama*, t. y. suprantama *taip*, *kaip* ją apibrėžia įprastos formuluotės).

Aprašomojo ir *probleminio* aspektų derinimas padeda atskleisti sąvokų vartojimo panašumus ir skirtumus. Sakykim, ankstyvuoju modernybės laikotarpiu dažnai vartojamos *prigimtinės būklės*, *prigimtinės teisės*, *prigimtinio įstatymo* sąvokos turėtų būti nagrinėjamos atsižvelgiant į jų istoriškai kintantį turinį, t. y. neužmirštant, jog skirtingų socialinių teoretikų vartojamos sąvokos sietinos su jų konstruojamais aiškinimo modeliais.

IV.1. Sociologiniai biografijos bruožai

Thomas Hobbesas (1588–1679) – ankstyvasis Švietimo projekto architektas, politikos filosofas, socialinis teoretikas. Pagrindinis jo veikalas *Leviatanas* (1651), aptariamas šame skyriuje, – įstabus sistemingo, argumentuoto, dedukcinio mąstymo pavyzdys, kuriame hipoteziškai, o kartu empiriškai įžvalgiai, svarstomos *moderniosios visuomenės* egzistavimo sąlygos (dedukciniai Hobbeso akiniai ne tik netrukdo, bet ir padeda jam stebėti kasdienę gimtosios Anglijos tikrovę). Hobbesas, remdamasis empirinėmis įžvalgomis, kuria kasdienybės *tvarkingos visuomenės* modelį, komponuodamas jį iš savo puikios teorinės vaizduotės sandų, nes anuometinė empirinė tikrovė (Anglijos visuomenė) toli gražu nėra tvarkinga. Ji sudaryta iš chaoso: suiručių, neramumų, baimės ir siaubo. Viso to šaltinis – pilietinis karas.

Hobbesas dažnai apibūdinamas kaip angažuotas, šališkas asmuo, siekęs žūtbūt pateisinti absoliutinę karaliaus valdžią. Kad ir ką manytume apie šiuos kaltinimus, pačioje pradžioje verta juos „išskliausti" – laikinai išsivaduoti iš tikėtinos painiavos, susijusios su vertybiniais klausimais. Hobbesas – *švietėjas*. Jis tiki filosofijos kaip moralės mokslo svarba žmonėms, o ypač valdovams, ir prisipažįsta, kad šiuo aspektu visiškai pritaria Platono idėjai: suirutės sąlygomis valstybės vadovais (suverenais) turi būti filosofai, t. y. plačiai apsišvietę ir įsipareigoję visuomenei asmenys. Tačiau Hobbesas, kitaip negu Platonas, nereikalauja, kad valdovai išmanytų matematikos mokslus. Valdovams privalu *gerais įstatymais* skatinti, kad žmonės studijuotų šiuos bei kitus mokslus (Hobbes 1999; 359).

Hobbeso gyvenimiškos ir profesinės veiklos paskirtis (bent jau jis pats ją šitaip įvardija) – tinkamas dedukcinis, geometrinis metodas: susieti į sistemą ir pakankamai, įtikinamai įrodyti visas moralės mokslo teoremas (ten pat; 360). Tai yra šio įžvalgaus teoretiko viltis: anksčiau ar vėliau, – sako jis, – mano veikalas pateks į kurio nors vaikio (suvereno) rankas, kuris jį savarankiškai apsvarstys (ten pat). Siūlome pasitelkti vaizduotę ir pamėginti spėti, ką gi rastų potencialus „vaikis" Hobbeso knygoje. Neįspė-

jusiems siūlome vieną iš galimų atsakymų: ieškantieji Hobbeso knygoje ras *mokslo apie visuomenę*, geometrinio *moralės mokslo* (ten pat) metodą, formuluojamą *savita* filosofine/sociologine kalba.

Šioji kalba iš tikro kitokia – žemiškesnė, apčiuopiamesnė, aiškesnė negu vadinamųjų scholastų (pats Hobbesas ne kartą pabrėžia, kad daug kas priklauso nuo aiškios, nesupainiotos, nemiglotos kalbos). Naujosios filosofinės kalbos pirmtako rašymas – kažkoks „materialus", galbūt sociologinis. Kaip ir dabartiniai sociologai, jis nevengia aštrių kampų, kartkartėmis leidžiančių pajusti, jog gyvenimas – ne tik lengvai plevenanti dvasia, bet ir kenčianti materija.

Hobbesas yra anglų filosofas materialistas, – rašoma lietuviškoje *Filosofijos istorijos chrestomatijoje* (Hobbess 1986; 230). Kitaip tariant, Hobbesą domina materialūs dalykai. O argi materialūs dalykai – *kūnai* (pagrindinis filosofo materialisto tyrimo dalykas) – nėra naudingi žmonėms? Tereikia juos pažinti ir praktiškai pritaikyti, padaryti tinkamais, „gerais", t. y. natūraliais, daiktais? Hobbesas, kaip ir XIX a. pabaigos sociologijos metodologas Durkheimas (kažin ar Durkheimas jautėsi nors šiek tiek skolingas šiam anglų materialistui?), tvirtina paprastai, natūraliai: kūnai yra *už mūsų*, jie vadinami *objektais*, o objektai yra natūralistinės filosofijos/sociologijos tyrimo dalykas. Ši disciplina tiria vaizdus (reprezentacijas), kurios objektyviai atsispindi kaip *daiktų pačių savaime* (*tikrovės sui generis*) emanacijos (apraiškos).

> Žmogaus mintis aš iš pradžių apsvarstysiu *atskirai*, o tada jų *grandinę*, arba jų tarpusavio priklausomybę. Atskirai kiekviena mintis yra *vaizdas* (representation) arba *apraiška* (apparence) kurios nors savybės arba kito požymio už mūsų esančio kūno, kuris paprastai yra vadinamas *objektu*. Tas objektas veikia akis, ausis ir kitas žmogaus kūno dalis. Dėl šio poveikio įvairovės atsiranda apraiškų įvairovė.
>
> (Hobbes 1999; 35)

Thomas Hobbesas plačiai praveria savo akis ir atidžiai įsiklauso ... pamažėle pastebėdamas iš toli toli atriedantį tiesiaeigį sociologijos traukinį (objektą) ir išgirsdamas keistą triukšmą, kurį kelia dundantys šio traukinio ratai, vėliau pavadinti varomaisiais, metodiniais sociologijos mokslo principais. Taigi Hobbesas vienas pirmųjų švietėjų, savo akimis pamačiusių natūralią sociologijos metodo šmėklą. Todėl jis, kaip ir daugelis dabartinių sociologų, vadinamas *natūralistu*:

> Racionalizmas siejo Hobbesą su Descartes'u, o *natūralizmas* nuo jo atskyrė. Hobbesą patraukė srovė, kuri nuo Atgimimo laikų Telesio bei kitų mąstytojų iniciatyva siekė atgaivinti senovės

stoikų ir epikūrininkų natūralizmą. Jis tapo kone svarbiausiu šios natūralistinės srovės atstovu. Tačiau ypač pažymėtina, kad Hobbesas sujungė abi raidos kryptis – racionalistinę ir natūralistinę.

(Tatarkiewicz 2002; 82)

Visata yra *kūniška*, o tikrovė – *materiali*. Bent jau šitaip teigia Hobbesas atidžiai rinkdamasis savojo metodo prielaidas. Tai, kas materialu, yra realu. O tai, kas tikra, – materialu. Tikrovė yra tikrovė. Hobbesas, priešingai nei skeptiški filosofai, pernelyg įkyriai neklausinėja – paties savęs – apie savo pasirinktų prielaidų tikrumą. Įstabiausia socialinės tikrovės paslaptis – *tikrovės tikrumo* problema formuluojama tinkamai tada, kai teorinių apmąstymų nauda paverčiama naudinga praktika – mokslu apie visuomenę. Šioji nuostata (filosofinio reflektyvumo išskliaudimas) būdinga ir XIX–XX amžių sociologams, neklausinėjantiems apie savo pasirinktas prielaidas, bet tiesiog dirbantiems savo darbą, – kuriantiems *sistemingas teorijas*, o paskui – empiriškai jas tikrinantiems.

Hobbesas tiesiog teigia, kad materija – *yra*. Beje, visai kitaip teigs šimtmečiu vėliau gimsiantis materializmo priešininkas (ir pagal gyvenamąją vietą, ir pagal intelektinį polinkį) airis Georgas Berkeley: *materija neegzistuoja*. O Hobbeso prielaidos, kuriomis remdamasis jis išplėtoja savo modelį, atvirkščiai, – mechanicistinės ir materialistinės: žmogus yra mechaniškas kūnas, valstybė yra mechaniškas kūnas. Sociologinis menas (priešingai negu filosofinis), rodos, yra mechaninis darbas – *mėgdžioti gamtos meną*. Filosofinė sociologija, Hobbeso supratimu, yra techninis – tobulo gamtos meno mėgdžiojimo – įrankis (kalbant konkrečiai, nužiūrėtas iš Galileo' mechanikos mokslo).

GAMTĄ (meną, kurį pasitelkęs Dievas sukūrė ir valdo pasaulį) žmogaus menas, kaip ir daugelyje kitų dalykų, taip ir čia mėgdžioja taip, kad gali padaryti dirbtinį gyvūną. Argi regėdami, kad gyvybė yra tik narių judėjimas, kurio pradžia yra kurioje nors esminėje vidaus dalyje, negalėtume pasakyti, kad visi *automatai* (mechanizmai, kurie juda, judinami spyruoklių ir ratų, panašiai kaip laikrodis) turi dirbtinę gyvybę? Kas gi yra *širdis*, jei ne *spyruoklė*? Kas yra *nervai*, jei ne daugybė *stygų*; ir *sąnariai*, jei ne daugybė *ratų*, varančių visą kūną, kaip buvo sumanyta meistro? *Menas* eina dar toliau, mėgdžiodamas protingą ir nuostabiausią gamtos kūrinį – *žmogų*. Juk kas, jei ne menas, sukūrė didįjį LEVIATANĄ, vadinamą RESPUBLIKA, arba VALSTYBE (COMMONWEALTH OR STATE), lotyniškai CIVITAS, kuris yra ne kas kita kaip dirbtinis žmogus, nors didesnio masto ir jėgos už natūralų žmogų, kurį saugoti ir ginti jis buvo sumanytas ir kurio *aukščiausioji valdžia* yra dirbtinė *siela*, suteikianti gyvybę ir judėjimą visam kūnui; *teisėjai* ir kiti teismo ir vykdomosios valdžios *pareigūnai* – tai dirbtiniai *sąnariai*; *atlygini-*

mas ir *bausmė* (kuriais prie aukščiausios valdžios sosto pritvirtinti visi sąnariai ir kūno dalys yra verčiami atlikti savo pareigą) yra nervai, kurie tą patį daro natūraliame kūne; visų atskirų jo narių *gerovė* ir turtai yra *galia*; *salus populi* (tautos saugumas) yra jo *rūpestis*; *patarėjai*, kurie primena visus būtinus jam žinoti dalykus, yra *atmintis*; *teisingumas* ir *įstatymai* – dirbtinis *protas* ir *valia*; *santarvė – sveikata*; *maištavimas – liga*; *pilietinis karas – mirtis*. Galiausiai *paktai* ir *sutartys*, kuriomis šio politinio kūno dalys buvo iš pradžių sukurtos, draugėn susietos ir suvienytos, primena tą *fiat*, arba *sukurkime* žmogų, Dievo ištartą kuriant.

(Hobbes 1999; 29–30)

Šioji ilgesnė Hobbeso *Leviatano* ištrauka (o ir veikalas nemenkas – lietuviško vertimo variantas – 700 psl., nors pats Hobbesas tvirtina, kad jo veikalas – trumpas; ten pat; 360) liudija: visi didieji socialiniai teoretikai, sukūrę įspūdingas aiškinančiąsias teorijas, remiasi paprastomis metaforomis, kurios nuosekliai pertvarkomos į hipotetinius pažinimo modelius.

Valstybė yra kūnas. XIX a. sociologai pasakytų kitaip: *visuomenė yra organizmas*. Lyg ir panašu. Skirtumas tik tas, kad XVII a. visų mokslo žmonių akys krypsta į matematiką ir fiziką (gamtos filosofiją), o XIX a. savo taisykles diktuoja biologija. Todėl nesvarbu, kad Hobbeso modelis – „mechanicistinis", nes tai tik vardas, pavadinimas. Daug svarbiau – argumentacija, mąstymo galia, empirinės įžvalgos, derinamos su teorinėmis prielaidomis.

Organicistinis modelis, kurį XIX ir XX amžiuose plėtos funkcionalizmo sociologai, tam tikrais bruožais panašus į Hobbeso mechanicistinį modelį. Tarkim, Parsonso sociologinėje teorijoje (*AGIL*) padalinys *G*, *politikos posistemė*, suteikia gyvybę (*tikslą*) ir judėjimą visam kūnui. Hobbeso vartojamos *atlygio* ir *bausmės* sąvokos – svarbios Parsonso sąvokos: tai *kontrolės veiksniai*, glaudžiai susiję su idealiąja *L* (*kultūros*) posisteme – socialinės sistemos „siela"

Sveikatos, *maištavimo*, *ligos* sąvokos – atliepia Durkheimo visuomeninio organizmo *normalumo/nenormalumo*, *patologijos*, *anomijos* sampratas. Hobbesas, kaip vėliau Simmelis, kalba ne apie karalių *K*, o *karalių* K: „Be to, aš kalbu ne apie žmones, o abstrakčiai apie valdžios Sostą [...]" (Hobbes 199; 27). Taigi Hobbesas vienas pirmųjų sociologų, apibrėžusių socialinio vaidmens ir daugelį kitų svarbių sociologijos sąvokų.

Vienaip ar kitaip, Hobbesas – tvirtas mąstytojas: tas, kuris stovi ant materialios žemės, o ne skraido – kaip metafizikų dvasios – padebesiuose. Jis supranta: žmonių intencijos, norai, laisva valia, mąstymo laisvė (netgi filosofų laisvė) – dalykai, giliai susiję su žemiškais reikalais. Todėl reikia mąstyti aiškiai, nuosekliai, t. y. „pririšti prie savo sparnų svarsčius", – kaip siūlo jo bičiulis Francis Baconas. Mąstyti – dedukciškai

(sistemiškai, nuosekliai, pagal pasirinktus principus), o stebėti – materialistiškai (empiriškai).

Taigi: jei Hobbesas yra *materialistas*, tai jis – *sociologas*. Juk sociologas yra stebėtojas ir rinkėjas, „skruzdės" prototipas: žmogus-geometrinis metodas, sistemingai renkantis materijos kruopeles – empirinius faktus. Kiekvienam kyla klausimas: o ar Hobbesas – tikrai sociologas? Turint galvoje jo polinkį *naudingai praktikai*, šiais veržliais laikais jis, matyt, būtų rinkęsis sociologo profesiją... Turime ne tik „tariamosios nuosakos" argumentų, bet ir kitų, konceptualesnių (jie išdėstyti šio skyriaus poskyriuose). Visi jie padeda suprasti, kad Hobbeso įtraukimas į sociologijos istoriją – pamatuotas žingsnis (tiek, kiek jį galima pamatuoti).

Hobbesas knygose, enciklopedijose, žodynuose apibūdinamas kaip (išdėstysime eilės tvarka, pradėdami nuo dažniausiai pasitaikančių apibūdinimų) anglų filosofas, politikos filosofas, politinis teoretikas, socialinis teoretikas, mokslininkas, pilietinės filosofijos kūrėjas, filosofas, padaręs įtaką utilitarizmo koncepcijai, kartais – savamokslis matematikas, aristotelizmo kritikas, vertėjas (vertęs ir Homero, ir Tukidido tekstus, kurie turėjo įspėti jo tėvynainius apie demokratijos pavojus), sociologas (bent jau šiame vadovėlyje).

Hobbesas gimė netoli Malmsberio miestelio neturtingo pastoriaus šeimoje. Jo tėvas mirė, kai Hobbesas buvo dar vaikas. Todėl juo ir jo auklėjimu rūpinosi turtingas dėdė. Paminėtinas vienas atsitiktinis, bet sociologiškai itin svarbus įvykis. Hobbesas „gimė prieš laiką, motinai išsigandus artėjančios tuo metu su Anglija kariavusios Ispanijos laivų armados" (Hobbes1999; 230). Tai, rodos, būta vieno iš giliausių pirmųjų Hobbeso potyrių, galbūt atvedusių jį į potencialią sociologijos žemę.

Pirma, Hobbeso požiūris į žmogų ir jo prigimtį – pesimistinis; žmogus yra nesociali, konfliktinė būtybė (žr. toliau). Apskritai *baimė* – vienas pagrindinių Hobbeso terminų. Antra, mes dažnai neįvertiname egzistencinio Hobbeso išgyvenimo: kaip rašo Hobbeso veiklos ir kūrybos tyrinėtojai (žr. toliau), šis mąstytojas labai nekentė *chaoso*. O juk viena iš chaoso formų – politinė suirutė, tvyrojusi jo gimtojoje Anglijoje. Jo gyvenimo tikslas, kurį jis formulavo kartu su ankstyvuoju patyrimu, – sukurti tvirtą teorinį geometrinį „pagrindą", kurį būtų galima panaudoti sprendžiant visuomeninio politinio „chaoso" problemas.

Hobbesas mokėsi parapijinėje mokykloje, o aštuonerių metų pradėjo lankyti Malmsberio mokyklą. Paskui – mokėsi privačioje Vestporto mokykloje. 1603 m. jis įstojo į vieną iš Oksfordo universiteto koledžų, kur studijavo Aristotelio logiką ir fiziką, gilino senovės graikų ir lotynų kalbų žinias. 1608 m. baigęs universitetą menų bakalauro laipsniu, jis gavo teisę dėstyti jame logiką. Netrukus įvyko kitas svarbus jo gy-

venimo įvykis, nukreipęs jį ne filosofinio (loginio-akrobatinio), bet sociologinio (taikomosios filosofijos) kelio link. Hobbesas *drįso atsisakyti* aristotelinės „scholastikos" (Hobbes 1999; 1986). „Tačiau T. Hobbesas negalėjo priimti universitete vyravusio scholastinio metodo ir atsisakė akademinės karjeros" (ten pat).

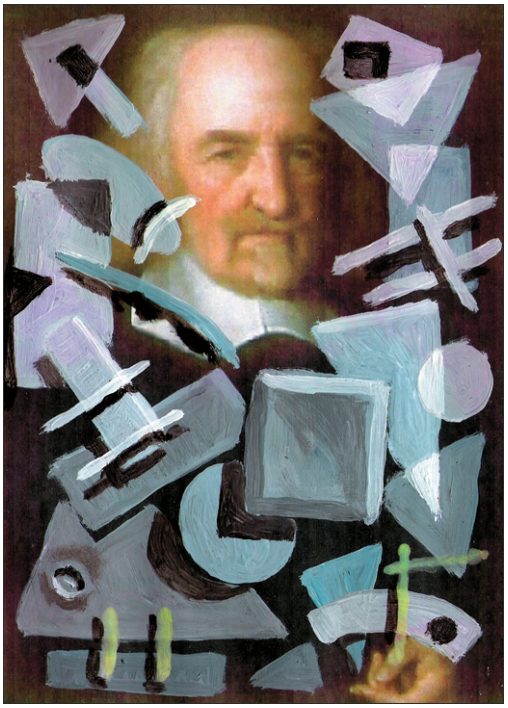
Štai kur sociologinis ryžtas, kurio stinga šiuolaikinėms šios profesijos bitėms. Sociologijos/socialinės teorijos pionierius atsisako šimtmečiais diegto scholastinio filosofijos metodo ir imasi taikomosios veiklos, naudingos žmonėms, visuomenei, valstybei (už tai jį šiandieną gerbia ne tik sociologai, bet ir politikos filosofai)! Išsivadavęs iš filosofinių prietarų Hobbesas palieka gimtąją salą, Angliją, ir išvyksta į Žemyną (Prancūziją, Vokietiją, Italiją). Būdamas Ženevoje atsitiktinai (koks nuostabus faktas!) susipažįsta su Eukleido geometrijos pradmenimis ir sumano pritaikyti geometrinės (teorinės) analizės metodą filosofijai (tuomet jis ją šitaip vadino).

1634 m., po trečiosios kelionės į Žemyną, jis grįžta į Angliją, kurioje bręsta revoliucinė – chaoso (baisiausio dalyko, kuris apskritai gali atsitikti) – situacija. Savo darbuose Hobbesas plėtoja geometrinius *socialinės tvarkos* pradmenis, įrodinėdamas, kad stipri valdžia, esant chaoso sąlygoms, – būtina. Ir nors Hobbesas kalba *apie valdžios sostą* teoriškai abstrakčiai, daugelis tėvynainių traktuoja jo argumentaciją kaip karaliaus valdžios gynimą. Vengdamas susidorojimo, jis emigruoja į Prancūziją. Čia jis (dabar, ko gero, neatsitiktinai) įsitraukia į filosofinio ratelio diskusijas, kuriose tuo metu aptariami Descartes'o *Metafiziniai apmąstymai*.

Pirmasis Descartes'o *Apmąstymų* „Pratarmės" sakinys sukrečia jį sociologiškai (kad ir netiesiogiai, tačiau šįkart visiems laikams). Descartes'as rašo: „Aš jau esu nagrinėjęs Dievo ir žmogaus sielos klausimus knygoje apie metodą [...] Savo *Samprotavimuose apie metodą* esu prašęs visus, kas tik ras mano veikale ką nors ginčytino, teiktis man pranešti. Bet susilaukiau tik dviejų didesnių minėtais dviem klausimais mano nuomonei prieštaraujančių pastabų... (Descartes 1978c; 157).

Hobbesas – sukrėstas: tiek daug kalbančių apie filosofiją, bet tiek mažai ją išmanančių. Jis puikiai supranta: reikia kažką daryti. Nieko nepadarysi: filosofais visais laikais giliau domisi tik patys filosofai. Štai kur išeitis! Jis sumano parašyti sociologinių pastabų kolegai, atsakydamas Descartes'ui visiškai priešingais argumentais negu tie, kuriuos teikia kartezininkų pirmtakas.

Hobbeso pastabos Descartes'ui gerokai ilgesnės, – *Leviatane* jis išplėtoja metodą, kuris tiria tris tam tikra tvarka išdėstytas mokslinio tyrimo dalis: *žmogų*, *valstybę*, *krikščionišką valstybę*. Viską jis daro atvirkščiai nei Descartes'as. Jei pastarasis nagrinėja Dievo, tai Hobbesas – visuomenės (mirtingo dievo) klausimus. Jeigu Descartes'as analizuoja nemirtingos sielos, tai Hobbesas – mirtingos, dirbtinės sielos klausimus.



Hobbeso geometrinis metodas

Hobbesas, toldamas nuo nemirtingos žmogaus sielos apibrėžimų, tiesiog tiria nuodėmingą, savanaudišką, konfliktinę (realistinę) žmogaus sielą, empirinę socialinių santykių visumą, susidedančią iš besivaržančių „sielų“. Socialinių ryšių užuomazgas jis įžvelgia konfliktinėje – pusiau išgalvotoje, pusiau empirinėje – tikrovėje: hipotezinėje „prigimties būklėje“, kuri dar ir šiandieną traktuojama kaip „visų karo su visais būsena“, nors tai – tik idealusis tipas, palengvinantis teorinį samprotavimą.

Hobbesas praregi labai anksti: skęsdamas geometrinių idėjų formose. Ir nors su realia Geometrija jis susipažįsta būdamas vyresnio amžiaus (dėl šios priežasties dažnai publikuoja prieštaringus matematikos ir fizikos tekstus, dėl kurių nuolat ginčijasi su savo amžininkais), šioji pažintis keičia filosofijos kaip mokslo apibrėžimą.

„Hobizmas“ (madingos pažiūros, kurias linkę atmesti tikrieji moralės ir religijos gynėjai) įsitvirtina sociologinėje, materialistinėje epistemologijoje. Materiją ir judėjimą (socialinius faktus ir socialinius santykius) Hobbesas ir jo palikuonys nuo šiol stebi pro geometrinio metodo ir įžvalgios, instrumentinės, empirinės akies tinklainę...

IV.2. Ar verta skaityti Thomas' Hobbesą?

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Aptarti aksiologinio pobūdžio klausimą: kodėl šiandieną verta skaityti Thomas' Hobbeso socialinės teorijos tekstus?
2. Apibūdinti pagrindinius koncepcinius dėmenis ir saitus, siejančius Hobbeso ir šiuolaikines socialines teorijas.

Pagrindinės sąvokos:

Socialinė tvarka, normatyvinė socialinė teorija, ideologiniai socialinės teorijos aspektai, politinė filosofija, du idealieji visuomenės tipai, galia kaip valdžia, jėga ir autoritetas.

Reikia pripažinti ir prisipažinti: skaityti *Leviataną*, XVII a. filosofo Thomo Hobbeso veikalą, – sunku. Ir visai ne todėl, kad Hobbesas rašo „sunkia" kalba... Priežastis kita: skaitant nepalieka ramybėje mintis – o kam (jei niekas dirbtinai mūsų neverčia) šito reikia? Hobbeso ankstyvoji socialinė teorija parašyta prieš tris šimtus penkiasdešimt šešis metus (1651 m.), priverstinėje emigracijoje Paryžiuje. Per prabėgusius šimtmečius į archyvines laiko saugyklas nutekėjo daug vandens. Akivaizdu, jog kai kurie anuomet reikšmingi dalykai šiandieną jau nebėra svarbūs.

Be to, skaityti *Leviataną* – ideologiškai rizikinga. Gali būti, kad šis tekstas, kaip tvirtina kai kurie liberalūs mąstytojai, yra reakcingas. Viena iš priežasčių yra ta, kad Hobbeso teorinę argumentaciją „politizavo" pilietinio karo keliama suirutė. Praktinė jo teorijos paskirtis – įrodyti teiginį, kad politinės valdžios keliama grėsmė nepalyginamai mažesnė negu valdžios trūkumas. Hobbeso socialinės tvarkos nuostata kyla iš tiesioginio karo patyrimo: „Aukščiausioji valdžia nėra tokia žalinga, kaip jos nebuvimas [...]" (Hobbes 1999; 194).

Tiesa, per pusketvirto šimtmečio daug kas pasikeitė. Šiandieną tikriausiai nėra labai svarbu, kad Hobbeso socialinę teoriją galbūt užsakė jo *politinė didenybė* Laikas, chaotiškoje pilietinio karo aplinkoje radęs tinkamą mąstytoją, gebėjusį konceptualiai atskleisti „visų karo su visais“ baisumus ir būtinybę kurti stiprią valdžią, esmingai paremiančią teisinius tarpusavio įsipareigojimus. Jei nesame istorikai, mums, tarkim, nelabai svarbu, ar *Leviatanas* buvo parašytas norint stiprinti absoliutinę karaliaus valdžią, ar „meilikaujant Kromveliui“ (Sabine, Thorson 1995; 470).

Kirba įtarimas, jog senstelėjusios empirinės detalės šiandieną nėra pagrindinis dalykas. Gerokai svarbiau yra tai, kad Hobbesas – konceptualus empirinės tikrovės kritikas. Neradęs esamoje politinėje tikrovėje *socialinės tvarkos* sąlygų, jis jas rekonstravo teoriškai, kurdamas *naujų* sąvokų visumą. Hobbeso teorija – savita. Ji skiriasi nuo tradicinių politinės filosofijos koncepcijų, aprašančių *esamą padėtį*. Ir pats Hobbesas pažymi: Aristotelis, Ciceronas ir „kiti vyrai“ pilietines teises kildindavo ne iš prigimtinių principų, o surašydavo jas į knygas iš savo demokratinių valstybių patirties (Hobbes 1999; 222). Hobbeso socialinė teorija – normatyvinė, brėžianti analitinę ribą tarp empirinės tikrovės aprašymo ir naujai rekonstruojamų teorinių principų.

Nors ne vienas komentatorius pabrėžia Hobbeso politinių nuostatų konservatyvumą ir netgi reakcingumą, vis dėlto neverta daryti skubotų išvadų. Geriau vadovautis skeptiška nuostata: pirmiausia interpretuoti Hobbeso, o tik paskui – jo interpretuotojų idėjas, nors tai padaryti nelengva dėl nusistovėjusių kanonų. Hobbesas siūlo vengti suinteresuoto ir pavydaus požiūrio, interpretuoti nešališkai, nesikviesti į pagalbą jokio suinteresuoto arba pavydaus interpretuotojo: nors lietuviškame vertime vartojamas žodis *aiškintojas*, ko gero, tiksliau būtų sakyti – *interpretuotojas*; plg.: Hobbes 1950; 318–9; Hobbes 1999; 360). Kviesdamas skaitytoją metodologinei savirefleksijai, anglų filosofas skatina *viešą* jo veikalo studijavimą (Hobbes 1999; 359–60).

Hobbeso prielaidos, priešingai negu jo išvados apie centralizuotos valdžios būtinybę, – liberalios. Analitinė teorinio samprotavimo pradžia yra *hipotetinis individas* ir jo *prigimties savybės*. Filosofo samprotavimai grindžiami *metodologinio individualizmo* prielaidomis. Jo socialinės teorijos paskirtis – rūpintis *individų apsauga*. Visas išvardintas prielaidas vėliau aptiksime utilitarizmo teorijoje ir liberalizmo ideologijoje. Anot Johno Grey'aus, tai pirmąkart sistemingai dėstoma Naujųjų laikų individualistinė pasaulėžiūra, iš kurios kyla liberalizmo tradicija (Gray 1992; 18).

Be abejo, Hobbeso vartojami terminai („karas“, „aistros“, „lenktyniavimas“, „nepasitikėjimas“, „baimė“ ir pan.) verčia suklusti. Aprašoma žmogaus „prigimtis“ nėra sociali: „Taigi žmogaus prigimtyje matome tris esmines ginčų priežastis. Pirmoji – lenktyniavimas, antroji – nepasitikėjimas, trečioji – garbės troškimas. Pirmoji verčia

žmones pulti vienas kitą, norint pasipelnyti, antroji – siekiant saugumo, o trečioji – šlovės" (Hobbes 1999; 137).

Aišku ir tai, kad Hobbesą domina tiek egoistinės, konfliktiškos, tiek socialios, taikingos prigimties savybės, įvairūs žmogaus galios raiškos bruožai. Svarbu įžvelgti filosofinius, psichologinius, sociologinius, teisinius jo formuluojamų sąvokų aspektus. Apibrėždamas *įsipareigojimų* kategoriją, Hobbesas į pirmą vietą iškelia *institucinę* socialinės sąveikos sąlygą – *pareigą*. Jam rūpi filosofiniai, teisiniai, socialiniai ir politiniai šios *pareigos pažeidimo* aspektai (Hobbes 1999; 143). Psichologinės prigimties savybės, egoistiniai savimeilės principai, kaip dažnai teigiama, nėra vieninteliai teoriniai „siūlai", iš kurių filosofas neria savo koncepcinį nėrinį.

Tikėtinas *psichologinių prielaidų* sureikšminimas yra viena medalio pusė. Kita pusė – tikėtinas *politinės galios* sampratos sureikšminimas. Viena pagrindinių Hobbeso teorinių idėjų – stipri, centralizuota politinė valdžia. Pakanka atsiversti 18-ą *Leviatano* skyrių „Apie suverenų teises įsteigtose valstybėse" ir įsitikinti tuo, kad Hobbesas postuluoja centralizuotos valdžios principus: pavaldiniai, be suvereno leidimo, negali pakeisti valdymo formos; aukščiausioji valdžia negali būti prarasta; niekas, nepažeisdamas teisingumo, negali protestuoti prieš daugumos paskelbtą suvereno įsteigimą; suvereno veiksmų pavaldiniai negali teisėtai smerkti; kad ir ką suverenas darytų, jo negali nubausti pavaldinys; suverenas – teisėjas, sprendžiantis, kas yra būtina jo pavaldinių taikai ir saugumui, ir netgi teisėjas, sprendžiantis, kokių doktrinų juos reikia mokyti (Hobbes 1999; 184–195).

Liberaliosios krypties filosofas Isaiah Berlinas netgi kandžiai pagiria Hobbesą už metodiškai nuoseklų reakcionieriaus atvirumą ir nuoširdumą: „Hobbesas ir jam pritariantys, ypač konservatyvūs ir reakcingi mąstytojai, [...] norėjo atitinkamai padidinti centralizuotos kontrolės sritį ir sumažinti individui paliekamą sritį." [...] Hobbesas bent jau buvo daug atviresnis: jis nenudavė, kad suverenas nepavergia; jis pateisino šią vergiją, bet nors neturėjo įžūlumo vadinti ją laisve" (Berlin 1995; 323). Labai dažnai teigiama, kad Hobbesas tapatina *valdžią* ir *jėgą*, o valdžią vertina remdamasis „šaltai utilitariniu" požiūriu (Sabine, Thorson 1995; 481, 487). Taigi šis filosofas laisvę uždaro „geležiniame narve" (Radžvilas 1999; 22).

Vadinasi, prieš pradedant kalbėti apie Hobbeso socialinę teoriją, reikia bent glaustai atsakyti į klausimus: ar Hobbeso socialinė teorija tebėra reikšminga šiomis dienomis; ar galima atskirti teorinius ir ideologinius jo koncepcijos aspektus; ar galima panaudoti šio mąstytojo sąvokas, formuluotes ir argumentus svarstant šiuolaikines socialinės teorijos problemas? Galima klausti labai paprastai: *ar verta skaityti Hobbesą?*

Aksiologine problema pradedamas ir įvadinis Vytauto Radžvilo straipsnis, kuris parašytas Hobbeso veikalo *Leviatanas* vertimo į lietuvių kalbą proga: „[...] ar verta imti į rankas ir skaityti daugiau negu prieš tris šimtmečius parašytą storą politinės filosofijos veikalą? Klausimas anaiptol nėra retorinis...“ (ten pat; 9) V. Radžvilas į šį klausimą atsako šitaip: Hobbeso filosofinės problematikos branduolys nėra vien politinis. Hobbesą vertą skaityti dėl to, kad jis mąstė apie „tvarką apskritai“ (ten pat, p. 10–11). *Socialinės tvarkos* problema – esminis teorinis klausimas. Nagrinėti paradigminius pažinimo modelius verta tiek istorinio pažinimo, tiek interpretaciniu požiūriu.

Vadinasi, Hobbesą skaityti verta. Pirma, klausimai, kuriuos kelia politinė filosofija/socialinė teorija, turi ilgaamžę vertę. Žmogus ir jo padėtis mieste, bendruomenėje, visuomenėje, kosmopolyje – tai pagrindinė socialinių filosofinių apmąstymų tema, kuri atskleidžia sudėtingą individo ir visuomenės tarpusavio santykių istoriją. Politinė filosofija, tirdama stabilios, tvarkingos, teisinės visuomenės egzistavimo sąlygas, politinio valdymo formas, socialinės tvarkos pateisinimo ir įteisinimo procesus, subrandina pagrindinį tyrimo dalyką, kuris iš principo išlieka nepakitęs iki šių dienų (nuo Protagoro, Platono bei Aristotelio iki Hobbeso, Montesquieu, Tocqueville'io, Marxo ir Charleso Tayloro). Šias problemas papildomai nagrinėja sociologija ir politikos mokslai, analizuodami *modernią visuomenę* ir jos *egzistavimo formas*, kaip ilgalaikės demokratinės raidos rezultatus.

Antra, Hobbesas formuluoja naujo politikos mokslo pagrindus nagrinėdamas socialinius, politinius, teisinius *moderniosios visuomenės* susidarymo bruožus. Visus teorinius klausimus Hobbesas svarsto kompleksiškai, anot Bruno Latouro, perrašydamas „fiziką, teologiją, psichologiją, teisę, Biblijos egzegezę ir politikos mokslą“ (Latour 2004; 34). Iš tikro: „Galbūt labiausiai įžeisti gali tai, kad kai kurie Šventojo Rašto tekstai mano yra naudojami kitu tikslu, nei paprastai tai daro kiti“ (Hobbes 1999; 28).

Trečia, šiandieną tebėra svarbus pagrindinis Hobbeso teorinis klausimas: kokios politinės sąlygos leidžia formuoti ir išsaugoti *socialinę tvarką*? Šiuolaikinei politikos teorijai svarbūs Hobbeso samprotavimai apie *politinio kūno*, *pilietinės visuomenės*, *valdžios formavimosi* sąlygas, o sociologijos teorijai ne mažiau svarbu – tipologinė *socialinių struktūrų* analizė. Anglų filosofas nagrinėja *lygybės* ir *laisvės*, *privalėjimo* ir *laisvės* santykį. Tai, kaip minėta, leidžia vadinti jį sociologijos ir politikos mokslų pirmtaku, apibrėžusiu šiųdviejų moderniųjų disciplinų tyrimo objektą ir savitus pažinimo principus, įvardijusiu pagrindines problemas bei sąvokas.

Ketvirta, nors Hobbeso socialinė teorija atliepia politines ano laikotarpio sąlygas, tačiau tai nerodo, kad Hobbesas – šališkas ir angažuotas „reakcionierius“. Svarstyda-

mas politinės valdžios ir socialinio bendrabūvio santykį, remdamasis dedukciniu samprotavimo būdu ir politinės tikrovės stebėjimu Hobbesas nagrinėja santykį tarp *klaidos* ir *tiesos*, o kartu *ideologijos* ir *teorijos*:

> Juk visur, kur tik yra vietos pagražinti klaidai ir suteikti jai pirmenybę, ten daug daugiau yra vietos pagražinti tiesai ir suteikti jai pirmenybę, jeigu tą tiesą reikia pagražinti.
>
> (Hobbes 1999; 660)

Penkta, ankstyvasis modernybės teoretikas vienas pirmųjų apibrėžia du idealiuosius visuomenių tipus (prigimties būklę ir sutarties būklę), kartu detaliai aptardamas pereigos iš vienos būklės į kitą sąlygas bei aplinkybes. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad XIX a. ir XX a. pradžios sociologai iš principo remsis dviejų idealiųjų visuomenės tipų (tiesa, vadinamų jau kitais vardais) lyginimu.

Šešta, Hobbeso politinės galios samprata yra sudėtingesnė ir apima tris (vadžios, jėgos ir autoriteto) veiksnius. Politikos teoretikas, apibrėždamas ir aptardamas socialinės tvarkos sąlygas, nagrinėja suverenios valdžios, veiksmingos įteisintos jėgos, abipusio įsipareigojimo, teisingumo, įstatyminio visuomenės pagrindo, individo ir visuomenės santykių, laisvės sąlygų, racionaliojo elgesio įpročių, socialinių normų, kultūros taisyklių klausimus.

Septinta, Hobbeso *Leviatane* nagrinėjami santykiai tarp kasdienio, socialinio egzistavimo, visuomeninio pobūdžio įsipareigojimų (sutarties principų, moralės, pilietiškumo) ir politinės valdžios. O šių klausimų svarstymas – aktuali dabarties problema. Hobbeso politinė teorija yra moderni socialinės teorijos paradigma, kurią, žinoma, svarbu nagrinėti kritiškai.

1. Prieš pradedant kalbėti apie Hobbeso socialinę teoriją, reikia bent glaustai atsakyti į klausimus: ar Hobbeso socialinė teorija tebėra reikšminga šiomis dienomis; ar galima atskirti teorinius ir ideologinius jo koncepcijos aspektus; ar galima panaudoti šio mąstytojo sąvokas, formuluotes ir argumentus svarstant šiuolaikines socialinės teorijos problemas?
2. Skaityti Hobbeso *Leviataną* reikia kritiškai. Gali būti, kad šis tekstas, kaip tvirtina kai kurie liberalūs mąstytojai, yra reakcingas. Viena iš priežasčių yra ta, kad Hobbeso teorinę argumentaciją „politizavo“ pilietinio karo keliama suirutė. Praktinė jo teorijos paskirtis – įrodyti teiginį, kad politinės valdžios keliama grėsmė nepalyginamai mažesnė negu valdžios trūkumas. Hobbeso *socialinės tvarkos* nuostata kyla iš tiesioginio karo patyrimo.
3. Hobbesas – konceptualus empirinės tikrovės kritikas. Neradęs esamoje politinėje tikrovėje *socialinės tvarkos* sąlygų, jis jas rekonstravo teoriškai, kurdamas *naują* sąvokų visumą. Hobbeso teorija – savita. Ji skiriasi nuo tradicinių politinės filosofijos koncepcijų, aprašančių *esamą padėtį*. Hobbeso socialinė teorija – normatyvinė, brėžianti analitinę ribą tarp empirinės tikrovės aprašymo ir naujai rekonstruojamų teorinių principų.
4. Nors ne vienas komentatorius pabrėžia Hobbeso politinių nuostatų konservatyvumą ir netgi reakcingumą, vis dėlto neverta daryti skubotų išvadų. Geriau vadovautis skeptiška nuostata: pirmiausia interpretuoti Hobbeso, o tik paskui – jo interpretuotojų idėjas.
5. Hobbeso prielaidos, priešingai negu jo išvados apie centralizuotos valdžios būtinybę, – liberalios. Analitinė teorinio samprotavimo pradžia yra *hipotetinis individas* ir jo *prigimties savybės*. Filosofo samprotavimai grindžiami *metodologinio individualizmo* prielaidomis. Jo socialinės teorijos paskirtis – rūpintis *individų apsauga*. Visas išvardintas prielaidas vėliau aptiksime utilitarizmo teorijoje ir liberalizmo ideologijoje.
6. Hobbesą domina tiek egoistinės, konfliktiškos, tiek socialios, taikingos prigimties savybės, įvairūs žmogaus galios raiškos bruožai. Svarbu įžvelgti filosofinius, psichologinius, sociologinius, teisinius jo formuluojamų sąvokų aspektus. Apibrėždamas *įsipareigojimų* kategoriją, Hobbesas į pirmą vietą iškelia *institucinę* socialinės sąveikos sąlygą – *pareigą*. Jam rūpi filosofiniai, teisiniai, socialiniai ir politiniai šios *pareigos pažeidimo* aspektai.
7. Hobbesas formuluoja naujo politikos mokslo pagrindus nagrinėdamas socialinius, politinius, teisinius *moderniosios visuomenės* susidarymo bruožus. Visus teorinius klausimus Hobbesas svarsto kompleksiškai.
8. Šiandieną tebėra svarbus pagrindinis Hobbeso teorinis klausimas: kokios politinės sąlygos leidžia formuoti ir išsaugoti *socialinę tvarką*? Šiuolaikinei politikos teorijai

svarbūs Hobbeso samprotavimai apie *politinio kūno*, *pilietinės visuomenės*, *valdžios formavimosi* sąlygas, o sociologijos teorijai ne mažiau svarbu – tipologinė *socialinių struktūrų* analizė. Anglų filosofas nagrinėja *lygybės* ir *laisvės*, *privalėjimo* ir *laisvės* santykį. Tai, kaip minėta, leidžia vadinti jį sociologijos ir politikos mokslų pirmtaku, apibrėžusiu šiųdviejų moderniųjų disciplinų tyrimo objektą ir savitus pažinimo principus, įvardijusiu pagrindines problemas bei sąvokas.

9. Hobbesas vienas pirmųjų apibrėžia du idealiuosius visuomenių tipus (prigimties būklę ir sutarties būklę), kartu detaliai aptardamas pereigos iš vienos būklės į kitą sąlygas bei aplinkybes.
10. Hobbeso politinės galios samprata yra sudėtingesnė ir apima tris (vadžios, jėgos ir autoriteto) veiksnius. Politikos teoretikas, apibrėždamas ir aptardamas socialinės tvarkos sąlygas, nagrinėja suverenios valdžios, veiksmingos įteisintos jėgos, abipusio įsipareigojimo, teisingumo, įstatyminio visuomenės pagrindo, individo ir visuomenės santykių, laisvės sąlygų, racionaliojo elgesio įpročių, socialinių normų, kultūros taisyklių klausimus.
11. Hobbeso *Leviatane* nagrinėjami santykiai tarp kasdienio, socialinio egzistavimo, visuomeninio pobūdžio įsipareigojimų (sutarties principų, moralės, pilietiškumo) ir politinės valdžios. O šių klausimų svarstymas – aktuali dabarties problema.

Kartojimo klausimai:

1. Ar sunku, ar, priešingai, lengva skaityti Hobbeso *Leviataną*? Kodėl? Ar skaityti Hobbesą – ideologiškai rizikinga?
2. Kokiais svarbiais aspektais Hobbeso socialinė teorija – savita?
3. Ar Hobbeso socialinė teorija tebėra reikšminga šiomis dienomis; ar galima atskirti teorinius ir ideologinius jo koncepcijos aspektus; ar galima panaudoti šio mąstytojo sąvokas, formuluotes ir argumentus svarstant šiuolaikines socialinės teorijos problemas?
4. Kodėl verta (arba neverta) skaityti Hobbeso *Leviataną*?

IV.3. Du socialinės tvarkos modeliai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Panagrinėti du pagrindinius *socialinės tvarkos* modelius.
2. Apibūdinti Hobbeso formuluojamą *socialinės tvarkos* sampratą ir atskleisti problemas, su kuriomis susiduria dvinaris teorinis modelis.

Pagrindinės sąvokos:

Socialinės tvarkos problema, *integracinis modelis*, *konfliktinis modelis*, santykis tarp *objektyvių* ir *subjektyvių* analizės sandų, prigimties būklė, prigimtiniai įstatymai, radikalus metodologinis individualizmas, „dirbtinis žmogus“, „dirbtinė valstybė“.

Socialinė tvarka yra genealoginis terminas, siejamas su teorinių prielaidų, vaizduotės, spėjimų, įžvalgų sritimi. *Socialinės tvarkos* ir *socialinės struktūros* sąvokų kilmė – abstrakti, netgi metaforiška. Teoriniai modeliai remiasi „esminiais“ vaizdiniais, analogijomis: visuomenė yra „socialinis organizmas“, visuomenė yra „socialinis konfliktas“, visuomenė yra „simbolių interpretavimas“ ir panašiai. *Struktūriniai* visuomenės vaizdiniai skatina atsakyti į konceptualų klausimą, – *kaip* kuriama socialinė tvarka ir kokie yra pagrindiniai veiksniai, leidžiantys formuoti, išsaugoti, plėtoti socialinės tvarkos pavyzdžius? Įvairios teorinės kryptys, aiškindamos „tvarkos“ ar „struktūros“ formavimąsi, remiasi skirtingomis koncepcinėmis prielaidomis ir principais.

Hobbesas – vienas pirmųjų socialinių teoretikų, nagrinėjusių politinius, sociologinius, teisinius, psichologinius, antropologinius „tvarkos problemos“ (moderniojo socialinio bendrabūvio galimybės) aspektus. Hobbeso socialinės filosofijos idėjos, sąvokos, problemos teikia progą apmąstyti ir šiuolaikinių visuomenių *tvarkos* principus. Daugelis sociologų, remdamiesi žymaus XX a. teoretiko Talcotto Parsonso

pavyzdžiu, vertina Hobbesą dėl jo gebėjimo aiškiai ir konceptualiai formuluoti *socialinės tvarkos* problemą (Parsons 1968; 93).

Skiriamos dvi pagrindinės *socialinės tvarkos* aiškinimo tradicijos. *Integracinis modelis* remiasi gyvybinga platoniška metafora: visuomenė – tai „socialinis organizmas". *Konfliktinis modelis* remiasi trasimachiška sofistų metafora: visuomenė yra potencialių „konfliktų bei interesų raiška". Pagrindinė pirmojo modelio idėja – „teisingumas yra darni (Senovės Graikijoje – hierarchinė, o moderniose visuomenėse – egalitarinė ir liberali) – santarvė", o antrojo – „teisingumas yra stipresniojo teisė".

Pirmuoju atveju tiriama sąveika tarp funkcinių visuomenės posistemių, o antruoju – socialinių interesų, galios, jėgos, valdžios, įtakos raiškos aspektai. Hobbeso teorija siejama su antrąja kryptimi. Sakykim, Dennis Wrongas, nagrinėdamas *socialinės tvarkos* problemą, skiria dvi – aristotelišką ir hobsišką – tradicijas. Pirmoji iš jų visuomenes apibrėžia kaip „natūralias visumas", susidedančias iš posistemių – socialinių grupių, šeimų ir kitų socialinės sąveikos pavyzdžių. O antroji – kaip „dirbtines visumas", asociacijas, grindžiamas socialinės sutarties principais (Wrong 1994; 2).

Ralfas Dahrendorfas taip pat skiria *du* Vakarų politinės minties, socialinės filosofijos, požiūrius, kurie skirtingai apibūdina mįslingą *socialinės tvarkos* problemą. Visos mokslinės, įskaitant sociologines, teorijos remiasi šiomis priešingomis filosofinėmis nuostatomis.

Viena iškili politinės minties mokykla tvirtina, kad *socialinė tvarka* kyla iš *bendrųjų vertybinių nuostatų*. Tai – *consensus omnium*, arba *volonté générale* (Dahrendorf 1959; 157). Prielaida yra ta, kad visus potencialius arba aktualius nuomonių bei interesų skirtumus, konfliktus padeda įveikti *vienijantis* kolektyvinis pradas – *bendroji valia*.

O kita iškili politinės minties mokykla teigia, kad socialinę tvarką diegia galios ir valdžios principai, suvaržymai, vienų socialinių jėgų dominavimas, o kitų – paklusimas pirmosioms: „*Prievartos teorija* socialinę struktūrą apibūdina kaip organizacinę formą, kurią sutelkia jėga bei suvaržymai ir kuri nuolatos persitvarko, kurdama savyje jėgas, kurios ją išsaugo nesibaigiančių pokyčių procese" (ten pat; 159).

Šis dualizmas atpažįstamas kaip koncepcinių požiūrių konfliktas: tarp Platono ir Aristotelio; tarp Rousseau ir Hobbeso; tarp Hegelio ir Kanto. Reikėtų pridurti, kad plėtojantis teorinės minties istorijai daugėja painiavos: pagrindinės sąvokos apibrėžiamos skirtingai. Pavyzdžiui, *visuomeninės sutarties* teorijos pavadinimas „slepia" net tris skirtingus – Hobbeso, Locke'o ir Rousseau – aiškinimo būdus. Prieštaravimų randama ir Hobbeso apibrėžimuose (Dahrendorf 1996;). Būtina pridurti, jog ne mažiau prieštaringos yra *integracinės* teorinės krypties sąvokos.

> Ne be reikalo ‚bendroji valia' sukėlė iš pradžių sumaištį, o po to rūpestį, kai Rousseau, Kantas ir Hegelis pateikė tris visai skirtingas jos interpretacijas.
>
> (Dahrendorf 1996; 95)

Kad ir koks nuoseklus Hobbeso aiškinimo būdas, jo sąvokos apima „daug dviprasmybių" (Held 2002; 98). Pagrindiniai prieštaravimai susiję su teorinių prielaidų sritimi ir koncepcinio aiškinimo būdu, kuris interpretuojamas skirtingai. Dažnai teigiama, kad Hobbesas, remdamasis *metodologinio individualizmo* (ir ideologinės jo atmainos – *liberalizmo*) prielaidomis, galiausiai sukuria politinės galios koncepciją, kuri grindžiama neliberaliomis – autoritarinės valdžios ir centralizacijos – idėjomis.

Prieštaringas ir jo aiškinimo būdas. Viena vertus, Hobbesas, nagrinėdamas *prigimties būklę*, itin pabrėžia psichologines (*baimės*, *savisaugos*, *malonumo*, *sielvarto* ir pan.) sąvokas, kurios sudaro, kaip kartais teigiama, pagrindinius jo aiškinimo principus. Kita vertus, ypač aptardamas *sutarties būklę*, jis remiasi sociologinėmis ir filosofinėmis sąvokomis. *Psichologinės* ir *sociologinės* kategorijos nėra aiškiai atskirtos. Galbūt todėl šiuolaikiniai analitikai priekaištauja Hobbesui, kad jis, apibrėždamas *prigimties* ir *sutarties* būkles, painioja *priežasties* ir *motyvacijos* kategorijas (Wrong 1994; 29).

Viena pagrindinių Hobbeso teorijos dilemų – santykis tarp *objektyvių* ir *subjektyvių* analizės sandų. Hobbesas skiria *gamtos prigimtį* ir *visuomenės prigimtį*. Pirmoji yra objektyvi, o antroji – subjektyvi. Gamtos tvarka yra „natūrali", o socialinė tvarka – „dirbtinė" (šiandieną, ko gero, pasakytume, kad *susitarimas* dėl socialinės tvarkos principų – tai socialinis tikrovės konstravimas).

Aprašydamas *prigimties būklę* Hobbesas pernelyg ją suobjektyvina, sugamtina. Joje, rodos, viešpatauja vien gamtiniai, „prigimtiniai" instinktai, kurių rezultatas –„visų karas su visais". O aprašydamas sutarties būklę, Hobbesas ją pernelyg susubjektyvina, sužmogina. Čia, rodos, viešpatauja vien tik racionaliai apskaičiuoti, apsvarstyti ir institucionalizuoti principai.

Psichologinių terminų vyravimas prigimties modelyje ir sociologinių, teisinių bei filosofinių terminų vyravimas sutarties modelyje teikia pagrindą Hobbeso teoriją vaizduoti kaip *dualistinį* modelį: prigimtinėje būklėje tariamai vyrauja „netvarka", o socialinės sutarties – „tvarka". Hobbeso socialinė teorija dažnai spraudžiama į dvinarę schemą.

Ypač vienpusiškai vaizduojama prigimties būklė, kurios aprašymas remiasi a) egoistiniu žmogaus prigimties apibrėžimu (žmogus – racionalus gyvūnas, kuris numato

tikslus ir renkasi efektyvias priemones, siekdamas juos įgyvendinti); b) aistrų ir interesų skatinamu žmonių tarpusavio varžymusi, nes ištekliai ir tikslai yra riboti; c) visų karo su visais būsena, kuri yra neišvengiama dėl pernelyg „gamtiškų", t. y. prigimties, instinktų.

Glaustą Hobbeso teorijos aprašymo pavyzdį, kurį verta aptarti, pateikia Johnas Grey'us: „Hobbeso koncepcija bendrais bruožais yra gerai žinoma. Iš hipotetinės prigimtinės būklės – neišvengiamo visų karo su visais – Hobbesas kildina pilietinės asociacijos darinį – taikos būseną, kurią garantuoja neribota prievartinės suverenios galios valdžia" (Gray 1992; 18).

Nors, kaip minėta, pats Hobbesas teikia panašų scheminį pagrindą, vis dėlto kyla klausimas, ar šis dualistinis modelis nėra pernelyg paprastas? Tam, kad įrodyti, kaip svarbu laikytis *socialinės sutarties* principų, prireikia *dvinario* modelio, tačiau šis modelis nėra *dualistinis*. „Karas" („visų kova su visais") toli gražu nevyksta *visą laiką*. Hobbesas siūlo palyginimą: karas – tai ilgalaikis blogas oras, o visas kitas laikas yra *taika*. *Taika* yra racionalios jausmo ir proto – *susitarimo* – formos, randamos prigimties būklėje, kuri pernelyg pabrėžtinai vaizduojama kaip „amžino karo" būsena:

> Kadangi blogo oro prigimtis yra ne viena ar dvi liūtys, o daugelis lietingų dienų iš eilės, taip ir karo prigimtis yra ne tikros kautynės, o aiškus nusiteikimas joms visą laiką, kol nėra jokio skirtumo, kad yra priešingai. Visas kitas laikas yra *taika*.
>
> (Hobbes 1999; 138)

Pilietinės asociacijos darinys – taikos būsena – atsiranda ne iš „neišvengiamo visų karo su visais", bet iš *taikos laiko*, kuriam subręsti vėlgi reikia laiko. „Prigimties būklė" kartais vaizduojama kaip atviras konfliktas, „ikisocialinė" padėtis, „chaoso" būsena. Šis „atviros kovos" modelis kliudo nuodugniau panagrinėti prigimties būklėje randamas *taikingo bendrabūvio* formas. Be to, atkreiptinas dėmesys ir į *potencialiai konfliktinę* sutarties būklės padėtį: sudarius sutartį visuomet gali įvykti tai, kas vadinama *pasitikėjimo sulaužymu*:

> Arba abi pusės gali dabar susitarti, kad įvykdys savąją sutartį vėliau; tokiais atvejais, jeigu tas, kuriuo pasitikima, kad jis įvykdys savąją sutartį atėjus laikui, ją įvykdo, tai vadinam *pažado laikymusi* arba pasitikėjimu, o jei nevykdo (jei taip padaro savo valia) – *pasitikėjimo sulaužymu*.
>
> (Hobbes 1999; 145)

Kadangi Hobbeso socialinės tvarkos vaizdinys grindžiamas konfliktiniu požiūriu, tai pažymėtina, kad *potencialus konfliktas* būdingas ne tik prigimties, bet ir sutarties būklei. Ir, kaip minėta, atvirkščiai: *socialinė tvarka* būdinga ne tik *sutarties*, bet ir *prigimties* būklei. Esminis prigimtinis įstatymas, anot Hobbeso, teigia tuos pačius dalykus: kiekvienas žmogus turėtų *siekti taikos tol, kol jis turi viltį ją pasiekti*; jeigu jis jos negali pasiekti, jam turi būti leista pasinaudoti visomis suteikiančiomis jam pranašumą karo priemonėmis (ten pat; 142).

Hobbeso aprašytoje prigimties būklėje įžvelgiamos pirminės socialinės organizacijos formos, kurių užuomazga – aiškiai neįsisąmoninti, bet sveiko proto formuluojami racionalūs susitarimai tarp žmonių, sakykim, vadovavimasis įprastomis elgesio taisyklėmis. Scheminiai, dualistiniai apibūdinimai pernelyg pabrėžia ne tik „atviros kovos“, bet ir „prievartos“ aspektą. Politinėje teorijoje žodis „prievarta“ dažnai vartojamas perkeltine prasme (atkreiptinas dėmesys į nusistovėjusį, vėberišką valstybės kaip įteisintos viešosios prievartinės organizacijos apibūdinimą). „Įteisinta prievarta“ – viena Hobbeso koncepcijos pusė. Ne mažiau svarbi ir kita – racionalūs susitarimai ir įsipareigojimai tarp individų, suinteresuotų veiksminga teisine valdžia.

Svarbu atsižvelgti į tai, kad Hobbeso socialinės teorijos interpretacijos remiasi skirtingomis prielaidomis, o neretai ir prieštaringomis ideologinėmis nuostatomis. Konservatizmo krypties teoretikai linkę teigti, kad Hobbeso socialinė teorija ardo *tradicinius*, *bendruomeninius* ryšius. Robertas Nisbetas, konservatyvios krypties sociologas, įžvelgia *radikalius* metodologinio individualizmo padarinius, kurie atsiranda dėl Hobbeso ir jo interpretatorių nominalistinio nuoseklumo. Hobbeso metodologija „naikina“ tradicines socialines institucijas (Nisbet 2000; 10–1).

Su šiuo teiginiu galima sutikti tik iš dalies: 14-ame ir 15-ame skyriuose Hobbesas plačiai kalba apie tradicijos pamatą – *prigimtinius įstatymus*, kurie liepia žmonėms siekti taikos (Hobbes 1999; 142), nagrinėdamas santykį tarp *įstatymo* ir *teisės* kaip santykį tarp *privalėjimo* ir *laisvės*. O liberalizmo teoretikai, kaip minėta, linkę pabrėžti perskyrą tarp „netvarkos“ (pirminės būklės) ir „tvarkos“ (sutarties būklės). Su šiuo dualistiniu teiginiu galima sutikti tik iš dalies: prigimtinėje būklėje randami įprasti, socialiniai, racionalūs susitarimai tarp žmonių.

Dualistinis modelis yra analitinė priemonė, padedanti Hobbesui kurti sudėtingesnį *struktūrizuotos visumos* vaizdinį. Idealieji visuomenių tipai – sudedamosios Hobbeso dedukcinio samprotavimo dalys. Hobbesas teoriškai, sistemingai, integraliai išplėtoja individualizmo prielaidas naujoje politinės filosofijos formoje. Hierarchiškai susluoksniuota visuomenės samprata nėra priimtina teoretikui, asmeniškai išgyvenusiam pilietinio karo siaubą. Hobbesas apdairiai (atsižvelgdamas į konfliktinę empirinę

tikrovę) vengia „kolektyvinio gėrio" sampratos, būdingos tradicinei politikos filosofijai. Jis kuria naują, modernią socialinę teoriją, griaunančią hierarchinius socialinės struktūros principus. Tai – individualistinio Hobbeso modelio, grindžiamo konflikto principais, privalumas.

Vis dėlto Hobbesas, apmąstydamas naujus politinės filosofijos principus, susiduria su teorine dilema. Jo postuluojamas *individas* yra abstrakti filosofinė kategorija, teorinėmis priemonėmis atribojama nuo realių socialinių sąveikų, kurios ilgainiui (kaip „ilgalaikės gero oro sąlygos") formuoja individą, tiksliau, *socialinį individą*. Akivaizdu, kad Hobbesas, konstruodamas idealųjį prigimties būklės tipą, susiduria su teorine dilema, kuri atsiranda dėl diskursyviai plėtojamų filosofinio individualizmo prielaidų.

Viena vertus, radikalus filosofinis individualizmas padeda išryškinti psichologines paskirų individų elgsenos savybes ir konfliktiškas jų sambūvio sąlygas. Kita vertus, šis mąstymo būdas užgožia paprastą faktą, kad realūs socialiniai konfliktai vyksta ne tik ir ne tiek tarp paskirų individų, kiek tarp socialinių grupių. Sociologinę *sąveikos* svarbą užgožia abstraktus filosofinis racionalizmas. Nors Hobbesas, turintis gerą sociologo akį, prigimties būklėje įžvelgia *socialines taikos formas*, t. y. papročius, taisykles, moralines normas, vis dėlto šios įžvalgos konceptualiai neišplėtojamos.

Verta pridurti, kad individualizmo prielaidos (ir dar svarbiau – visa tai, kas su jomis susiję, – psichologinės nuostatos, individualūs bruožai, atsitiktiniai veiksniai ir panašiai) vėliau bus įtraukiamos į socialinių teoretikų (Montesquieu, Tocquevile'io ir kitų), nagrinėjančių demokratijos problemas, koncepcijas. Nuo šiol filosofai ir sociologai jau nebeišleis iš akių psichologinio ir sociologinio reiškinio – *žmonių aistrų*, kurias vienas pirmųjų pradeda tirti Hobbesas.

Tačiau ir *aistrų* samprata palaipsniui taps sociologiškesnė. Pavyzdžiui, Montesquieu skirs *išorinę* valdymo būdo prigimtį ir *vidinę* principo prigimtį, tirdamas „aistras" kaip *įstatymų ir papročių dvasią* ir vadindamas jas varomąja visuomeninio gyvenimo jėga (Montesquieu 2004; 20). Be to, Montesquieu atmes Hobbesui būdingą filosofinio individualizmo idėją, kad išlaisvinti protą iš prietarų ir tradicijos vergijos galįs tik protaujantis individas. Todėl politinę laisvę jis sies ne su radikalaus individualizmo principais, bet su socialinio pobūdžio iškovojimais, pavyzdžiui, civiliniu įstatymu, kuris „[...] kaip geras tėvas su vienoda meile žvelgia į visą visuomenę ir į kiekvieną jos narį atskirai" (ten pat; 507).

Ir Tocqueville'is kreips dėmesį ne tiek į valdymo ar konstitucinės tvarkos tipus, kiek į politinės kultūros taisykles, žmonių rutininius veiksmus, bendruomenės dvasią (Tocqueville 1996; 77), atsiribodamas nuo Hobbeso filosofinio priežastingumo idė-

jos (prisimintina, kad Hobbesas plėtoja geometrinio Descartes'o filosofinio metodo principus siekdamas įrodyti priešingus dalykus).

Ir vis dėlto: metodologiškai pradėdamas abstrakčiu individu, Hobbesas palaipsniui artėja prie „kolektyvinės visumos" sampratos, nors ji visur vadinama *didžiuoju dirbtiniu žmogumi*. Šis „didysis žmogus" tampa *materija*, ir tai yra materialisto Hobbeso *tikrovės* atitikmuo: „Tai yra daugiau nei sutarimas, arba santarvė; tai *reali* visų jų vienybė viename asmenyje" (Hobbes 1999; 183; kursyvas mano – A. V.). Nors ši tikrovė – „dirbtinė", tačiau reali, materiali. Todėl dirbtinumas veikiau žymi konvencinį paskirų individų susitarimo, aktyvaus dalyvavimo „vieno asmens" vienybėje procesą.

Remdamasis dedukciniu samprotavimo būdu jis kuria integruotą personalistinę metaforą – *dirbtinį individą*. Viena vertus, šis pavadinimas rodo, kad, filosofas, aprašydamas modernią visuomenę, nori konceptualiai įteisinti individualizmo prielaidas. Kita vertus, žodžiai „dirbtinis individas" paradoksaliai slepia priešingą reikšmę – „organiškas", t. y. darnus ir visuminis. Jo paskiros dalys priklauso viena nuo kitos.

Terminas „dirbtinis" žymi ne tik socialinio konstravimo (susitarimo), bet ir *socialinės integracijos* procesą. Juk „dirbtinis individas" yra *individualus organizmas*. „Reali visų individų vienybė viename asmenyje" – organicistinė metafora, kuri rodo, kad sociologinės jo išvados panašios į *holizmo* principus, kuriais remiasi integracinės paradigmos filosofai. Todėl „dirbtinio individo" apibrėžimą galima interpretuoti kaip vieną pirmųjų teorinių bandymų sukurti *socialinės organizacijos*, kurioje derinami individualizmo ir holizmo principai, sampratą.

1. *Socialinė tvarka* yra genealoginis terminas, siejamas su teorinių prielaidų, vaizduotės, spėjimų, įžvalgų sritimi. *Socialinės tvarkos* ir *socialinės struktūros* sąvokų kilmė – abstrakti, netgi metaforiška. *Struktūriniai* visuomenės vaizdiniai skatina atsakyti į konceptualų klausimą, – *kaip* kuriama socialinė tvarka ir kokie yra pagrindiniai veiksniai, leidžiantys formuoti, išsaugoti, plėtoti socialinės tvarkos pavyzdžius? Įvairios teorinės kryptys, aiškindamos „tvarkos" ar „struktūros" formavimąsi, remiasi skirtingomis koncepcinėmis prielaidomis ir principais.
2. Hobbesas – vienas pirmųjų socialinių teoretikų, nagrinėjusių politinius, sociologinius, teisinius, psichologinius, antropologinius „tvarkos problemos" (moderniojo socialinio bendrabūvio galimybės) aspektus. Hobbeso socialinės filosofijos idėjos, sąvokos, problemos teikia progą apmąstyti ir šiuolaikinių visuomenių *tvarkos* principus.
3. Skiriamos dvi pagrindinės *socialinės tvarkos* aiškinimo tradicijos. *Integracinis modelis* remiasi gyvybinga platoniška metafora: visuomenė – tai „socialinis organizmas". *Konfliktinis modelis* remiasi trasimachiška sofistų metafora: visuomenė yra potencialių „konfliktų bei interesų raiška". Pirmuoju atveju tiriama sąveika tarp funkcinių visuomenės posistemių, o antruoju – socialinių interesų, galios, jėgos, valdžios, įtakos raiškos aspektai. Hobbeso teorija siejama su antrąja kryptimi.
4. Kad ir koks nuoseklus Hobbeso aiškinimo būdas, jo sąvokos apima daug dviprasmybių. Pagrindiniai prieštaravimai susiję su teorinių prielaidų sritimi ir koncepcinio aiškinimo būdu, kuris interpretuojamas skirtingai. Dažnai teigiama, kad Hobbesas, remdamasis *metodologinio individualizmo* (ir ideologinės jo atmainos – *liberalizmo*) prielaidomis, galiausiai sukuria politinės galios koncepciją, kuri grindžiama neliberaliomis – autoritarinės valdžios ir centralizacijos – idėjomis.
5. Prieštaringas ir Hobbeso aiškinimo būdas. Viena vertus, Hobbesas, nagrinėdamas *prigimties būklę*, itin pabrėžia psichologines (*baimės*, *savisaugos*, *malonumo*, *sielvarto* ir pan.) sąvokas, kurios sudaro, kaip kartais teigiama, pagrindinius jo aiškinimo principus. Kita vertus, ypač aptardamas *sutarties būklę*, jis remiasi sociologinėmis ir filosofinėmis sąvokomis. *Psichologinės* ir *sociologinės* kategorijos nėra aiškiai atskirtos.
6. Viena pagrindinių Hobbeso teorijos dilemų – santykis tarp *objektyvių* ir *subjektyvių* analizės sandų. Hobbesas skiria *gamtos prigimtį* ir *visuomenės prigimtį*. Pirmoji yra objektyvi, o antroji – subjektyvi. Gamtos tvarka yra „natūrali", o socialinė tvarka – „dirbtinė". Aprašydamas *prigimties būklę* Hobbesas pernelyg ją suobjektyvina, sugamtina. O aprašydamas sutarties būklę, Hobbesas ją pernelyg susubjektyvina, sužmogina. Psichologinių terminų vyravimas prigimties modelyje ir sociologinių, teisinių bei filosofinių terminų vyravimas sutarties modelyje teikia pagrindą Hobbeso teoriją vaizduoti kaip *dualistinį* modelį: prigimtinėje būklėje tariamai vyrauja „netvarka", o socialinės sutarties – „tvarka". Hobbeso socialinė teorija dažnai spraudžiama į dvinarę schemą.

7. Pilietinės asociacijos darinys – taikos būsena – atsiranda ne iš „neišvengiamo visų karo su visais“, bet iš *taikos laiko*, kuriam subręsti vėlgi reikia laiko. „Prigimties būklė“ kartais vaizduojama kaip atviras konfliktas, „ikisocialinė“ padėtis, „chaoso“ būsena. Šis „atviros kovos“ modelis kliudo nuodugniau panagrinėti prigimties būklėje randamas *taikingo bendrabūvio* formas. Be to, atkreiptinas dėmesys ir į *potencialiai konfliktinę* sutarties būklės padėtį: sudarius sutartį visuomet gali įvykti tai, kas vadinama *pasitikėjimo sulaužymu*.
8. Kadangi Hobbeso socialinės tvarkos vaizdinys grindžiamas konfliktiniu požiūriu, tai pažymėtina, kad *potencialus konfliktas* būdingas ne tik prigimties, bet ir sutarties būklei. Ir, kaip minėta, atvirkščiai: *socialinė tvarka* būdinga ne tik *sutarties*, bet ir *prigimties* būklei.
9. Apmąstydamas naujus politinės filosofijos principus Hobbesas susiduria su teorine dilema. Jo postuluojamas *individas* yra abstrakti filosofinė kategorija, teorinėmis priemonėmis atribojama nuo realių socialinių sąveikų, kurios ilgainiui formuoja *socialinį individą*. Viena vertus, radikalus filosofinis individualizmas padeda išryškinti psichologines paskirų individų elgsenos savybes ir konfliktiškas jų sambūvio sąlygas. Kita vertus, šis mąstymo būdas užgožia paprastą faktą, kad realūs socialiniai konfliktai vyksta ne tik ir ne tiek tarp paskirų individų, kiek tarp socialinių grupių. Sociologinę *sąveikos* svarbą užgožia abstraktus filosofinis racionalizmas. Nors Hobbesas, turintis gerą sociologo akį, prigimties būklėje įžvelgia *socialines taikos formas*, t. y. papročius, taisykles, moralines normas, vis dėlto šios įžvalgos konceptualiai neišplėtojamos.

Kartojimo klausimai:

1. Kokios yra dvi pagrindinės, koncepcinės *socialinės tvarkos* aiškinimo tradicijos?
2. Kokiai *socialinės tvarkos* aiškinimo tradicijai priskirtinas Hobbesas? Su kokiais teorinio pobūdžio prieštaravimais jis susiduria ir kaip juos sprendžia?

IV.4. Epistemologijos ir politinės teorijos ryšiai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Aptarti epistemologines Hobbeso politinės teorijos prielaidas.
2. Atskleisti nominalistinių Hobbeso nuostatų „silpnumą" konstruojant iš principo holistinį visuomenės modelį.

Pagrindinės sąvokos:

Dedukcija, indukcija, vardai, *įgytoji* valstybė, *įsteigtoji* valstybė, baimė, holistiniai aspektai.

Nors Hobbeso teorinė logika – *dedukcinė*, jis drauge remiasi ir *indukcinio* pobūdžio argumentais, kurių empirinis šaltinis, kaip teigia autoritetingi Hobbeso paveldo tyrėjai, – kasdienio socialinio ir ekonominio žmonių elgesio Anglijoje, XVII a. viduryje, *stebėjimas*. (Macpherson 1962; Wrong 1994). Priešinga nuomonė yra ta, kad Hobbeso politikos teorija „[...] anaiptol nebuvo realistinio politinio stebėjimo rezultatas (Sabine, Thorson 1995; 487).

Hobbesas skiria du *valstybės* tipus. Pirmasis, empirinis, tipas – *įgytoji* valstybė. Pagrindinis jos principas – įgimta jėga. Antrasis, teorinis, tipas – *politinė*, arba *įsteigtoji*, valstybė, kurios pagrindinis principas – laisva valia paremtas racionalus susitarimas (Hobbes 1999; 184). Hobbesas konstruoja idealųjį teorinį politinės valstybės modelį. Jis tiria politinio bendrabūvio sąlygas, kurios būtų ne vienadienės (kaip nepastovus oras), bet ilgalaikės, grindžiamos teoriniais (diskursyviais, paremtais nuosekliu samprotavimu) principais.

Politinė, arba įsteigtoji, valstybė yra nuoseklaus teorinio samprotavimo rezultatas. O nuoseklumas reikalauja aiškiai apibrėžti *pažinimo principus*. Šiuolaikiniai mokslo sociologai nurodo svarbų ryšį tarp moderniojo pažinimo principų ir moderniosios valdžios principų: „Hobbesui valdžia yra pažinimas [...]“ (Latour 2004; 24). Hobbesas plėtoja naujus pažinimo principus, kurių paskirtis yra tirti visuomeninio egzistavimo sričių – ypač socialinės ir politinės – sąveiką.

Politikos filosofas remiasi a) nominalistine epistemologija, b) empirizmo ir c) metodologinio individualizmo principais. Pažinimo prielaidos glaudžiai susijusios su socialine teorija. *Visuomenė* apibūdinama kaip *dirbtinė visuma*, susidedanti iš paskirų individų, kurie racionaliai, t. y. apskaičiuodami tikėtinus savo veiksmų padarinius, sudaro *visuomeninę sutartį*, grindžiamą tarpusavio konsensu ir suverenios valdžios įteisintais veiksmais.

Hobbeso socialinės teorijos prielaida – *subjektas*, arba *racionalus individas*, gebantis apskaičiuoti savo veiksmus ir jų padarinius, daryti politines, teisines ir socialines išlygas: pavyzdžiui, suteikti ar perduoti kitiems asmenims teises, įsipareigoti netrukdyti tiems, kuriems suteikė šias teises, privalėti gerbti savo pareigą – „savo laisvos valios akto nelaikyti niekiniu“ (Hobbes 1999; 143).

Teorinių apmąstymų epicentre – paskiro individo reikmės, interesai, rūpesčiai. Mąstantis ir apskaičiuojantis subjektas pripažįsta visuomenės ir valstybės naudą, kai ji atliepia jo, kaip subjekto, interesus. Tik tuomet žmonės atsisako kai kurių savo egoistinių principų – laisvės trukdyti kitiems naudotis jų teisėmis. Socialinio bendrabūvio paskirtis – *individo* saugumas („Valstybės tikslas – individo saugumas“; ten pat; 179). Todėl ir visuomenės (angl. *commonwealth*) vizija yra personalistinė: „Tai yra daugiau nei sutarimas, arba santarvė; tai reali visų jų vienybė viename asmenyje [...]“ (ten pat; 183).

Hobbesas domisi apibrėžimais, vardais ir apskritai kalbos vartojimo sąlygomis, nes jų paskirtis – įžvelgti socialinius sąveikos padarinius, socialiai konstruojamas bendrabūvio formas. Visos ar beveik visos sąvokos yra vardinės, nominalistinės, o ne organiškos ir realistinės, t. y. ontologinės. Michaelas Oakeshottas teigia (Oakeshott 1975), kad Hobbesas, kaip nominalistinės-skeptinės minties tradicijos tęsėjas, pertraukia senąją racionalios-natūralistinės minties tradiciją, siejamą su Platonu, Aristoteliu ir prigimtinės teisės teoretikais.

Taigi vardą apibrėšime šitaip: vardas yra žodis, žmogaus savo nuožiūra pasirinktas kaip nuoroda, kad sužadintų galvoje mintis, panašias į ankstesniąsias, kuris kartu, įjungtas į sakinį ir pasakytas kitiems, yra ženklas, rodantis, kokią mintį turėjo galvoje arba kokios neturėjo pats

> kalbantysis. Aš pridursiu, kad vardai atsiranda žmonių nuožiūra, ir tai, mano nuomone, nekelia jokių abejonių.
>
> (Hobbes 1986; 242)

Anglų teoretikas, pasitelkdamas *racionalaus, tikslingo veiksmo* sampratą, formuluoja *minimalistinę* metodologinio individualizmo tezę: motyvacinis pagrindas, verčiantis žmones paklusti aukščiausiai valdžiai, yra *tikimybė*, kad ji bus naudingesnė paskiram individui, negu jos priešybė – netvarkos būklė. Žinoma, minimalistinė Hobbeso tezė įvardija pernelyg trapų socialinių įsipareigojimų pagrindą. Todėl ši tezė papildoma svarbiu principu – „baimės jėga". Pabrėžtina, jog tai nėra *tik valdžios* baimė. Pernelyg paprasta manyti, kad Hobbesas, regėdamas pilietinio karo chaosą, renkasi makiavelišką senosios socialinės teorijos variantą – *valdžios principą*, kuris jėga ir optimaliausiomis baimės sąlygomis gali įtvirtinti tvarką. Kaip ne kartą minėta, Hobbesas siekia susieti į sistemą ir įtikinamai įrodyti *visas* moralės mokslo teoremas. Niccolò Machiavelli'o teorinis variantas – tik viena iš „teoremų", be to, neįrodžiusi savo pranašumo.

Baimė – dažnas Hobbeso terminas, tačiau „baimė" nusako ne tiek institucinės prievartos baimę, kiek perteikia racionalius žmogaus gebėjimus apskaičiuoti ir numatyti savo veiksmų padarinius. Ne realios politinės jėgos subjektas (Suverenas–Monarchas), bet *suverenai–žmonės* sudaro – kad ir minimaliai įpareigojančią – racionalią sutartį. Minimalus įsipareigojimas – tai galvojimas apie savo veiksmų padarinius (pasak Hobbeso, „iš baimės susilaukti blogų pasekmių"). Vadinasi, „baimę" galima apibūdinti kaip racionalią savo numanomų veiksmų priežiūrą. „Baimė" – ne pažodinės, bet metaforinės kilmės dalykas, kaip pažymi Victoria Kahn (Kahn 2001).

Be to, Hobbesas – empiristas. Iš pirminių „traukos" ir „atostūmio" reakcijų (jos susijusios su dviem primityviais jausmais – *noru,* arba *troškimu* ir *nenoru*, arba *pasibjaurėjimu*) Hobbes kildina visas sudėtingesnes emocijas arba motyvus. Todėl Hobbesui valia yra „stipriausias noras", o baimė – „stipriausias nenoras". Visuomeninio koegzistavimo galimybė, anot Hobbeso, iš dalies slypi žmogaus jausmuose, iš dalies – jo prote (Hobbes 1999; 140).

Taikos (solidarumo) sąlygas, siejamas su prigimtiniais įstatymais, numato protas. Tačiau *jausmų* šaltinis, galima sakyti, taip pat racionalistinis. Tai – gebėjimas nujausti, įžvalgiai apskaičiuoti savo veiksmų padarinius – ir teigiamus, ir neigiamus. Į taiką žmones lenkia, anot filosofo, *mirties baimė* (ten pat). „Baimė" gali būti grindžiama ne tik grubia prievartos jėga. Yra svarbesnių aspektų. Baimės sąvoka, rodos, apima ir ideologinius, o iš dalies ir socializacijos, aspektus. Prievartą svarbu *pateisinti*:

> Viena iš priežasčių, kurios ten nepaminėjau, yra ta, kad visi pilietiniai suverenai nori pateisinti karą, kuriuo pradžioje buvo įgyta jų valdžia, ir, kaip jie mano, juo, o ne valdžios turėjimu, grindžiama jų teisė.
>
> (Hobbes 1999; 663)

Įsipareigojimų galia, kaip pažymi Hobbesas, atsiranda ne iš pačių individų prigimties, bet iš racionalių skaičiavimo (plačiąja prasme) gebėjimų:

> Žmogus paprasčiausiai atsisako savo teisės arba ją perduoda pareikšdamas arba išreikšdamas kokiu nors sąmoningu ir pakankamai aiškiu ženklu (ar ženklais), kad jis atsisako ar perduoda, ar atsisakė ir perdavė savo teisę tam, kuris ją gavo. O šie ženklai yra arba vien žodžiai, arba vien veiksmai, arba (kaip būna dažniausiai) ir žodžiai, ir veiksmai. Tai ĮSIPAREIGOJIMAI, kuriais žmonės yra susaistomi ir įpareigojami; įsipareigojimai, kurių galia atsiranda ne iš jų pačių prigimties (nes nieko nėra lengvesnio žmogui, kaip sulaužyti savo žodį), o iš baimės susilaukti blogų pasekmių juos sulaužius.
>
> (Hobbeso 1999; 144)

Baimę (platesnės apimties emocinę žmonių elgesio motyvaciją) gali sukurti 1) autoritarinė valdžia; 2) pagarba išankstiniam autoritetui (sakykim, politiniam lyderiui, politinėms idėjoms, bendrajai tautos valiai); 3) prigimties įstatymo, t. y. *teisės pažeisti kitų teises atsisakymo*, pavertimas visuotinai galiojančiu principu. Nors Hobbesas remiasi visais trimis principais, du paskutiniai, rodos, jam svarbesni.

Pirmasis principas (jį galima vadinti Niccolò Machiavelli teorinėmis prielaidomis) teigia: *teisę sukuria valdžia*: „Tegu tik valdovas laimi ir išsaugo savo rankose valstybę, – ir kiekvienas visas jo priemones laikys garbingomis ir vertomis pagyrimo“ (Makiavelis 1992; 67). *Tik absoliučia valdžia* grindžiama pozityviosios teisės doktrina Hobbeso netenkina. Jis įžvelgia ir aptaria kitą, nominalistinę, *teisės koncepciją*, kuri egzistuoja prigimtinėje būklėje. Hobbeso argumentacija rodo, kad *prigimtinės teisės* šaltinis nėra grubi individualizmo arba kolektyvinė jėga. Prigimtinę teisę ir prigimtinį įstatymą kuria sveikas žmonių protas, kuris yra „sveikas“ todėl, kad turi *pakankamai racionalius* samprotavimo (padarinių apskaičiavimo) įgūdžius. Šių įgūdžių visuma sudaro pilietinės valdžios, kuriai atstovauja *pakankamai racionalūs* sutarties dalyviai, pagrindus.

Pilietinė valdžia – taip pat nominalistinis, „dirbtinis“, socialiai konstruojamas apibrėžimas. Tai – daugumos, kuri vadovaujasi sveiku protu, atstovas – „mirtingas dievas“. Tačiau atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad nuosekliai taikomas Hobbeso nominalizmas, kad ir netiesiogiai, vis dėlto sukuria politinės teorijos dilemą. Griežtai

vadovaujantis nominalizmo principais iš principo negalima ontologizuoti „vardų". O Hobbesas, apibūdindamas *Leviataną*, svyruoja tarp individualizmo ir holizmo principų:

> Tai yra daugiau nei susitarimas, arba santarvė; tai reali visų jų vienybė viename asmenyje, paremta vieno žmogaus susitarimu su kiekvienu kitu žmogumi taip, tarsi kiekvienas pasakytų kiekvienam kitam žmogui: *Aš įgalioju šį žmogų (ar šį žmonių susirinkimą) ir perduodu jam savo teisę valdyti mane su sąlyga, kad tu irgi perduosi jam savo teisę ir taip pat pritarsi visiems jo veiksmams*. Šitaip padarius, viename asmenyje suvienytų žmonių daugybė vadinama VALSTYBE (commonwealth), lotyniškai – CIVITAS. Taip atsiranda šis didysis LEVIATANAS, ar veikiau (kalbant pagarbiau) šis *mirtingasis dievas*, kuriam mes, valdomi *nemirtingoje Dievo*, esame dėkingi už taiką ir mūsų apgynimą, nes šiuo įgaliojimu, suteiktu jam kiekvieno atskiro žmogaus valstybėje, jis gali naudotis tokia didele jėga ir galia, kad jų keliama baimė leidžia jam nukreipti visų piliečių valią taikai palaikyti namuose ir savitarpio pagalbai, kovojant prieš jų išorės priešus.
>
> (Hobbes 1999; 183)

Racionalaus žmogaus sudaroma formali sutartis – ne visai patikimas socialinio bendrabūvio pagrindas. Todėl Hobbesas dažnai primena visuomenėje – vieningoje realybėje – galiojantį sudievintos baimės principą. Jo argumentacija rodo, kad *visuomenine sutartimi* vadovaujamasi ne tik todėl, kad kiekvieną sąveikos akimirką suprantama racionali jos nauda, bet todėl, kad šių principų kilmė – *visuomeniška*. Šis principas labai panašus į XX a. pradžioje suformuluotą Durkheimo nuostatą, nurodančią *visuomenines* pažinimo ištakas: „Kadangi pasaulis egzistuoja tiek, kiek jis suvoktas, ir kadangi visuotinai jis suvoktas tik visuomenės, jis ten ir įsikuria, tapdamas jos vidinio gyvenimo elementu [...]" (Durkheim 1999; 486).

Nors Hobbeso visuomeninės sutarties principai sudaromi tarp *racionalių individų*, tačiau jų išsaugojimo galimybė – sudievintos visuomenės baimė (*pagarba autoritetui*, – kaip pasakytų Durkheimas). Visa, „[...] ką gali padaryti du žmonės, nepavaldūs pilietinei valdžiai, – tai priversti vienas kitą prisiekti tuo dievu, kurio jie bijosi" (Hobbes 1999; 153). Taigi, nors galima pagalvoti, kad čia apsirikę painiojame Hobbeso (nominalisto) ir Durkheimo (holisto) veikalus, vis dėlto anglų nominalistas ne tik kad nevengia visuminio pobūdžio metaforų, bet kartais netgi priartėja prie pakylėtos metafizinės-teologinės kalbos („išskyrus tik *baimę* šios *nematomos jėgos*, kurią *kiekvienas garbina* kaip *Dievą* ir kurios *bijosi* kaip *keršytojo* už savo *išdavystę*"; žr. ten pat). Hobbeso holistinio pobūdžio *retorika* – svarbi jo argumentacijos ir įrodinėjimų dalis.

Hobbesas nenori ontologizuoti nei *individo*, nei *visuomenės*. Tačiau ką jam daryti, jeigu nominalizmas neįstengia apsiginti (jis stiprus pažinimo teorijoje, o politikos teorijoje – silpnas, nes jam stinga holizmui būdingų normatyvinių sąvokų)? Prigimtinėje būklėje *apibrėžimai* yra prigimtinių įstatymų pagrindas, tačiau *patys savaime* jie negali apginti šių įstatymų („žodžių galia – pernelyg silpna“).

Hobbesas įrodinėja, kad žmonėms pakanka racionalumo pripažinti socialinių saitų *tvarumą*, jei tik jie įstengia atsisakyti laisvės trukdyti kitiems naudotis jų teisėmis. Tačiau šio racionalaus atsisakymo šaknys – socialinė galia, kuri formuojasi kaip įpročio teisė. Iš „barbariškos“ antisocialinės būklės gali atsirasti tik tokia pati „barbariška“ būklė (žinoma, jeigu ji visiškai neturi socialinių bendrabūvio pradų). O sveiko proto pradai, aptinkami prigimtinėje būklėje, yra barbariškos būklės *alternatyva*.

Be to, jeigu sutiksime, kad esminis *savisaugos instinktas* nėra iracionalus veiksnys, tai atidžiau žvelgsime ne į psichologines, bet į sociologines sąvokas. Gana abstraktūs, sakytume, filosofiniai Hobbeso „jausmų“ kriterijai (mirties baimė, sveikas protas, darbštumas) rodo, kad *taikos galimybės* yra kompleksiškesnės negu tik racionalūs ir egoistiniai individualios naudos apskaičiavimai. Kalbėdamas apie *prigimtinius įstatymus* (ne jausmų, o proto kriterijus), Hobbesas palygina juos su Evangelijos įstatymu: „Kaip norite, kad jums darytų žmonės, taip ir jūs darykite jiems“ (ten pat; 143). (Filosofinį šio teiginio konkretinimą vėliau aptiksime Immanuelio Kanto apibrėžimuose).

Nors Hobbesas yra materialistas, racionalistas ir individualistas, tačiau moderniąją visuomenę jis, rodos, ontologizuoja: ne tik pavadina ją *mirtingu dievu*, bet ir suteikia jai *savarankišką statusą*. Visuomenė yra *savaiminis darinys*. Ši idėja, kaip minėta, netiesiogiai suartina jį su vienu iš pagrindinių vėlesniųjų sociologijos tėvų – Emiliu Durkheimu. Viena vertus, Hobbesas visuomenę apibūdina kaip individų, apskaičiuojančių savo veiksmus ir sudarančių sutartis, bendrabūvį. Kita vertus, *visuomenė* nėra tik racionalaus apskaičiavimo padarinys. Ji – daugiau negu tik vardas. Visuomenė yra dalykas, kurio bijomasi kaip *mirtingojo dievo*.

1. Nors Hobbeso teorinė logika – *dedukcinė*, jis drauge remiasi ir *indukcinio* pobūdžio argumentais, kurių empirinis šaltinis – kasdienio socialinio ir ekonominio žmonių elgesio Anglijoje, XVII a. viduryje, *stebėjimas*.
2. Hobbesas skiria du *valstybės* tipus. Pirmasis, empirinis, tipas – *įgytoji* valstybė. Pagrindinis jos principas – įgimta jėga. Antrasis, teorinis, tipas – *politinė*, arba *įsteigtoji*, valstybė, kurios pagrindinis principas – laisva valia paremtas racionalus susitarimas. Hobbesas konstruoja idealųjį teorinį politinės valstybės modelį. Jis tiria politinio bendrabūvio sąlygas, kurios būtų ne vienadienės (kaip nepastovus oras), bet ilgalaikės, grindžiamos teoriniais (diskursyviais, paremtais nuosekliu samprotavimu) principais.
3. Politinė, arba įsteigtoji, valstybė yra nuoseklaus teorinio samprotavimo rezultatas. O nuoseklumas reikalauja aiškiai apibrėžti *pažinimo principus*. Todėl svarbu svarstyti ryšį tarp Hobbeso konstruojamų moderniojo pažinimo principų ir moderniosios valdžios principų. Hobbesas plėtoja naujus pažinimo principus, kurių paskirtis yra tirti visuomeninio egzistavimo sričių – ypač socialinės ir politinės – sąveiką.
4. Politikos filosofas remiasi a) nominalistine epistemologija, b) empirizmo ir c) metodologinio individualizmo principais. Pažinimo prielaidos glaudžiai susijusios su socialine teorija. Hobbeso socialinės teorijos prielaida – *subjektas*, arba *racionalus individas*, gebantis apskaičiuoti savo veiksmus ir jų padarinius, daryti politines, teisines ir socialines išlygas: pavyzdžiui, suteikti ar perduoti kitiems asmenims teises, įsipareigoti netrukdyti tiems, kuriems suteikė šias teises, privalėti gerbti savo pareigą – savo laisvos valios akto nelaikyti niekiniu.
5. Teorinių apmąstymų epicentre – paskiro individo reikmės, interesai, rūpesčiai. Mąstantis ir apskaičiuojantis subjektas pripažįsta visuomenės ir valstybės naudą, kai ji atliepia jo, kaip subjekto, interesus. Tik tuomet žmonės atsisako kai kurių savo egoistinių principų – laisvės trukdyti kitiems naudotis jų teisėmis. Socialinio bendrabūvio paskirtis – *individo* saugumas. Todėl ir visuomenės vizija yra personalistinė.
6. *Visuomenė* apibūdinama kaip *dirbtinė visuma*, susidedanti iš paskirų individų, kurie racionaliai, t. y. apskaičiuodami tikėtinus savo veiksmų padarinius, sudaro *visuomeninę sutartį*, grindžiamą tarpusavio konsensu ir suverenios valdžios įteisintais veiksmais.
7. Hobbesas domisi apibrėžimais, vardais ir apskritai kalbos vartojimo sąlygomis, nes jų paskirtis – įžvelgti socialinius sąveikos padarinius, socialiai konstruojamas bendrabūvio formas. Visos ar beveik visos sąvokos yra vardinės, nominalistinės, o ne organiškos ir realistinės, t. y. ontologinės. Hobbesas, kaip nominalistinės-skeptinės minties tradicijos tęsėjas, pertraukia senąją racionalios-natūralistinės minties tradiciją, siejamą su Platonu, Aristoteliu ir prigimtinės teisės teoretikais.

8. Anglų teoretikas, pasitelkdamas *racionalaus*, *tikslingo veiksmo* sampratą, formuluoja *minimalistinę* metodologinio individualizmo tezę: motyvacinis pagrindas, verčiantis žmones paklusti aukščiausiai valdžiai, yra *tikimybė*, kad ji bus naudingesnė paskiram individui, negu jos priešybė – netvarkos būklė.
9. Minimalistinė Hobbeso tezė įvardija pernelyg trapų socialinių įsipareigojimų pagrindą. Todėl ši tezė papildoma svarbiu principu – „baimės jėga“. Pabrėžtina, jog tai nėra *tik valdžios* baimė. *Baimė* nusako ne tiek institucinės prievartos baimę, kiek perteikia racionalius žmogaus gebėjimus apskaičiuoti ir numatyti savo veiksmų padarinius. „Baimę“ galima apibūdinti kaip racionalią savo numanomų veiksmų priežiūrą. „Baimė“ – ne pažodinės, bet metaforinės kilmės dalykas. Baimės sąvoka, rodos, apima ir ideologinius, o iš dalies ir socializacijos, aspektus. Prievartą svarbu *pateisinti*.
10. Nors Hobbesas yra materialistas, racionalistas ir individualistas, tačiau moderniąją visuomenę jis, rodos, ontologizuoja: ne tik pavadina ją *mirtingu dievu*, bet ir suteikia jai *savarankišką statusą*. Visuomenė yra *savaiminis darinys*. Ši idėja netiesiogiai suartina jį su vienu iš pagrindinių vėlesniųjų sociologijos tėvų – Emiliu Durkheimu. Viena vertus, Hobbesas visuomenę apibūdina kaip individų, apskaičiuojančių savo veiksmus ir sudarančių sutartis, bendrabūvį. Kita vertus, *visuomenė* nėra tik racionalaus apskaičiavimo padarinys. Ji – daugiau negu tik vardas. Visuomenė yra dalykas, kurio bijomasi kaip *mirtingojo dievo*. Jo argumentacija rodo, kad *visuomenine sutartimi* vadovaujamasi ne tik todėl, kad kiekvieną sąveikos akimirką suprantama racionali jos nauda, bet todėl, kad šių principų kilmė – *visuomeniška*. Kalbėdamas apie *prigimtinius įstatymus* (ne jausmų, o proto kriterijus), Hobbesas palygina juos su Evangelijos įstatymu. Nors Hobbeso visuomeninės sutarties principai sudaromi tarp *racionalių individų*, tačiau jų išsaugojimo galimybė – sudievintos visuomenės baimė, *pagarba autoritetui*.

Kartojimo klausimai:

1. Ar Hobbesas remiasi tik dedukcine logika, ar ir indukcinio pobūdžio argumentais?
2. Kokius valstybės tipus skiria Hobbesas ir kaip jis juos apibrėžia?
3. Kokie yra pagrindiniai Hobbeso epistemologiniai principai?
4. Ką reiškia Hobbeso sąvoka – *baimė*? Kodėl ji svarbi jo socialinei teorijai? Ar tai psichologinė, ar sociologinė sąvoka?
5. Kaip Hobbesas sprendžia santykio tarp *individualizmo* ir *holizmo* dilemą?
6. Ar įžvelgiate metodologinio individualisto Hobbeso teorijoje ontologinių aspektų? Kokių?

IV.5. Utilitarinė dilema

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Panagrinėti vadinamąją „utilitarinę dilemą“, kurią įvardija Talcottas Parsonsas interpretuodamas Hobbeso *socialinės tvarkos* problemą.
2. Argumentuotai atskleisti, kad „utilitarinės dilemos“ formuluotę derėtų tikslinti į pirmą vietą iškeliant *metodologinio individualizmo* ir *metodologinio holizmo* santykio dilemą.

Pagrindinės sąvokos:

Hobbeso tvarkos problema, *utilitarinė dilema*, *priemonių-tikslų* santykis, *normatyviniai* principai, „visų karas su visais“, nominalizmas, dualizmas, metodologinis individualizmas, metodologinis holizmas, santykis tarp *privalėjimo* ir *noro*, galia kaip *įteisinta valdžia*, *sankcionuojanti jėga* ir *socialinis autoritetas*.

Žymus XX a. sociologas T. Parsonsas teorinius anglų filosofo Th. Hobbeso samprotavimus vadina *Hobbeso tvarkos problema*. Reikėtų pridurti, kad šis įtakingas apibrėžimas, remiantis Elie Halévy *tvarkos problemos* analize (Halévy 1955), suformuluotas viename pagrindinių XX a. socialinės teorijos veikalų – *Socialinio veiksmo struktūroje* [1937 m.]).

Ilgalaikė teorinės minties raida rodo, kad sociologija formuojasi kaip teoriniai socialinės tvarkos klausimų sprendimo būdai. Hobbesas, kaip tvirtina Parsonsas, tinkamai apibrėžia esminę teorinę sociologijos problemą. Tačiau lieka Hobbeso neišspręstas socialinės teorijos galvosūkis – *utilitarinė dilema*.

Hobbeso aprašoma žmonių elgsena prigimties būklėje remiasi utilitarinio veiksmo principais. Hobbeso apibrėžiami žmogaus veiksmo požymiai – atomizmas, ra-

cionalumas, empirizmas ir atsitiktiniai tikslai (Parsons 1968; 60). Hobbeso utilitarizmas svarsto tik *priemonių–tikslų* santykius. Nors apskaičiuojantys veikėjai renkasi efektyvias priemones, jų tikslai – atsitiktiniai. „Tikslus" sužadina išoriniai dirgikliai, visų pirma – būdingas žmonių varžymasis, kuriam daro poveikį nuolatinis išteklių trūkumas. Dėl ribotų išteklių individai beatodairiškai įgyvendina savo norus, kurie tampa atsitiktiniais tikslais. Tokia visuomeninė „tvarka" yra nestabili, netgi chaotiška. Todėl Parsonso išvada ta, kad Hobbesas *teoriškai* neapmąsto *priemonių–tikslų* santykio dilemos. (Parsons 1968; 59). Hobbeso utilitarinėje veiksmo schemoje stinga *socialinių normatyvinių* principų.

„Visų karas su visais" yra neišvengiamas utilitarinės veiksmo schemos rezultatas. Hipotetinėje *prigimties būklėje* individai vadovaujasi egoistiniais naudos principais ir savisaugos instinktu. Todėl Hobbesas, teoriškai apmąstydamas tvarkos ir taikos sąlygas, glaudžiai susieja du principus: 1) individų įsipareigojimą steigiamai sutarčiai ir 2) institucinę stiprios, centralizuotos valdžios kontrolę. Pirmojo principo galia kyla iš sociologinės įsipareigojimo sutartiniam teisių perdavimo aktui savivokos: „iš baimės susilaukti blogų pasekmių juos sulaužius" (Hobbes 1999; 144), antrojo principo galia kyla iš teisinės ir politinės tikėtinų sankcijų savivokos: „regimos valdžios, kuri laikytų juos baimėje ir, grasindama bausme, verstų vykdyti susitarimus ir laikytis prigimtinių įstatymų [...] (Hobbes 1999; 179).

Parsonso interpretacinė versija, pabrėžianti, jog Hobbesas susiduria su utilitarizmo dilema, iki šiol daro įtaką kitoms teorinėms interpretacijoms, nors ir ji – kritikuojama (plačiau apie Parsonso interpretacijos kritiką žr.: Macpherson 1992; Wrong 1994; Krieken 2000). Reikia pripažinti, kad Hobbeso *prigimties būklės* aprašymuose iš tikro trūksta bendravimo ryšių, sutarimo, darnos ir tvarkos. Individai linkę taikyti prievartą kitų individų atžvilgiu siekdami pasipelnymo, saugumo, šlovės, netgi dėl smulkmenų (Hobbes 1999; 138). Žmonių veiksmus, rodos, žadina išoriniai dirgikliai ir mechaniškos jų atsako formos. Visos veiksmų paskatos kyla iš „išorės". „Gėris" paprasčiausiai yra tai, ko žmogus trokšta, o blogis – ko jis vengia. Žmonės siekia atsitiktinių tikslų naudodami veiksmingiausias priemones – *jėgą* arba *baimę*. Iš pirmo žvilgsnio tokią interpretacijos kryptį, rodos, renkasi pats Hobbesas:

> Taigi į pirmą vietą aš iškelsiu bendrą visų žmonių polinkį – amžiną ir nuolatinį vis didesnės valdžios troškimą, pasibaigiantį tik su mirtimi. [...]
> Todėl, jei du žmonės trokšta to paties daikto, kurio vis dėlto jie negali abu kartu turėti, jie tampa priešais ir kelyje į savo tikslą (kuris dažniausiai yra jų pačių gyvybės išsaugojimas, o kartais vien jų malonumas) siekia sunaikinti arba pavergti vienas kitą.
>
> (Hobbes 1999; 113, 136)

Ši citata, rodos, patvirtina Parsonso nurodytą siaurą žmogaus veiksmo apibrėžimą: *savisauga* ir *malonumas* yra du pagrindiniai utilitarizmo principai, atsitiktinio pobūdžio tikslai, kuriais remdamasis Hobbesas postuluoja būtinumą įtvirtinti *vieną valią*:

> Vienintelis būdas sukurti tokią bendrą valdžią, kuri galėtų apginti žmones nuo svetimšalių įsiveržimo ir vienas kitam daromų skriaudų, ir taip juos apsaugoti, kad jie savo triūsu ir žemės vaisiais galėtų gyventi patenkinti, – tai perduoti visą jų valdžią ir galią vienam žmogui ar žmonių susirinkimui, kuris galėtų balsų dauguma visų jų valias paversti viena valia [...].
>
> (Hobbes 1999; 183)

Žmonių galios *perdavimo* padarinys – vieno žmogaus ar susirinkimo valios stiprinimas. Taigi Hobbeso koncepcinės nuostatos lyg ir pateisina valdžios kontrolę ir prievartą. Nors Hobbesas yra nominalistas, tačiau pasakymas „viena valia", rodos, naikina visus individualių skirtumų ir laisvės, postuluojamos prielaidų lygmenyje, likučius. Kadangi utilitariniai žmonių veiksmai skatina žmonių tarpusavio priešiškumą, tai iš tikro geriausia išeitis – atiduoti visas individualias galias „vienos valios" kontrolei.

Šie samprotavimai rodo, kad Hobbesas vis dėlto susiduria su utilitarizmo dilema. Tačiau verta papildomai klausti: ar tai – pagrindinė Hobbeso dilema; ar ankstyvasis anglų teoretikas nesusiduria su sudėtingesne metodologine – individualizmo ir holizmo santykio – dilema; ar nekyla teorinių problemų dėl to, kad radikaliai atsiribojama nuo aristotelinės „kolektyvinio gėrio" sampratos? (Verta atkreipti dėmesį, kad Rousseau, formuluodamas kitą visuomeninės sutarties koncepciją, sugrįš prie aristoteliškų principų, įvardydamas *bendrąją valią*, skiriamą nuo *visų valios*.)

Hobbesas neišleidžia iš akių „bendrosios valios", „vienos valios" (žr. pastarąją citatą), moralinių tarpusavio įsipareigojimų sampratos. Šioji samprata – nuoseklaus dedukcinio samprotavimo padarinys, kurį jis vadina tobulu žmogaus meno kūriniu – *Leviatanu*. Jo dirbtinė siela – aukščiausioji valdžia – pagaminta žmonių rankomis. O žmogus *vertina* – geriau ar blogiau – savo kūrinius. Todėl Leviatanas, arba Visuomenė, yra *normatyvinis* darinys – dirbtinis, bet ne mechaniškas. Hobbeso vartojamų Galileo' mechanikos mokslo sąvokų nedera absoliutinti. *Kūno* samprata – *tik* metafora.

Hobbesas, pasirinkęs epistemologinio nominalizmo kryptį, pradeda savo kelią kaip metodologinis individualistas, tačiau paskirose šio kelio atkarpose – ne kartą sutrinka, dažnai aptikdamas „gero oro" sąlygas, t. y. socialinius bendrojo gėrio pradus, – ir netgi „visų karo su visais" būklėje. Šio kelio pabaigoje Hobbesas sociologiškai praregi. Pla-

čiai atvertos jo akys regi dieviškos kilmės būtybę – Visuomenę, kuri yra *daugiau nei sutarimas*. Tai *reali vienybė viename asmenyje*.

Tačiau Hobbesas netampa sociologu. Tokių žmonių dar nėra. O jų ir negali būti, nes nėra realios, empirinės visuomenės. Tokia visuomenė gali būti tik filosofinio, dedukcinio samprotavimo rezultatas. Štai kodėl Hobbesas pradeda savo kelią kaip filosofas ir baigia jį kaip filosofas. Dar daugiau: kaip filosofas, nuosekliai plėtodamas metodologinio individualizmo principus, jis pernelyg juos sureikšmina, savo ruožtu sumažindamas dėmesį kolektyvinio pobūdžio sąvokoms, aptinkamoms jo paties socialinėje teorijoje.

Talcottas Parsonsas, sutelkdamas dėmesį į metodologinio Hobbeso individualizmo problematiką, tinkamai įvardija teorinio pobūdžio keblumus, kurių neišsprendžia anglų filosofas (jis negali jų išspręsti, nes remiasi, anot Parsonso, tik utilitarinėmis prielaidomis). Tačiau yra kita šio reikalo pusė. Negalima sakyti, kad Hobbesas nepaiso normatyvinių sąvokų: juk jo socialinės teorijos paskirtis – sukurti moralės mokslą (Hobbes 1999; 360)! Hobbeso *kolektyvinis vienis* – daugiau nei mechaniška individualių susitarimų „suma“. Hobbesas kalba apie vienybę vienybėje – įpareigojimus įsipareigojimuose. Vadinasi, „utilitarinės dilemos“ formuluotė, kuri į pirmą vietą iškelia utilitarines sąvokas ir dualistinę – „prigimties“ ir „sutarties“ – schemą, trukdo įžvelgti sociologines Hobbeso sąvokas. Tikslesnė formuluotė atsiskleidžia nagrinėjant santykį tarp metodologinio individualizmo ir metodologinio holizmo.

Atkreiptinas dėmesys: *dualizmo* (kuris, kaip čia įrodinėjama, turėtų būti pertvarkytas į dvinarę metodologinio pobūdžio koncepciją), t. y. dviejų statiškų būklių supriešinimo, padarinys yra absoliučios, centralizuotos suvereno valdžios samprata, kuri pernelyg tiesmukai susiejama su Hobbeso argumentacija. Dualizmo logika paprasta: jeigu prigimties būklės žmonės yra *visiškai nesocialūs*, paklūstantys tik savo aistroms, siekiantys naudos ir valdžios, tai, žinoma, tik stipri, visagalė valdžia gali suvaržyti ir kontroliuoti „iš prigimties“ nesocialią žmonių prigimtį. Kartais netgi teigiama, jog Hobbeso vaizduojami *piliečiai* – visiškai paklusnūs ir nekelia jokių *sąlygų*: „Pagal šią Hobbeso išplėtotą teoriją, piliečiai suteikia valdžią valstybei nekeldami jokių sąlygų, o suvereno naudojimasis jam suteikta valdžia yra absoliutus.“ (Glendon, Gordon, Osakwe 1993; 260)

Dalykas tas, kad Hobbeso socialinės teorijos tikslas ir uždaviniai kaip tik ir yra kompleksiškų sąlygų, kurių reikia tam, kad būtų galima sukurti ne atsitiktines, o pastovias socialinės tvarkos prielaidas, aptarimas. Dar daugiau: visapusiškas „piliečių“ paklusnumas, konformizmas naikina patį *pilietiškumo* apibrėžimą. O Hobbeso už-

duotis – tirti pilietinių konsenso sąlygų *tapsmą*. Anglų filosofas realistiškai stebi politinę ir socialinę *karo* tikrovę, drauge klausdamas, kaip, esant realaus ar potencialaus konflikto sąlygoms, galima formuoti modernią socialinę tvarką?

Galbūt todėl Hobbeso prielaidos visiškai skiriasi nuo tradicinės filosofijos (tarkim, Platono, Aristotelio) prielaidų, kurios vaizduoja žmogų kaip *socialų* ir *politinį* gyvūną. Hobbesui, vartojant jo paties metaforas, rūpi ilgalaikės gero oro – socialinio konsenso – sąlygos. Pilietiškumas ir moralė nėra duotybės. Todėl reikia konceptualiai nagrinėti santykį tarp spontaniškos žmonių elgesio taktikos, būdingos kasdienybei, ir pilietiškumo strategijos. Hobbesas pažymi (ten pat; 195): žmonės iš prigimties turi puikius „padidinamuosius stiklus" (aistras, savimeilę). Tačiau jiems trūksta „žiūronų" (moralės ir pilietiškumo).

Santykis tarp *aistrų* ir *moralės*, tarp *savimeilės* ir *pilietiškumo* – pagrindinė *Leviatano* tema. Hobbesas kalba apie politikos meną, kurio paskirtis – nuosekliai, pasitelkiant vadinamąją *proto kalbą*, t. y. vaizdinių seką, arba grandinę (Hobbes 1999; 44), aptarti civilizuoto žmogaus ir civilizacinių sąlygų tapsmą. Kartais, rodos, primirštama, kad anglų filosofas aptaria ne tik ir ne tiek dvi statiškas būkles, kiek *procesą*, kurio koncepcinė pradžia (anot Hobbeso, „galutinė priežastis") yra žmogaus savisauga ir patogesnio gyvenimo numatymas (Hobbes 1999; 179), o pabaiga – politikos meno kūrinys, valstybė, vadinama „dirbtiniu žmogumi".

Suverenas (šiuolaikiškai – suverenitetas) yra šio dirbtinio, pagaminto, socialiai sukonstruoto kūrinio šerdis. Tiesa, šio suvereno apibrėžimas (tai – regima valdžia, kuri laiko žmones baimėje ir, grasindama bausme, verčia laikytis susitarimų ir laikytis prigimtinių įstatymų; ten pat) yra gąsdinantis. Tačiau čia vėl reikėtų prisiminti, kad svarstomas politikos teorijos tekstas rašytas pilietinio karo sąlygomis. Stigdamas empirinių tvarkos pavyzdžių, Hobbesas kuria schemą, kurios abu poliai – nerealūs (istoriškai neaptiksime šiųdviejų „visuomenių"). Visi Hobbeso apibrėžimai kyla iš „geometrinio metodo": jo sąvokos, teiginiai ir išvados – nuoseklaus, diskursyvaus samprotavimo rezultatas. Vienas pagrindinių samprotavimo rezultatų yra *suverenas*, suteikiantis judėjimą, gyvybę visam moderniajam politikos kūnui.

Suvereno samprata nėra grindžiama tik išorine jėga. Pagrindinis santykis – sociologinis: tarp *privalėjimo* ir *noro*. Tai santykis tarp įstatymo ir teisės, privalėjimo ir laisvės. Teisė, pasak Hobbeso, yra laisvė ką nors daryti ar ko nedaryti, tuo tarpu įstatymas apibrėžia ir įpareigoja laikytis vieno kurio nors iš šių elgesio būdų (Hobbes 1999; 141–2).

Hobbesas susieja privalėjimo ir pareigos veiksnius: įstatymas, kaip privalėjimas, nėra išorinis, svetimas, prievartinis (žmogaus atžvilgiu) veiksnys. *Privalėjimas*, kaip

institucinis reiškinys, sutampa su žmogaus *noru* (dėl baimės susilaukti blogų pasekmių sulaužius sutarties principus). Kitaip sakant, privalėjimas tampa *vidine* žmogaus nuostata, jis – institucionalizuojamas. Valingo privalėjimo samprata apima daug reikšmių: nuo draugų, reputacijos, prestižo įsigijimo iki įvairių menų taikymo kasdienėje žmonių praktikoje. Pagrindinė *sutarties būklės* kategorija – *įsipareigojimas*, kuris aukščiausios politinės valdžios aplinkoje įgauna *privalėjimo* formą.

Tai – kebliausia Hobbeso teorinio aiškinimo vieta. Iš pažiūros *laisvės* ir *privalėjimo* sąvokos sutampa. *Privalėjimo* samprata netgi sukarikatūrina *laisvės* apibrėžimą: ką reiškia santykis tarp *privalėjimo* ir *laisvės* tada, kai absoliutus suverenas (kad ir teoriniame modelyje) įgyja teisę visapusiškai suvaržyti savo subjektus, piliečius, reikalaudamas beveik visuminio paklusimo?

Hobbesas, „rūstus ir negailestingas, išvengęs daugelio iliuzijų realistas“, kaip pažymi Vytautas Radžvilas, *netiki laisve* (Radžvilas 1999; 19). Vis dėlto atkreiptinas dėmesys į tai, kad sociologinis santykis tarp laisvės ir privalėjimo sunyksta tada, kai supriešinama prigimtinė („chaotiška“) ir sutarties („tvarkinga“) būklė. Toks priešpriešinimas suponuoja mintį, kad prigimties būklėje *privalėjimo*, siejamo su žmonių *įsipareigojimu taikos sąlygoms*, visiškai nėra. Privalėjimą tariamai diegia tik centralizuota valdžia (tiksliau, jėga). Tačiau, kaip buvo įrodinėjama, privalėjimo institucionalizacija, užsibaigianti įsipareigojimo sutartimi, yra ilgalaikis procesas.

Šio proceso dalis yra *auklėjimas*, kuris prasideda dar *iki sutarties*. Tėviškoji valdžia įgyjama sutartimi arba auklėjimu. Jeigu nėra sutarties, valdžia priklauso motinai (Hobbes 1999; 210). Hobbesas netapatina valdžios ir jėgos sampratų, bet veikiau nagrinėja sudėtinius galios aspektus. Galią sudaro *įteisinta valdžia*, *sankcionuojanti jėga* ir *socialinis autoritetas*.

Dažniausiai pabrėžiami du pirmieji galios aspektai, o išleidžiamas iš akių trečiasis. Autoritetas yra auklėjimo ir socializacijos padarinys. Tai – vidinio, o ne išorinio pobūdžio reiškinys. *Noro* ir *privalėjimo* institucionalizacija yra ilgalaikis procesas. Todėl Hobbesas neišleidžia iš akių *socialinių* pilietiškumo sąlygų. Žmonių įsipareigojimų socialinės sąveikos formoms pradai susidaro prigimties būklėje: neturime atsižadėti, – sako Hobesas, – mūsų pojūčių, patyrimo ir prigimtinio proto; visus šiuos Dievo įduotus talentus reikia panaudoti teisingumui, taikai ir tikrajai religijai įgyti (Hobbes 1999; 363).

Reiškiniams plėtojantis natūraliai, galioja „nematomi“ papročiai, įpročiai, tradicija (Hobbesas visa tai vadina „nematomų dvasių galia“). „Nematomi“ papročiai – natūralūs, t. y. prigimtiniai. Dažnai kartojamas Hobbeso pasakymas „visų karas su visais“ yra teorinė konstrukcija, žyminti *ribą*, kuri egzistuoja ne kaip tikrovė, o kaip tikimy-

bė. Utilitarinio veiksmo logiką, kuri priskiriama Hobbesui, rodos, ardo kai kurie jo kriterijai:

> *Jausmai, lenkiantys žmones į taiką*. Jausmai, kurie lenkia žmones į taiką, yra mirties baimė, noras tokių daiktų, kurie būtini patogiam gyvenimui, ir viltis įgyti juos savo darbštumu. Ir protas pasiūlo patogias taikos sąlygas, kurių laikydamiesi žmonės gali susitarti. Šios sąlygos – tai vadinamieji prigimtiniai įstatymai [...].
>
> (Hobbes 1999; 140–1)

Įsipareigojimo sutarčiai pagrindas yra gilesnis ir sudėtingesnis, negu tik formalus žmonių gebėjimas apskaičiuoti savo veiksmų padarinius. Kaip minėta, jau prigimties būklei būdingi – bent jau minimalūs – tvarkos požymiai. Nors ji vaizduojama kaip „visų karo su visais" padėtis, o sutarties būklė – kaip racionalaus „visų susitarimo su visais" padėtis, vis dėlto šiedu tipai yra ne grynieji, bet „maišyti". Tiek vienoje, tiek kitoje būklėje institucionalizuojamos įsipareigojimų (*taikos* ir *sutarties* lūkesčių) formos. C. B. Macphersonas netgi pažymi, kad Hobbeso prigimties būklė atliepia *visiškai socializuotų* individų elgseną stingant centrinės valdžios ir įstatymų (Macpherson 1962; 29).

Socialinio solidarumo („ilgalaikės taikos") formavimasis yra teorinė mįslė. Todėl Hobbesas tiria pamatines prielaidas, įskaitant psichologines žmonių prigimties savybes. Esminis klausimas yra tas: kaip elgtųsi žmonės, jei apskritai nebūtų politinės valdžios ir atitinkamos kontrolės? Hobbesas, modernusis britų empiristas, puikiai supranta *patyrimo* galią. Todėl prigimties būklę, ko gero, galima skaidyti dar į dvi dalis. Viena iš jų yra loginė (čia viešpatauja abstraktus žmogaus tipas, kurio elgesį lemia nevaržomos prigimtinės aistros), o kita – sociologinė (čia vyrauja sveiko proto nuostatos, nuomonės, įpročiai ir papročiai). Loginė sritis – tai ideali riba, žyminti tikėtiną kraštutinį elgsenos būdą, o sociologinė sritis – reali būklė, kurioje žmonės vadovaujasi nusistovėjusiomis nuomonėmis, įskaitant protingas nuostatas dėl praktinių taikos sąlygų.

Hobbeso analitinės perskyros nereikėtų tapatinti su Platono perskyra (regimybės pasaulyje vyrauja *nuomonės*, o tikrovės pasaulyje – *mąstymas*). Hobbesas griežtai neskiria nuomonės (aistrų) ir mąstymo (proto). Veikiau atvirkščiai: modernusis filosofas, suvokdamas aistrų ilgaamžiškumą, ieško geriausio teorinio sprendimo, kuris leistų protui jei ne suvaldyti aistras, tai bent jas civilizuoti. „Protas" minėtoje dvinarėje schemoje nėra „nugalėtojas", o tik „aistrų prižiūrėtojas". Dirbtinė – steigiamoji – sutartis nėra vienkartinis aktas. Juk nėra pagrindo tvirtinti, kad susitariantys individai remiasi tik *žodžių galia*.

Žodžių galia – svarbi, tačiau, pasak Hobbeso, pati savaime ji yra pernelyg silpna. Rodos, kad *praktinė* sutarties pusė Hobbesui – svarbesnė: pasak jo, sutarties ženklai būna arba *aiškiai išreikšti*, arba *išprotaujami*. Hobbesas atkreipia dėmesį, kad *būtasis arba esamasis laikas* (*aš daviau, arba duodu, kad būtų įteikta rytoj*) turi privalumą, palyginti su būsimuoju laiku: vieni žodžiai yra vien pažadas, dar nepakankamas savanoriško dovanojimo ženklas, todėl nėra privalomi ir įpareigojantys (Hobbes 1999; 145).

Šis svarstymas rodo, kad dvinarė Hobbeso schema – naudingas mąstymo įrankis, leidžiantis įžvelgti skirtumus, panašumus, aptarti pereigos iš vienos būklės į kitą sąlygas. Tačiau *prigimtis* ir *sutartis* – tik idealieji tipai, o ne realių visuomenių priešprieša. Šie tipai – tiek „prigimties būklė“, tiek ir „tvarkos būklė“ – yra Hobbeso *mitas*, *scheminė reprezentacija* (Clegg 1994; 26.) Jei sutiksime, kad tai tik naudinga schema, turėsime pripažinti ir tai, kad žmonių gyvavimas prigimties būklėje negali būti vaizduojamas kaip *antisocialinis*. Beje, ir pats Hobbeso tuo abejoja: „[...] ir aš pats manau, kad niekada taip nebuvo visuotinai visame pasaulyje“ (Hobbes 1999; 139).

Vaizduojama „prigimties būklė“, kurioje *visiškai* trūksta socialinio diskurso, pagarbos teisėtiems bendrojo gyvenimo įstatymams, – tai loginė konstrukcija. Aistros (nuomonės) vyrauja ir „sutarties būklėje“. Visur – potencialus konfliktas. Hobbesas išlaisvina individą iš hierarchinių tradicinės „tvarkos“ ryšių ir iš naujo, neskubėdamas, apdairiai, metodiškai konstruoja modernią *socialinę sistemą*, kurios esminė prielaida – iš prigimties lygūs ir laisvi individai. Taigi jo dėmesio centre – sociologinė *individo* ir *visuomenės* santykio problema. Hobbesas tiria institucionalizacijos – valingo *noro* ir *privalėjimo* dermės valstybėje – praktiką: „*žmogaus galia* apskritai yra dabar jo turimos priemonės ateityje įgyti kokį nors matomą gėrį [...]“ (ten pat; 102).

Be abejo, galima klausti: kas yra šis *matomas gėris*? Ar tai – galingas ir vienvaldis „Leviatanas“, naudojantis *jėgą* ir *prievartą* (tikrai abejotina, kad valstybės jėga bei prievarta naudojama *tik tais* atvejais, kai sulaužomi teisiniai susitarimo principai)? Kas yra bendrabūvio tikslas: individas ar valstybė? Ar valstybė yra savitikslis dalykas, ar, priešingai, ji – susitarimo priemonė, panaudojama kuriant ilgalaikes – civilizacines – gero oro sąlygas?

Neabejotina yra tai, kad Hobbeso argumentacijos paskirtis – ne didinti, o mažinti jėgos ir prievartos veikimą kasdieniame žmonių gyvenime. Hobbesui rūpi *ilgo svarstymo* padariniai, t. y. gebėjimas numatyti būsiančią socialinio bendravimo naudą. *Ilgalaikis* svarstymas – tai tradicija, papročio teisė ir praktika. Svarbu – *paveldėta ir prigimtinė teisė*, o ne *valstybės teisė* (Hobbes 1999; 222).

Paveldėta ir prigimtinė teisė nesunyksta ir „po sutarties". Hobbesas skiria *įgimtą galią* ir *instrumentinę galią*. Instrumentinė galia yra veiksmingas įgimtos galios, sveiko proto, išplėtojimas (ten pat; 102). Instrumentinė galia susidaro kaip praktiškai nusistovėjusių įgimtos galios principų *institucionalizacija*. Instrumentinė galia jokiu būdu nėra tik valstybės prievartos priemonės, taikomos taisyklių nesilaikymo atveju.

Jeigu Hobbesui kelia nerimą prigimtinė žmogaus teisė (laisvė naudoti savo jėgas taip, kaip jis pats nori), jam negali nekelti nerimo ir tokia pati „prigimtinė" valstybės teisė. Kaip minėta, Hobbesas netapatina teisės ir galios (valdžios). Jei būtų kitaip, Hobbesas tapatintų teisę ir įstatymą, tačiau, kaip buvo parodyta anksčiau, Hobbesas reikalauja skirti šiuos dalykus.

Anglų filosofas, analizuodamas galios formas ir pabrėždamas konflikto svarbą, yra realistiškesnis už daugelį politikos filosofų, kurie aprašo prigimties būklę kaip *lygių, laisvų, darnių* socialinių santykių visumą. Šiuo aspektu ryškus skirtumas tarp Hobbeso ir Jean Jacques Rousseau dvinario modelio.

Rousseau savo veikale *Apie visuomenės sutartį* vaizduoja istorines visuomenes: *prigimties būklę*, kurioje žmonės laisvi, nes nėra jokių „socialinių", t. y. prievartinių, ryšių, ir *visuomeninę būklę*, kurioje žmonės yra „supančiojami", socializuojami. Esminė žmogaus dilema, anot Rousseau, yra ta, kad *visur* (suprask: kiekvienoje *socialinėje organizacijoje*, kuri atsiranda kaip dirbtinis, nenatūralus žmonių santykių padarinys) jis yra supančiotas (Rousseau, 1979b; 138).

Ir Johno Locke'o apibrėžiama *prigimties būklė* skiriasi nuo Hobbeso modelio. Tai – idealizuotas laisvų, lygių, darnių socialinių santykių modelis, kuris pasitelkiamas kaip lyginimo standartas. Universalūs *proto* principai, kaip prigimties įstatymai, valdo prigimties būklę ir yra privalomi kiekvienam (Locke, 1992; 15–6). Todėl ne vienas sociologas Locke'o prigimties būklę apibrėžia kaip *socialinę*, o Hobbeso prigimties būklę – kaip *nesocialinę*, stingančią ryšių tarp individų (Szacki, 1979a; 40).

Hobbesas puikiai supranta, kad nėra ir negali būti tokios empirinės visuomenės, kurioje nuolatos vyktų „visų karas su visais". Tačiau gali būti (ir visuomet yra) *potencialios* konflikto tarp individų ir socialinių grupių sąlygos – „aiškus nusiteikimas kautynėms" (Hobbes, 1999; 138).

Hobbesas nagrinėja potencialias konflikto perskyras visuomenėje, kurioje hipotetiškai (pagal apibrėžimą) trūksta tvarkos, siekdamas sukurti visuminį struktūrinį modelį, kuris, kaip dirbtinis asmuo, jungtų diferencijuotas, individualias šios visumos dalis. Kaip nuoseklus skeptikas jis klausia: kaip galima kurti socialinės tvarkos principus esant potencialioms konflikto tarp individų sąlygoms?



Th. Hobbesas formuluoja naujo mokslo – socialinės teorijos – pagrindus, kompleksiškai nagrinėdamas probleminį santykį tarp žmonių *aistrų* ir *moralės*, tarp *savimeilės* ir *pilietiškumo*. Diskursyvaus, dedukcinio jo samprotavimo būdo paskirtis – nuosekliai svarstyti civilizuoto žmogaus ir civilizacinių sąlygų tapsmą. Anglų filosofas vienas pirmųjų apibrėžia du idealiuosius visuomenių tipus (*prigimties būklę* ir *sutarties būklę*), kartu detaliai aptardamas pereigos iš vienos būklės į kitą sąlygas bei aplinkybes.

Prigimties būklei būdingi minimalūs tvarkos požymiai. Nors dažnai ji vaizduojama kaip „visų karo su visais“ padėtis, o sutarties būklė – kaip racionalaus „visų susitarimo su visais“ padėtis, vis dėlto šiedu tipai yra ne grynieji, bet „maišyti“. Tiek vienoje, tiek kitoje būklėje institucionalizuojamos įsipareigojimų (*taikos* ir *sutarties* lūkesčių) formos.

Prigimties būklę galima skaidyti dar į dvi dalis. Viena iš jų yra loginė (čia viešpatauja abstraktus žmogaus tipas, kurio elgesį lemia nevaržomos prigimtinės aistros), o kita – sociologinė (čia vyrauja sveiko proto nuostatos, nuomonės, įpročiai ir papročiai). Loginė sritis – tai ideali riba, žyminti tikėtiną kraštutinį elgsenos būdą, o sociologinė sritis – reali būklė, kurioje žmonės vadovaujasi nusistovėjusiomis nuomonėmis, įskaitant protingas nuostatas dėl praktinių taikos sąlygų.

Vienas pagrindinių Hobbeso diskursyvaus samprotavimo rezultatų – *privalėjimo institucionalizacija*. Nors Hobbesas, apibrėždamas *suvereno* sampratą remiasi centralizuotos valdžios, kuri laiko žmones baimėje, principais, tačiau *baimė* perteikia racionalius žmogaus gebėjimus apskaičiuoti ir numatyti savo veiksmų padarinius. Tai – sociologinė metafora, nusakanti ne jėgos bei prievartos, bet veikiau žmonių įsipareigojimo tarpusavio sutarčiai aspektus. Pagrindinis probleminis santykis – sociologinis: tarp *privalėjimo* ir *noro*. Tai santykis tarp įstatymo ir teisės, privalėjimo ir laisvės.

Hobbesas netapatina valdžios ir jėgos sampratų, bet nagrinėja sudėtinius *galios* aspektus. *Leviatane* interpretuojančiuose tekstuose pernelyg dažnai pabrėžiami valdžios, kaip jėgos, principai. Hobbesą domina trys galios aspektai: *įteisinta valdžia*, *sankcionuojanti jėga* ir *socialinis autoritetas*. Dažniausiai pabrėžiami du pirmieji galios aspektai, o išleidžiamas iš akių trečiasis.

Autoritetas yra auklėjimo ir socializacijos padarinys. Santykis su autoritetu – vidinio, o ne išorinio pobūdžio reiškinys. *Noro* ir *privalėjimo* institucionalizacija yra ilgalaikis procesas. Todėl Hobbesas neišleidžia iš akių *socialinių* pilietiškumo sąlygų. Žmo-

nių įsipareigojimų socialinės sąveikos formoms pradai susidaro prigimties būklėje. Reiškiniams plėtojantis natūraliai, galioja „nematomi" papročiai, įpročiai, tradicija (Hobbesas visa tai vadina „nematomų dvasių galia").

Atsiribodamas nuo „kolektyvinio gėrio" sampratos, būdingos tradicinei politikos filosofijai, Hobbesas vis dėlto palaipsniui prie jos grįžta. Remdamasis dedukciniu samprotavimo būdu jis kuria integruotą personalistinę metaforą – *dirbtinį individą*, kuris įvardija susitarimo, kaip *socialinės integracijos*, procesą.

Todėl „dirbtinio individo" apibrėžimą galima interpretuoti kaip vieną pirmųjų teorinių bandymų sukurti *socialinės organizacijos*, kurioje derinami individualizmo ir holizmo principai, sampratą. Spręsdamas metodologinę *individualizmo ir holizmo santykio* dilemą, Hobbesas pernelyg pabrėžia individualizmo principus, savo ruožtu sumažindamas dėmesį kolektyvinio pobūdžio sąvokoms, aptinkamoms jo paties socialinėje teorijoje.

1. Ilgalaikė teorinės minties raida rodo, kad sociologija formuojasi kaip teoriniai socialinės tvarkos klausimų sprendimo būdai. XX a. sociologas T. Parsonsas teorinius anglų filosofo Th. Hobbeso samprotavimus vadina *Hobbeso tvarkos problema*. Hobbesas, kaip tvirtina Parsonsas, tinkamai apibrėžia esminę teorinę sociologijos problemą. Tačiau lieka Hobbeso neišspręstas socialinės teorijos galvosūkis – *utilitarinė dilema*. Hobbeso aprašoma žmonių elgsena prigimties būklėje remiasi utilitarinio veiksmo principais. Hobbeso apibrėžiami žmogaus veiksmo požymiai – atomizmas, racionalumas, empirizmas ir atsitiktiniai tikslai. Hobbeso utilitarizmas svarsto tik *priemonių-tikslų* santykius. Nors apskaičiuojantys veikėjai renkasi efektyvias priemones, jų tikslai – atsitiktiniai. „Tikslus“ sužadina išoriniai dirgikliai, visų pirma – būdingas žmonių varžymasis, kuriam daro poveikį nuolatinis išteklių trūkumas. Dėl ribotų išteklių individai beatodairiškai įgyvendina savo norus, kurie tampa atsitiktiniais tikslais. Tokia visuomeninė „tvarka“ yra nestabili, netgi chaotiška. „Visų karas su visais“ yra neišvengiamas utilitarinės veiksmo schemos rezultatas. Todėl Parsonso išvada yra ta, kad Hobbesas *teoriškai* neapmąsto *priemonių-tikslų* santykio dilemos. Hobbeso utilitarinėje veiksmo schemoje stinga *socialinių normatyvinių* principų.
2. Parsonso interpretacinė versija, pabrėžianti, jog Hobbesas susiduria su utilitarizmo dilema, iki šiol daro įtaką kitoms teorinėms interpretacijoms, nors ir ji – kritikuojama.
3. Reikia pripažinti, kad Hobbeso *prigimties būklės* aprašymuose iš tikro trūksta bendravimo ryšių, sutarimo, darnos ir tvarkos. Individai linkę taikyti prievartą kitų individų atžvilgiu siekdami pasipelnymo, saugumo, šlovės, netgi dėl smulkmenų. Žmonių veiksmus, rodos, žadina išoriniai dirgikliai ir mechaniškos jų atsako formos. Visos veiksmų paskatos kyla iš „išorės“. „Gėris“ paprasčiausiai yra tai, ko žmogus trokšta, o blogis – ko jis vengia. Žmonės siekia atsitiktinių tikslų naudodami veiksmingiausias priemones – *jėgą* arba *baimę*.
4. Šie samprotavimai rodo, kad Hobbesas vis dėlto susiduria su utilitarizmo dilema. Tačiau verta papildomai klausti: ar tai – pagrindinė Hobbeso dilema; ar ankstyvasis anglų teoretikas nesusiduria su sudėtingesne metodologine – individualizmo ir holizmo santykio – dilema?
5. Hobbesas neišleidžia iš akių „bendrosios valios“, „vienos valios“, moralinių tarpusavio įsipareigojimų sampratos. Šioji samprata – nuoseklaus dedukcinio samprotavimo padarinys, kurį jis vadina tobulu žmogaus meno kūriniu – *Leviatanu*. Jo dirbtinė siela – aukščiausioji valdžia – pagaminta žmonių rankomis. O žmogus *vertina* – geriau ar blogiau – savo kūrinius. Todėl Leviatanas, arba Visuomenė, yra *normatyvinis* darinys – dirbtinis, bet ne mechaniškas. Hobbeso vartojamų Galileo’ mechanikos mokslo sąvokų nedera absoliutinti. *Kūno* samprata – *tik* metafora.
6. Hobbesas, pasirinkęs epistemologinio nominalizmo kryptį, pradeda savo kelią kaip metodologinis individualistas, tačiau kelio pabaigoje jis „sociologiškai praregi“. To-

dėl negalima sakyti, kad Hobbesas nepaiso normatyvinių sąvokų: juk jo socialinės teorijos paskirtis – sukurti moralės mokslą. Hobbeso *kolektyvinis vienis* – daugiau nei mechaniška individualių susitarimų „suma". Hobbesas kalba apie vienybę vienybėje – įpareigojimus įsipareigojimuose. Vadinasi, „utilitarinės dilemos" formuluotė, kuri į pirmą vietą iškelia utilitarines sąvokas ir dualistinę – „prigimties" ir „sutarties" – schemą, trukdo įžvelgti sociologines Hobbeso sąvokas. Tikslesnė formuluotė atsiskleidžia nagrinėjant santykį tarp metodologinio individualizmo ir metodologinio holizmo: filosofas, nuosekliai plėtodamas metodologinio individualizmo principus, jis pernelyg juos sureikšmina, savo ruožtu sumažindamas dėmesį kolektyvinio pobūdžio sąvokoms, aptinkamoms jo paties socialinėje teorijoje.

7. *Suverenas* (šiuolaikiškai – *suverenitetas*) yra šio *dirbtinio*, *pagaminto*, *socialiai sukonstruoto* kūrinio šerdis. Stigdamas empirinių tvarkos pavyzdžių, Hobbesas kuria schemą, kurios „prigimties" ir „sutarties" poliai – nerealūs (istoriškai neaptiksime šiųdviejų „visuomenių"). Visi Hobbeso apibrėžimai kyla iš „geometrinio metodo": jo sąvokos, teiginiai ir išvados – nuoseklaus, diskursyvaus samprotavimo rezultatas. Vienas pagrindinių samprotavimo rezultatų yra *suverenas*, suteikiantis judėjimą, gyvybę visam moderniajam politikos kūnui.
8. Tiesa, šio suvereno apibrėžimas (tai – regima valdžia, kuri laiko žmones baimėje ir, grasindama bausme, verčia laikytis susitarimų ir laikytis prigimtinių įstatymų; ten pat) yra gąsdinantis. Tačiau reikėtų prisiminti, kad svarstomas politikos teorijos tekstas rašytas pilietinio karo sąlygomis.
9. Suvereno samprata nėra grindžiama tik išorine jėga. Pagrindinis santykis – sociologinis: tarp *privalėjimo* ir *noro*. Tai santykis tarp įstatymo ir teisės, privalėjimo ir laisvės. Teisė, pasak Hobbeso, yra laisvė ką nors daryti ar ko nedaryti, tuo tarpu įstatymas apibrėžia ir įpareigoja laikytis vieno kurio nors iš šių elgesio būdų.
10. Hobbesas susieja privalėjimo ir pareigos veiksnius: įstatymas, kaip privalėjimas, nėra išorinis, svetimas, prievartinis (žmogaus atžvilgiu) veiksnys. *Privalėjimas*, kaip institucinis reiškinys, sutampa su žmogaus *noru* (dėl baimės susilaukti blogų pasekmių sulaužius sutarties principus). Kitaip sakant, privalėjimas tampa *vidine* žmogaus nuostata, jis – institucionalizuojamas. Valingo privalėjimo samprata apima daug reikšmių: nuo draugų, reputacijos, prestižo įsigijimo iki įvairių menų taikymo kasdienėje žmonių praktikoje. Pagrindinė *sutarties būklės* kategorija – *įsipareigojimas*, kuris aukščiausios politinės valdžios aplinkoje įgauna *privalėjimo* formą.
11. Šio proceso dalis yra *auklėjimas*, kuris prasideda dar *iki sutarties*. Tėviškoji valdžia įgyjama sutartimi arba auklėjimu. Hobbesas netapatina valdžios ir jėgos sampratų, bet veikiau nagrinėja sudėtinius galios aspektus. Galią sudaro *įteisinta valdžia*, *sankcionuojanti jėga* ir *socialinis autoritetas*. Dažniausiai pabrėžiami du pirmieji galios aspektai, o išleidžiamas iš akių trečiasis. Autoritetas yra auklėjimo ir socializacijos

padarinys. Tai – vidinio, o ne išorinio pobūdžio reiškinys. *Noro* ir *privalėjimo* institucionalizacija yra ilgalaikis procesas. Todėl Hobbesas neišleidžia iš akių *socialinių* pilietiškumo sąlygų.

12. Reiškiniams plėtojantis natūraliai, galioja „nematomi" papročiai, įpročiai, tradicija (Hobbesas visa tai vadina „nematomų dvasių galia"). „Nematomi" papročiai – natūralūs, t. y. prigimtiniai. Dažnai kartojamas Hobbeso pasakymas „visų karas su visais" yra teorinė konstrukcija, žyminti *ribą*, kuri egzistuoja ne kaip tikrovė, o kaip tikimybė.
13. Anglų filosofas, analizuodamas galios formas ir pabrėždamas konflikto svarbą, yra realistiškesnis už daugelį politikos filosofų, kurie aprašo prigimties būklę kaip *lygių*, *laisvų*, *darnių* socialinių santykių visumą. Hobbesas nagrinėja potencialias konflikto perskyras visuomenėje, kurioje hipotetiškai (pagal apibrėžimą) trūksta tvarkos, siekdamas sukurti visuminį struktūrinį modelį, kuris, kaip dirbtinis asmuo, jungtų diferencijuotas, individualias šios visumos dalis.

Kartojimo klausimai:

1. Kaip *utilitarinę dilemą* apibrėžia žymus XX a. sociologas Talcottas Parsonsas? Ar šios dilemos formulavimas atliepia, jūsų nuomone, Hobbeso socialinės teorijos trūkumus, ar veikiau įvardija vienpusišką Parsonso interpretaciją, kuri savo ruožtu iškryškina Parsonso teorijos *normatyviškumą*, kurio, pasak XX a. sociologijos klasiko, visiškai stinga Hobbeso teorijoje?
2. Ar verta tikslinti ir pertvarkyti *utilitarinės dilemos* formuluotę keičiant ją *metodologinio individualizmo* ir *metodologinio holizmo* santykio dilema? Kodėl?
3. Ar Hobbeso perskyra tarp „prigimties būklės" ir „sutarties būklės" yra *dualistinė* ar veikiau *dvinarė*? Kodėl?
4. Ar Hobbeso prielaidos skiriasi nuo klasikinės graikų filosofijos prielaidų ir kuriais aspektais?
5. Ar galima sakyti, jog santykis tarp *aistrų* ir *moralės*, tarp *savimeilės* ir *pilietiškumo* – pagrindinė *Leviatano* tema? Kodėl?
6. Ką reiškia dažnai Hobbeso vartojamas terminas „dirbtinis"? Ką reiškia anglų filosofo apibrėžimai – „dirbtinis žmogus", „dirbtinis kūnas", „dirbtinė valstybė"?
7. Ar *suvereno* samprata grindžiama tik išorine jėga? Kaip reikėtų interpretuoti santykį tarp *privalėjimo* ir *noro*?
8. Kokie yra sudedamieji *galios* sampratos Hobbeso socialinėje teorijoje dėmenys?
9. Kokie Hobbeso vartojami terminai atliepia pagrindinę moderniosios sociologijos sąvoką – *socialinis solidarumas*?

V. CHARLES MONTESQUIEU – SOCIOLOGIJOS IR POLITIKOS MOKSLO PIRMTAKAS

Šio skyriaus paskirtis – paanalizuoti moderniojo sociologijos ir politikos mokslo pradininko Charles Montesquieu teorines prielaidas, metodologinius principus, sudedamąsias metodikos dalis, sąvokas, konkrečius aprašomuosius aspektus. Siekiama ne tik aprašyti, bet ir interpretuoti pagrindines Montesquieu veikalo *Apie įstatymų dvasią* idėjas, problemas, teorinius principus. Nagrinėjamos sociologinio metodo taisyklės, *viduriniojo lygmens* pažinimo būdas, apimantis *lyginimo*, *supratimo*, *empirinės medžiagos interpretavimo* ir *dalinių apibendrinimų* sandus. Analizuojami ir interpretuojami Montesquieu politinės sociologijos dėmenys.

Pagrindinė parengiamoji studijuojančio asmens, skaitančio šį skyrių, užduotis – skirti a) *aprašomuosius* aspektus (drauge stengiantis išsiaiškinti, kaip šią problemą apibrėžia pats Montesquieu, o kaip – asmenys, kurie interpretuoja jo tekstą) ir b) *problemiuius* aspektus, c) *interpretacinius* aspektus.

V.1. Sociologiniai biografijos bruožai

Charles-Louis de Secondat Baron de la Brède et de Montesquieu (1689–1755) – Švietimo tarpsnio intelektualas, *literatas* plačiąja šio žodžio prasme (rašytojas, politikos filosofas, teisės istorikas, politikos sociologas). Negana to, Montesquieu – *erdvinių*, geografinių, ir *laikinių*, istorinių, papročių stebėtojas, kitaip tariant, *beveik-sociologas*, pradėjęs sistemingai stebėti, rinkti, lyginti ir apibendrinti faktus. Sudėjus šiuos apibūdinimus į visumą galima sakyti: Montesquieu yra *sociologijos pirmtakas*.

Dar daugiau: yra sociologijos klasikų, kurie aptardami socialinio mokslo pirmtakus ir kurdami tam tikrą „tikrųjų klasikų" panteoną (na, kad ir šališkai darydami atranką, betgi norėdami gero sociologijai!) Montesquieu skyrė vietą po ... Aristotelio. Šis Montesquieu išaukštinęs klasikas – ne kas kitas, o prancūzas Émilis Durkheimas, savo daktarinėje disertacijoje lotynų kalba apie Montesquieu *Įstatymų dvasią* pridūręs: „Montesquieu sukūrė naujo mokslo principus" (plačiau apie tai žr.: Jones 1994; 1–2).

> Comte ir Durkheimas teigė, kad Montesquieu yra reikšmingiausias sociologijos pirmtakas. Ernstas Cassireris ir Franzas Neumannas įrodinėjo, kad jis išrado idealiųjų tipų analizės būdą, kurį paskui išplėtojo Maxas Weberis. Sero Fredericko Pollocko teigimu, Montesquieu yra „moderniojo istorinio tyrimo" ir „lyginamosios politikos ir teisės teorijos, grindžiamos plačios apimties egzistuojančių sistemų stebėjimais, tėvas".
>
> (Richter 1977; 4–5)

Ir vėlgi pridurtina: yra daug netiesioginių nuorodų, liudijančių Montesquieu svarbą sociologijai. Štai kad ir klasikinio tarpsnio sociologų sociologas (visiems aišku, kad dabar kalbame apie Maxą Weberį): hipotezinis jo žymiosios tezės apie Vakarų kapitalizmo ir protestantiškos etikos ryšį šaltinis – empirinis Montesquieu teiginys:

> Montesquieu sako (*Esprit des Lois*, kn. XX sk. 7), kad anglai „pralenkė visas pasaulio tautas trimis svarbiais dalykais: pamaldumu, prekyba ir laisve“. Ar jų pranašumas verslo srityje ir jų tinkamumas laisvoms politinėms institucijoms – tai, beje, priklauso kitų santykių sričiai – nėra susiję su tuo pamaldumo rekordu, kurį jiems priskiria Montesquieu?
> Kai mes šitaip keliame klausimą, tuoj pat iškyla daugybė neaiškiai suvokiamų galimų ryšių. Dabar mūsų uždavinys būtų kuo aiškiau suformuluoti tas neaiškias idėjas – kiek tai apskritai galima daryti susidūrus su begaline kiekvieno istorinio reiškinio įvairove.
>
> (Weber 1997; 36–7)

Argi ne puiki Montesquieu akis? Be spektroskopo – tik stebėdamas Angliją „iš vidaus“, dalyvaudamas *čia-ir-dabar* tikrovėje – jis fiksuoja tai, kas esti reikšmingiausi, būdingi empirinio žmonių gyvenimo ryšiai. Kitaip sakant, jis geba pamatyti anglų „dvasią“ ir apibrėžti ją glausta empirinio pobūdžio „formule“. Paskui *tai darys* – stebės tikrovę *iš vidaus* – jo tėvynainis Alexis de Tocqueville'is (kuris taip pat, deja, nenoriai įtraukiamas į sociologijos klasikų gretas).

Motesquieu veikalas *Apie įstatymų dvasią* (Montesquieu 2004) yra sociologijos, teisės, politikos mokslo klasikinės ištakos. Šis XVIII a. vidurio veikalas iki šiol skaitomas, komentuojamas, interpretuojamas. Ir priešingai: XIX a. vidurio sociologijos vardo išradėjo Auguste Comte'o veikalų, kuriuose plėtojamos pozityviosios filosofijos idėjos, šiandieną sociologai, be keleto išimčių, deja ar beje, *neskaito* (kaip pažymi Peteris ir Brigitte Bergeriai savo knygos *Sociologija. Biografinis požiūris* „Pratarmėje“, vienintelis Comte'o šiuolaikinio sociologinio gyvybingumo liudijimas, kurį jie yra regėję, – vienoje jaunųjų sociologų konferencijoje šmėkštelėjusi juoda palaidinė, papuošta ryškiu užrašu – „Comte'as – sociologijos tėvas“; Berger, Berger 1972).

Montesquieu veikalo „dvasia“ yra sociologinė. Iš tikro: nors sociologai yra prisiekę materialistai, tačiau nebūtinai – formalistai. Kad ir šiuo konkrečiu atveju: skaitant Montesquieu veikalo pavadinimą, krenta į akis, kad *dvasia* ir *sociologija*, ko gero, yra vienas ir tas pats dalykas. Įstatymai nėra *tik* įstatymai, t. y. formalūs teisiniai įrašai; įstatymai turi sociologinį – dvasinį – pagrindą. Montesquieu tiria ne įstatymus, o *įstatymų dvasią*.

Kitaip tariant, prancūzų (ir apskritai nuo šiol – mūsų visų) sociologijos pradininkas tiria tai, kas sudaro įstatymų *pagrindą* kasdieniame gyvenime. Įstatymai ir kasdienės žmonių elgsenos pavyzdžiai, susidedantys iš veiksmų, vadinamų ekonominiais, politiniais, dvasiniais, religiniais, kilniais, klastingais, įprastais, atsitiktiniais, planuotais ir neplanuotais, yra pagrindinė svarstomo veikalo problema. Nepaprastai smulkiai suskaidyta, plačios apimties klasiko knyga, kurios paskiros temos sudaro iš pirmo

žvilgsnio fragmentišką mozaiką, – dvasinių, simboliškai organizuojamų sąveikos formų nagrinėjimas.

Kaip tik todėl čia ir nagrinėjame sociologines Montesquieu idėjas, pritardami tiems, kurie mano, kad sociologijos „vardo" išradimas nebūtinai žymi disciplinos „pradžią". Disciplinos pradžia – kasdienėse socialinėse sąveikose organizuojamų elgsenos būdų, skirtingų tikrovės pažinimo principų, įvairiopų socialinių vaidmenų, lūkesčių, bendrųjų politinių, teisinių, ekonominių amžiaus tendencijų tyrimai, kuriuos, be kitų čia minimų „pirmųjų sociologų", pradeda Charles Montesquieu.

Montesquieu veikalas *Apie įstatymų dvasią* (1748) sudarytas net iš trisdešimt vienos knygos. Jas galima diferencijuoti pagal tematiką: trylikoje pirmųjų veikalo knygų nagrinėjama *trijų valdžios formų* teorija, o kitose – įstatymų santykis su fizinės aplinkos (klimato) įtaka, prekybos, pinigų sistemos, gyventojų skaičiaus ir religijos poveikis žmonių papročiams ir įpročiams, istoriniai frankų feodalinės teisės bruožai.

Nors šio veikalo tematika – įvairi (kai kurie politikos mokslininkai netgi linkę kalbėti apie „atskiras" jo knygos dalis, kurios neturi vientisumo: veikalas buvo sudarinėjamas daugiau kaip septyniolika metų, ir visi esą pripažino, kad jo dalys yra *visiškai skirtingos*; Sabine, Thorson 1995; 561), jį vienija detali sociologinė *įstatymų* ir *valdymo būdų principų* analizė. Be to, atkreiptinas dėmesys į knygos pradžią: čia Montesquieu formuluoja filosofinę *būtinybės* ir *laisvės* santykio problemą, kurią jis paskiruose skyriuose plėtoja kaip *konkrečius*, *sociologinius* šio filosofinio santykio aspektus.

Būtinybės ir *laisvės* santykis, galima sakyti, – „kažkoks prancūziškas" (turint mintyse dar tolimą, bet vis garsesnį Prancūzijos revoliucijos krebždesį, tylų beldimąsi į visuomenės, kurią judina naujieji „visuomenės mokslininkai", duris. Žinoma, istoriškai sukonkretintą, ko gero, amžinai aktualų būtinybės ir laisvės santykį sprendžia intelektinis-politinis *Švietimo* sąjūdis. O tai yra gerokai platesnė, ne tik prancūziška, kryptis:

> XVIII a. Europoje susiformuoja savitas mąstytojų, tokių, kaip Voltaire'as, Hume'as, Adamas Fergusonas, Condorcet, Montesquieu, Adamas Smithas ir Mary Wollstonecraft, būrys. Nors jie rašė daugiausia filosofijos, gamtotyros ir literatūros klausimais, vis dėlto sukūrė įspūdingą socialinių idėjų pagrindą. Itin svarbu tai, kad Švietimo socialiniai mąstytojai (švietėjai) įsivaizdavo save kaip asmenis, kurie nutraukia ryšius su graikų-romėnų ir krikščionių socialinės minties tradicijomis. Jie įsivaizdavo save kaip naujojo visuomenės mokslo pradininkus.
>
> (Seidman 1994; 20)

Dar daugiau: Jerzy's Szacki's tvirtina, kad Švietimo lopšys – ne Prancūzija, o Nyderlandai ir Anglija (čia svarbus – Johno Locke'o vaidmuo); Prancūzija XVIII a. subrandina „tik du filosofus, Montesquieu ir Rousseau, kurie galėtų stoti į gretą su Hume'u, Smithu, Kantu ir Herderiu" (Szacki 1979a; 57). Ir iš tikro: ankstyvosios sociologijos, kaip naujos disciplinos, užuomazgos formuojasi XVIII–XIX amžiuose trijose Europos šalyse: Prancūzijoje, Anglijoje ir Vokietijoje. Tačiau reikia tinkamai įvertinti ir potencialų pertrūkį tarp „universalistinės" filosofijos ir „reliatyvistinės" sociologijos, kurį XVIII a. pradeda prancūzai. Turbūt neatsitiktinai būtent šioje visuomenėje vėliau suklestės sociologijos mokslas, formuosis įvairiausi „pirmieji" sąjūdžiai ir „pirmosios" ideologijos.

Prancūzų *literatai*, be jokios abejonės, perima *bendruosius* racionalistinės ir individualistinės amžiaus dvasios principus, tačiau drauge ieško empirinių kasdienės tikrovės, kurią formuoja *įprasti* dalykai, o ypač *jausmai*, apibrėžimų. Kasdienėse socialinėse sąveikose – daugiau *jausmų* (įprastų įgūdžių) nei racionalaus, kiekvieną akimirką artikuliuojamo apskaičiavimo: „Pirmiausia žmogus turi gebėjimą jausti; vėliau jis įgyja galimybę pažinti", – tvirtina Montesquieu (Montesquieu 2004; 5). Atkreiptinas dėmesys dar į vieną svarbų „pertrūkį": tiek Rousseau, tiek Montesquieu pamažu dekonstruoja racionalistinę anglo Thomas' Hobbeso *sutarties teoriją* atsisakydami racionalistinio individualizmo prielaidų ir sociologiškai ieškodami arba bendrosios tautos *valios*, arba bendrosios tautos *dvasios* apibrėžimų.

> Hobesas (Hobbes) neteisus, pirmykščiams žmonėms priskirdamas norą valdyti vienam kitą. Valdžios ir viešpatavimo idėja labai sudėtinga, ji priklauso nuo daugybės kitų idėjų, todėl negali būti pirmoji žmogaus idėja.
>
> (Mostesquieu 2004; 4)

Be abejo, sociologinė *jausmų*, arba *moralės* (plačiąja prasme) samprata – integrali vokiečio Johanno Herderio, škotų filosofų, „moralistų", koncepcijų dalis (Adamui Smithui, – pažymi Jonas Čičinskas ir Antanas Rybelis, – būdingos gilios įžvalgos, puiki argumentų logika, tobulas saiko jausmas, apibūdinimų ir išvadų tikslumas, o kita vertus, atviras ir pamatuotas moralinis vieno ar kito reiškinio vertinimas, švelnus pasišaipymas iš visiems žinomų ydų, užuojauta vargstantiems; žr.: Čičinskas, Rybelis 2004; 503).

Ir vis dėlto: sociologiškesni (tiksliau, empiriškesni, giliau suvokiantys ir perteikiantys jausmus, metodologiškai įvertinantys reliatyvią *skirtybės principo* svarbą) galbūt yra prancūzai, negu anglai ar vokiečiai. *Literatai* (šis terminas įvardija *tarpdalykiškumo*

pradmenis) užmezga glaudesnius ryšius su savo tyrimo dalyku – visuomene. Jie sociologiškai, literatūriškai, istoriškai, filosofiškai, ideologiškai ieško *empirinio socialinio pagrindo* ir jo *diferenciacijos principų*, kurie leistų kritiškai tikrinti racionalistines, abstrakčias, universalias filosofijos idėjas.

Todėl ankstyvuoju sociologijos laikotarpiu, ko gero, pakanka ir „šių dviejų" filosofų – Rousseau ir Montesquieu (žr. Jerzy'io Szacki'o apibūdinimą). Juolab, kad *sociologai-literatai*, papročių ir elgsenos būdų stebėtojai, pritraukia ir sparčiai gausina panašių žmonių ratą. Juos supa linksmuolių literatų draugė (o juk šiame sociologų būryje – tokie žmonių prigimties žinovai, kaip Voltaire'as, Diderot...!).

Šie prancūzai daugeliu aspektų nepanašūs į Szacki'o paminėtus anglus ir vokiečius – epistemologus, politikos ekonomistus, filosofus ir socialinius filosofus. Nors kasdienių papročių tyrėjai dar neturi veiksmingų metodinio stebėjimo įrankių, vis dėlto jie jau įnirtingai ieško *kažkokio kito* eksperimentinio kelio, padedančio suprasti tai, ką jie vadina *daiktų prigimtimi*.

Siekdami aptikti šios prigimties principus jie stebi socialinius teisės institutus, religiją (giliausią kultūros potyrį), auklėjimą (giliausią socialinį potyrį), papročius, įpročius, įstatymus, tiksliau, visų šių reiškinių įvairovę.

Daiktų prigimtis – objektyvi kiekvienos konkrečios visuomenės, jos institutų, jos socialinės struktūros dvasia (labai jau „diurheimiška" šioji *daiktų prigimties* samprata!). Šioji dvasia yra objektyvus socialinis faktas, ji yra „išoriška" bet kuriems visuomenėje egzistuojantiems prietarams apie ją, ji yra gilesnių priežasčių, nepriklausomų nuo paskirų subjektų norų ar intencijų, *visuma*. Dvasia yra nematomas, giliai paniręs į vandenyną visuomeninio ledkalnio pagrindas, iškylantis arba tada, kai jo žmonėms labai reikia (tuomet, kai žmones apima nerimas), arba tada, kai jiems šio pagrindo visai nereikia (tuomet jie šio pagrindo „nepastebi").

> Savo principus formulavau gilindamasis į daiktų prigimtį, o ne vadovaudamasis vienokiais ar kitokiais prietarais.
>
> (Montesquieu 2004; xxxii)

Nors įvairovė – stulbinanti, vis dėlto galioja *bendresni* principai. Juos *supratus* galbūt galima *paaiškinti* matomus, tačiau ne visada pastebimus socialinius ryšius – rasti priežastinius kolektyvinio žmonių gyvenimo organizavimo būdus:

> Viskas prasidėjo nuo to, kad aš ėmiau studijuoti žmones ir gana greitai įsitikinau, jog stulbinama įstatymų ir papročių įvairovė nėra vien jų fantazijos vaisius.
>
> (Montesquieu 2004; xxxi)

Kitaip sakant, įstatymų ir papročių *įvairovė* išrasta ne uždarose filosofinių pilių menėse. Ši *įvairovė* (būdingi skirtingų visuomenių gyvenimo formų dėsningumai) – formuojasi nepriklausomai nuo subjektyvios žmonių, taigi ir filosofų, kuriančių pasakojimus apie „universalius dėsnius", savimonės.

Įstatymai, – teigia Montesquieu, – tai *privalomi santykiai*, kurie išplaukia iš *daiktų prigimties*. Ir nors šios abi sąvokos („privalomi santykiai", „prigimtis"), vartojamos prancūzų sociologo, ne visai aiškios, galbūt netgi prieštaringos, miglotos, supainiotos, kaip teigia kai kurie šiuolaikiniai politikos teoretikai (Sabine, Thorson 1995; 560–8), tačiau *gairės* – gana aiškios. Tai epistemologinė „vidurio kelio" idėja, kurios paskirtis – reliatyvizuoti filosofinius, universaliuosius racionalistinio individualizmo principus. Naujasis socialinis mokslas turi derinti proto ir metodiško stebėjimo būdus aiškindamasis, kaip visuomenėje veikia, o ne tik galėtų veikti teisingumo, laisvės, lygybės principai. Esant skirtingoms visuomeninės sąlygoms, formuojasi skirtingi socialinio gyvenimo dėsningumai. Socialinio mokslo paskirtis – pažinti šiuos *dalinius* dėsningumus.

Empiriniai faktai, kuriuos svarbu stebėti, kaupti, lyginti – žmonių papročių ir elgsenų įvairovė. Apibendrinimai turi būti daromi remiantis stebėjimo duomenimis. Montesquieu, kaip ir kiti prancūzų švietėjai, pasirenka kitą, negu Hobbeso, pažinimo būdą – indukciją, ieškodami specializuoto būdo – „vidurio" kelio. Šiame – kol kas tik įsivaizduojamame – kelyje triūstų Franciso Bacono aprašytos sociologės-bitės. Vien tik rinkti (tai – skruzdžių veikla) – nepakanka, tačiau nepakanka ir austi iš savęs (tai –vorų veikla). Tarpinė žemė – idealieji tipai, sąvokos, apibrėžimai ir kitos priemonės, padedančios artėti prie socialinės tikrovės.

Visi švietėjai plačiąja prasme – materialistai, todėl labai vertina du dalykus: empirinę tikrovę ir eksperimentinį mokslą, kuris *galįs viską paaiškinti* (šitaip mano kai kurie iš jų, tarkim, Condorcet). Socialinis mokslas turi eksperimentiškai stebėti socialinę tikrovę ir aiškinti jos prigimtį. Šios *savitos* tikrovės tyrimas nėra savitikslis. Socialinio mokslo paskirtis – padėti naujajai visuomenei kurti bendrąją laimę, stiprinti individų laisvę, ginti žmonių teises. Visuomenė turi aktyviai prižiūrėti savo likimą. Todėl aptariamosios kartos intelektualai yra ne tik mokslininkai, bet ir filosofai, politikai, etikai, ideologai.

Sociologiškiausias tarp šių literatų – Montesquieu, kuris „vienas ėmėsi to, kas turėjo būti plataus masto empirinis visuomenės ir valdžios tyrimas" (Sabine, Thorson 1995; 560). O tasai sociologas, kursai *vienas lauke karys*, – tikrai užsitarnauja teisę vadintis *pirmuoju sociologu*. Galime kritikuoti jį dėl empirinės-istorinės medžiagos duomenų atrankos principų, priekaištauti dėl nekritiško požiūrio į šaltinius, abejoti

jo tipologizacijos kriterijais, tačiau nepaneigsime: ne tik sociologijos, bet ir kitų socialinių mokslų kamienas, kad ir labai suaižytas, kad ir sutrūkinėjęs, vis dėlto turi šerdį, kuri sutartinai gali būti vadinama – *Montesquieu sociologinis metodas*. Plačios apimties lyginamasis tyrimas, priežastinių ryšių tarp pozityviųjų įstatymų ir jų socialinės aplinkos nustatymo būdai, empirinės medžiagos panaudojimo principai, „stebėjimo dalyvaujant" (Anglijoje) metodika, *teisės sociologijos* principų formalizavimas – visi šie bei kiti komponentai sudaro reikšmingas Montesquieu sociologijos mokslo dalis.

Montesquieu gimė La Brède vietovėje, netoli Bordo miesto, kilmingoje ir pasiturinčioje šeimoje. Atkreipsime dėmesį į keletą svarbų autobiografinių potyrių: pirmuosius savo gyvenimo metus jis praleido gimtojoje viduramžiškoje pilyje, buvo auklėjamas paklusnumo katalikų bažnyčiai dvasia (Monteskjė 1987; 285).

Gimtoji viduramžiška pilis ir jos gūdi, kilni papročių dvasia sužadina ne tik būsimo *literato* vaizduotę, įkvepia ne tik vienuoliško atsparumo (tik pamanykit – vienam imtis to, kas turėtų būti plataus masto empirinis visuomenės tyrimas!), bet ir pagarbos tradicinėms vertybėms – luomo garbei, kilnumui, aristokratiškai laikysenai, galima sakyti, netgi nuosaikios monarchinės valdžios idėjoms:

> Beribė valdžia, netikėtai suteikta respublikoje piliečiui, sukuria monarchiją ir dar daugiau negu monarchiją. Monarchijoje įstatymai gina valstybės santvarką arba prisitaiko prie jos, taigi šiuo atveju valdymo principas prilaiko valdovą; o respublikoje pilietis, gavęs ypatingą valdžią, turi daug daugiau galimybių ja piktnaudžiauti, nes jis *nejaučia* jokio įstatymų, nenumačiusių tos aplinkybės, pasipriešinimo.
>
> (Montesquieu 2004; 14; kursyvas mano – A. V.)

Jausmas nėra tik „šiaip sau" dalykas. Tam tikrais atvejais *jausmas* svarbiau už formalų *įstatymą*. Štai kodėl Montesquieu apibrėžiama respublikinė valdymo forma grindžiama, be kitų dalykų, pilietinės *dorybės*, *patriotizmo* jausmais. O ir kitoms valdymo formoms *jausmai* (tiesa, kitokio pobūdžio) – itin svarbūs.

Gimtoji viduramžiška pilis – konservatyvioji prancūzų politinio filosofo tėvynė. Tačiau reikia pažymėti, kad yra ir kita Montesquieu trokštama – liberalioji, modernioji, liaudies laisvės ir lygybės – tėvynė. Sociologas Montesquieu sudarytas iš „dviejų" dalių: konservatyviosios ir liberaliosios (priešingu atveju jis būtų arba filosofas, arba politikos mokslininkas).

Montesquieu – nuosaikus. Viena vertus, jis, kaip tikras aristokratas, tęsia senąją kilmingų luomo žmonių tradiciją, kurios pagrindinis uždavinys – priešintis visoms

karališkojo absoliutizmo užmačioms. Kita vertus, jis, kaip liberalus sociologas, priešinasi bet kuriam galimam piktnaudžiavimui valdžia nagrinėdamas ryšius tarp politinės laisvės ir įstatymų, o drauge, kaip liberalus filosofas, politinę laisvę jis traktuoja kaip asmens saugumo principus.

Konservatyvios vaikystės vertybių pilies šešėlis nuolat lydi liberalių pažiūrų sociologą Montesquieu. O tai – brangintina savybė. Jis ne tik „moralistas“, t. y. bambeklis, kaip nori įteigti mums politikos mokslininkai: „Jis buvo moralistas, kuriam amžinosios tiesos pradėjo blukti, bet kuriam trūko konstruktyvios galios išsiversti be jų“ (Sabine, Thorson 1995; 566). Montesquieu – moralistas todėl, kad jis – nuosaikus ir gerai supranta institucinę bet kurių kraštutinumų žalą:

> Demokratijos principai degraduoja ne tik tada, kai prarandama lygybės dvasia, bet ir tada, kai lygybės dvasia pasiekia paskutinę ribą ir kiekvienas nori būti lygus tam, kurį jis išrinko savo valdovu. Tokiu atveju liaudis atsisako pripažinti jų pačių paskirtą valdžią ir nori pati viską daryti: posėdžiauti vietoj senato, vadovauti vietoj valdininkų ir teisti vietoj teisėjų.
>
> (Montesquieu 2004; 115)

Kraštutinė laisvės dvasia gali būti pardavinėjama už pinigus: „Todėl nenuostabu, kad pradedama pardavinėti balsus už pinigus“ (ten pat; 116). O kas gi čia blogo, – pasakytų kai kurie šiuolaikiniai liberalai? Bloga tai, – ko gero atsakytų Montesquieu, – kad kraštutinumas geba įvertinti tik vieną – „esu laisvesnis už laisvą, lygesnis už lygų“ – laisvės matmenį. O laisvė „filosofiniu supratimu yra laisvas mūsų valios pasireiškimas“, laisvė apima ne tik institucinį, bet ir filosofinį politinės tikrovės aspektą: „Politinė laisvė yra mūsų saugumas arba bent jau mūsų įsitikinimas, kad esame saugūs“ (ten pat; 194).

Galbūt reikėtų pridurti: konservatyvioji „pilies“ idėja, kurią Montesquieu įgyja vaikystėje („jei nėra pagarbos senoliams, tai jos nebus ir tėvams;“ ten pat), ko gero, padeda jam suprasti, kokia svarbi sociologinė „detalė“ yra *vieta* ir *laikas*, o ne tik „bendrosios“ žmogaus prigimties savybės.

Be kita ko, galbūt savo *pilyje* Montesquieu pradeda rašyti sociologinį dienoraštį, kurį paskui nešiojasi užsirašydamas stebimus ir skaitomus įvykius (kaip, tarkim, darė XX a. sociologas Florianas Znanieckis bei kiti Čikagos mokyklos sociologai). Prancūzų sociologas – jau vėliau – profesionaliai skaitys kitų asmenų dienoraščius, stebėdamas laiko ir vietos skirtumus, o drauge kaupdamas empirinę medžiagą.

Montesquieu motina, labai religinga moteris mirė anksti, kai sūnui nebuvo nė aštuonerių metų. Sulaukęs dešimties jis pradėjo mokytis Žiulji miesto vienuolyno

mokykloje. 1708 m. Bordo universitete studijavo teisę, vėliau tęsė teisės studijas Paryžiuje. 1713 m., mirus tėvui, grįžo namo, perėmė paveldėtą nuosavybę, o 1715 m. vedė protestantę Jeanne de Lartigue, išpažinusią kalvinų, Prancūzijoje vadinamų hugenotais ir persekiojamų valdžios, tikėjimą. O tai – ne mažiau reikšmingas „sociologinis" faktas, liudijantis Montesquieu jautrumą skirtybėms. Savo *Įstatymų dvasia* jis globoja moteris ir vertina jų savybes: fizinis moterų silpnumas „suteikia jų vadovavimui tą romumą ir nuosaikumą, kurie daug labiau reikalingi geram valdymui nei griežti ir rūstūs charakterio bruožai" (ten pat; 114).

Montesquieu turėjo tris vaikus – sūnų ir dvi dukteris. 1716 m. jis paveldėjo savo dėdės – barono de la Brède et de Montesquieu – titulą ir tarnybą Bordo parlamente, kuris anuomet buvo teisinis ir administracinis institutas. Vienu ir tuo pačiu metu jis aktyviai darbavosi Bordo akademijoje. Montesquieu įgūdžius formavo ir praktinis teisinių dalykų pažinimas: „Jaunas Bordo parlamento pirmininkas puikiai išmanė sudėtingą ir painią tuometinę Prancūzijos teisę. Įvairiausių bylų svarstymas, teismo procedūrų formalizavimas buvo nuobodūs ir vargindavo, tačiau Montesquieu savo pareigas atlikdavo labai sąžiningai. Kita vertus, teismo praktika leido jam išsamiai susipažinti su XVIII a. pradžios Prancūzijos visuomeniniais bei nuosavybės santykiais, tarpluominiais prieštaravimais, nusikaltimo ir bausmės adekvatumo problema" (Kasperavičius 2004; xxvii).

1725 m. Montesquieu apsigyvena Paryžiuje ir užsiima vien tik moksline ir literatūrine veikla. Tačiau neužilgo *kitokio* patyrimo aistra nubloškia jį į Austriją, Vengriją, italų valstybes, vokiečių kunigaikštystes, Šveicariją ir Nyderlandus. Ilgiausiai jis užsibūna Anglijoje – nuo 1729 m. rudens iki 1731 m. vasaros. Mums visiems turbūt kyla klausimas: kodėl būtent Anglijoje? Ką jis čia aptiko ar išrado?

Anglijoje jis rado kažkieno atsitiktinai pamestus „diferenciacijos žiūronus", kuriuos pritaikė savo prancūziškoms akims. Čia, Anglijoje, jis ... sociologiškai praregėjo: aptiko *įstatymų leidžiamosios*, *vykdomosios* ir *teisminės valdžių* perskyrą. Kartu jis suprato vieną sociologinę gudrybę (kurią dabar, beje, išmano bet kuris sociologas pirmakursis): empirinio stebėjimo vertė yra žymiai didesnė nei abstrakti mąstymo strategija.

Anglijos kasdienybėje jis *patiria*, *išgyvena*, *tiesiogiai pajaučia* politinės laisvės *prigimtį*. Šioji prigimtis, dvasia – objektyviai, nepriklausomai nuo paskirų žmonių sąmonės egzistuojantis „socialinis daiktas": „Taip pat yra pasaulyje tauta, kurios tiesioginis valstybės struktūros objektas yra politinė laisvė" (ten pat; 160). Ir dar: „Mums nereikia dėti daug pastangų, kad surastume konstitucijoje politinę laisvę. Jeigu galima ją pamatyti ten, kur ji yra, jeigu ji jau rasta, tai kam toliau jos ieškoti?" (ten pat).

Politinę laisvę Montesquieu atranda sociologiškai, o ne išranda filosofiškai. Išsilaipinęs Anglijoje jis gali panirti į socialinio gyvenimo vandenyną ir iš vidaus *stebėti* dvasinę politinės laisvės raišką. Kaip koks šiuolaikinis Cliffordas Geertzas ar Jamesas Cliffordas, Montesquieu stebi *ją*, *politinę laisvę*, o paskui – nuodugniai perteikia savo knygoje *tankiojo aprašymo* būdu. Jis perskaito ne tik Anglijoje rašytus įstatymus, bet ir šių įstatymų dvasią (skaitymas yra viena iš akylo stebėjimo formų). Atradęs kasdienę diferencijuotos įstatyminės valdžios praktiką, Montesquieu – paskui – tampa šių diferenciacijos principų ... atradėju (juk šiandieną mokomės iš jo vadovėlio, o ne iš Anglijos praktikos).

Diferenciacijos principų atradimas padeda jam tvarkyti gausią empirinę, tiesa, „antrinę“, perskaitomą ir konspektuojamą medžiagą (jis iš tiesų buvo labai apsiskaitęs žmogus; Sabine, Thorson 1995; 566). Diferenciacijos žiūronais jis skaido empirinę medžiagą į sąvokas, tipus, kintamuosius dydžius. Dar daugiau: Anglijoje atrastą *leidžiamosios*, *vykdomosios* ir *teisminės valdžių* perskyrą jis išplėtoja savo *Vadovėlyje* (*Apie įstatymų dvasią*), iš kurio šiandieną kruopščiai mokosi ne tik prancūzai, lenkai ir lietuviai, bet ir ... patys anglai.





Montesquieu diferenciacijos žiūronai

Ir dar. Prie sociologijos ištakų (diferenciacijos žiūronų) – ne tik mokslininkas, bet ir menininkas, vertinantis skirtybes, spalvas ir atspalvius, kurie paryškina jo sociologinius apibrėžimus. Pagrindiniai Montesquieu veikalai – *Apie įstatymų dvasią* ir *Persų laiškai* (epistolinio žanro romanas, susidedantis iš laiškų, kuriuos parašė du pramanyti

persai, nuo 1711 iki 1720-ųjų tariamai įsikūrę Europoje) – liudija, kad ankstyvasis prancūzų tapytojas vertina *kitokio požiūrio* taikymo tiriant empirinę tikrovę galimybę. Jis pasitelkia minties ir stebėjimo eksperimentą, vertindamas *vaizduotę*, kuri turinti būti pirminė naujojo socialinio mokslo paskata:

> Kai perskaičiau viską, ką iki manęs buvo parašę itin garsūs Prancūzijos, Anglijos ir Vokietijos žmonės, buvau priblokštas, bet nenusiminiau. ‚Aš irgi esu dailininkas!' – sušukau [...].
>
> (Motesquieu 2004; xxxiv)

V.2. Naujo socialinio mokslo samprata ir metodologinės gairės

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Panagrinėti Montesquieu *socialinio* (*sociologijos ir politikos*) *mokslo* sampratą, apibūdinti jo metodologinius principus.

Pagrindinės sąvokos:

Naujas sociologijos ir politikos mokslas, lyginamasis metodas, idealieji tipai, normatyvinė politikos mokslo samprata, santykis tarp universalistinių ir reliatyvistinių principų, valdymo būdo prigimtis, valdymo būdo principai, sociologijos metodo taisyklės, lyginimas, supratimas, empirinės medžiagos interpretavimas, daliniai apibendrinimai.

Charles Montesquieu yra moderniojo socialinio – sociologijos ir politikos – mokslo ir specializuoto jo padalinio – istorinės sociologijos – pradininkas. Pagrindinis jo veikalas *Apie įstatymų dvasią* yra klasikinis šių disciplinų šaltinis. Tiesa, XVIII a. šios disciplinos naujaisiais vardais dar nevadinamos. Tačiau bręstantys pokyčiai krenta į akis: formuojantis *visuomenei*, kaip naujam tyrimo objektui, daugiau dėmesio skiriama socialiniams, politiniams, ekonominiams institutams. Palaipsniui keičiasi ir aiškinimo prielaidos. *Subjekto* filosofiją keičia *socialinio veiksmo* sociologija.

Pagrindinį veikalą *Apie įstatymų dvasią* (1748) Montesquieu rašė apie dvidešimt metų, daugybę kartų pradėdamas ir mesdamas šį darbą, o kartais „vėjais leisdamas“ jau prirašytus lapus (Montesquieu 2004 xxxiii). Nors veikalas plačios apimties ir teminiu požiūriu įvairus, jis daugiau ar mažiau nuosekliai atliepia minėtą koncepcinį autoriaus sumanymą – tirti papročių bei įpročių, t. y. kultūros taisyklių, raišką („dvasią“), nag-

rinėjant socialinės aplinkos poveikį žmonių elgsenai ir, atvirkščiai, empiriškai aprašant pavienių individų kuriamą socialinių sąveikos formų institucionalizaciją.

Analitiniai, empiriniai, eksperimentiniai, o kartu normatyviniai, vertinantieji Montesquieu socialinio mokslo dėmenys atliepia ne tik švietėjiškas filosofinio racionalizmo, bet ir sociologines (racionalistinio individualizmo) kritikos gaires. O sistemingas domėjimasis socialinėmis *įstatymų* įgyvendinimo sąlygomis rodo, kad Montesquieu, be kita ko, yra dar vienos specializuotos srities, teisės sociologijos, pirmtakas. Šio socialinio teoretiko idėjos, sąvokos, teorinės įžvalgos, empiriniai aprašymai reikšmingi ir šiomis dienomis.

Drauge su naujo socialinio mokslo samprata formuojasi ir sudėtinės jo dalys – *lyginamasis metodas*, *idealieji tipai*, *reliacionistinė* metodologija, *normatyvinė* politikos mokslo samprata. Įvairūs sociologai skirtingai perima ir interpretuoja šio prancūzų socialinio filosofo gaires. Jei klasikiniu laikotarpiu svarbiausios perimtos ir tęstos gairės – *lyginamasis metodas* ir *idealieji tipai*, tai šiomis dienomis vertingos gairės – *reliacionistinė* metodologija (apie tai – paskui) ir *normatyvinė* socialinių mokslų samprata. Sociologijos paskirtis – ne tik analizė.

> Būčiau pats laimingiausias iš visų mirtingųjų, jei galėčiau pasiekti, kad visi žmonės iki galo perprastų savo pareigas ir jas pamėgtų, kad pamiltų savo valstybės vadovą ir savo tėvynę, kad suvoktų savo šalies įstatymus, kad pasijustų laimingesni nei yra savo šalies piliečiai. Ir visai nesvarbu, kokia vyriausybė tuo metu jiems vadovauja, juolab nesvarbu, kokius postus jie užima.
>
> (Montesquieu 2004; xxxiii)

Aptariamuoju laikotarpiu bręsta *taikomojo* socialinio mokslo idėjos. Švietimo tarpsnio intelektualai, rodos, neabejoja, kad racionalistinio amžiaus dvasia – ypatinga, ir „netrukus“ jiems pavyks peržengti naujosios, *mokslinės*, eros slenkstį. Senoji metafizinė filosofija bus pakeista socialinės fizikos mokslu, kuris, pagrįstai, nešališkai ir sistemingai tirdamas visuomenę, nustatys socialinės raidos dėsnius, kryptingai rodys ateities gaires ir šitaip išvaduos žmoniją iš ją slegiančių prietarų bei nemokslinio pobūdžio spėlionių.

Moderniojo socialinio tyrimo paskirtis – *moksliškai* nagrinėti visuomenės raidos dėsningumus. Kalbant konkrečiai, – stebėti faktus, juos lyginti, daryti dalinius indukcinio pobūdžio apibendrinimus. Montesquieu knyga *Apie įstatymų dvasią* iš dalies atliepia *laiko dvasią*. Šioje knygoje formuluojamas uždavinys: paaiškinti socialinius žmonių kuriamų įstatymų *pagrindus*. Prieš pradedant konkrečių temų nagrinėjimą reikia atsižvelgti į Montesquieu prašymą (kreipimąsi į skaitytoją):

> Prašau tik vienos malonės, nors ir būgštauju, kad ji nebus man suteikta: nespręskite apie dvidešimties metų darbą vien prabėgtomis susipažinę su jo ištraukomis; vertinkite mano veikalą ne iš pavienių frazių, o kaip visumą. Kai norima sužinoti, kokių ketinimų turėjo autorius ir kokių tikslų jis siekė, geriausia atsakymo ieškoti ne kur kitur, o jo kūrinyje.
>
> (Montesquieu 2004; xxxi)

Yra du svarbūs Montesquieu teorinės minties bruožai: filosofinis (universalistinis) ir sociologinis (reliatyvistinis), kurie iš pirmo žvilgsnio neigia vienas kitą. Pagrindinė metodologinė dilema, su kuria susiduria *plačios apimties* socialinės tikrovės (ne tik jo gimtosios – prancūziškos) tapytojas, yra santykis tarp XVII–XVIII a. *universalių*, racionalistinių ir naujų, *reliatyvistinių* sociologijos principų, kurių pagrindas – skirtingų istorinių visuomenių stebėjimai, faktai, duomenys, kaupiami įvairiausiais, anuomet prieinamais būdais.

Šioji dilema ypač būdinga Montesquieu: viena vertus, jis apibrėžia *privalomus* santykius, *pastovią* daiktų prigimtį, *nekintamus* dėsnius, kita vertus, tiria *spontaniškus* ir *atsitiktinius* iš prigimties ribotų, aistromis besivadovaujančių žmonių veiklos socialinius padarinius. Be to, *aiškinimo* uždavinius gerokai apsunkina pozityviųjų įstatymų ir socialinių institutų *įvairovė*.

Šio svarbaus santykio, o drauge – dilemos, įsisąmoninimas ir teikiami sprendimo būdai rodo, kad prancūzų sociologas yra *moderniojo tarpsnio teoretikas*. Kaip ir visi „modernieji“, jis griežtai skiria *tradiciją* ir *modernybę*. Pagrindinis šios skirties kriterijus – „prietarai“, kuriuos, tiesą sakant, sudaro sveiko proto nuostatos. „Pratarmėje“ Montesquieu, kaip ir visi filosofai-švietėjai racionalistai apibrėžia savo kritinį santykį su prietarais: „Jeigu galėčiau padaryti taip, kad žmonės įstengtų atsisakyti prietarų, būčiau pats laimingiausias žmogus iš visų mirtingųjų“ (ten pat xxxiii).

Tačiau Montesquieu – ne tik filosofas racionalistas, bet ir sociologas, stebintis sveiko proto raiškos skirtybes skirtingose geografinėse ir liko vietose. Šios skirtybės lavina reliatyvistinius įgūdžius: „Norėčiau plaukti ramia upe, – sako šis modernybės stebėtojas, – bet mane neša srauni tėkmė“ (ten pat; 335).

O be to, juk *prietarų* būna labai įvairių. Kai kurie jų gali būti susiję su kraštutinėmis *proto diktuojamomis* taisyklėmis. Išvada ta, kad „netgi proto neturėtų būti per daug“, – sako sociologas Montesquieu. Šios pastabos rodo, kad „prietarai“ – tai tam tikri senose ir senkančiose pelkėse užakę „kraštutinumai“, „etnocentrinės nuostatos“. Ten, kur papročiai romūs, vyksta prekyba, o ten, kur prekiaujama, ir papročiai romūs (ten pat).

Proto principai turi būti derinami su moderniųjų visuomenių raidos reikmėmis. Pirmiausia kalbama apie *prekybą*. Tai – modernieji mainų santykiai, kurie gali „išgy-

dyti mus nuo pragaištingų prietarų“ (ten pat 335). Sociologas, suprasdamas moderniosios visuomenės svarbą ir galią, nurodo tinkamą „sraunios“ raidos modelį – Anglijos visuomenę:

> Kitos tautos aukoja prekybinius savo interesus dėl politinių interesų. Anglija visada aukojo politinius interesus prekybos interesų naudai.
>
> (Montesquieu 2004; 340)

Kitaip tariant, kraštutinius, etnocentrinius principus, o ypač despotiškos politinės valdžios, įcentriškai tempiančios visuomenes į užakusią prietarų erdvę, gali sušvelninti ar net pakirsti ekonominiai mainai – viena iš pagrindinių socialinės sąveikos formų.

Montesquieu, kiek tai įmanoma, ieško pusiausvyros tarp universalistinės filosofijos ir reliatyvistinės sociologijos principų. Sisteminio stebėjimo ir lyginimo idėja klibina universaliąsias racionalistines schemas.

> Racionalistinį įsitikinimą, kad egzistuoja viena nepriekaištinga logiškai išvestų išvadų visuma, gauta pagal visuotinai pagrįstus mąstymo principus ir paremta kruopščiai išanalizuotais stebėjimo ir eksperimento duomenimis, toliau drebino sociologiškai nusiteikę mąstytojai nuo Bodino iki Montesquieu. Šitie rašytojai, pasinaudodami tiek istorijos, tiek naujosios kelionių literatūros ir tyrinėjimų neseniai atrastuose Azijos ir Amerikos kraštuose duomenimis, akcentavo žmonių papročių įvairovę ir ypač skirtingų gamtinių, konkrečiai geografinių veiksnių, lemiančių institucijų ir požiūrių skirtumus (savo ruožtu sąlygojančius platesnius įsitikinimų ir elgsenos nevienodumus), įtaką skirtingų visuomenių raidai.
>
> (Berlin 1995; 67)

Tačiau *sociologinis nusiteikimas*, apie kurį kalba Isaiah Berlinas, turi būti apmąstytas kaip savita pažinimo strategija. Juk paaiškinti įstatymų ir socialinių institutų įvairovę – labai sunku. Montesquieu formuluoja lankstų metodologinį principą: suprasti įstatymų įvairovę – lygu pripažinti, kad ši įvairovė susijusi su skirtingo pobūdžio priežastiniais veiksniais.

Įstatymai yra glaudžiai susiję su tautos, kuriai jie skiriami, ypatybėmis (Montesquieu 2004; 7). Jei įstatymus vertinsime metodologiškai, kritiškai, t. y. *lyginamuoju* aspektu, suprasime, kad daugelis iš pažiūros neįprastų įstatymų, besiskiriančių, tarkim, nuo *universalios* filosofinės normos, nėra „keisti“, arba „negeri“. Priešingai, juos galima suprasti remiantis skirtingomis kultūros sąlygomis ir aplinkybėmis. Pastaroji, savitų kultūros taisyklių, analizė skatina santykišką požiūrį, o drauge –

teorinio ir praktinio *nuosaikumo*, atidumo vietinėms socialinės aplinkos sąlygoms, nuostatas.

Montesquieu (kaip, beje, ir kiti švietėjai) vengia siauros specializacijos. *Eksperimentinio metodo* idėją jis traktuoja, rodos, kitaip nei scientistinės krypties filosofai racionalistai. Montesquieu supranta, jog eksperimentinis metodas, kurį jis taiko stebėdamas ir rinkdamas, lygindamas, apibendrindamas empirinę medžiagą, viena vertus, griežtina jo lyginamąją istorinę analizę, tačiau, kita vertus, praplečia aiškinimo erdvę: skatina įtraukti filosofijos, istorijos, teisės, literatūros išteklius, kurių jungtis formuoja politikos ir sociologijos mokslų pradmenis.

Aptartuoju aspektu eksperimentinis metodas – ir nuovoki autobiografinė praktika. Turėdamas gilų teisinės praktikos patyrimą teisės sociologijos pradininkas supranta: politinė laisvė – viena iš svarbiausių jo ginamų idėjų – priklauso nuo tam tikro santykio su konkrečios visuomenės struktūra. Vienas dalykas yra kurti įstatymus turint mintyse abstrakčią piliečių visumą – „universalią visuomenę“, o kitas dalykas – įstatymus apibrėžti pagal santykį su konkrečios visuomenės sandara drauge atsižvelgiant į bendrąją daiktų prigimtį ir laikantis bendrosios *įstatymų dvasios*.

Atkreiptinas dėmesys į pagrindinio moderniosios politinės teorijos dalyko, *valstybės*, apibrėžimą. Valstybė – tai *visuomenė, kurioje yra įstatymai* (Montesquieu 2004; 159). Valstybė nėra tik legitimios politinės prievartos instrumentas. Valstybė yra tinkamai organizuotų socialinių formų tinklas – visuomenė, kurioje galioja įstatymai, įskaitant *įstatymų dvasios* principus.

Kitaip sakant, Montesquieu valstybės apibrėžimas – sociologiškesnis nei kai kurių paskesniųjų sociologų, įskaitant Maxą Weberį. Prancūzų sociologas glaudžiai susieja politikos ir socialinę (socialinių sąveikų) puses, neatribodamas politinių institutų nuo visuomenės ir, atvirkščiai, neatsiedamas visuomenės nuo politinių institutų. Kaip tik todėl jis tiria *įvairių* socialinių veiksnių, įskaitant moralę, religiją, politiką, valdymo meną, ekonomiką, *sąveiką* ir tikėtinus šios sąveikos padarinius.

Montesquieu domėjimas *skirtumais* formuoja lankstesnius įgūdžius ir siūlo apmąstyti reliatyvistinės metodologijos principus. Jo požiūriu, nė viena valdymo sistema nėra absoliučiai geresnė už kitą, skirtingais atvejais taikytini kitokie principai. Todėl jis nepateikia *geriausio* valdžios modelio. Sociologas kruopščiai renka empirinę įvairių šalių medžiagą, kuri padeda suprasti socialinius ir kultūros skirtumus. Nors, aiškindamas skirtumų įvairovę, jis linkęs pabrėžti „geografinės aplinkos“ veiksnių svarbą, tačiau kartu įžvelgia kompleksišką veiksnių, darančių poveikį konkrečioms žmonių elgesio formoms, visumą. Jo koncepcijos paskirtis – aprašyti kultūros taisyklių įvairovę.

Todėl sakyti, kad pagrindinė Montesquieu veikalo *Apie įstatymų dvasią* tema yra specializuota politikos ir teisės mokslų sritis, kalbant konkrečiai, *atstovaujamojo valdymo principų* analizė, konstituciniai valdžių apribojimo klausimai, – tolygu sakyti tik „pusę“ tiesos. Kitą jo nagrinėjamą „pusę“ sudaro tai, kas vadinama *kultūros sociologija*. Montesquieu, pasitelkdamas istorinį-lyginamąjį metodą, tiria *institucinius*, *organizacinius*, *struktūrinius* valdymo būdų kilmės, valdžios principų susidarymo požymius.

Socialinės organizacijos (visuomenės, tautos dvasios ir t. t.) „principai“ – tai *kultūros taisyklės*. Jų susidarymas skatina suprasti *kultūros veiksnių visumą*, būdingą kiekvienai socialinei aplinkai. Kultūros taisyklės yra *aktyvus*, *organizacinis*, formuojamas *iš vidaus*, o ne iš išorės socialinių, politinių, teisinių lūkesčių ir elgesio formų pagrindas.

Kultūros kilmės klausimai skatina ne tik empiriškai stebėti esamą tikrovę, bet ir pasitelkti lyginamąsias teorines įžvalgas. Todėl Montesquieu teigia, kad jo pasirinktas objektas – *didingas*. Pastarąjį išskirtą žodį vertėtų suprasti ir kaip tiesioginę, ir kaip netiesioginę, metodologinę, nuorodą: socialinis tyrimas turi apimti visas *turiningas* (*kompleksiškas*) tikrovės reiškinių puses.

Nors Montesquieu, tyręs valdžios formas ir konstitucinius skirtingų valdymo būdų apribojimo veiksnius, daug nusipelnė politikos mokslui, tačiau sociologines problemas jis, rodos, laiko svarbesnėmis. Sociologijos pirmtakas visur pabrėžia, kad formalioji įstatymų analizė yra tik viena lyginamojo istorinio tyrimo pusė. Reikia skirti valdymo būdo *prigimtį* ir valdymo būdo *principus*:

> Išnagrinėjus įstatymus, išplaukiančius iš kiekvieno valdymo būdo prigimties, reikia patyrinėti tuos įstatymus, kurie išplaukia iš jų principo.
>
> (Montesquieu 2004; 20)

Socialinių, teisinių, politinių, ekonominių santykių šaltinis yra saviti visuomenės „įstatymai“ (formalių ir neformalių taisyklių *sistema*). Teisinius ar politinius įstatymus didele dalimi formuoja *visuomenė*, neformalių ir formalių *taisyklių sistema*. Kaip jau minėta, Montesquieu *įstatymų* apibrėžimas yra sociologinis (galima sakyti, diurheimiškas): įstatymai yra privalomi santykiai, kurie kyla iš daiktų prigimties: „Šia prasme viskas, kas egzistuoja, paklūsta *saviems įstatymams* [...]“ (Montesquieu 2004; 1; kursyvas mano – A. V.).

Montesquieu metodas – sociologinis *viduriniojo lygmens* pažinimo būdas, apimantis *lyginimo*, *supratimo*, *empirinės medžiagos interpretavimo* ir *dalinių apiben-*

drinimų dėmenis. „Pirmoji“ Montesquieu sociologinio metodo taisyklė yra ta: kiekvieną abstraktų (tarkim, filosofinį, teisinį, politinį ir panašiai) apibrėžimą turi papildyti empatiškas, kompleksiškas – įsižiūrintis, įsiklausantis, įsijaučiantis – *supratimo* būdas.

> Žmogui daro įtaką daugelis dalykų: klimatas, religija, įstatymai, valdymo principai, praeities pavyzdžiai, įpročiai, papročiai; visa tai formuoja bendrąją tautos dvasią.
>
> Stiprėjant vienam iš šių veiksnių, kitų poveikis silpnėja. Laukinius valdo vien gamta ir klimatas, kinus – papročiai, Japonijoje tironiška valdžia remiasi įstatymais, tolimoje praeityje Lakedemone viešpatavo papročiai, Romoje – archainiai valdymo principai ir papročiai. [...]
>
> Įstatymų leidėjas privalo įsiklausyti į liaudies dvasią, nes ji nemėgsta būti valdoma; mes geriausiai dirbame tik niekieno nespaudžiami ir sutardami su savo įgimtu genialumu.
>
> (Montesquieu 2004; 312)

Įtaka, apie kurią kalba sociologas, kyla iš vadinamosios *daiktų prigimties*: ne iš universalių, o iš savitų gyvenimo formų, kurios nėra tapačios. Jos – skiriasi. Gyvenimo formų skirtingumas skatina formuluoti „antrąją“ sociologinio metodo taisyklę. Metodiškas stebėjimas – tai supratinga *lyginamoji* empirinių faktų analizė. Tačiau tai nėra statistinio pobūdžio lyginamoji analizė, grindžiama formalizuotais kiekybiniais metodais. Montesquieu metodika skatina suprasti, o ne tik rinkti ir formaliai „apdoroti“ duomenis.

XX a. antrojoje pusėje formalizacija ir operacionalizacija laikoma „savaime suprantamu“ sociologinės veiklos kriterijumi. Šiuo, formalizuotu, atžvilgiu Montesquieu metodas panašus į naivias vieno žmogaus, siekiančio aprėpti neaprėpiamus dalykus, pastangas. Todėl reikia pabrėžti: pirma, svarbu įvertinti Montesquieu (kaip metodologinio pirmtako) nuorodą, skatinančią visus filosofinius teiginius tikrinti, tikslinti, grįsti duomenimis; antra, reikia įvertinti ir kitą, dažnai ignoruojamą, aspektą, kuris skatina *suprasti* empirinius faktus, *įsiklausyti* į kontekstinę socialinės aplinkos „dvasią“, pajausti socialinę struktūrą ir tik paskui interpretuoti duomenis.

„Trečioji“ sociologinio metodo taisyklė – *taikomasis principas*. Metodinės taisyklės nėra savaiminis, formalizuotas, rutininis tariamai neutralaus sociologinio tyrimo tikslas. Metodinė veikla yra *dalyvavimas* konkrečios visuomenės gyvenime. Šis principas taikytinas tiek sociologui-filosofui, tiek administratoriui-politikui. Kiekvienu konkrečiu atveju, apibrėžiant formalius principus, reikia – vienu ir tuo pačiu metu – *stebėti* empirinę tikrovę, įsiklausyti į *savitą* jos balsą.

Dalykas tas, kad mūsų, individų (apibrėžiančių sociologų ar leidžiančių įstatymus visuomenės narių) pažinimas neturi būti atsietas nuo tikrovės, kurios gyvenimo for-

mos – savitos. Įsiklausyti į gyvenimo formą („liaudies dvasią“) – tolygu suprasti paprastą tiesą, kuri dažnai išslysta iš mokslininkų, įstatymų kūrėjų ir jų sergėtojų akių: žmonės turi organizacines, moralines (giliąja žodžio prasme – teisines) taisykles, kurios gali nepaisyti – ir dažnai nepaiso – formaliųjų teisinių apibrėžimų. Kitaip sakant, žmonės, kaip paprastai sako Montesquieu, *nemėgsta būti valdomi*.

Montesquieu, kaip ir daugelis kitų Švietimo tarpsnio intelektualų, gerai susipažinusių su gerbiamu XVIII a. dalyku, *jurisprudencija*, supranta, kad teisinė išmintis reikalauja kompleksiškos – sociologinės, ekonominės, politinės, filosofinės, antropologinės, psichologinės – istorinių gyvenimo sąlygų analizės. Todėl *kompleksiškumo* idėja gali būti laikoma „ketvirtąja“ sociologinio metodo taisykle: socialinis tyrimas turi būti traktuojamas kaip *tarpdalykinis pažinimo būdas*.

„Penktoji“ taisyklė reikalauja *istoriškai* nagrinėti *funkcinius diferenciacijos padarinius*. Montesquieu sociologiškai (kitaip negu jo sarkastiški bičiuliai filosofai-švietėjai) aiškina bažnyčios funkcijas ir kunigų vaidmenį visuomenėje. Kunigai nėra reakcingi kilmingų klasių ideologai. Jų funkcija – visuomenės poreikio išraiška. Paprastai kalbant, jie atlieka visuomeninę funkciją. Šios funkcijos atsiradimas – diferencijuojančios socialinės raidos padarinys:

> Pirmieji žmonės, sako Porfirijas, aukodavo tik žoles. Esant tokioms paprastoms pamaldoms bet kuris šeimos narys galėjo būti vyriausiuoju šventiku.
>
> Natūralus troškimas įtikti dievams paskatino atsirasti didesniam skaičiui apeigų. To padarinys buvo tai, kad žmonės, besiverčiantys žemdirbyste, pasirodė nepajėgūs vykdyti visų tų apeigų su visomis smulkmenomis.
>
> (Montesquieu 2004; 312)

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad pirmosios keturios Montesquieu sociologinės taisyklės sudaro tinkamas sąlygas tirti socialinių, politinių, teisinių, ekonominių institutų *įvairovę*. O „penktoji“ taisyklė skatina *jungti* turimą empirinę medžiagą, įvertinti *visuminius* visuomenių raidos bruožus, sudėtingą diferenciacijos ir integracijos sąveiką.

Reikia pažymėti, kad Montesquieu savo metodą naudoja gana laisvai, neįvardindamas, kurie veiksniai – valdymo formų ar geografiniai (plačiąja prasme) – daro lemiamą įtaką socialinei konkrečių visuomenių aplinkai. Todėl nagrinėjamame Montesquieu veikale nerasime griežtai struktūrizuotos teorijos, kurią sudarytų tarp savęs rišliai susijusių teiginių sistema. Faktinė medžiaga yra gausi, tačiau – pagal santykį su potencialiai neišplėtota metodika – gana eklektiška. Pridurtina, kad galbūt ir pats

Montesquieu suprato šią keblią savo metodikos dilemą. Lyginamasis pažinimo būdas gausino empirinę medžiagą ir leido pajausti socialinės įvairovės sudėtingumą. Nors romantizuoto istoricizmo intarpų knygoje *Apie įstatymų dvasią* – netrūksta, tačiau Montesquieu nesiryžo sprausti sudėtingos tikrovės į loginę schemą.

Nors jaučiamas *deterministinis* Montesquieu teorinės minties „prieskonis" (įstatymai – ne tik santykiai, bet ir *būtini santykiai*), tačiau nėra griežtos teorinės schemos. Todėl pasakymai „būtini santykiai", „prigimtiniai gamtos dėsniai", „mūsų esybės sąranga" skamba veikiau kaip puošni racionalistinė filosofo Montesquieu retorika.

Didžiojoje savo veikalo dalyje jis mažai domisi *universalizmo/reliatyvizmo* dilema. Jam pačiam aišku tik viena: nėra universalaus, tinkamo visoms visuomenėms socialinių pokyčių modelio. Galbūt todėl Montesquieu pasirenka „tik" supratingo stebėtojo metodiką, kuriai svarbu ne tiek bendrieji žmonių prigimties požymiai, kiek konkrečios erdvės ir laiko atžvilgiu apibrėžti žmonių elgsenos pavyzdžiai.

Žinoma, Montesquieu nori suprasti *visuotinius* įstatymų raidos pagrindus. Tačiau jis siekia ne tik suprasti universalius raidos požymius. Pagrindinis jo uždavinys – *išnagrinėti skirtumus tų nuostatų, kurios iš pirmo žvilgsnio atrodo visuotinės. Įstatymų dvasia* formuoja socialinius lūkesčius, būdingus *konkrečioms visuomenėms.* Todėl *socialinė struktūra* – pagrindinis sociologo tyrimų dalykas. Aptardamas filosofinio pobūdžio klausimus, jis, kaip minėta, konkretina sociologines problemas.

Tarkim, nagrinėdamas *laisvę*, tiria ją ne tik *valstybės santvarkos* atžvilgiu, bet aiškinasi *laisvės* ir *pilietiškumo* santykį, t. y. konkrečių papročių, įpročių, kultūros taisyklių sąlygas, kuriančias palankias arba nepalankias laisvės egzistavimo galimybes. Todėl reikia pripažinti, jog tai sociologinis *universalizmo/reliatyvizmo* dilemos sprendimo variantas.

1. Charles Montesquieu yra moderniojo socialinio – sociologijos ir politikos – mokslo ir specializuoto jo padalinio – istorinės sociologijos – pradininkas. Pagrindinis jo veikalas *Apie įstatymų dvasią* yra klasikinis šių disciplinų šaltinis.
2. Analitiniai, empiriniai, eksperimentiniai, o kartu normatyviniai, vertinantieji Montesquieu socialinio mokslo dėmenys atliepia ne tik švietėjiškas filosofinio racionalizmo, bet ir sociologines (racionalistinio individualizmo kritikos) gaires.
3. Sudėtinės naujo socialinio mokslo dalys – *lyginamasis metodas*, *idealieji tipai*, *reliacionistinė* metodologija, *normatyvinė* politikos mokslo samprata.
4. Pagrindinė metodologinė dilema, su kuria susiduria Montesquieu, yra santykis tarp XVII–XVIII a. *universalių*, individualistinių, racionalistinių ir naujų, *reliatyvistinių* sociologijos principų, kurių pagrindas – skirtingų istorinių visuomenių stebėjimai, faktai, duomenys, kaupiami įvairiausiais, anuomet prieinamais būdais. Šioji dilema ypač būdinga Montesquieu: viena vertus, jis apibrėžia *privalomus* santykius, *pastovią* daiktų prigimtį, *nekintamus* dėsnius, kita vertus, tiria *spontaniškus* ir *atsitiktinius* iš prigimties ribotų, aistromis besivadovaujančių žmonių veiklos socialinius padarinius. Montesquieu, kiek tai įmanoma, ieško pusiausvyros tarp universalistinės filosofijos ir reliatyvistinės sociologijos principų.
5. Montesquieu metodas – sociologinis *viduriniojo lygmens* pažinimo būdas, apimantis *lyginimo*, *supratimo*, *empirinės medžiagos interpretavimo* ir *dalinių apibendrinimų* dėmenis.
6. „Pirmoji“ Montesquieu sociologinio metodo taisyklė yra ta: kiekvieną abstraktų (tarkim, filosofinį, teisinį, politinį ir panašiai) apibrėžimą turi papildyti empatiškas, kompleksiškas – įsižiūrintis, įsiklausantis, įsijaučiantis – *supratimo* būdas.
7. Gyvenimo formų skirtingumas skatina formuluoti „antrąją“ sociologinio metodo taisyklę. Metodiškas stebėjimas – tai supratingo, mąslaus pobūdžio *lyginamoji* empirinių faktų analizė. Tačiau tai nėra statistinio pobūdžio lyginamoji analizė, grindžiama formalizuotais kiekybiniais metodais. Montesquieu metodika skatina suprasti, o ne tik rinkti ir formaliai „apdoroti“ duomenis.
8. „Trečioji“ sociologinio metodo taisyklė – *taikomasis principas*. Metodinės taisyklės nėra savaiminis, formalizuotas, rutininis tariamai neutralaus sociologinio tyrimo tikslas. Metodinė veikla yra *dalyvavimas* konkrečios visuomenės gyvenime. Šis principas taikytinas tiek sociologui-filosofui, tiek administratoriui-politikui. Kiekvienu konkrečiu atveju, apibrėžiant formalius principus, reikia – vienu ir tuo pačiu metu – *stebėti* empirinę tikrovę, įsiklausyti į *savitą* jos balsą.
9. Montesquieu, kaip ir daugelis kitų Švietimo tarpsnio intelektualų, gerai susipažinusių su gerbiamu XVIII a. dalyku, *jurisprudencija*, supranta, kad teisinė išmintis reikalauja kompleksiškos – sociologinės, ekonominės, politinės, filosofinės, antropolo-

ginės, psichologinės – istorinių gyvenimo sąlygų analizės. Todėl *kompleksiškumo* idėja gali būti laikoma „ketvirtąja“ sociologinio metodo taisykle: socialinis tyrimas turi būti traktuojamas kaip *tarpdalykinis pažinimo būdas*.

10. „Penktoji“ taisyklė reikalauja *istoriškai* nagrinėti *funkcinius diferenciacijos padarinius*. Montesquieu sociologiškai aiškina kultūros reiškinių funkcijas.
11. Pirmosios keturios Montesquieu sociologinės taisyklės sudaro tinkamas sąlygas tirti socialinių, politinių, teisinių, ekonominių institutų *įvairovę*. O „penktoji“ taisyklė skatina *jungti* turimą empirinę medžiagą, įvertinti *visuminius* visuomenių raidos bruožus, sudėtingą diferenciacijos ir integracijos sąveiką.
12. Montesquieu nori suprasti *visuotinius* įstatymų raidos pagrindus. Tačiau jis siekia ne tik suprasti universalius raidos požymius. Pagrindinis jo uždavinys – *išnagrinėti skirtumus tų nuostatų, kurios iš pirmo žvilgsnio atrodo visuotinės. Įstatymų dvasia* formuoja socialinius lūkesčius, būdingus *konkrečioms visuomenėms*. Todėl *socialinė struktūra* – pagrindinis sociologo tyrimų dalykas. Aptardamas filosofinio pobūdžio klausimus, jis konkretina sociologines problemas.

Kartojimo klausimai:

1. Ar galima teigti, kad Montesquieu yra naujo, moderniojo sociologijos ir politikos mokslo pradininkas? Kodėl?
2. Kokios Montesquieu prielaidos, teiginiai, sąvokos rodo, kad jis remiasi švietėjiškais filosofinio racionalizmo principais?
3. Kokios Montesquieu prielaidos, teiginiai, sąvokos rodo, kad jis vadovaujasi naujo socialinio mokslo idėjomis?
4. Kokios yra pagrindinės metodologinės dilemos, su kuriomis susiduria Montesquieu?
5. Kokie skirtumai tarp valdymo būdo *prigimties* ir valdymo būdo *principo*?
6. Kokie yra skiriamieji Montesquieu formuluojamo metodo bruožai?
7. Kokias sociologijos metodo taisykles (gaires) apibrėžia Montesquieu? Ar galima papildyti šių taisyklių sąrašą?

V.3. Skiriamieji politinės sociologijos bruožai

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Apibūdinti Montesquieu politinės sociologijos tematiką, aptarti skiriamuosius jos bruožus.
2. Panagrinėti *politinės laisvės* ir *valdymo būdų* santykio problematiką.

Pagrindinės sąvokos:

Politikos sociologija, socialinė teorija, pliuralizmas, valdžių padalijimo idėja, trijų valdymo formų koncepcija, politinės laisvės samprata, valdymo būdo samprata, valdymo būdo *prigimtis*, valdymo būdo *principas*, daiktų prigimtis, *laisvės* ir *valdymo* santykis, despotizmas, politinis radikalizmas, nuosaikumas, politinė laisvė, filosofinė laisvė.

Kaip minėta ankstesniame skyriuje, filosofinį *būtinybės* ir *laisvės* santykį ir epistemologinę *universalizmo/reliatyvizmo* dilemą Montesquieu sukonkretina sociologiškai. Šis konkretinimas apima dvi koncepcines dalis: specializuotą, *politikos sociologijos*, ir bendresnę, *socialinės teorijos*.

Beveik visose savo didžiulio veikalo knygose (nuo pirmosios iki dvidešimt šeštosios imtinai) jis kalba apie santykius, priklausomybes, sąveikas. Sociologinis jo veikalo pobūdis rodo, kad iš pažiūros eklektiškas istorinės empirinės medžiagos perteikimo būdas turi sandarą, kurios paskirtis – tam tikra pasirinkta tvarka išdėstyti, struktūrizuoti ir tipologizuoti turimą medžiagą, o kartu suprasti ir paaiškinti ryšius, santykius ir priklausomybes.

Labai įvairią (*įvairovė* – jo koncepcijos prielaida) istorinę-empirinę medžiagą jis analizuoja remdamasis trimis idealiaisiais tipais. Pagrindinė jo *politinės sociologijos* te-

ma – *trijų valdymo formų* koncepcija, kuri plėtojama remiantis gausiais empiriniais duomenimis. Tačiau yra ir kita, bendresnė *socialinė teorija*, kurios paskirtis – pagrindinę politinės sociologijos temą įtraukti į kompleksišką *priežasties* ir *padarinio* santykių visumą. Antruoju atveju jį domina sudėtingi sociologiniai ryšiai, santykiai, priklausomybės.

Politinė sociologija svarsto trijų valdymo formų santykį su savitomis visuomeninėmis gyvenimo formomis, o socialinė teorija analizuoja a) materialių („klimato“) veiksnių įtaką žmonių papročiams, socialinei ir politinei struktūrai, elgsenos principams, b) ekonominių („prekybos“, „pinigų“), demografinių, religinių veiksnių poveikį žmonių papročiams, įpročiams ir įstatymams.

Nors, kaip minėta, Montesquieu metodas – indukcinis ir skiriasi nuo dedukcinio, „geometrinio“, Hobbeso metodo, tačiau prancūzų sociologo indukcija, be dedukcijos, yra neįsivaizduojama jau vien dėl gausios ir įvairios empirinės medžiagos. Kaip rodo gana dažnos jo nuorodos, svarstančios santykį su Aristotelio politine filosofija, šio graikų mąstytojo dedukcija – reikšmingos prancūzų sociologo gairės.

> Galbūt galima šiek tiek atsiriboti (tik akimirką) nuo šių rimtų ir įpareigojančių lotynų kilmės vardų ir ne mažiau rimtai pajuokauti remiantis paties Montesquieu nuorodomis: Aristotelis, – rašo jis, – atrodo, parašė *Politiką* tik tam, kad savo idėjomis prieštarautų Platono idėjoms (Montesquieu 2004; 40).

O Montesquieu, – tvirtiname mes, – rodos, parašė *Apie įstatymų dvasią* tik tam, kad savo idėjomis prieštarautų Hobbeso idėjoms. Nors Hobbesą aptariamame veikale jis mini tik vieną kartą, tačiau *iš esmės*:

> Hobesas (*Hobbes*) neteisus, pirmykščiams žmonėms priskirdamas norą valdyti vienam kitą. Valdžios ir viešpatavimo idėja labai sudėtinga, ji priklauso nuo daugybės kitų idėjų, todėl negali būti pirmoji žmogaus idėja.
>
> (Montesquieu 2004; 4)

Valdžios ir *viešpatavimo* idėją Montesquieu sieja ne su Hobbeso individualistinėmis utilitarizmo prielaidomis (ir iš čia atitinkamai kylančiais „visų karo su visais“ padariniais), bet su kompleksiškomis kontekstinėmis prielaidomis (čia jos vadinamos „daugybe kitų idėjų“). Pasakymas „daugybė kitų idėjų“ rodo *pliuralistinę* Montesquieu koncepcijos kilmę (mėginimai kalbėti apie šio sociologo „geografinio determinizmo“ koncepciją yra vienpusiški, neapimantys paties Montesquieu nurodytų prielaidų, priežasčių ir atitinkamų padarinių visumos).

Kiekvienas konceptualiai mąstantis teoretikas turi *idėjų*, kurios (šiuo atveju, deja, galima tik spėti) yra svarbios *visuminei* jo teiginių ir empirinės medžiagos santykio struktūrai. Juolab, kad Montesquieu teorinės idėjos buvo formuluojamos dar prieš „lemiamą" kelionę į Angliją. Kalbant glaustai, kokia – spėtina – yra reikšmingiausia euristinė Montesquieu idėja? Turint mintyse, kad griežto dedukcinio Aristotelio (kurį Montesquieu cituoja dažnai) mąstymo pradai, ypač tipologizacija, būdingi ir prancūzų sociologui, galima daryti vieną įdomią prielaidą.

Aristotelis, – pažymi Montesquieu, – pritaria Platono nuomonei apie *muzikos įtakos svarbą papročiams* (ten pat; 40). „Muzikos" idėja, sakytume, yra metaforiškas Montesquieu termino *dvasia* atitikmuo. Abstrakčiai samprotaudami, – plėtoja mintį Montesquieu, – žmonės tampa uždari. O muzika geba atsverti griežtų ir negailestingų institucijų įtakas, ugdymo plotmėje teikia dvasiai peno (ten pat; 41).

Montesquieu politinės sociologijos konstravimui, rodos, ne mažiau svarbu –negatyvus, kritinis santykis su Aristotelio politine filosofija. Nors jis rašo, kad Aristotelis skiria visuomenines santvarkas ne pagal valdymo formas, o pagal „atsitiktinius" požymius, t. y. valdovo *dorybes* ar *ydas*, tačiau atsitiktinę „dorybių bei ydų" idėją Montesquieu pritaiko moderniųjų visuomenių tipologizacijai: kiekviena jo įvardyta valdymo forma turi būdingą *dorybę* (respublika ir monarchija) bei *ydą* (despotinė valdymo forma). Reikšmingos prancūzų sociologui ir geografinių „plotų" bei istorinės tradicijos („perimamumo") idėjos.

> Matyti, kad Aristotelis sunkiai kalba apie monarchiją. [...] Jis nustato penkias jos rūšis ir skirsto jas ne pagal valstybės valdymo formą, o pagal atsitiktinius požymius, pavyzdžiui, kokios valdovo dorybės ar ydos, arba pagal išorės požymius, pavyzdžiui, kokie tironijos plotai ar jos perimamumas.
>
> (Montesquieu 2004; 174)

Sociologinis *politinės laisvės* ir *valdymo būdo* santykis aptariamas kompleksiškai. Šis santykis (šiandieną Ralfas Dahrendorfas jį pavadintų *klasinio* pobūdžio santykiu – tarp tų, kurie *įsako*, ir tų, kurie *paklūsta*) – vienas svarbiausių Montesquieu veikalo uždavinių, kurį jis įvardija „Pratarmėje":

> Būčiau pats laimingiausias iš visų mirtingųjų, jei galėčiau padaryti taip, kad tie, kurie mums įsakinėja, įgytų kuo daugiau žinių apie jiems leistinas galias, o tie, kurie paklūsta, nejaustų diskomforto dėl to, kad turi paklusti.
>
> (Montesquieu 2004; xxxiii)

Trys valdymo formos analizuojamos pagal analitinį santykį su dviem jo apibrėžtais kriterijais – valdymo būdo *prigimtimi* ir valdymo būdo *principu*.

> Skirtumas tarp valdymo būdo prigimties ir principo prigimties yra tai, kas valdymo būdą daro tokį, koks jis yra, o principas – tai, kas priverčia jį veikti. Pirmoji prigimtis yra jo ypatinga struktūra, o antroji prigimtis – žmonių aistros, kurios yra varomoji jo jėga.
>
> (Montesquieu 2004; 20)

Valdymo būdo prigimtis atliepia privalomus santykius, kurie kyla iš *daiktų* prigimties. Montesquieu pateikia *įstatymų* apibrėžimą, kuris pradžioje sudaro įspūdį, jog sociologijos pradininkas – visapusiškas deterministas, ieškantis nekintamų universaliųjų visatos, visuomenės ir žmogaus egzistavimo dėsnių:

> Įstatymai plačiąja šio žodžio prasme – tai privalomi santykiai, kurie išplaukia iš daiktų prigimties. Šia prasme viskas, kas egzistuoja, paklūsta saviems įstatymams: jų esama ir dieviškajame, ir materialiajame pasauliuose, jais vadovaujasi ir dievybės, ir gyvūnai, ir žmonės.
>
> (Montesquieu 2004; 1)

Dar daugiau: Montesquieu, kaip ir Hobbesas, kalba apie nekintamus judėjimo dėsnius (ten pat) ir universalizuoja savo koncepciją: netgi Dievas, pasaulio kūrėjas ir sergėtojas, vadovaujasi tais pačiais dėsniais, įstatymais, ta pačia logika. Dievas mąsto apie Savo Paties sukurtus įstatymus, o tai – labiausiai Jo pažinimo vertas objektas.

> Dievas – pasaulio kūrėjas ir sergėtojas; kurdamas Jis vadovaujasi tais pačiais įstatymais, kaip ir sergėdamas tai, ką sukūrė; jis veikia paklusdamas tiems įstatymams todėl, kad išmano juos; o išmano įstatymus todėl, kad pats juos sukūrė, o sukūrė juos todėl, kad tie įstatymai – geriausias Jo proto ir galybės įrodymas.
>
> (Montesquieu 2004; 1)

Daiktų prigimtis yra svarbiausias viso ko pradas (juk iš jos kyla įstatymai, kaip privalomi santykiai). Tai – *pirminis protas* (ten pat); įstatymai nustato *ryšius* tarp proto ir įvairių esybių. Matyti, kad Montesquieu daro poveikį prigimtinės teisės teoretikų idėjos. Tačiau, kaip minėta, lyginamoji Montesquieu analizė rodo, kad socialiniai institutai *formuojasi istoriškai*. Todėl jo vartojamos filosofinės sąvokos palaipsniui sociologizuojamos.

> Tie, kurie teigia, kad visi pasaulio reiškiniai nulemti aklo likimo, sako didžiausią nesąmonę, nes kas gali būti kvailiau, nei tvirtinti, kad protaujančias būtybes sukūrė akla lemtis.
>
> (Montesquieu 2004; 1)

Montesquieu susiduria su būdingomis racionalizmo filosofijos dilemomis. Todėl jo socialinės teorijos teiginių ir lyginamųjų empirinių tyrimų santykis gana prieštaringas. Tačiau aišku, kad pagrindinis tyrimo dalykas – ne gamtos prigimtis ir ne žmogaus prigimtis, o *visuomenė* kaip kompleksiškų ryšių tinklas. Montesquieu nori atskleisti *institucinę* socialinių ryšių prigimtį.

Be to, nereikėtų pamiršti, kad Švietimo laikotarpis keičia *gamtos* sąvokos reikšmes: „gamta“ nėra aklas Likimas, Apvaizda, bet jos dėsnių (privalomų santykių) įgyvendinimo visuomenėje tvarka, kurią kuria *patys žmonės*. Todėl prigimties tvarką papildo „aistringa“ (socialinė) principų dvasia atliepianti *normatyvines*, reikalaujančius atsižvelgti į įstatymų dvasią, sąveikas. Montesquieu politinė sociologija – normatyvinė. Tipai, kuriuos jis skiria, kriterijai, „dorybės bei ydos“ yra skatinamojo (kaip turėtų būti), o ne aprašomojo pobūdžio tikrovės faktai.

Tipologizuodamas Montesquieu nenutolsta nuo jo formuluojamo pagrindinio politinės sociologijos klausimo: kaip galima sukurti, išsaugoti ir plėtoti *institucines laisvės sąlygas*? Juk nagrinėti politinę laisvę tik valstybės santvarkos atžvilgiu – vienpusiška. Reikia pažvelgti į jos santykį su piliečiu (ten pat; 193). Dilema ta, kad moderniosios demokratijos sąlygomis žodis „laisvė“– prieštaringas: „Iš tikrųjų, matyt, demokratijoje liaudis daro, ką nori. Bet politinė laisvė nėra ko tik nori darymas“ (ten pat; 159).

Spręsti pagrindinį politinės sociologijos klausimą Montesquieu ryžtasi ne iš karto, tik po to, kai apsvarsto daugelį kitų daugiau ar mažiau susijusių problemų. Viena pagrindinių švietėjiškų teorinių Montesquieu idėjų yra ta, kad ugdymo (auklėjimo) įstatymai turi atitikti valdymo būdo prigimtį, o politinė laisvė turi atitikti teisinių ir dvasinių principų visumą. Trijų valdymo būdų perskyrą jis apibrėžia aiškiai ir paprastai:

> Aš sakiau, kad respublikinio valdymo prigimtis yra tai, kad aukščiausia valdžia priklauso visai tautai arba tam tikram skaičiui šeimų; monarchijos prigimtis – tai, kad tą valdžią turi valdovas, kuris tinkamai vadovaujasi galiojančiais įstatymais; despotinio valdymo būdo prigimtis – tai, kad ten valdo vienas asmuo, tenkinantis savo užgaidas. Štai viskas, ko reikia, kad išsiaiškintume visų trijų valdymo būdų principus; jie natūraliai išplaukia iš šių apibrėžimų.
>
> (Montesquieu 2004; 1)

Montesquieu nuorodos tikslintinos: respublikinį valdymą gali sudaryti demokratinė (kai aukščiausia valdžia priklauso visai tautai) ir aristokratinė (kai aukščiausia valdžia priklauso tam tikram skaičiui „šeimų“). Monarchijos ir despotinio valdymo būdo atvejais valdžią turi vienas asmuo, kurio valdžios įgyvendinimo būdas atskiria monarchinį (kai valdovas vadovaujasi galiojančiais įstatymais) ir despotinį (kai valdovas nepaiso įstatymų) valdymo būdus.

Šie idealieji tipai, kurių skyrimo kriterijus – „prigimtis“, – iš pažiūros konkretūs politinės sociologijos apibrėžimai. Tačiau abstrakti jų „prigimtis“ išryškėja, kai Montesquieu mėgina taikyti šiuos tipus aprašydamas konkrečiose visuomenėse egzistuojančius valdymo būdus. Empirinėje tikrovėje šie tipai – „mišrūs“. Geras pavyzdys – Anglija, kurios politinė tikrovė, kaip teigia pats Montesquieu, – jo idealiųjų perskyrų šaltinis.

Aptardamas sudėtingą šios visuomenės „prigimties“ ir „principo“ (veikimo būdo, kylančio iš socialinės struktūros) santykį, jis pažymi, kad anglai bejėgiškai bandė įgyvendinti savo šalyje demokratiją, nes valdymo reikaluose dalyvavusiems žmonės pristigo respublikinės vertybės – dorovės. Galiausiai teko grįžti prie to paties – monarchinio – valdymo būdo, kuris prieš tai buvo atmestas (ten pat; 21–2). Skirtingose savo veikalo vietose Montesquieu skirtingai įvardija Anglijos valdymo būdą: dažniau monarchija, tačiau kai kur – respublika (ten pat; 210), kai kuriais atvejais susidaro įspūdis, kad kalbama apie liaudies valdžios situacijas. Jo gimtoji Pranzūcija turėjo mišrią – respublikinio ir monarchinio valdymo – sandarą. Visi Montesquieu despotinio valdymo būdo pavyzdžiai – Rytuose, apie kuriuos jis sužinojo iš keliautojų (tikriausiai ne itin gabių sociologų ar antropologų) dienoraščių. Geografinis nuotolis, kurio, matyt, prireikė Montesquieu konstruojančiai vaizduotei, tik paryškina šio grynojo tipo nerealumą.

Kita Montesquieu samprotavimų pusė siejama su principų, kurie būdingi trims valdymo formoms, apibūdinimu. Liaudies valstybei reikia papildomo „variklio“ (ten pat; 21). Tas variklis – dorovė. „Dorovė“ nėra savaime suprantamas terminas. Tačiau jį padeda suprasti Montesquieu nuoroda: „Bet jei įstatymų nustojama paisyti liaudies valstybėje, tai ji jau žuvusi, nes tokio blogio priežastis gali glūdėti tik pačios respublikos sugedime“ (ten pat). *Ištikimybė įstatymams* atliepia dorovės apibrėžimą. Tačiau turint mintyse, kad įstatymai Montesquieu koncepcijoje turi *dvasinį pagrindą*, reikia pridurti: dorovė – tai moderniosios visuomenės, grindžiamos įstatymais, socialinio solidarumo forma.

Dorovė, liaudies valdymo būdo sąlyga, reikalinga ir aristokratiniam valdymui. Tiesa, – priduria Montesquieu, – pastarajam ji nėra tokia būtina (ten pat; 23). Aristokra-

tinio valdymo „siela“ – nuosaikumas: „Suprantama, tas nuosaikumas, kuris pagrįstas dorove, o ne tas, kuris yra bailumo ir dvasios tingumo šaltinis“ (ten pat; 24).

Monarchinis valdymo būdas egzistuoja nepriklausomai nuo meilės tėvynei, nuo tikrosios šlovės siekių, nuo pasiaukojimo, nuo gebėjimo paaukoti tai, kas brangiausia, ir nuo visų teigiamų herojų, kuriuos matome senovėje ir apie kuriuos žinome tik iš pasakojimų. Tačiau dorovės „variklį“, – teigia prancūzų sociologas, – galima pakeisti kitu: „Garbė, tai yra kiekvieno asmens ir kiekvienos padėties prietarai, joje pakeičia politinę dorovę, apie kurią kalbėjau anksčiau, ir visur jai atstovauja“ (ten pat; 26).

Garbingumas, garbė negali būti despotinių valstybių valdymo būdo principas: ten visi žmonės lygūs ir todėl negali puikuotis vienas prieš kitą; ten visi žmonės vergai ir todėl negali prieš nieką puikuotis (ten pat; 27). Kaip tik todėl despotinei vyriausybei reikalinga *baimė*. Dorovės jai nereikia, o garbė būtų jai pavojinga. Atkreiptinas dėmesys į esminį skirtumą: Hobbeso individualistinėje koncepcijoje *baimė* yra esminis žmonių egzistencinis potyris, o kartu jų racionalistinis gebėjimas apskaičiuoti jiems patiems nenaudingus savo elgesio padarinius; Montesquieu politinėje sociologijoje *baimė* – potencialus, kybantis virš žmonių galvų absoliutinio valdymo prievartos šešėlis – „grasinamai iškelta ranka“ (ten pat; 28). Jei kitos valdymo formos gali apimti mišrią vertybių jungtį, tai despotinėje galioja tik vienas, ydingas principas – *baimės* principas.

Jei „grynieji“ respublikinio ir monarchinio valdymo tipai aptinkami civilizuotose Europos valstybėse, tai despotinis valdymas – „Rytuose“. Šis kraštutinis valdymo tipas yra konceptuali priemonė, leidžianti jam įvertinti kitų dviejų valdymo tipų pranašumus ir trūkumus. Be to, šis „kraštutinis“ valdymo tipas padeda jam grįžti prie svarbaus *nuosaikumo* principo. Dar kartą atkreiptinas dėmesys į tai, kad Montesquieu hipoteziškai svarsto pavojingą moderniosios demokratijos tendenciją: situaciją, kai visi žmonės „tampa lygiais ir todėl negali puikuotis vienas prieš kitą“. Tarkim, visiškai formalizuota (grindžiama tik „prigimtimi“) biurokratinė valstybė „sulygina žmones“ kartu išlikdama virš jų (dėl to, kad jai, išsilaisvinusiai iš principų, galioja vienintelis valdymo „principas“: prievarta išlaikyti žmones lygiais).

Tokiose despotinėse „demokratijose“ – visi žmonės vergai, nes visapusiškai paklūsta „valdovui“ (biurokratijai), kuriai negalioja jokie kiti principai, išskyrus *įsakymus*. Šios – hipotezinės ar realios – visuomenės egzistavimo pagrindas – konformizmas, kuris klaidinančiai tapatinamas su *ištikimybės* dorybe. *Konformizmas* rodo, kad tarp neribotos „valdovo“ valios ir visuomenės nebėra nei tarpinių socialinio pobūdžio grandžių (teisės normų, visuomeninių organizacijų, politinių principų, skatinančių spręsti interesų konfliktus), nei tarpinių moralinio pobūdžio grandžių (vertybių).

Todėl pagrindinį analitinį Montesquieu politinės sociologijos teiginį galima formuluoti šitaip: juo daugiau tarpinių valdomų žmonių darinių (socialinių, politinių, ekonominių, kultūros, moralinių) įsiterpia tarp valdančiųjų valios ir šios valios įgyvendinimo veiksmų, tuo nuosaikesnis valdymo būdas. Tarpiniai veiksniai švelnina, varžo nepriklausomų valių raišką.

Todėl Montesquieu linkęs pabrėžti, kad „proto" (formalizuotų „prigimties" taisyklių) neturi būti per daug kartu kviesdamas *saikingai* žvelgti į įstatymų formalizaciją. Jis taip pat abejoja, kad individualus protas galįs suvaržyti nenuosaikius politinės valdžios veiksmus. *Saikingą valdymą*, kuris geba derinti valdžias, – teigia Montesquieu, – retai kada įgyvendina tiek atsitiktinumas, tiek išminčius (ten pat 66).

Absoliuti politinio gyvenimo yda – despotizmas – apima įvairius jo raiškos pavidalus, įskaitant *politinio radikalizmo* pavojų, kurį skatina istoriškai naujas ir neribojamas *laisvės* ir *modernybės* ryšys. Nuosaikaus proto pareiga – kompleksiškai apmąstyti naujas istorines sąlygas ir kurti veiksmingus teisinius-sociologinius principus, kurie padėtų suvaržyti neribojamą valdžią. Revoliucinio radikalizmo užmačias jis vadina „kylančiu nauju blogiu".

> Nemokšiškumo laikais žmonių neaptinka abejonės netgi tada, kai jie daro itin blogus darbus, o švietėjiškuoju laikotarpiu jie dreba netgi kurdami gėrį. Jie suvokia, kur slypi blogio šaknys, žino, kaip jas pakirsti, bet kartu mato ir kylantį naują blogį, kurį gali sukurti pastangos taisyti įsisenėjusias negeroves.
>
> (Montesquieu 2004; xxxii–xxxiii)

Taigi trys čia aptarti valdymo būdai yra ne tik ir ne tiek aprašymas to, ką Montesquieu matė stebėdamas politinę, ypač Anglijos, tikrovę, kiek normatyvinių sąlygų, padedančių išvengti despotizmo tendencijų, svarstymas. *Laisvės* ir *valdymo* santykis sudėtingas ir netgi paradoksalus. Kiekvienas vadina laisve tą valdymą, kuris labiausiai atitinka jo paties įpročius ar polinkius (ten pat 159). Nors, kaip minėta, demokratinė valdymo forma dažnai tapatinama su politinės laisvės principais, kadangi demokratijose žmonės kaip savarankiški individai mano galį daryti beveik ką nori, tačiau tokia samprata – ydinga. Šitaip supainiojama *liaudies valdžia* ir *liaudies laisvė* (ten pat; 159).

Būtina išsiaiškinti, – sako Montesquieu, – kas yra nepriklausomybė ir kas yra laisvė. Nepriklausomybė yra nesuvaržyta asmens arba kolektyvinės valios raiška. Tačiau šioji nesuvaržyta (nepriklausoma) raiška nėra laisvė, nes subjektas negali tinkamai įgyvendinti savo nepriklausomos valios, kai nėra apribojamos kitų subjektų valios raiškos.

> Bet amžių patirtis byloja, kad kiekvienas valdžią turintis žmogus linkęs ją piktnaudžiauti ir jis eina ta kryptimi tol, kol nepasiekia jam skirtos ribos. O čia – kas galėtų pamanyti! – reikia ir dorovės.
>
> (Montesquieu 2004; 160)

Retorinis Montesquieu įterpinys (kas galėtų pamanyti!) – reikšmingas. Jis kviečia apmąstyti filosofinius laisvės pagrindus. Montesquieu skiria *filosofinę laisvę* ir *politinę laisvę*:

> Laisvė filosofiniu supratimu yra laisvas mūsų valios pasireiškimas arba bent jau (bendru visų filosofinių sistemų supratimu) mūsų įsitikinimas, kad mes ją reiškiame laisvai. Politinė laisvė yra mūsų saugumas arba bent jau mūsų įsitikinimas, kad esame saugūs.
>
> (Montesquieu 2004; 194)

Santykis tarp „filosofinės“ ir „politinės“ laisvės sampratų – sudėtingas. Analitinė perskyra yra svarbi, tačiau tikrovėje – ribos nėra aiškios. Krenta į akis, kad *politinės laisvės* forma apima *filosofinės laisvės* idėją: juk politinė laisvė (*institucinė* paskirų valių suvaržymo legitimacija, užtikrinanti individų saugumą arba jų įsitikinimą saugumu), apribodama asmenų valios raišką, įgyvendina nepriklausomą savo pačios valią. Nepriklausomybė (kuri iš principo „nėra laisvė“) tampa tarsi savaiminiu *politinės laisvės* tikslu.

Politinės laisvės samprata pabrėžia teisiškai struktūrizuotas saugumo sąlygas. O *filosofinės laisvės* samprata į pirmą vietą iškelia piliečio savirefleksyvumo aspektus. Tačiau ir čia iškyla problema: jei laisvė filosofiniu supratimu yra laisvas mūsų valios pasireiškimas (pirmoji sakinio dalis), dėl šito apibrėžimo klausimų nekyla. Tačiau jei filosofinė laisvė yra *bent mūsų įsitikinimas*, kad mes ją reiškiame laisvai (ten pat; 194), kyla klausimas, ar mūsų laisvė – kuriuo nors konkrečiu atveju – nėra instituciškai struktūrizuotos „nepriklausomybės“, apribojančios mūsų valios raišką, dalis?

Ir dar. Viena vertus, neproblemiškas yra apibrėžimas: „Laisvė iš esmės yra tai, kad žmogus neverčiamas daryti veiksmų, kurių daryti jo neįpareigoja įstatymai.“ (ten pat; 512). Kita vertus, „valdovai, megzdami tarpusavio santykius, nepaklūsta civiliniams įstatymams“ (ten pat). Taigi galima klausti: ar yra kriterijus, aiškiau apibrėžiantis laisvės ir valdžios santykį?

Toks kriterijus, anot Montesquieu, yra minėtas *nuosaikumo* principas. Politinė laisvė gali būti tik nuosaikaus valdymo valstybėse; ji būna jose tik tada, kai ten nepiktnaudžiaujama valdžia:

> Kad nebūtų galimybės piktnaudžiauti valdžia, reikia tokios tvarkos, kuriai esant įvairios valdžios galėtų viena kitą prilaikyti. Reikia tokios valstybinės santvarkos, kuriai esant niekas neverstų daryti to, ko neįpareigoja įstatymas, ir nedaryti to, ką įstatymas jam leidžia.
>
> (Montesquieu 2004; 160)

Sociologiniu požiūriu, *nuosaikumo principas* yra funkcinis dydis. Šis principas atliepia visuomenės struktūrizacijos idėją. Politinės valdžios struktūrizacija – tai diferencijuotų valdymo formų savikontrolė („viena kitos prilaikymas“). Tokios struktūrinės sąlygos leidžia kalbėti apie politinę laisvę atsižvelgiant į jos santykį su piliečiu (ten pat; 193).

> Piliečiui politinė laisvė yra dvasinė ramybė, grindžiama įsitikinimu, kad jis saugus. Norint turėti laisvę, reikia tokio valdymo, kuriam esant pilietis galėtų nebijoti kito piliečio. [...]
>
> Šis saugumas labiausiai nukenčia nuo puldinėjimų baudžiamosiose bylose apkaltinant viešai ar privačiai. Todėl piliečio laisvė labiausiai priklauso nuo geros baudžiamųjų įstatymų kokybės. [...]
>
> Informacija apie geriausias taisykles, kuriomis reikėtų vadovautis baudžiamajame procese, žmonijai svarbiau už viską pasaulyje.
>
> (Montesquieu 2004; 161, 194)

Valdymas, kuriam esant pilietis galėtų nebijoti kito piliečio, – būtina teisinė politinės struktūros sąlyga. Išsaugoti dvasinę piliečių ramybę galima kuriant struktūrines politinės laisvės sąlygas, kurios empiriškai liudytų, kad asmuo jaučiasi potencialiai saugus, kad jis nejaučia „grasinamai iškeltos“ despotiškos valdžios rankos (ten pat; 28). Pasitikėjimas – jausmas, kad piliečiui nereikia bijoti kito piliečio (tiek privačiose, tiek viešose erdvėse), – rodos, yra idealusis Montesquieu *principas*.

Viena svarbiausių politinės laisvės prielaidų – radikalizmo apribojimas, nuosaikumo ir struktūrinių laisvės sąlygų įtvirtinimas; tačiau ne mažiau svarbu – papročių, įpročių, įsavintų pavyzdžių visuma (esant palankiems pilietiniams įstatymams; ten pat; 193). Čia Montesquieu atskleidžia socialinės struktūros dvilypumą: tinkamos „išorinės“ institucinės sąlygos vienu ir tuo pačiu metu yra „vidinių“, subjektyvių veiksnių – įsavintų pavyzdžių – visuma.

Piliečių saugumą užtikrina toks valdymas, kai pilietis *gali nebijoti kito piliečio* ir kai pilietis *gali nebijoti valdžios prievartos*. Despotinėse valstybėse laisvę naikina jėgos naudojimas, o demokratinėse – liaudies valdžios ir liaudies laisvės painiojimas. Demokratijos reikalus dažnai trikdo tai, kad tauta „visada arba per daug veikli, arba visai abejinga“:

> Kartais ji viską nušluoja savo šimtais tūkstančių rankų, o kartais vos rėplioja savo šimtais tūkstančių kojų kaip tingus vabalas.
>
> (Montesquieu 2004; 10)

Kadangi Montesquieu, nagrinėdamas valdymo būdus, vadovaujasi *nuosaikia nuostata*, jis neabsoliutina nė vieno valdžios tipo, o stengiasi nešališkai nagrinėti konkretų, siektiną valdymo pavyzdį, t. y. Anglijos valstybinę santvarką, apie kurią turi susidaręs gerą nuomonę. Dalykas tas, kad ši valdymo forma, atliepianti politinės laisvės principus, *jau yra*. Svarbu panagrinėti bendrus šaltinius, iš kurių kyla ši laisvė („jeigu jie geri, tai laisvė juose atsispindės kaip veidrodyje"; ten pat 160).

Anglijos politinėje-teisinėje struktūroje skiriamos trys valdžios – *įstatymus leidžiančios*, *vykdomosios* ir *teisminės* – formos (ten pat 161). Montesquieu, turėdamas prieš akis empirinį modelį, svarsto bendresnio pobūdžio valdžių *padalijimo* (o ne „atskyrimo") klausimą. Dalykas tas, kad nuosaiki politinė struktūra – Montesquieu idealas – perteikia *sąveikos* idėją. Anglijoje tiesioginis valstybės struktūros objektas yra politinė laisvė. Ši konstitucinio pobūdžio struktūrizacija suteikia saugumą arba įsitikinimą, kad paskiri individai turi tokį saugumą. Valdžios funkcijų diferenciacija sudaro sąlygas veiksmingesniam valdymo įgyvendinimui ir užtikrina, kad paskiri individai ar grupės neperimtų valdžios į savo rankas. Funkcijų diferenciacija skatina savikontrolės veiksnius. Tarkim, teisminė valdžia įgyvendina reguliavimo funkciją:

> Iš trijų valdžių, apie kurias kalbėjome, teisminė tam tikra prasme nėra valdžia. Lieka dvi pirmosios; kad jas būtų galima sulaikyti nuo kraštutinumų, būtina reguliuojanti valdžia [...]
>
> (Montesquieu 2004; 165)

Svarstydamas institucinius politinės laisvės principus Anglijoje Montesquieu įvardija struktūrinės diferenciacijos privalumus (vienuoliktos knygos šeštame skyriuje jie įvardyti detaliai). Tačiau prisiminkime: nepakanka nagrinėti politinę laisvę valstybės santvarkos atžvilgiu, reikia dar pažvelgti ir į jos santykį su piliečiu (ten pat; 193). Baigdamas konstitucinių Anglijos principų aptarimą Montesquieu šiek tiek netikėtai priduria: „Ne mano reikalas spręsti, ar *iš tikrųjų* anglai naudojasi ta laisve, ar ne. Man pakanka nurodyti, kad jie įtvirtino ją savo įstatymais, ir daugiau šios problemos aš nebesvarstau" (ten pat; 172; kursyvas mano – A. V.). Ir vis dėlto nesusilaiko nepridūręs: „viskas, kas žmogiška, turi pabaigą". Bet svarbiau yra tai, kad šį modelį jis laiko

kraštutiniu, o jis, Montesquieu, manąs, kad „žmonės beveik visada lengviau prisitaiko prie vidurio nei prie kraštutinumo“ (ten pat; 172). Taigi skyriaus pabaigoje išryškėja skeptiško Montesquieu požiūrio į aprašomą dalyką dėmenys.

Sunku patikėti, kad empiriškasis Montesquieu net nenori patikrinti, remdamasis savo metodu, t. y. „iš vidaus“, ar *iš tikrųjų anglai naudojasi ta laisve*. Juolab, kad jam svarbu politinės laisvės ir piliečio santykis. Devynioliktos knygos XXVII skyriuje Montesquieu dar kartą patvirtina, kad Anglijos papročiai glaudžiai susiję su jos įstatymais (kartu neatmesdamas minties, jog didžiąją dalį tokios tautos įstatymų bei papročių suformavo klimatas). Vienuoliktoje knygoje, daugiau nagrinėdamas valdymo prigimtį, jis visapusiškai remia valdžių savikontrolės idėją. Tačiau devynioliktoje knygoje, aptardamas valdymo principą, pareiškia: „Kadangi ten suteikta laisvė reikštis visoms aistroms, neapykanta, pavydas, turtų ir apdovanojimų troškimas užgoš viską“ (ten pat; 327).

Valdymo prigimties „lygmenyje“ Montesquieu randa Anglijos visuomenę, trokštančią tikros politinės laisvės, gebančios tinkamai – struktūrizuotai – panaudoti politinio atstovavimo idėją, tačiau kartu įspėja dėl principų prigimties. Klausimas – principinis: kad ir kokia atrodytų tobula tinkamai struktūrizuota institucinė laisvė, tačiau svarbesnis klausimas yra tas: ar ir kiek saugi šioji laisvė, ar ji tinkamai gina *piliečių saugumą*?

Štai kodėl, užuot nurodęs „geriausią“ valdymo būdą, kuris būtų plėtojamas kaip idealus valdymo modelis, jis tiria kiekvieno valdymo būdo *nuosmukio priežastis*, kurios pirmiausia siejamos su *principų nuosmukiu*:

> Kiekvieno valdymo nuosmukis beveik visada prasideda nuo principų nuosmukio.
>
> (Montesquieu 2004; 115)

Prigimtis yra „akla“ (*yra taip, kaip yra*), o principai – supratingi konvenciniai „stebėjimo dalyvaujant“ santykiai (*taisyklės*, *principai*, *elgesio vadovai*). Verta prisiminti jo teiginį: protaujančių būtybių pasaulyje nekintamais dėsniais nesivadovaujama „taip aklai“, kaip fiziniame (ten pat 2).

Valdymo būdo prigimties ir principo prigimties darna – yra kolektyvinis, socialinis iškovojimas. Pavyzdžiui, *civilinis įstatymas* „[...] kaip geras tėvas su vienoda meile žvelgia į visą visuomenę ir į kiekvieną jos narį atskirai“ (ten pat 507). Kai tik prarandame *principinę dalį*, patys geriausi įstatymai daro atvirkštinį poveikį:

> Jei valdymo principai degradavo, patys geriausi įstatymai tampa blogi ir atsisuka prieš vyriausybę; kai principai sveiki, tai ir blogi įstatymai sukuria tokius pat padarinius kaip ir geri; principo galia palenkia viską sau.
>
> (Montesquieu 2004; 123)

Politinės laisvės sąlygas lemia ne esama duotybė – valdymo forma, bet jos *santykis* su piliečiais. Pagrindinis klausimas yra tas: ar konkreti valdžia gali užtikrinti piliečių saugumą ir pasitikėjimą savo saugumu? Konceptuali Montesquieu analizė atskleidžia *principų prigimties* reikšmę: jie būdingi nuosaikioms valdymo formoms, vengiančioms kraštutinumų.

„Upės skuba susilieti su jūra; monarchijos siekia ištirpti despotizme“ (ten pat 128), – Montesquieu pažymi būdingą anuometinės amžiaus dvasios tendenciją. *Garbės* vertybė, įsišaknijusi šioje formoje, nuvertėja, palyginti su „dorovės“ (solidarumo) vertybe, gyvuojančia respublikose. Tačiau garbė gali „įkvėpti žmones patiems gražiausiems žygiams ir kartu su įstatymų jėga vesti siekiant vyriausybės tikslų ne blogiau už pačią dorovę“ (ten pat; 26). „Nuvertėjanti“ garbės samprata perkainojama tuomet, kai atgyja despotinio valdymo būdo prigimtis.

Despotinės valdžios principai – visiškai ydingi. Jie, kaip minėta, remiasi *baime*. Be šio vidinio „principo“, Montesquieu nurodo išorinį veiksnį – *didelius imperijų plotus*.

> Dideli imperijos plotai – despotinio valdymo prielaida. Reikia, kad vietovių, į kurias siunčiami valdovo įsakymai, nutolimą kompensuotų greitas šių įsakymų vykdymas; kad užtvara, sulaikanti nutolusių sričių ir jų valdininkų nerūpestingumą, būtų baimė; kad įstatymą įkūnytų vienas žmogus; kad įstatymas vis keistųsi dėl bet kokių galimų atsitiktinumų, kurių skaičius visada didėja plečiantis valstybės sienoms.
>
> (Montesquieu 2004; 129)

Įžvelgdamas geografinio pobūdžio despotinius imperijų požymius, Montesquieu daugelį savo pavyzdžių aprašo pasitelkdamas įsivaizduojamą „Rytų“ modelį, kuris pateikiamas kaip „grynasis“ despotizmo tipas. Montesquieu, be abejo, remiasi misionierių, keliautojų laiškais, užrašais, atsiminimais, tačiau šių empirinių „duomenų“ atranka – kaip neretai ir šiomis dienomis – šališka, t. y. grindžiama teorinėmis tipologinėmis perskyromis.

> Taigi Kinija yra despotinė valstybė, jos principas – baimė; [...] Japonijoje, kur įstatymai atmeta visas žmogaus proto sąvokas [...]; susidaro įspūdis, kad Rytuose eunuchai yra būtinoji blogybė [...].
>
> (Montesquieu 2004; 132, 208, 267)

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad trinarė, teorinė jo politinės sociologijos schema susiaurinama į dvinarę, empirinę. Nors Montesquieu, aptardamas despotinio valdymo elementus, pasitelkia ir europinės istorijos pavyzdžių, tačiau krenta į akis europocentrinio (Vakarų) modelio kontūrai. Vienas šios schemos ašigalis – *vakarietiškas*, istoriškai skleidžiantis laisvės sąlygų raidą, įgyvendinamą skirtingomis valdymo formomis, o kitas – *rytietiškas*, apibrėžiantis įsivaizduojamą despotinę „formą“, kurioje visiškai stinga laisvės. Kadangi pirmosios dvi Montesquieu skiriamos valdymo formos yra mišrios (neaptiktume grynų istorinių valdžios tipų), tai galima kalbėti apie *respublikinio-monarchinio* ir *despotinio* valdymo perskyrą. Nors pirmasis tipas – realus, istorinis, o antrasis – konstruojamas spekuliatyviau, tačiau ši dvinarė schema sudaro intelektines sąlygas vėliau atsirasti istoriosofinėms europocentinėms koncepcijoms.

Tačiau abejonių nekelia ir tai, kad Montesquieu, svarstydamas sociologinį valdžios ir laisvės santykį, skatina kritiškas skaitytojų ir komentatorių nuostatas. Skaitantis prancūzų sociologo veikalą skaitytojas tikrai „turi ką veikti“. Nes *laisvoje šalyje* ne tiek svarbu žodžiai „blogai“ ir „gerai“, kiek santykis tarp šiųdviejų žodžių, skatinantis mąstyti:

> Aš norėjau ištirti trijų valdžių pasiskirstymo būdus visose mums žinomose nuosaikaus valdymo valstybėse ir atitinkamai apibrėžti kiekvienos jų laisvės dydį. Bet niekada nereikia taip smulkiai visko išnagrinėti, kad nebeliktų ką veikti skaitytojui. Nebūtina jį priversti skaityti, reikia jį tik priversti mąstyti. [...]
>
> Laisvoje šalyje dažnai nesvarbu, gerai ar blogai galvoja žmonės. Svarbiausia, kad jie mąstytų, nes tik tada pasiekiama laisvė, kuri apsaugo nuo vienokio ar kitokio galvojimo padarinių.
>
> (Montesquieu 2004; 192)

Drauge Montesquieu darkart įspėja dėl būdingo (ypač šiomis dienomis) klystkelio. Laisvė, kaip *savaiminė* asmens saugumo, forma negali būti *priemonė* siekiant „dar didesnės“ laisvės, kartais vadinamos „nepriklausomybe“. Romos respublikoje plebėjai nesiliovė atiminėti patricijų privilegijas ir įžeidinėti juos kaip piliečius, išsikovodami „teisę“ leisti įstatymus vieni:

> Tai buvo kažkoks apkvaitimas nuo laisvės. Kad įvestų demokratiją, liaudis griovė demokratijos pagrindus.
>
> (Montesquieu 2004; 183)

Liaudies valdžia ir *liaudies laisvė* yra du skirtingi dalykai (ten pat 159). Kraštutinė laisvės dvasia, kaip ir kraštutinė lygybės dvasia, yra demokratinių respublikų nuosmu-

kio pradžia, klojanti pagrindą despotiško valdymo būdui. Tiek laisvė, tiek lygybė yra *santykio* sąvokos. Metodologinė *santykio* savirefleksijos svarba padeda suprasti nuosaikumo principą, ypač taikytiną politiniame visuomenės gyvenime.

Montesquieu formuluoja svarbų politinės filosofijos principą – *nuosaikumo* kategoriją, kuri yra kito, metodologinio, *santykio* principo antrininkas. Šiedu terminai padeda suprasti naują klasifikacinį politinės teorijos dėmenį, kurio iki tol nebūta, – idealųjį *despotinės valdžios* tipą. Tai išradimas, kuris, viena vertus, kartais prancūzų sociologą veda empiriniais klystkeliais, tačiau, kita vertus, tarnauja kaip metodologinė – lyginimo – priemonė.

Montesquieu klasifikacijos ir tipologijos teikia postūmį normatyvinei lyginamosios analizės krypčiai. Lyginimo, gretinimo, derinimo, neigimo principai vartojami ne vertybiškai, bet normatyviškai (Montesquieu argumentuodamas ieško tinkamų, santykiškų apibrėžimų, o ne aklai gina pasirinktus valdymo modelius). Sociologija ir politikos mokslas yra normatyviniai, įpareigojantys mokslai, nuosaikiai taikytini praktinei politikai. *Nuosaikumo* ir *santykio* kategorijos – vertingas sociologijos ir politinės filosofijos įrankis. Ypač tada, kai nagrinėjame *politikos* ir *moralės* santykio sritį.

Tuomet, kai sakome, kad politika ir moralė yra *niekaip tarp savęs nesusiję dalykai*, sudarome sąlygas nevaržomai reikštis nepriklausomai kažkurio asmens ar asmenų valiai. Prieš pavergiant tautą pirmiausia užmigdoma jos *moralė* (Montesquieu apibrėžta reikšme). Moralinis tvirtumas, kaip apie jį kalba prancūzų sociologas, yra viena iš priešinimosi „užmigimui“ formų. Tauta, kuri „nuolat apsičiupinėja savo skaudamas vietas“ (tiksliau, sprendžia normatyvinius socialinės egzistencijos klausimus), – sako Montesquieu, – nesileis užmigdoma (ten pat; 248).

1. Filosofinį *būtinybės* ir *laisvės* santykį ir epistemologinę *universalizmo/reliatyvizmo* dilemą Montesquieu sukonkretina sociologiškai. Šis konkretinimas apima dvi koncepcines dalis: specializuotą, *politinės sociologijos*, ir bendresnę, *socialinės teorijos*.
2. Labai įvairią (*įvairovė* – jo koncepcijos prielaida) istorinę-empirinę medžiagą jis analizuoja remdamasis trimis idealiaisiais tipais. Pagrindinė jo *politinės sociologijos* tema – *trijų valdymo formų* koncepcija, kuri plėtojama remiantis gausiais empiriniais duomenimis. Tačiau yra ir kita, bendresnė *socialinė teorija*, kurios paskirtis – pagrindinę politinės sociologijos temą įtraukti į kompleksišką *priežasties* ir *padarinio* santykių visumą. Antruoju atveju jį domina sudėtingi sociologiniai ryšiai, santykiai, priklausomybės. Politinė sociologija svarsto trijų valdymo formų santykį su savitomis visuomeninėmis gyvenimo formomis, o socialinė teorija analizuoja a) materialių („klimato“) veiksnių įtaką žmonių papročiams, socialinei ir politinei struktūrai, elgsenos principams, b) ekonominių („prekybos“, „pinigų“), demografinių, religinių veiksnių poveikį žmonių papročiams, įpročiams ir įstatymams.
3. *Valdžios* ir *viešpatavimo* idėją Montesquieu sieja ne su Hobbeso individualistinėmis utilitarizmo prielaidomis (ir iš čia atitinkamai kylančiais „visų karo su visais“ padariniais), bet su kompleksiškomis kontekstinėmis prielaidomis.
4. Sociologinis *politinės laisvės* ir *valdymo būdo* santykis aptariamas kompleksiškai. Šis santykis – vienas svarbiausių Montesquieu veikalo uždavinių.
5. Montesquieu susiduria su būdingomis racionalizmo filosofijos dilemomis. Todėl jo socialinės teorijos teiginių ir lyginamųjų empirinių tyrimų santykis gana prieštaringas. Tačiau aišku, kad pagrindinis tyrimo dalykas – ne gamtos prigimtis ir ne žmogaus prigimtis, o *visuomenė* kaip kompleksiškų ryšių tinklas. Montesquieu nori atskleisti *institucinę* socialinių ryšių prigimtį.
6. Montesquieu politinė sociologija – normatyvinė. Tipai, kuriuos jis skiria, kriterijai, „dorybės bei ydos“ yra skatinamojo (kaip turėtų būti), o ne aprašomojo pobūdžio tikrovės faktai. Tipologizuodamas Montesquieu nenutolsta nuo jo formuluojamo pagrindinio politinės sociologijos klausimo: kaip galima sukurti, išsaugoti ir plėtoti *institucines laisvės sąlygas*?
7. Viena pagrindinių švietėjiškų teorinių Montesquieu idėjų yra ta, kad ugdymo (auklėjimo) įstatymai turi atitikti valdymo būdo prigimtį, o politinė laisvė turi atitikti teisinių ir dvasinių principų visumą. Trijų valdymo būdų perskyrą jis apibrėžia skirdamas respublikinį valdymo būdą, monarchinį valdymo būdą ir despotinį valdymo būdą.
8. Absoliuti politinio gyvenimo yda – despotizmas – apima įvairius jo raiškos pavidalus, įskaitant *politinio radikalizmo* pavojų, kurį skatina istoriškai naujas ir neribojamas

laisvės ir *modernybės* ryšys. Nuosaikaus proto pareiga – kompleksiškai apmąstyti naujas istorines sąlygas ir kurti veiksmingus teisinius-sociologinius principus, kurie padėtų suvaržyti neribojamą valdžią.

9. Montesquieu skiria *filosofinę laisvę* ir *politinę laisvę*. *Politinės laisvės* samprata pabrėžia *teisiškai struktūrizuotas saugumo sąlygas*. Politinė laisvė yra mūsų saugumas arba bent jau mūsų įsitikinimas, kad esame saugūs. O *filosofinės laisvės* samprata į pirmą vietą iškelia piliečio savirefleksyvumo aspektus. Laisvė filosofiniu supratimu yra laisvas mūsų valios pasireiškimas. Santykis tarp „filosofinės“ ir „politinės“ laisvės sampratų – sudėtingas.
10. Kriterijus, aiškiau apibrėžiantis laisvės ir valdžios santykį, yra *nuosaikumo* principas. Politinė laisvė gali būti tik nuosaikaus valdymo valstybėse; ji būna jose tik tada, kai ten nepiktnaudžiaujama valdžia. Sociologiniu požiūriu, *nuosaikumo principas* yra funkcinis dydis. Šis principas atliepia visuomenės struktūrizacijos idėją. Politinės valdžios struktūrizacija – tai diferencijuotų valdymo formų savikontrolė („viena kitos prilaikymas“). Tokios struktūrinės sąlygos leidžia kalbėti apie politinę laisvę atsižvelgiant į jos santykį su piliečiu. Pasitikėjimas – jausmas, kad piliečiui nereikia bijoti kito piliečio (tiek privačiose, tiek viešose erdvėse), – yra idealusis Montesquieu *principas*.
11. Viena svarbiausių politinės laisvės prielaidų – radikalizmo apribojimas, nuosaikumo ir struktūrinių laisvės sąlygų įtvirtinimas; tačiau ne mažiau svarbu – papročių, įpročių, įsavintų pavyzdžių visuma.
12. Anglijos politinėje-teisinėje struktūroje skiriamos trys valdžios – *įstatymus leidžiančios*, *vykdomosios* ir *teisminės* – formos. Montesquieu, turėdamas prieš akis empirinį modelį, svarsto bendresnio pobūdžio valdžių *padalijimo* (o ne „atskyrimo“) klausimą. Dalykas tas, kad nuosaiki politinė struktūra – Montesquieu idealas – perteikia *sąveikos* idėją. Anglijoje tiesioginis valstybės struktūros objektas yra politinė laisvė. Ši konstitucinio pobūdžio struktūrizacija suteikia saugumą arba įsitikinimą, kad paskiri individai turi tokį saugumą. Valdžios funkcijų diferenciacija sudaro sąlygas veiksmingesniam valdymo įgyvendinimui ir užtikrina, kad paskiri individai ar grupės neperimtų valdžios į savo rankas. Funkcijų diferenciacija skatina savikontrolės veiksnius.
13. Valdymo būdo prigimties ir principo prigimties darna yra kolektyvinis, socialinis iškovojimas. Kai tik prarandame *principinę dalį*, patys geriausi įstatymai daro atvirkštinį poveikį. Jei valdymo principai degradavo, patys geriausi įstatymai tampa blogi ir atsisuka prieš vyriausybę. Politinės laisvės sąlygas lemia ne esama duotybė – valdymo forma, bet jos *santykis* su piliečiais. Pagrindinis klausimas yra tas: ar konkreti valdžia gali užtikrinti piliečių saugumą ir pasitikėjimą savo saugumu? Konceptuali Montesquieu analizė atskleidžia *principų prigimties* reikšmę: jie būdingi nuosaikioms valdymo formoms, vengiančioms kraštutinumų.

14. *Liaudies valdžia* ir *liaudies laisvė* yra du skirtingi dalykai. Kraštutinė laisvės dvasia, kaip ir kraštutinė lygybės dvasia, yra demokratinių respublikų nuosmukio pradžia, klojanti pagrindą despotiško valdymo būdui. Tiek laisvė, tiek lygybė yra *santykio* sąvokos. Metodologinė *santykio* savirefleksijos svarba padeda suprasti nuosaikumo principą, ypač taikytiną politiniame visuomenės gyvenime.
15. Montesquieu formuluoja svarbų politinės filosofijos principą – *nuosaikumo* kategoriją, kuri yra kito, metodologinio, *santykio* principo antrininkas. Šiedu terminai padeda suprasti naują klasifikacinį politinės teorijos dėmenį, kurio iki tol nebūta, – idealųjį *despotinės valdžios* tipą.
16. Montesquieu klasifikacijos ir tipologijos teikia postūmį normatyvinei lyginamosios analizės krypčiai. Lyginimo, gretinimo, derinimo, neigimo principai vartojami ne vertybiškai, bet normatyviškai. Sociologija ir politikos mokslas yra normatyviniai, įpareigojantys mokslai, nuosaikiai taikytini praktinei politikai. *Nuosaikumo* ir *santykio* kategorijos – vertingas sociologijos ir politinės filosofijos įrankis. Ypač tada, kai nagrinėjame *politikos* ir *moralės* santykio sritį.

Kartojimo klausimai:

1. Kokiais kriterijais remdamasis Montesquieu sociologiškai sukonkretina filosofinį *būtinybės* ir *laisvės* santykį ir epistemologinę *universalizmo/reliatyvizmo* dilemą?
2. Ar Montesquieu būdingas indukcinis ar dedukcinis samprotavimo būdas?
3. Kuo skiriasi Montesquieu ir Hobbeso pasirinktos teorinės prielaidos?
4. Kuo skiriasi valdymo būdo *prigimtis* ir valdymo būdo *principas*?
5. Kokia, pasak Montesquieu, yra respublikinio, monarchinio ir despotinio valdymo būdų *prigimtis*?
6. Ką reiškia *daiktų prigimties* samprata?
7. Kokios yra būdingos racionalizmo filosofijos dilemos, su kuriomis susiduria Montesquieu?
8. Kokios yra trys valdymo formos ir trys atitinkami principai, kuriuos skiria Montesquieu?
9. Kuo skiriasi *politinė laisvė* nuo *filosofinės laisvės*? Kokie jų tarpusavio ryšiai?
10. Ar ir kuo reikšmingas *nuosaikumo* principas?
11. Kokios yra svarbiausios politinio radikalizmo apribojimo sąlygos ir prielaidos?
12. Kuo skiriasi, Montesquieu supratimu, *nepriklausomybė* ir *laisvė*?
13. Ar ir kuo svarbus metodologinis *santykio* principas?
14. Kokie pagrindiniai Montesquieu sociologinio reliatyvizmo ir Hobbeso filosofinio, racionalistinio individualizmo skirtumai?

V.4. Socialinės tvarkos problema: santykis tarp prigimties dėsnių ir pozityviųjų įstatymų

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Panagrinėti *prigimties dėsnių* ir *pozityviųjų įstatymų* santykį atsižvelgiant į teorinę *socialinės tvarkos* problemą? Aptarti šio santykio *metodologinį* ir *istorinį* aspektus.
2. Aprašyti ir paanalizuoti struktūrizuotą Montesquieu *pilietinės visuomenės* modelį.

Pagrindinės sąvokos:

Prigimties dėsniai, pozityvieji įstatymai, įstatymai, įstatymų dvasia, moralės principai ir papročiai, pliuralizmas, konfliktas, savivalda, tinkami santykiai, socialinė tvarka.

Yra du pagrindiniai argumentai, atskleidžiantys *prigimties dėsnių* ir *pozityviųjų įstatymų* santykio sociologinę svarbą. Vienas iš jų – metodologinis, o kitas – istorinis. Metodologiniu požiūriu, šios dvi sąvokos sudaro pamatines Montesquieu *teorinio modelio struktūros* dalis. Kartais teigiama, kad šio prancūzų sociologo veikale *Apie įstatymų dvasią* trūksta teorinio pagrindo – rišlios teiginių sistemos. Jis esą tik panaudojo (nekritiškai atrinkdamas medžiagą ir nepakankamai kruopščiai įvertindamas šaltinius) nepaprastai plačios apimties empirinę medžiagą, pateikdamas ją gana eklektiškai.

Nors šis teiginys apima dalį tiesos, tačiau jį reikėtų papildyti: jeigu neatsižvelgiama į tai, kaip Montesquieu konstravo savo aiškinimo modelį, kokią reikšmę skyrė paskiros sąvokoms, kaip aiškino šių sąvokų tarpusavio santykius, tai kaltinimas *dėl*

empirinio eklektiškumo pakimba ore. Pirmiausia reikia išsiaiškinti sudedamąsias teorinio modelio (kad ir „paprasto“) dalis, o paskui – tikrinti jo pateikiamą empirinę medžiagą; pagal santykį su jo paties (o ne mūsų) apibrėžimais.

Prigimties įstatymų ir *pozityviųjų įstatymų* apibrėžimai nėra tik „paprasčiausi žodžiai“ arba duoklė, teikiama Montesquieu pirmtakams, kurie vartojo panašias sąvokas. Jau pirmoje šio vadovėlio dalyje (III skyriaus poskyriuose) minėta, kad sociologai – tiek klasikiniai, tiek šiuolaikiniai – paprastai pasitelkia dvinarį teorinį modelį, norėdami paaiškinti pokyčius iš tradicijos į modernybę, iš modernybės į „pomodernybę“. Ne išimtis ir čia nagrinėjami autoriai – Hobbesas, Montesquieu, Tocqueville'is, Spenceris, Marxas.

Kažin ar Montesquieu būtų ėmęsis tokios plačios apimties lyginamojo tyrimo, jei nebūtų turėjęs teorinio modelio, kad ir nepakankamai rišliai aprašyto jo knygoje. Dalykas, kurį Montesquieu siekia apibrėžti ir paaiškinti, – *įstatymo* kategorija. Dažnos sociologo nuorodos, kad jis tiria ne įstatymus, o *įstatymų dvasią*, skatina suprasti santykį tarp formaliojo, pozityviojo įstatymo ir „dvasios“, kurią patikslina *prigimties dėsnio* samprata.

Prigimties būklė, *prigimtinė teisė*, *prigimties dėsniai* – tai sąvokos, kurių paskirtis – ne aprašomoji, o normatyvinė. Jos sietinos su *socialinės tvarkos* problema, nagrinėta *IV* skyriuje. Visos trys sąvokos atliepia numanomus, hipotezinius *praeities* visuomeninio gyvenimo modelius, kurių apibrėžimai ir aprašymai leidžia suprasti *dabarties būkles*. Teorinis šių modelių konstravimo pobūdis rodo, kad „praeitis“ ir „dabartis“ yra pusiau hipotetinės, pusiau empirinės sampratos. Teorinių sąvokų apibrėžimai kyla iš paradoksalaus *idėjų* ir *patyrimo* „nesuderinamumo“ fakto. Todėl sąvokos nėra nei „visiškai teorinės“, nei „visiškai empirinės“.

Thomas' Hobbeso aprašoma *prigimties būklė* yra žmonių tarpusavio santykiai, kurių būdingas požymis – politinės valdžios stygius. Kartu pažymėtina: tai nėra „visų karo su visais“ būklė: teorinės prielaidos (individualistinis naudos siekimo troškimas) įvardija konflikto būklę, tačiau empirinis patyrimas liudija, kad šioje būklėje dažnai būna „gero oro sąlygos“. Nors prigimties būklėje, neturinčioje jokios bendros valdžios, žmonės gyvena nepatirdami jokio malonumo ir, priešingai, patirdami nemažai sielvarto (Hobbes 1999; 137), vis dėlto jie turi *prigimtinį polinkį* taikingai bendruomeninei būklei, kurių tinkama apsaugos priemonė yra *pakankamai stipri valdžia*.

Jean Jacques Rousseau' veikale *Apie visuomenės sutartį* prigimtis, galima sakyti, idealizuojama, išaukštinama. Prancūzų filosofas supriešina *prigimties žmogų* ir *visuomenės žmogų*. Jo hipotezinis *praeities* modelis vaizduoja *laisvą žmogų*, kurio pirmasis įstatymas – *savisauga*, o pirmieji rūpesčiai – tie, kurie susiję su *pačiu žmogumi*. Poten-

ciali žmogaus dilema, anot Rousseau, yra ta, kad *visur* (suprask: kiekvienoje *socialinėje organizacijoje*, kuri atsiranda kaip dirbtinis, nenatūralus žmonių santykių padarinys) jis yra supančiotas (Rousseau 1979; 138).

Kaip įvyksta tokia permaina? Kaip pereinama iš prigimties būklės į sutarties būklę? Atsakyti į šį klausimą tikrai nelengva. Rousseau *pagrindo* (šis „pagrindas" panašus į Montesquieu „tautos dvasią") samprata grindžiama *bendrosios valios* idėja. *Visuomenė turi moralinę galią, bendrąją valią – volonté générale*:

> Taigi, jei iš visuomenės susitarimo pašalinsime visa tai, kas nesudaro jo esmės, tai pamatysime, kad jis gali būti apibūdintas taip: *Kiekvienas iš mūsų savo asmenį ir visą savo galią paveda aukščiausiajai bendrosios valios vadovybei; dėl to kiekvienas narys tampa neišskiriama visumos dalimi.*
>
> (Rousseau 1979b; 149)

Kaip tik todėl visuomenė, gerbianti bendrąją papročių teisę, visuomet išsaugo *teisinę* laisvės galimybę (kad ir kaip keistųsi socialinė jos tvarka). Praradusi laisvę, ji turi *teisę* ją susigrąžinti (ten pat; 138–9). Atkreipkime dėmesį: Montesquieu beveik kiekviename *Apie įstatymų dvasią* puslapyje siūlo įstatymų leidėjams (geriausia – kai jie nuo mažens savo jausmais ir protu pažįsta konkrečią socialinę aplinką, „dvasią", kuriai ir kurios vardu rašo įstatymus) formuluoti teisinius apibrėžimus pagal santykį su aplinka, kompleksišku socialinių ryšių tinklu. Galime prarasti laisvę, – sako Rosusseau kartu su Montesquieu. Laisvės praradimą galime netgi „pagrįsti" susitarimais. Dėl šios priežasties svarbu – neprarasti *dvasios*, *kultūros*, savaiminio savitų gyvenimo formų *pagrindo*.

Johno Locke'o apibrėžiama *prigimties būklė* – tai idealizuotas laisvų, lygių, darnių socialinių santykių modelis, kuris pasitelkiamas kaip *lyginimo standartas*. Universalus lyginimo principas yra *protas*, nes jis – *prigimties įstatymas*, kuris valdo prigimties būklę ir yra privalomas kiekvienam. Šis principas – tiek akivaizdus ir tiek neginčijamas, kad traktuojamas kaip *žmonių tarpusavio meilės pareiga* (Locke 1992; 15–6). Švietėjiška Locke'o mintis *prigimtinį įstatymą* apibūdina kaip *žmonėms būdingą* lygybės būklę.

> Norint teisingai suprasti politinę valdžią ir apibrėžti ją pagal jos šaltinius, reikia išsiaiškinti prigimtinę visų žmonių būklę, o tai yra būklė, kai žmonės visiškai laisvai savo nuožiūra veikia, disponuoja savo nuosavybe ir asmeniu pagal Prigimties įstatymą, neprašydami nieko leidimo ir nepriklausydami nuo kito žmogaus valios.

> Tai yra ir lygybės būklė, kai visa valdžia ir visa jurisdikcija yra abipusė ir niekas neturi jos daugiau už kitą. Juk nėra nieko akivaizdesnio už tai, kad tos pačios prigimties ir rango būtybės, gavusios vienodus prigimties pranašumus bei sugebėjimus, turi būti taip pat lygios viena kitos atžvilgiu, be jokio pavaldumo ar priklausomybės, nebent jų visų viešpats ir valdovas kokiu nors viešu savo valios pareikšimu iškeltų vieną virš kitų ir suteiktų jam aiškiu ir tiksliu paskyrimu neginčijamą teisę viešpatauti ir valdyti.
>
> (Locke 1992; 15)

Montesquieu, kalbėdamas apie „pirminę“ būklę, taip pat vartoja *lygybės* kategoriją, tačiau, kitaip nei Johnas Locke'as, kreipia dėmesį į socialinį, o ne formalų teisinį pagrindą. Prancūzų sociologas pažymi, kad įstatymus formuoja *savitos* visuomeninio pobūdžio taisyklės. „Geri“ įstatymai, kaip pažymi sociologas, visuomet yra santykiški: Solonas davė atėniečiams geriausius įstatymus iš tų, kuriuos jie gali ištverti (ten pat 324).

Šitaip Montesquieu reliatyvizuoja universalistinę *prigimties* sampratą. Sociologijos pirmtakas leidžia suprasti, kad „prigimties“ standartas yra ne tiek universalus, kiek *būtinas*. Čia matome pirminį socialinio fakto, kaip tikrovės *sui generis*, apibrėžimą. Diurheimiškas *socialinis faktas* – *išoriškas* ir *suvaržantis*, vadinasi, *būtinas* socialinis veiksnys. Tai – kontekstiškai galiojanti socialinė tvarka, kuri, reikalui esant, veiksmingai „stebi“, kad pozityvieji įstatymai neprieštarautų prigimtiniams įstatymams. Valdymo būdas turi atliepti tautos, kurią valdyti jis sukurtas, charakterį, o ne atvirkščiai. Šis teorinis standartas leidžia suprasti, jog pagrindinis prigimtinių įstatymų kūrėjas ir saugotojas – visuomenė, tauta.

Kaip matome iš keleto pateiktų pavyzdžių, „prigimties“ *standartas* apibrėžiamas skirtingai. Vienaip ar kitaip, ankstyvojo moderniojo tarpsnio socialiniai teoretikai standartizuoja formalųjį pereigos „iš–į“ modelį, susidedantį iš dviejų – „tradicinės“ ir „moderniosios: dalių. Hipotezinė *prigimties* samprata padeda jiems nustatyti „nutolimo“ nuo prigimties būklės ar prigimtinių įstatymų laipsnį, nurodyti esamus ar potencialiai įmanomus „socialinės netvarkos“ bruožus.

Glaustai aptarėme *metodologinę* čia nagrinėjamo *santykio* svarbą. Yra ir reikšmingų *istorinių* šio santykio aspektų, ypač turint mintyse savitus *pilietinės visuomenės* sampratos formavimosi bruožus. Kaip minėta, skirtingi socialiniai teoretikai analizavo šiek tiek kitus moderniųjų pokyčių aspektus. Iš dalies dėl šios priežasties jų vartojamos sąvokos skiriasi.

Sakykim, Adamas Smithas tiria kintančių ekonominių santykių ir jų poveikio socialinei aplinkai aspektus vartodamas *kaimo* ir *miesto* terminus, leidžiančius tikslinti

socialinius *prekybos laisvės* padarinius ne tik geografiškai (lyginamuoju atžvilgiu), bet ir istoriškai (taip pat lyginamuoju atžvilgiu), t. y. tirdamas pereigos *iš* kaimo *į* miestą sąlygas, aplinkybes ir įvairiopus socialinius padarinius. Dvinaris modelis padeda konkretinti klausimus: tarkim, kokie yra darbinės veiklos, kurios tikslas yra *šis tas daugiau nei vien tik pragyvenimas* (Smith 2004; 462) padariniai (miestuose šis naujas reiškinys prasidėjo kur kas anksčiau, nei jis išplito tarp kaimo gyventojų).

> Miesto ir kaimo gyventojai tarnauja vieni kitiems. Miestas – tai nuolatinė mugė ar turgus, į kurį atvyksta kaimo gyventojai, norintys iškeisti savo žaliavinę produkciją į perdirbtą produkciją. Būtent ši prekyba aprūpina miestiečius tiek darbo medžiagomis, tiek pragyvenimo reikmėmis. [...]
>
> Abiejų nauda yra abipusė ir savitarpiška, čia, kaip ir kitais atvejais, darbo pasidalijimas yra naudingas visiems skirtingiems žmonėms, atliekantiems skirtingų profesijų darbus, į kuriuos yra padalytas bendras darbas.
>
> (Smith 2004; 438)

Trys svarbios Smitho sąvokos – *kaimas*, *miestas* ir *darbo pasidalijimas* – rodo, kad visuomenė yra *socialinė struktūra*: jos dalys tarp savęs glaudžiai susijusios, o funkcinis šio susietumo laidas – darbo pasidalijimas. Nors iš principo judresniame mieste formuojasi nauji politiniai ir teisiniai ryšiai, čia steigiamos valstybės institucijos, tačiau tai nereiškia, kad tik čia, „mieste“, susitelkia į visumą *pilietinės visuomenės* tinklai. *Pavienių žmonių* jėgos negali susijungti, – pasakytų Montesquieu, – kol jų valia nepriaugo iki *vienybės* (Montesquieu 2004; 6). Rousseau šią vienybę vadina *bendrąja valia*, o Montesquieu – *civiline būkle* (ten pat).

Miestas ir kaimas, – teigia Smithas, – glaudžiai susiję įvairiais tarpusavio priklausomybės ryšiais. Ši struktūrinė santykių visuma gali būti vadinama Montesquieu pasirinktu, tiksliau, perimtu iš Gravinos (1644–1718), žodžiu – *civilinė būklė*. Nors Smitas nagrinėja šiek tiek kitus – *tautų turto* (žr. Smitho knygos pavadinimą) – aspektus, tačiau aišku, kad jo analizė apima ir sociologinius *pilietinės būklės* dėmenis.

Georgas Hegelis, interpretuodamas Adamo Smitho politinės ekonomijos apibrėžimus, „apverčia“ tradicines *pilietinės būklės* reikšmes. Pilietinę visuomenę (*bürgerliche Gesellschaft*) jis sieja su egoistiniais individualizmo principais, o politinę visuomenę – su bendruoju gėriu:

> Beje, pilietinę visuomenę sukūrė šiuolaikinis pasaulis, kuris visoms idėjoms apibrėžtims suteikia jų teisę. Jeigu valstybė vaizduojama kaip skirtingų asmenų vienybė, kaip vienybė, kuri tėra bendrumas, tai čia turima galvoje tik pilietinės visuomenės apibrėžtis. Daugelis naujųjų

> valstybės teisės dėstytojų nesugebėjo pateikti kitokio požiūrio į valstybę. Pilietinėje visuomenėje kiekvienas sau – tikslas, visa kita jam yra niekas.
>
> (Hegel 2000; 290)

Ekonominę „miesto“ (tiksliau, miesto ir kaimo santykio) temą, kurią plėtojo Adamas Smithas, perima Hegelis, o tęsia Karlas Marxas, mėgindamas „ant kojų“ pastatyti apverstą aukštyn kojomis dvinarį Hegelio modelį ir įrodinėdamas, kad modernioji valstybė atliepia tik viešpataujančios klasės interesus (žr. VIII skyrių).

Glaustas pilietinės visuomenės sąvokos aptarimas rodo, kad jos šaknys – gilesnės, negu atrodo iš pirmo žvilgsnio. Kad ir kitais pavadinimais įvardintos sąvokos atspindi ankstyvųjų socialinių teoretikų pastangas aiškinti būdingus moderniosios visuomenės formavimosi požymius, kurti aiškinimo modelius. Vienus labiau domina darbo pasidalijimo procesai ekonominėje srityje, kitus – politinėje ir socialinėje srityse, trečius – kultūros, tačiau visi socialiniai teoretikai kalba *terminologiškai*. O šią terminologiją reikia pažinti (geriausia – remiantis Montesquieu naudotu „lyginamuoju principu“).



Montesquieu prigimties terminą vartoja gana laisvai. O tai, be abejo, kelia interpretacinių keblumų. Tačiau aišku, kad *prigimtis* nėra filosofinės antropologijos sąvoka (tarkim, universali abstraktaus žmogaus „prigimtis“, pasikartojanti įvairiais istorijos laikotarpiais). Kaip jau minėta, Montesquieu kritikuoja Aristotelio *atsitiktinį kriterijų* (pastarasis filosofas renkasi „valdovo dorybių ar ydų“ principą, pagal kurį, kaip tariamai universalų standartą, diferencijuojami valdymo būdai; Montesquieu 2004; 174).

Montesquieu kriterijus – sociologinis, t. y. grindžiamas socialinių sąveikų ir valdymo būdo *santykiu*. Prigimtį atskleidžia *socialiniai santykiai*. Žmogus yra *socialinė* būtybė, abipusiškai įsiklausanti, įsižiūrinti, atsižvelgianti, visiškai nepanaši į statišką, abstraktų *filosofinį subjektą*. Montesquieu nėra filosofas racionalistas, kaip kartais teigiama. Racionalizmo (čia – dedukcinio argumentavimo) jo sociologijoje tiek, kiek reikia idealiesiems tipams ir tipologizacijoms kurti. Prigimties dėsnio ir pozityviosios sutarties apibrėžimai – „racionalistiniai“ tik tiek, kiek tai sudaro teorinį jo aiškinimo pagrindą. Tačiau teorinės sandaros dalis reikia aiškinti, o sąvokas – apibrėžti. Kitaip atsiranda painiava:

> Neatsisakydamas racionalistinio aparato – nekintamo prigimtinio teisingumo įstatymo ir sutarties, – jis iš tikrųjų ignoravo sutartį ir siūlė su savaime akivaizdžiais moraliniais dėsniais visiškai nesuderinamą sociologinį reliatyvizmą.
>
> (Sabine, Thorson 1995; 560)

Tai, kas čia vadinama „nekintamu prigimtinio teisingumo įstatymu“ (tiksliau, *prigimtiniu dėsniu*), yra *sociologinė*, o ne universali filosofinė, sąvoka. Prigimties dėsnis yra „nekintamas“ todėl, kad „išplaukia iš mūsų esybės sąrangos“, kurią mumyse įtvirtina Kūrėjas. (Montesquieu 2004; 4). Šis dėsnis, arba įstatymas, tarp kitų prigimtinių įstatymų užima pirmą vietą *savo svarba*, o ne įstatymų seka laiko skalėje (ten pat). Montesquieu kalba ne apie nekintamų įstatymų sistemą, o apie prigimties dėsnio, arba įstatymo, *svarbą*. Šią svarbą padeda atskleisti terminas *dvasia*, kurį jis tikslina visose veikalo knygose.

Prigimtis, – tęsia Montesquieu, – apdovanojo žmogų ne tiek pažinimu, kiek gebėjimu pažinti: „Visiškai aišku, kad pirmieji žmogaus potyriai nėra spekuliatyvaus pobūdžio; prieš apmąstydamas pirmapradį savo būvį pirmiausia jis galvoja, kaip jį *išsaugoti*“ (ten pat; kursyvas mano – A. V.). Kitaip tariant, žmogus *nežino*, kas yra „nekintamas prigimties dėsnis“, tačiau jis *jaučia*, kad jį reikia *išsaugoti* kaip nekintamą duotybę.

Žmogus apibrėžia save – kitaip jis ir negali daryti – konkrečių socialinių santykių aplinkose. Jis geba teikti nuorodas sau pačiam tik tada, kai bendrauja su kitais (žmogus – tai „aš“, „manęs“ ir „bendruomeninė savastis“, kaip gerokai vėliau pasakys kitas sociologijos klasikas Georgas Herbertas Meadas). Norint perprasti *savo paties* prigimtį, jam reikia *kitų žmonių* argumentų:

> Žmogus – būtybė, gebanti itin lanksčiai prisitaikyti prie visuomenės būvio, įsiklausyti į kitų nuomones ir įspūdžius. Kai žmogui pateikiami argumentai, jis geba suvokti ir perprasti savo paties prigimtį ir to daryti negali, kai tie argumentai nuo jo slepiami.
>
> (Montesquieu 2004; xxxiii)

Montesquieu veikalo pirmąją knygą sudaro tik septyni puslapiai, tačiau čia apibrėžtos sąvokos – svarbi *koncepcinė* kitose jo knygose ir skyriuose plėtojamų teiginių *pradžia*. Pirmame skyriuje apibrėžęs įstatymus „plačiąja prasme“ (abstrakčiai), kaip privalomus santykius, antrojo skyriaus pradžioje jis pareiškia:

> Už visus tuos įstatymus pirmesni yra prigimtiniai gamtos dėsniai, taip pavadinti todėl, kad išplaukia iš mūsų esybės sąrangos. Norint juos išmanyti, reikia išstudijuoti žmonių elgesį tuo metu, kai kūrėsi visuomenė. Įstatymus, kuriais ji tuo metu vadovavosi, ir vadiname prigimtiniais dėsniais.
>
> (Montesquieu 2004; 4)

Aišku, kad Montesquieu pasakymas „reikia išstudijuoti žmonių elgesį tuo metu, kai kūrėsi visuomenė" yra hipotezinio pobūdžio spėjimas. Tačiau šis „spėjimas" brėžia tam tikras ribas, leidžia suprasti jo aiškinimo kryptį, tikslinti sąvokas. Verta laikytis metodologinės taisyklės: Montesquieu brėžiamo teorinio modelio kontūrai – tikimybinio pobūdžio.

Nedera visur įžvelgti griežtų priežasties ir padarinio ryšių. Priešingu atveju, Montesquieu koncepciją sudaiktinsime, o kartu (jei tą dieną būsime nusiteikę ne itin gerai) sarkastiškai ieškosime „neatitikimų", kurie tariamai nesiderina su jo aiškinimo schema. Galima, ko gero, pasakyti šitaip: Montesquieu teoriškai ypač stiprus tada, kai savo patyrimu gali patvirtinti savo tipologines perskyras. Priešingu atveju (stingant patyrimo) sudaiktinta kuri nors jo teorijos dalis (tarkim, abstrakčios despotinės valstybės sąvokos tapatinimas su empirine „Rytų" tikrove) gali tapti karikatūra:

> Japonai – labai žiauri tauta, jų įstatymų leidėjai ir valdovai nepasitikėjo savo tautiečiais. Jie nuolat kalba žmonėms tik apie teisėjus, grėsmes ir bausmes. Kiekvieną japono žingsnį stebi policija.
>
> (Montesquieu 2004; 249)

Šiuo konkrečiu ir kitais (panašių pavyzdžių apie „Rytus" knygoje – gausu) atveju lyg ir reikėtų pritarti jo kritikams, teigiantiems, jog galbūt nereikėjo „jam vienam" imtis tokių plačios apimties tyrimų. Tačiau kartu verta klausti: ar apskritai Montesquieu būtų galėjęs aiškinti, aprašyti, iliustruoti savo aprašymą pavyzdžiais, prieš tai nesuformulavęs teorinio aiškinimo modelio, kurio viena iš dalių („despotinės valdžios" samprata) padėjo jam nagrinėti potencialias – realiai įmanomas – visuomeninės raidos tendencijas? Todėl naudinga atsižvelgti į Montesquieu prašymą „Pratarmėje": vertinti jo veikalą ne iš pavienių frazių, o kaip visumą (ten pat; xxxi).

Montesquieu prigimties būklė yra pilietinė visuomenė, kurioje, vartojant Hobbeso metaforą, stengiamasi *išsaugoti gero oro sąlygas. Prieš tai*, kai atsiranda *politinė visuomenė* ir jos *pozityvūs įstatymai, ilgą laiko tarpą* kuriamos gero socialinio oro sąlygos.

Čia formuojasi *teisingumo* ir *neteisingumo* sampratos (ten pat; 2), kurios ir sudaro politinės visuomenės bei pozityviųjų įstatymų atsiradimo *pagrindą*.

Empirinis paties Montesquieu patyrimas ir konservatyvi aristokratinė nuostata, kurios paskirtis – priešintis centralizuotoms absoliutinės valdžios tendencijoms, liudijo, kad socialinių ir politinių gyvenimo sričių sutapatinimas, suplakimas – pagrindinė despotinio valdymo, nepaliekančio jokių *struktūrinių tarpininkų*, prielaida. Socialinis gyvenimo pagrindas negali būti siaurinamas, socialinės teisingumo ir neteisingumo perskyros negalima ištirpinti formalizuotoje „politikoje". Formuluodamas teorinį modelį ir apibrėždamas pagrindines prielaidas ir sąvokas, jis nori išsaugoti šią perskyrą ir „tarpinius" politinių, ekonominių, teisinių veiksnių židinius institucinėje politikoje. Teorinių jo pastangų nedera atsieti nuo amžiaus dvasios patyrimo. Montesquieu sąvokas reikia interpretuoti atsižvelgiant į anuometinį kontekstą.

Kaip pažymi Melvinas Richteris, Montesquieu gyveno laikotarpiu, kai dar nebuvo modernių, plačios apimties, komercinių demokratijų. Jo pagrindinis tikslas – reformuoti Prancūzų monarchiją, išsaugoti ir modernizuoti sluoksninę visuomenę, luomų visuomenę (*société des ordres*), kuri susiformavo viduramžiais. Montesquieu monarchijos reformavimo koncepcija apėmė nuostatą, skatinančią valstybės politiniame gyvenime funkciškai dalyvauti įvairioms grupėms, esančioms už valstybės, t. y. politikos, ribų. Prancūzijos konstitucijos ir teisės reformos samprata, kurią plėtojo Montesquieu, daugiau dėmesio skyrė papročių, moralės principų, derybų veiksniams, o ne revoliuciniams struktūriniams pertvarkymams. Papročių teisė – Montesquieu praktika ir teorija (Richter 1998; 35).

Žinoma, teorijos ir kasdienybių patyrimo ryšiai – svarbūs. Kasdienė teisminė praktika, kurioje neišvengiamai susiduriama su skirtingo pobūdžio konfliktais ir jų sprendimo būdais, padėjo jam suprasti, kad politinė išmintis – nuosaikus proto ir jausmų derinimas, o ne vienpusiškas, radikalus proto siekimas imtis visa apimančių pokyčių, kad ir „įstatymų perrašymo" remiantis abstrakčiomis idėjomis.

Nuosaikumo aspektu Montesquieu teorinis modelis skiriasi nuo Hobbeso, formulavusio abstrakčią racionalistinę doktriną. Žinoma, Hobbesas gyveno XVII a., socialinės suirutės sąlygomis. Galbūt todėl ir skubėjo kurti normatyvinį (tačiau „dėl skubėjimo" – vienpusišką) potencialiai tvarkingos visuomenės vaizdinį. XVIII a. potencialus visuomenės būvis yra realesnis. Sunkiai įžvelgiamas šios tikrovės veidas – netvarkinga, konfliktiška socialinių grupių sąveikų struktūra.

Lengvai juokaujant galima sakyti, kad Montesquieu „tyčia" viską daro atvirkščiai, negu Hobbesas. Vis dėlto jis perima vieną teorinę Hobbeso idėją – *konflikto* principą. Yra ir esminių skirtumų. Hobbeso modelyje – konfliktuojantys *individai* (prigimties

būklėje), o Montesquieu modelyje – konfliktuojančios *socialinės grupės* (politikos būklėje, valstybėje).

Individų konfliktų padariniai – netvarkos būklė. O socialinių grupių konfliktų padariniai – sprendimai, susitarimai, debatai. Hobbesas apibrėžia *neigiamus* konflikto padarinius, o Montesquieu – *teigiamus*. Hobbeso teorinę konflikto dilemą gali išspręsti racionalūs individų susitarimai ir stipri absoliutinė valdžia. Montesquieu konflikto nelaiko teorine dilema. Konfliktas – potencialios laisvės galimybės politinėje būklėje sąlygos.

Galima sakyti, kad Hobbeso formuluojamo *socialinės tvarkos* modelio šerdis sudaryta remiantis hierarchiniu principu. Svarbiausia – stiprios (absoliučios) suvereno valdžios idėja, suteikianti judėjimą, gyvybę visam politikos kūnui, kurio socialinę struktūrą formuoja racionalūs tarpusavio susitarimai, paremti laisva žmonių valia. Hobbesas paiso ir normatyvinių sąvokų. *Suvereno* samprata nėra grindžiama tik išorine jėga. Pagrindinis santykis – sociologinis: tarp *privalėjimo* ir *noro*.

Montesquieu *socialinės tvarkos* modelio šerdis – *nuosaiki pusiausvyra* tarp politinės ir socialinės valstybės kūno dalių: „Aš jau sakiau, kad nuosaikumo dvasia turi būti įstatymų leidėjo dvasia, ir, man atrodo, visi šitie mano kūriniai parašyti turint tikslą tą mintį įrodyti. Politinė gerovė, kaip ir moralinė, visada yra tarp dviejų polių [...]“ (Montesquieu 2004; 595).

Paskutinysis Montesquieu sakinys liudija, kad struktūrizuota pilietinės visuomenės modelio šerdis, kalbant vaizdingiau, turi plakti dialektiškai – tarp dviejų polių. Pirma, visi sprendimai priimami procesiškai: svarstant, derinant, reguliuojant, „maišant“, „priduriant“, „išlyginant“.

> Norint sukurti saikingą valdymą, reikia mokėti derinti valdžias, gebėti jas reguliuoti, sulyginti, pasistengti, kad jos veiktų, įmaišyti balasto vienai, kad ji galėtų susilyginti su kita [...]
>
> (Montesquieu 2004; 66)

Antra, Montesquieu skiria, viena vertus, *įstatymus*, kita vertus, *moralės principus* ir *papročius*. Valdymo principai geriausiai veikia tada, kai valdžia (plačiąja prasme) padalijama tarp civilinės visuomenės grupių ir valstybės. Šį valdžios padalijimą (savotišką „darbo pasidalijimą“) turi atliepti pliuralistinės socialinės sąlygos, įteisinančios *tarpinius*, *vietinius* valdžios židinius.

Pliuralizmo idėja – tai *skirtybių* įteisinimo samprata. Pliuralizmą atliepia *konfliktas* – svarbus, teorinis politinio veiksmo principas, kurį reikia institucionalizuoti. Filosofiniu požiūriu, pliuralizmo idėja yra *savivalda* (gebėjimas valdyti *patį/pačią save*

ir *pačius save*). *Savivalda* yra visiška absoliutizmo, kurio idėja – neribojama, nepriklausoma asmens valios raiška, priešprieša. Stingant *savivaldos* stinga ir socialinio pasipriešinimo, o pasipriešinimo nebuvimas – despotinio valdymo prielaida. „Despotai“ (galime drąsiai apibendrinti) valdo nevaldydami – jėgos, prievartos instrumentais. O pribrendus reikalui derėtis, jie derisi ... batais (čia cituojamam Karolio XII derybiniam elgesio būdui – nors amžiai ir skirtingi – nė kiek nenusileidžia kitas simbolinis pavyzdys, garsioji Sovietų Sąjungos lyderio Nikitos Chruščiovo metodika – daužyti batu stalą Jungtinių Tautų būstinėje):

> Kai Benderuose lankydamasis Karolis XII patyrė šiokį tokį Švedijos senato pasipriešinimą jo valiai, jis senatoriams parašė, kad atsiųs jiems vadovauti savo batą.
>
> (Montesquieu 2004; 61)

Pasipriešinimas nepriklausomai asmens savivalės raiškai – socialiniai įgūdžiai. Montesquieu teigimu, tradiciniai institutai ugdo ir žmogaus *pagarbą įstatymui*, ir kartu formuoja *moralinio tvirtumo*, kuris bręsta konfliktinėje įtampoje tarp politinių ir kultūros taisyklių, nuostatą. Todėl jis pažymi: šalyse, kurių papročiai geri, įstatymai pasižymi *paprastumu* (ten pat; 324). Nepaprastai religingos tautos valdovas Radamantas, – tęsia Montesquieu plėtodamas Platono pavyzdį, – visas bylas baigdavo labai gretai, bet reikalaudavo vieno dalyko: kad prieš duodami parodymus, susijusius su kiekvienu bylos epizodu, besibylintieji *prisiektų* (ten pat). Įstatymo *paprastumas* kyla ne iš išorinės, formaliosios (kad ir tobulai apibrėžtos) gyvenimo pusės, bet iš vidinės kultūros dvasios *paprastumo*. Socialinio gyvenimo tvarkos *paprastumas* – kultūros taisyklės, reguliuojančios vidinę žmogaus elgseną ir viešą gyvenimą.

> Tvarkos pagrindas – moralės principai ir papročiai, kurių įstatymai nereguliuoja, kitaip tariant, įstatymais to padaryti negalima arba nenorima.
>
> Įstatymai ir moralės principai skiriasi tuo, kad įstatymai daugiau reglamentuoja piliečio veiksmus, o moralės principai – žmogaus poelgius. Tarp dorovinių principų ir papročių skirtumas tas, kad vieni reguliuoja vidinę žmogaus elgseną, kiti – viešą gyvenimą.
>
> (Montesquieu 2004; 319)

Galima klausti: kodėl Montesquieu, kruopščiai įrodinėjęs valdžių padalijimo „teoremą“, čia – šiek tiek pabrėžtinai – formuluoja gana „stiprų“ teiginį paremiantį ne tiek struktūrines politinės valdžios, kiek kultūrines tvarkos taisykles. Tvarkos pagrindas, – teigia sociologas, – moralės principai ir papročiai, kurių įstatymai nereguliuoja. Taigi jo

atsakymas paprastas: jei žmonių elgesį platesniu mastu reguliuoja ne įstatyminės, o socialinių santykių *principų* (vertybių) priemonės, tai atitinkamai sumažėja politinės (arba policinės) priežiūros reikmė. Moralės principai yra iš vidaus įsavinti žmogaus elgsenos „suvaržymai“, kurie iš tikro jau nėra suvaržymai, nes pasirenkami paties žmogaus.

Iš čia matyti Montesquieu pastangos pilietinę, civilinę būklę traktuoti kaip svarbią valstybės politinio gyvenimo dalį. Kadangi pagrindinė pilietinės prigimties būklės orientacija – saugumo, o kartu ir teisingumo, jausmas, ji iš vidaus – „politiškai“ – reguliuoja teisingumo (gero oro) ir neteisingumo (blogo oro) perskyras. Pasikeitus išorinėms gero oro sąlygoms funkcijos perduodamos vidinėms „saugos įstaigoms“, tarkim, religijai:

> Despotinėse valstybėse, kur nėra pagrindinių įstatymų, nėra ir juos saugančių institucijų. Tuo paaiškinama ypatinga galia, kurią tose šalyse įgyja religija; ji pakeičia nepertraukiamai veikiančias saugos įstaigas. Kartais religijos vietą užima papročiai, kurie ten gerbiami kaip įstatymai.
>
> (Montesquieu 2004; 18)

Taigi: gyvenimo formų kompleksiškumą geriausiai reguliuoja ne įstatymai, o *socialiniai santykiai*. Metodologinis Montesquieu samprotavimo pagrindas – *kompleksiškumas*, kuris svarbus analizuojant tiek institucines politikos ar teisės sritis, tiek ir socialinių santykių terpę. Todėl verta darkart patikslinti *prigimtinio dėsnio* ir kitas su juo susijusias sociologines sąvokas.

Žmonių sukurti įstatymai, – teigia Montesquieu, – turi būti grindžiami *tinkamais santykiais* (ten pat; 2). Tačiau kas gi yra *tinkami santykiai*? Nėra abejonių, kad šis terminas – svarbus. Tačiau reikia pripažinti, kad Montesquieu teikiami apibrėžimai – ne visai aiškūs. „Kad galėtų veikti, protaujančios būtybės turi užmegzti santykius ir sukurti tuos santykius reglamentuojančius įstatymus“ (ten pat).

Tačiau *tik užmezgę* santykius (hipotezinis teorinio konstravimo aspektas), jie dar neturi nei patyrimo, nei supratimo, kas yra *tinkami* santykiai, kuriais remdamiesi jie turi kurti tuos santykius reglamentuojančius įstatymus. Tinkamumas yra *lyginamoji* kategorija, reikalaujanti trumpesnio ar ilgesnio socialinio patyrimo. Taigi Montesquieu *tinkamų* santykių apibrėžimas – tautologinis.

Tiesa, Montesquieu nurodo dar vieną *tinkamų* santykių požymį: socialinius santykius, kurie pasižymi privalomais (suprask: *prigimtiniais*, *įprastais*, *užmegztais*) socialiniais principais. Šią „prigimtį“ galime tapatinti su reiškiniais, kuriuos prancūzų sociologas vadina *vienodumu*, *pastovumu*: „bet kokioje įvairovėje esama *vienodumo*, bet kokiame kitime – *pastovumo*“ (ten pat).

Čia įvardytos kategorijos (kad ir kokios jos būtų tautologinės) mėgina „apčiuopti" tai, kas iš principo nelengvai apčiuopiama: matoma, tačiau ne visada pastebima, o ypač racionalizmo krypties filosofų (kad ir Hobbeso). Montesquieu, gana ilgai „tūpčiodamas" (tautologiškai vartodamas „prigimties" sąvokas) tarsi nori pasakyti: *neracionalus elgesys*, būdingas paprastoms sveiko proto terpėms, turi būti traktuojamas kaip *pozityviųjų įstatymų šaltinis*.

Įstatymai nėra formalizuotos kalbos (iš „svetur" atėjusių įstatymų leidėjų) įrašai, auksinėmis (neutraliomis ir universaliomis) raidėmis įrašyti konstitucijose. Universalios gėrio ir blogio kategorijos įgyja sociologinį skambesį konkrečiose socialinėse aplinkose. Tik čia jos vadinamos *teisingumu* ir *neteisingumu*. Šios sąvokos gali būti apibrėžiamos tik pagal santykį su „prigimtiniais dėsniais", t. y. ilgainiui nusistovėjusiomis, kontekstinėmis *vienodumo*, *pastovumo* taisyklėmis (papročiais ir moraliniais principais). Formalaus leidimo ir draudimo apibrėžimai interpretuotini tik pagal santykį su *neracionalia* (moraline) teisingumo ir neteisingumo samprata. Kaip ir dera prancūzui, Montesquieu intelektualiai ir manieringai šypteli:

> Neatsižvelgiant į tai, kas leidžiama arba draudžiama pozityviu įstatymu, sakyti, jog nėra nieko nei teisingo, nei neteisingo, reiškia tvirtinti, kad iki tol, kol buvo nubrėžtas apskritimas, jo spinduliai nebuvo lygūs.
>
> (Montesquieu 2004; 2)

Žmones siejančius įstatymus Montesquieu dalija į tris rūšis: įstatymai, reguliuojantys tautų santykius (*tarptautinė teisė*), įstatymai, reguliuojantys santykius tarp valdančiųjų ir valdomųjų (*politinė teisė*), įstatymai, kurie nustato visų piliečių tarpusavio santykius (*civilinė teisė*). Montesquieu, be kita ko, skiria dar ir *visuotinius įstatymus*, nes kiekvienos tautos istorija, įstatymai ir papročiai yra visuotinių įstatymų ir papročių padarinys (ten pat xxxii).

Sudėtingiausia sritis – piliečių tarpusavio santykiai. Galima suprasti, kad jį labiausiai domina sociologinė reikalo pusė – kultūros taisyklės. „Tos taisyklės, – sako Montesquieu, – *nusistovėję* tarpusavio santykiai" (ten pat 2). Sociologas priduria: nuolatos vyksta dviejų judančių kūnų (sociologinės ląstelės – diados) sąveika; *čia ji stiprėja, čia silpsta*. Montesquieu nori nustatyti būdingus šios kaitos, kurioje vienų veiksnių stiprėjimą keičia kitų veiksnių silpnėjimas ir, atvirkščiai, vienų silpnėjimą keičia kitų stiprėjimas, bruožus.

> Žmogui daro įtaką daugelis dalykų: klimatas, religija, įstatymai, valdymo principai, praeities pavyzdžiai, įpročiai, papročiai; visa tai formuoja bendrąją tautos dvasią. Stiprėjant vienam iš šių veiksnių, kitų poveikis silpnėja.
>
> (Montesquieu 2004; 312)

Taigi *vienodumas*, *pastovumas*, *pasikartojimas* Montesquieu koncepcijoje esti santykiški dydžiai. Vienoks vienodumas būdingas vienoms socialinėms aplinkoms, kitoks vienodumas – kitoms. Ir tik sociologinis sąveikų (tarkim, ryšio tarp įstatymų ir konkrečių kultūros taisyklių) stebėjimas leidžia aptikti santykiškai pastovius socialinius faktus – *tinkamus santykius*.

Tinkamų santykių samprata – prielaida, kuri, galima sakyti, lemia jo *sociologinį reliatyvistinį* požiūrį. Nors Montesquieu veikalo pradžioje aiškiai parašyta, kad „judėjimas vyksta pagal nekintamus dėsnius“ (ten pat; 1), tačiau tame pačiame puslapyje jis teigia, jog „viskas, kas egzistuoja, paklūsta *saviems įstatymams*“ (ten pat). Pliuralistinė ir struktūrinė socialinės tikrovės būklė, kurią aprašo sociologas, – *savita*. Jos socialinė struktūra nėra nulemta „aklo likimo“. Struktūrinė įtampa sukuria kaskart kitokius gyvenimo pavidalus.

Socialinės tikrovės „tvarka“ – ir jausmais, instinktais, ir susitarimais kuriami saviti ryšiai. *Socialinė struktūra* (Montesquieu vartoja žodį *tvarka*) iš esmės skiriasi nuo *gamtinės tvarkos*. Žmonės aklai nesivadovauja įstatymais ir netgi ne visada paklūsta tiems, kuriuos susikuria patys. Todėl susiduriame su paradoksu: socialinėje tikrovėje („tvarkoje“) stinga privalomos tvarkos. Nors iš pirmo žvilgsnio sunku tuo patikėti (Montesquieu veikalas pradedamas abstrakčiu filosofiniu teiginiu: *įstatymai yra privalomi santykiai, kurie kyla iš daiktų prigimties*), privalomumo ir daiktų prigimties kategorijas jis reliatyvizuoja:

> Bet protaujančių būtybių pasaulis tvarkomas ne taip tobulai kaip fizinis. Nors pirmajame ir esama iš esmės nekintamų dėsnių, jis nesivadovauja jais taip aklai kaip fizinis pasaulis. Taip yra todėl, kad pavienės protaujančios būtybės iš prigimties yra ribotos, todėl gali klysti. Kita vertus, iš prigimties žmonės linkę veikti vadovaudamiesi savo paskatomis. Todėl jie aklai nesivadovauja pirminiais įstatymais ir netgi tiems įstatymams, kuriuos sukuria patys sau, paklūsta ne visada.
>
> (Montesquieu 2004; 2)

Socialinė tikrovė kuriama prasmingai, simboliškai, reikšmingai. Šiais aspektais ji kintamesnė, neapibrėžtesnė, santykiškesnė. Tiek prigimtiniai įstatymai, tiek pozity-

vieji įstatymai paklūsta socialinio laiko tėkmei. Todėl žmones kamuoja esminis socialinės tvarkos stygius, kurį lemia dvi svarbiausios žmogaus ydos. Viena iš jų – „epistemologinė“: žmogus yra ribota būtybė, todėl jis tampa nežinojimo, paklydimo auka ir netgi praranda tas pažinimo galias, kurias jau buvo spėjęs įgyti. Kita – „sociologinė“: žmogus, kaip gebanti ryšius užmegzti būtybė, šiuos ryšius gana lengvai ir nerūpestingai ardo.

Montesquieu, kaip minėta, perima Hobbeso prielaidą apie „visų karo su visais“ būklės svarbą formuojantis sutartiniams žmonių santykiams. Tačiau konflikto prielaidą susieja su kitu teorinio modelio lygmeniu. Ikivisuomeninėje būsenoje (kitaip nei Hobbeso teorijoje) egzistuoja *lygybė*, kuri išnyksta žmonėms susivienijus į visuomenę:

> Kai tik žmonės susivienija į visuomenę, jie ima nebesuvokti savo silpnumo, tarp jų egzistuojanti lygybė išnyksta, ir prasideda karas.
>
> (Montesquieu 2004; 5)

Galia – karo tarp visuomenių ir karo tarp paskirų žmonių šaltinis. Tačiau šių dviejų rūšių kovų atsiradimas pažadina norą nustatyti žmones siejančius įstatymus. Apie „pirmykštę“, dar iki karo egzistuojančią „lygybę“ Montesquieu kalba mažai, o paskui, nagrinėdamas empirines visuomenes, dažniausiai vadovaujasi *realistiniu konfliktiniu* požiūriu. Tarptautinė teisė nuosekliai išauga iš karo ir jo rezultatų įteisinimo:

> Karo tikslas – pergalė; pergalės tikslas – užkariavimas; užkariavimo tikslas – išsaugojimas. Iš šio ir prieš tai pateikto principų turi išplaukti visi įstatymai, sudarantys tarptautinę teisę.
>
> (Montesquieu 2004; 6)

Be tarptautinės teisės, esančios visose visuomenėse, dar yra politinė teisė kiekvienam iš mūsų atskirai. Visuomenė negali egzistuoti be valdovo. Sujungus visas *paskiras jėgas*, kurios yra santykiškai savarankiškos, atsiranda *politinė būklė* (valstybė). Pliuralistinis ir konfliktinis Montesquieu požiūris išplėtojamas: nauja „socialinė jėga“ negali būti atiduota į vieno asmens ar keleto asmenų rankas: „Politinė valdžia būtinai perša *kelių šeimų* sąjungą“ (ten pat; kursyvas mano – A. V.).

Montesquieu samprotavimas rodo, kad jo formuluojama *socialinės tvarkos* problema apima du konceptualius dėmenis: hobsišką (*konflikto*) ir rusoistišką (*vienybės*). Nors hobsiškos ir rusoistinės prielaidos – prielaidų lygmenyje – viena kitą neigia, tačiau Montesquieu geba jas derinti viduriniajame pažinimo lygmenyje. Potencialiai jausdamas šią įtampą tarp savo pasirinktų prielaidų, Montesquieu pareiškia, kad

neketina skirti *politinių* ir *civilinių* įstatymų, nes ji domina sociologinė *santykių* problema:

> Šioje studijoje aš neskiriu politinių ir civilinių įstatymų, nes tiriant ne įstatymus, o įstatymų dvasią, kurią sudaro įvairūs įstatymų ir objektų santykiai, man reikia turėti galvoje ne tiek natūralią įstatymų tvarką, kiek natūralią tokių santykių ir objektų tvarką.
>
> (Montesquieu 2004; 7)

Montesquieu, kitaip negu Hobbesas ir socialinis filosofas Rousseau, sutelkia dėmesį ne į *bendriausių prielaidų*, o į *vidurinį* – tipologizacijos, kategorizacijos – lygmenį. Kalbant paprastai, Hobbeso ir Rousseau visuomeninės sutarties teorijų nesuderinamumą jis palieka spręsti filosofams ir logikams, o pats užsiima diferenciacine veikla.

Konfliktines Hobbeso prielaidas Montesquieu sukonkretina politiniame-instituciniame ir teisiniame-instituciniame lygmenyje: trijų valdžių padalijimas ir tarpinės bendruomeninės asociacijos sudaro reikiamą įtampą, kūrybingą potencialų konfliktą. Institucinė struktūrizacija, galima sakyti, yra laisvės prielaida. *Rusoistinės* vienybės prielaidos sukonkretinamos prigimties būklėje – čia vyrauja *lygybė*.

Pozityvūs, kuriami pilietinėje visuomenėje įstatymai visuomet turi numanomą (normatyvinį) palydovą – prigimties įstatymus. Prigimtiniai įstatymai – esminė žmonių tarpusavio supratimo prielaida. Prigimties įstatymai yra nusistovėję, norminiai, įprasti socialiniai santykiai, racionalių ir neracionalių kultūros taisyklių visuma. Santykį tarp pozityviųjų ir prigimtinių įstatymų Montesquieu kartais perteikia kaip santykį tarp *proto* ir *širdies*:

> Žmonių įstatymai, besikreipiantys į protą, turi duoti įsakymus, o ne patarimus. Religija, besikreipianti į širdį, turi duoti daug patarimų ir mažai įsakymų.
>
> (Montesquieu 2004; 459)

Pozityvūs įstatymai, kurie kyla iš *daiktų prigimties*, turi būti aiškinami ir interpretuojami *normatyviškai*, t. y. susiejant juos su istorine, religine, filosofine, moraline santykių tarp žmonių aplinka. Dvidešimt šeštoje Montesquieu veikalo knygoje tvirtinama, kad žmones valdo įvairūs įstatymai: prigimtinė teisė, dieviškoji teisė, bažnytinė teisė, tarptautinė teisė, bendroji valstybės teisė, specialioji valstybės teisė, pavienių visuomenių civilinė teisė, užkariavimų teisė, šeimyninė teisė. Kaip tik todėl, anot sociologo, svarbu tiksliai apibrėžti, kurioms kategorijoms priklauso vieni ar kiti klausimai, kuriuos turi apibrėžti įstatymas, *kad neatsirastų netvarkos žmonių valdymo pagrinduose* (ten pat 490–1).

Be kita ko, turbūt nėra atsitiktinis Montesquieu domėjimasis sena filosofine, religine sekta, stoikais, kurių taisyklės, anot jo, vertingiausios ir tinkamiausios (prisiminkime *tinkamų santykių*, kaip prigimties kriterijaus, svarbą):

> Turtuose, žmogaus puikybėje, sielvarte, liūdesyje ir malonumuose matydami vien tuštybę, stoikai nepaliaudavo rūpintis, kad žmonės būtų laimingi, kad tinkamai vykdytų visuomenines savo pareigas. Atrodo, jie manė, kad ta šventoji dvasia, kurios buvimą jie jautė savyje, yra tam tikra gėrio nuojauta, budinti virš žmonijos.
>
> Gimę visuomenei jie laikė savo uždaviniu darbuotis jai, ir tai buvo jiems vis dėlto sunku, nes atpildą jie nešiojosi savyje. Rasdami visą savo laimę filosofijoje, jie atrodo, galėjo ją padidinti tik puoselėdami kitų laimę.
>
> (Montesquieu 2004; 461)

„Gimęs visuomenei" Montesquieu taip pat laiko savo uždaviniu darbuotis jai. Dar daugiau: jis perima ir interpretuoja stoikų sociologinę gairę – bendravimo, socialinės sąveikos, tinkamų santykių koncepciją. Jis, tarkim, aiškinasi sąlygas, kurios užkirstų kelią nepriklausomai asmens valios raiškai, nes „visi jos sukelti padariniai neišvengiamai sukelia reiškinius, sąlygojančius vieno rutulio smūgį į kitą" (ten pat; 29). Tačiau atsakymo į pagrindinį sociologinį klausimą (kaip nuosaikiai sušvelninti gyvenimo politikoje „vieno rutulio smūgį į kitą"?) jis ieško ne filosofinėje laimėje, o empirinėje socialinėje tikrovėje.

Jau minėta, kad Montesquieu sociologinis metodas – indukcinis. Jo epistemologija – sensualistinė. Remiantis Montesquieu nuorodomis galima teigti, jog *socialinę* prigimties įstatymų kilmę padeda atskleisti psichologinio-sensualistinio (bet ne psichologinio-racionalistinio, apskaičiuojančio) pobūdžio veiksniai, reguliuojantys žmonių tarpusavio santykius:

> Aš sakiau, kad baimė verčia žmones vengti vienam kito; bet kai tik jie pamato, kad baimė abipusė, kyla noras prieiti vienam prie kito. Be to, juos traukia suartėti, jie patiria malonumą, kaip ir kiekvienas gyvulys, sutikdamas tos pačios rūšies gyvulį, o žavesys, susijęs su dviejų lyčių skirtumais, dar labiau sustiprina tą malonumą.
>
> (Montesquieu 2004; 5)

Prieš apmąstydamas pirmapradį savo būvį žmogus pirmiausia galvoja, kaip jį *išsaugoti*. Esti keturi natūralūs žmogaus būvio „dėsniai". Pirma, taikos siekimas. Antra, siekimas gauti sau maisto. Trečia, abipusė orientacija, sąveikos trauka. Ketvirta, noras gyventi visuomenėje (ten pat; 4–5).

Šios prielaidos – svarbios. Žmogus, remdamasis savo taikingais potraukiais, praktiškai subrandina sąmonėje „visuomenės“ vaizdinį dar prieš protingą sutartį, apie kurią kalba Hobbesas. Kaip tik todėl Montesquieu kritikuoja individualistines Hobbeso prielaidas:

> Jei karas nėra natūrali žmonių būklė, tai kodėl, klausia Hobesas, žmonės visuomet vaikščioja ginkluoti ir užsirakina savo būsto duris? Bet nereikia priskirti žmonėms, gyvenusiems iki visuomenės susiformavimo, tokių siekių, kurie gali rastis tik susiformavus visuomenei, kai atsiranda pretekstas pulti ir gintis.“ (ten pat; 4)

Montesquieu, kaip Hobbeso socialinės teorijos oponentas, įrodinėja, kad žmonių sukurti įstatymai turi būti grindžiami pirminiais *socialinių santykių* modusais, sukuriamais dar prieš racionalistinį susitarimą: sauga, būtiniausių poreikių tenkinimu, abipuse orientacija (sąveikos „trauka“), noru gyventi visuomenėje. Visi susitarimai, apibrėžimai, sprendiniai, vertinimai realiai galimi tik *po to*, kai užmezgami santykiai ir sukuriami *tuos santykius* (jų pagrindas – čia nurodyti keturi bendrabūvio modusai) reglamentuojantys įstatymai (ten pat 2).

Šitaip apibūdinęs darniai funkcionuojančią *prigimtinio socialumo* sritį Montesquieu pažymi, kad *dirbtinėje visuomenėje* (tokioje nenatūralioje terpėje, kuri skatina žmones užmiršti savo pirminį *silpnumą*) formuojasi netolygūs galios ir valdžios santykiai. Potencialaus konflikto grėsmė visuomenėse pažadina žmonių norą nustatyti žmones siejančius įstatymus.

Prigimties būklė yra *socialinė*, t. y. darni. Čia galioja veikiau „traukos“, o ne „atostūmio“ dėsniai. Ir vis dėlto tikroji socialinė drama prasideda visuomenėje, kai paskiri asmenys pradeda jausti savo *jėgą*. Visuomenė kuria kokybiškai naują sandarą, sudarytą iš paskirų *socialinių grupių* bei jų *interesų*.

Montesquieu požiūris – sociologiškesnis negu individualisto Hobbeso: žmonės sukuria visuomenę vadovaudamiesi ne racionalia paskirų individų sutartimi, bet racionaliu socialinių grupių interesų derinimu ir pusiausvyros tarp racionalios institucinės struktūros ir neracionalios civilinės būklės nustatymu. Bet kuriuo atveju priimami sprendimai reikalauja atsižvelgti į *būdingą įstatymų dvasią*.

> Jie turi atitikti fizines šalies ypatybes, jos klimatą – šaltą, karštą, vidutinį, – dirvožemio ypatybes, šalies būklę, dydį, tautos gyvenimo būdą – žemdirbių, medžiotojų ar piemenų, – laisvės laipsnį, atitinkantį valstybės santvarką, gyventojų religiją, jų polinkius, turtingumą, gyventojų skaičių, prekybą, tautos būdą ir papročius; pagaliau jie susiję tarpusavyje ir priklauso nuo savo

> kilmės aplinkybių, įstatymų leidėjo tikslo, nuo įstatymų priėmimo tvarkos. Juos reikia tirti visais atžvilgiais.
>
> (Montesquieu 2004; 7)

Čia itin aiškiai matyti, kad Montesquieu „laisvės laipsnį" sieja su įvairių socialinių, kultūros, politikos ir ekonomikos veiksnių visuma. Asmens ir visuomenės santykis – dvipusis. Perprasti, suvokti savo paties prigimtį jam padeda visuomenė. Montesquieu aprašomas *žmogaus* modelis kyla iš socialinės sąveikos (žmogus jaučia, protauja, pyksta, pažeidžia įstatymus ir įsiklauso į visuomenės „balsą"). Montesquieu siekia suprasti „prigimties jėgas", t. y. socialinius faktus, kurie nėra lengvai pastebimi, tačiau daro esminį poveikį tikrovės pažinimui ir žmonių veiksmams. Jo vartojami „prigimties" ir „dvasios" terminai yra lyginamojo pobūdžio priemonės. Šių terminų paskirtis – kritiškai palyginti apibrėžimus (tarkim, įstatymus) su *socialiniais apibrėžimais* – įstatymų kilmės šaltiniais.

Montesquieu požiūriu, politinės visuomenės sauga ir taika reikalauja minimalių išorinio politinio (tam tikrais atvejais – ir policinio) reguliavimo svertų. Tačiau „tvarkos", kuri, filosofiniu požiūriu, visuomet yra „netvarka", pagrindas – moraliniai principai ir papročiai. Siekiant išsaugoti tvarką gali būti naudojamos įvairios tinkamos priemonės. Vis dėlto geriausias įstatymų kūrėjas (moralinių principų formavimo požiūriu) – pats žmogus. Štai kodėl Montesquieu nepaprastaii ilgai kalba apie subtilią ribą tarp *prigimties įstatymų*, kaip esminių teisingumo ir teisės normų ištakų, ir *pozityviųjų įstatymų*, kaip racionalių susitarimo principų, kurie turi būti derinami su pirmaisiais.

Šią Montesquieu teorinę perskyrą galima interpretuoti ir šitaip: pozityvūs, žmonių sukurti įstatymai, apibrėžiantys formalius valdžios principus, turi būti *socialiai pateisinami*. O tai rodo, kad pozityvūs įstatymai teisėtai galioja tik tada, kai jie – autoritetingi. Todėl svarbu išsaugoti pusiausvyrą tarp valdymo būdo principų, kaip pozityviųjų įstatymų sistemos, ir prigimtinės papročių, religijos, auklėjimo dvasios, kurios autoritetą formuoja papročių teisė.

Montesquieu apibrėžtas santykis tarp *prigimties įstatymų* ir *pozityviųjų įstatymų* yra dialektinis, o ne evoliucinis. Montesquieu tipologija yra istoriška, empiriška, lyginamoji, bet ne universali. Jis nekalba apie būtiną istorinę raidą, evoliucinį vyksmą kaip pereigą iš primityvios papročių teisės į visapusiškai išplėtotą pozityvių įstatymų formą.

Be abejo, ši tipologija darė poveikį vėlesnėms evoliucinėms XIX a. koncepcijoms, įvardijančioms *organišką-evoliucinę* savimonės raidą. Kaip pažymi, tarkim, Hegelis,

istorinę pozityviosios teisės sampratą pirmasis suformuluoja Montesquieu (žr.: Hegel 2000; 47). Vis dėlto šios tipologijos negalima tapatinti su evoliucine Georgo Hegelio pozityviosios, įstatyminės teisės teorija, kurią sudaro evoliucinė dvasios visuotinybės savivoka, reikalaujanti „pažinti turinį jo apibrėžtoje visuotinybėje“, ir keturi būtini istorinės raidos tarpsniai (*rytų*, *graikų*, *Romos*, *germanų*; ten pat 317, 497–503).

Apibendrinant galima teigti, kad Montesquieu koncepcijai būdingas *santykiškumas*. Istorinės raidos jis nespraudžia į „būtinų pakopų“ seką. *Prigimties dėsniai* – konvencinis terminas, lyginamasis metodologinis kriterijus, skatinantis visus, įskaitant pozityviųjų įstatymų, apibrėžimus tikrinti pagal santykį su kontekstinėmis kultūros („tautos dvasios“) taisyklėmis.

Montesquieu labiausiai domisi kompleksiška santykio tarp socialinės struktūros ir socialinio veiksmo analize. Jis sukonkretina filosofinius ankstyvosios modernios Švietimo minties principus, kartu atskleisdamas sociologinę santykiško, reliatyvaus samprotavimo svarbą. Montesquieu – sociologijos ir politinės filosofijos klasikas – atskleidžia, kad politika yra imlus terminas, o politinė valdžia yra pliuralistinis galios ir autoriteto formų paskirstymas *moralinėse* kasdienių gyvenimo formų terpėse.

1. Yra du pagrindiniai argumentai, atskleidžiantys *prigimties dėsnių* ir *pozityviųjų įstatymų* santykio sociologinę svarbą. Vienas iš jų – metodologinis, o kitas – istorinis. Metodologiniu požiūriu, šios dvi sąvokos sudaro pamatines Montesquieu *teorinio modelio struktūros* dalis. Istoriniu požiūriu, tiek klasikiniai, tiek šiuolaikiniai sociologai paprastai pasitelkia dvinarį teorinį modelį, norėdami paaiškinti pokyčius iš tradicijos į modernybę, iš modernybės į „pomodernybę“. Ne išimtis ir čia nagrinėjami autoriai – Hobbesas, Montesquieu, Tocqueville'is, Spenceris, Marxas.
2. *Montesquieu prigimties* terminą vartoja gana laisvai. O tai kelia interpretacinių keblumų. Tačiau aišku, kad *prigimtis* nėra filosofinės antropologijos sąvoka Montesquieu kriterijus – sociologinis, t. y. grindžiamas socialinių sąveikų ir valdymo būdo *santykiu*. Prigimtį atskleidžia *socialiniai santykiai*. žmogus yra *socialinė* būtybė, abipusiškai įsiklausanti, įsižiūrinti, atsižvelgianti, visiškai nepanaši į statišką, abstraktų *filosofinį subjektą*. Montesquieu nėra filosofas racionalistas, kaip kartais teigiama. Racionalizmo (čia – dedukcinio argumentavimo) jo sociologijoje tiek, kiek reikia idealiesiems tipams ir tipologizacijoms kurti. Prigimties dėsnio ir pozityviosios sutarties apibrėžimai – „racionalistiniai“ tik tiek, kiek tai sudaro teorinį jo aiškinimo pagrindą.
3. Nuosaikumo aspektu Montesquieu teorinis modelis skiriasi nuo Hobbeso, formulavusio abstrakčią racionalistinę doktriną. Vis dėlto jis perima vieną teorinę Hobbeso idėją – *konflikto* principą. Tačiau yra ir esminių skirtumų. Hobbeso modelyje – konfliktuojantys *individai* (prigimties būklėje), o Montesquieu modelyje – konfliktuojančios *socialinės grupės* (politikos būklėje, valstybėje). Individų konfliktų padariniai – netvarkos būklė. O socialinių grupių konfliktų padariniai – sprendimai, susitarimai, debatai. Hobbesas apibrėžia *neigiamus* konflikto padarinius, o Montesquieu – *teigiamus*. Hobbeso teorinę konflikto dilemą gali išspręsti racionalūs individų susitarimai ir stipri absoliutinė valdžia. Montesquieu konflikto nelaiko teorine dilema. Konfliktas – potencialios laisvės galimybės politinėje būklėje sąlygos.
4. Montesquieu *socialinės tvarkos* modelio širdis – *nuosaiki pusiausvyra* tarp politinės ir socialinės valstybės kūno dalių: politinė gerovė, kaip ir moralinė, visada yra tarp dviejų polių. Montesquieu skiria, viena vertus, *įstatymus*, kita vertus, *moralės principus* ir *papročius*. Valdymo principai geriausiai veikia tada, kai valdžia (plačiąja prasme) padalijama tarp civilinės visuomenės grupių ir valstybės. Šį valdžios padalijimą (savotišką „darbo pasidalijimą“) turi atliepti pliuralistinės socialinės sąlygos, įteisinančios *tarpinius*, *vietinius* valdžios židinius.
5. Pliuralizmo idėja – tai *skirtybių* įteisinimo samprata. Pliuralizmą atliepia *konfliktas* – svarbus, teorinis politinio veiksmo principas, kurį reikia institucionalizuoti. Filosofiniu požiūriu, pliuralizmo idėja yra *savivalda* (gebėjimas valdyti *patį/pačią save* ir

pačius save). *Savivalda* yra visiška absoliutizmo, kurio idėja – neribojama, nepriklausoma asmens valios raiška, priešprieša. Stingant *savivaldos* stinga ir socialinio pasipriešinimo, o pasipriešinimo nebuvimas – despotinio valdymo prielaida.

6. Pasipriešinimas nepriklausomai asmens savivalės raiškai – socialiniai įgūdžiai. Montesquieu teigimu, tradiciniai institutai ugdo ir žmogaus *pagarbą įstatymui*, ir kartu formuoja *moralinio tvirtumo*, kuris bręsta konfliktinėje įtampoje tarp politinių ir kultūros taisyklių, nuostatą.
7. Gyvenimo formų kompleksiškumą geriausiai reguliuoja ne įstatymai, o *socialiniai santykiai*. Žmonių sukurti įstatymai, – teigia Montesquieu, – turi būti grindžiami *tinkamais santykiais*. Montesquieu nurodo *tinkamų* santykių požymį: socialinius santykius, kurie pasižymi privalomais (suprask: *prigimtiniais*, *įprastais*, *užmegztais*) socialiniais principais. Šią „prigimtį" galime tapatinti su reiškiniais, kuriuos prancūzų sociologas vadina *vienodumu*, *pastovumu*: bet kokioje įvairovėje esama *vienodumo*, bet kokiame kitime – *pastovumo*. Čia įvardytos kategorijos mėgina „apčiuopti" tai, kas iš principo nelengvai apčiuopiama: matoma, tačiau ne visada pastebima, o ypač racionalizmo krypties filosofų. Montesquieu nori pasakyti: *neracionalus elgesys*, būdingas paprastoms sveiko proto terpėms, turi būti traktuojamas kaip *pozityviųjų įstatymų šaltinis*.
8. Įstatymai nėra formalizuotos kalbos įrašai, auksinėmis raidėmis įrašyti konstitucijose. Universalios gėrio ir blogio kategorijos įgyja sociologinį skambesį konkrečiose socialinėse aplinkose. Čia jos vadinamos *teisingumu* ir *neteisingumu*. Šios sąvokos gali būti apibrėžiamos tik pagal santykį su „prigimtiniais dėsniais", t. y. ilgainiui nusistovėjusiomis, kontekstinėmis *vienodumo*, *pastovumo* taisyklėmis (papročiais ir moraliniais principais). Formalaus leidimo ir draudimo apibrėžimai interpretuotini tik pagal santykį su *neracionalia* (moraline) teisingumo ir neteisingumo samprata.
9. Žmones siejančius įstatymus Montesquieu dalija į tris rūšis: įstatymai, reguliuojantys tautų santykius (*tarptautinė teisė*), įstatymai, reguliuojantys santykius tarp valdančiųjų ir valdomųjų (*politinė teisė*), įstatymai, kurie nustato visų piliečių tarpusavio santykius (*civilinė teisė*). Montesquieu, be kita ko, skiria dar ir *visuotinius įstatymus*, nes kiekvienos tautos istorija, įstatymai ir papročiai yra visuotinių įstatymų ir papročių padarinys. Sudėtingiausia sritis – piliečių tarpusavio santykiai. Montesquieu labiausiai domina sociologinė reikalo pusė – kultūros taisyklės, *nusistovėję* tarpusavio santykiai. Montesquieu nori nustatyti būdingus kaitos, kurioje vienų veiksnių stiprėjimą keičia kitų veiksnių silpnėjimas ir, atvirkščiai, vienų silpnėjimą keičia kitų stiprėjimas, bruožus.
10. *Vienodumas*, *pastovumas*, *pasikartojimas* Montesquieu koncepcijoje esti santykiški dydžiai. Vienoks vienodumas būdingas vienoms socialinėms aplinkoms, kitoks vieno-

dumas – kitoms. Ir tik sociologinis sąveikų (tarkim, ryšio tarp įstatymų ir konkrečių kultūros taisyklių) stebėjimas leidžia aptikti santykiškai pastovius socialinius faktus – *tinkamus santykius*.

11. Pliuralistinė ir struktūrinė socialinės tikrovės būklė – *savita*. Jos socialinė struktūra nėra nulemta „aklo likimo“. Struktūrinė įtampa sukuria kaskart kitokius gyvenimo pavidalus. Socialinės tikrovės „tvarka“ – ir jausmais, instinktais, ir susitarimais kuriami saviti ryšiai. *Socialinė struktūra* (Montesquieu vartoja žodį *tvarka*) iš esmės skiriasi nuo *gamtinės tvarkos*. Žmonės aklai nesivadovauja įstatymais ir netgi ne visada paklūsta tiems, kuriuos susikuria patys. Todėl susiduriame su paradoksu: socialinėje tikrovėje („tvarkoje“) stinga privalomos tvarkos.
12. Socialinė tikrovė kuriama prasmingai, simboliškai, reikšmingai. Šiais aspektais ji kintamesnė, neapibrėžtesnė, santykiškesnė. Tiek prigimtiniai įstatymai, tiek pozityvieji įstatymai paklūsta socialinio laiko tėkmei. Todėl žmones kamuoja esminis socialinės tvarkos stygius, kurį lemia dvi svarbiausios žmogaus ydos. Viena iš jų – „epistemologinė“: žmogus yra ribota būtybė, todėl jis tampa nežinojimo, paklydimo auka ir netgi praranda tas pažinimo galias, kurias jau buvo spėjęs įgyti. Kita – „sociologinė“: žmogus, kaip gebanti ryšius užmegzti būtybė, šiuos ryšius gana lengvai ir nerūpestingai ardo.
13. Montesquieu samprotavimas rodo, kad jo formuluojama *socialinės tvarkos* problema apima du konceptualius dėmenis: hobsišką (*konflikto*) ir rusoistišką (*vienybės*). Nors hobsiškos ir rusoistinės prielaidos – prielaidų lygmenyje – viena kitą neigia, tačiau Montesquieu geba jas derinti viduriniajame pažinimo lygmenyje.
14. Montesquieu, kitaip negu Hobbesas ir socialinis filosofas Rousseau, sutelkia dėmesį ne į *bendriausių prielaidų*, o į *vidurinį* – tipologizacijos, kategorizacijos – lygmenį. Konfliktines Hobbeso prielaidas Montesquieu sukonkretina politiniame-instituciniame ir teisiniame-instituciniame lygmenyje: trijų valdžių padalijimas ir tarpinės bendruomeninės asociacijos sudaro reikiamą įtampą, kūrybingą potencialų konfliktą. Institucinė struktūrizacija, galima sakyti, yra laisvės prielaida. *Rusoistinės* vienybės prielaidos sukonkretinamos prigimties būklėje – čia vyrauja *lygybė*.
15. Pozityvūs, kuriami pilietinėje visuomenėje įstatymai visuomet turi numanomą (normatyvinį) palydovą – prigimties įstatymus. Prigimtiniai įstatymai – esminė žmonių tarpusavio supratimo prielaida. Prigimties įstatymai yra nusistovėję, norminiai, įprasti socialiniai santykiai, racionalių ir neracionalių kultūros taisyklių visuma. Santykį tarp pozityviųjų ir prigimtinių įstatymų Montesquieu perteikia kaip santykį tarp *proto* ir *širdies*.
16. Montesquieu požiūris – sociologiškesnis negu individualisto Hobbeso: žmonės sukuria visuomenę vadovaudamiesi ne racionalia paskirų individų sutartimi, bet racio-

naliu socialinių grupių interesų derinimu ir pusiausvyros tarp racionalios institucinės struktūros ir neracionalios civilinės būklės nustatymu. Bet kuriuo atveju priimami sprendimai reikalauja atsižvelgti į *būdingą įstatymų dvasią*.

17. Montesquieu „laisvės laipsnį“ sieja su įvairių socialinių, kultūros, politikos ir ekonomikos veiksnių visuma. Asmens ir visuomenės santykis – dvipusis. Perprasti, suvokti savo paties prigimtį jam padeda visuomenė. Montesquieu aprašomas *žmogaus* modelis kyla iš socialinės sąveikos (žmogus jaučia, protauja, pyksta, pažeidžia įstatymus ir įsiklauso į visuomenės „balsą“). Montesquieu siekia suprasti „prigimties jėgas“, t. y. socialinius faktus, kurie nėra lengvai pastebimi, tačiau daro esminį poveikį tikrovės pažinimui ir žmonių veiksmams. Jo vartojami „prigimties“ ir „dvasios“ terminai yra lyginamojo pobūdžio priemonės. Šių terminų paskirtis – kritiškai palyginti apibrėžimus (tarkim, įstatymus) su *socialiniais apibrėžimais* – įstatymų kilmės šaltiniais.
18. Montesquieu apibrėžtas santykis tarp *prigimties įstatymų* ir *pozityviųjų įstatymų* yra dialektinis, o ne evoliucinis. Montesquieu tipologija yra istoriška, empiriška, lyginamoji, bet ne universali. Jis nekalba apie būtiną istorinę raidą, evoliucinį vyksmą kaip pereigą iš primityvios papročių teisės į visapusiškai išplėtotą pozityvių įstatymų formą. Montesquieu koncepcijai būdingas *santykiškumas*. Istorinės raidos jis nespraudžia į „būtinų pakopų“ seką. *Prigimties dėsniai* – konvencinis terminas, lyginamasis metodologinis kriterijus, skatinantis visus apibrėžimus, įskaitant pozityviųjų įstatymų, tikrinti pagal santykį su kontekstinėmis kultūros („tautos dvasios“) taisyklėmis.
19. Montesquieu labiausiai domisi kompleksiška santykio tarp socialinės struktūros ir socialinio veiksmo analize. Jis sukonkretina filosofinius ankstyvosios modernios Švietimo minties principus, kartu atskleisdamas sociologinę santykiško, reliatyvaus samprotavimo svarbą.

Kartojimo klausimai:

1. Kokie pagrindiniai Thomas Hobbeso, Jean Jacques Rousseau, Johno Locke'o, Charles Montesquieu aprašomų idealiųjų *prigimties būklės* tipų skirtumai?
2. Ką reiškia Montesquieu sąvoka *prigimties dėsnis*?
3. Kodėl Montesquieu kritikuoja individualistines Hobbeso prielaidas?
4. Kokios yra Montesquieu *socialinės tvarkos* modelio sudedamosios dalys?
5. Kokia yra konflikto principo svarba Montesquieu politinės sociologijos modelyje?
6. Ką reiškia *tinkamų santykių* samprata?
7. Kokia yra koncepcinė perskyros tarp *socialinės struktūros* (Montesquieu vartoja žodį *tvarka*) ir *gamtinės tvarkos* svarba?

8. Kaip Montesquieu derina Hobbeso ir Rousseau teorines prielaidas?
9. Kokios pagrindinės priežastys skatina Montesquieu skirti *valdymo būdo prigimtį* ir *principo prigimtį*?
10. Ar Montesquieu apibrėžtas santykis tarp *prigimties įstatymų* ir *pozityviųjų įstatymų* yra dialektinis, ar evoliucinis? Kodėl?

VI. ALEXIS DE TOCQUEVILLE: POLITIKOS SOCIOLOGIJA

Šio skyriaus paskirtis – paanalizuoti skiriamuosius Alexio de Tocqueville'io (1805–1859) politinės sociologijos bruožus. Siekiama atskleisti sociologinės fenomenologijos principus, būdingus pirmtako metodui, paanalizuoti aprašomuosius ir normatyvinius jo demokratijos teorijos aspektus, dialoginius teksto konstravimo principus.

Pagrindinė parengiamoji studijuojančio asmens, skaitančio šį skyrių, užduotis – skirti a) *aprašomuosius* demokratijos teorijos aspektus ir b) *normatyvinius* aspektus, c) *interpretacinius* aspektus, d) medžiagą nagrinėti atsižvelgiant į būdingą Tocqueville'iui genealoginį – ištakų – metodą.

VI.1. Sociologiniai biografijos bruožai

Alexis de Tocqueville'is plėtoja konceptualias Charles' Montesquieu politinės sociologijos – naujo socialinio mokslo, tiriančio naujos visuomenės politinę prigimtį, – temas. Tačiau reikia atkreipti dėmesį į dalykus, kurie rodo, kad keičiasi tyrimo objektas ir jo pažinimo būdai.

Pirma, Tocqueville'is analizuoja porevoliucinę Prancūzijos visuomenės būklę remdamasis normatyviniu demokratijos modeliu, kurį jis formuluoja ir tikrina empiriškai (Jungtinėse Amerikos Valstijose) kritiškai atsižvelgdamas į priešpriešines naujos socialinės struktūros tendencijas. Antra, sociologas tiria naujas, demokratines socialinės struktūros keitimosi sąlygas formuluodamas du idealiuosius – *aristokratinės visuomenės* bei *demokratinės visuomenės* – tipus ir konceptualiai analizuodamas pereigą iš vienos į kitą.

Kalbant formaliai, Hobbesas, Montesquieu ir Tocqueville'is konceptualiai sprendžia tą pačią – socialinės tvarkos – problemą. Tačiau krenta į akis didesni ir mažesni skirtumai. Hobbeso apmąstymų ašis – centralizuota, stipri politinė valdžia ir patikimi jos socialiniai, teisiniai, ekonominiai pagrindai. Jo socialinė teorija grindžiama dedukciniu samprotavimo būdu ir filosofinio individualizmo principais, kurių paskirtis – apibrėžti abstraktų individą kaip tam tikrą „nekintamą dydį", kuris įtraukiamas į loginio išprotavimo grandines.

Hobbeso socialinėje teorijoje kasdienio gyvenimo pasaulio pagrindas – sveikas protas, jausmai, emocijos – įtraukiami į racionaliai konstruojamą schemą. Sakykim, *baimės jausmas* jo loginėje grandinėje tampa racionalistiniu *baimės principu* – racionaliai protaujančio individo gebėjimu apskaičiuoti numanomus įvykių padarinius ir imtis atitinkamų priemonių (norint apsisaugoti nuo nepageidaujamų konfliktų, kurių priežastimi gali būti netinkamai besielgiąs žmogus).

Sociologijos pradininkas Charles Montesquieu (Hobbesą įvardijome kaip moderniosios *socialinės teorijos* pirmtaką) kitaip plėtojo svarbų Hobbeso socialinės teorijos

motyvą – *baimės temą*. Jis domėjosi valdymo būdų ir jų socialinių-politinių aplinkų tarpusavio sąveika. Montesquieu įžvelgė kraštutinio valdymo būdo, *despotizmo*, grindžiamo baime ir bauginimu, pavojų modernėjančiose visuomenėse. Svarstydamas despotizmo ir jo socialinių sąlygų prielaidas, jis apibrėžė tam tikrą modelį – idealųjį *despotizmo tipą*, kurį, kaip ir kitus valdymo būdus, susiejo su „prigimties" samprata: *valdymo būdo* prigimtis atliepia privalomus santykius, kurie kyla iš *daiktų* prigimties. Despotizmui, pasak Montesquieu, būdinga nepaprasta galia, nes jo „valdymo" principai remiasi *baime*.

Tocqueville'is žengia Montesquieu nurodyto kelio kryptimi, tačiau mano, kad *despotizmui* Montesquieu suteikia „per daug garbės", pernelyg schemiškai įvardydamas, kad despotinė valdymo forma grindžiama tik *baime*. Tocqueville'is skatina nagrinėti fenomenologinę žmonių *tikėjimo* ir *pasitikėjimo* aplinką, *metodiškai* atsigręžti į gyvenamąjį pasaulį, tirti papročius, tikėjimą, religiją, kitaip sakant, natūralią, savaime suprantamą socialinę tikrovę. Teorinę *socialinės tvarkos* problemą Tocqueville'is analizuoja savitai, ieškodamas natūralių politinės tvarkos pagrindų. Natūralias ribas formuoja laikas: šiuo aspektu visos visuomenės turi savo natūralias – moralines – ribas.

Pabrėžtina, kad naujas tyrimo dalykas nėra atsieto mokslininko Tocqueville'io laikinas susidomėjimas kuriuo nors paskiru visuomeninio gyvenimo „lopinėliu". Papročiai, religija – tai *politinis institutas*. Jungtinėse Valstijose jį empiriškai sukrečia būtent šis – glaudaus ryšio tarp religijos ir politikos – atradimas. Prancūzijoje utilitarinė Švietimo kryptis priešpriešino religiją ir laisvę, o Amerikoje jis įsitikino, kad religija yra laisvę, taigi ir demokratiją, žadinanti institucija.

Tocqueville'is atsiriboja nuo švietėjiško utilitarizmo ir materializmo kraštutinumų, žengdamas kita, „švietėjiško pragmatizmo" kryptimi, tęsdamas Montesquieu pradėtą socialinės filosofijos sociologizaciją, tirdamas ne tiek valdžią, kiek valdymo pagrindus, t. y. kasdienės žmonių bendravimo *kultūros*, *įpročių*, sudarančių valdymo *ištakas*, sritį.

Kalbant glaustai ir iš esmės, galima sakyti, kad Tocqueville'is ieško *tikrovės*, ieško to, kas yra *tvaru* kintančiame, modernėjančiame „nesutramdomos demokratijos" sąjūdyje. Jam svarbu – nykstančio laiko ir naujojo laiko ribų santykis, atskleidžiantis skirtingų moralinių pasaulių sąveiką. Jei *baimės* principai Hobbeso ir Montesquieu politikos teorijose glaudžiai susiję su politinės teorijos, tiksliau, valdžios apibrėžimais, tai *baimė* Tocqueville'io filosofinėje antropologijoje yra panaši į egzistuojančio mąstytojo Søreno Kierkegaardo *baimę-ir-drebėjimą* (Sodeika 1995; 37). Baimė, kaip biografinė, gilesnė už gimtį, savybė, ko gero, lemia, kad šio būdo mąstytojai niekados netampa grynaisiais teoretikais, o visa, ką jie rašo, pirmiausia turi praktinę orientaciją.

Tocqueville'is baiminosi, ko gero, ne tiek to, „Ar porevoliucinėje Prancūzijoje atsiras kokia nors saugi vietelė aristokratams?" (Siedentop 1999; 12), kiek to, ar modernėjimas, kaip nesutramdoma lygybės ir technokratinės demokratijos raida, yra tai, kas apibūdinama žodžiais „neišvengiamybė", „būtinybė", „pažanga". Jis kėlė klausimą, koks yra šios „neišvengiamybės" ir atsitiktinių istorijos įvykių ryšys?

Moderniąsias abstrakcijas („visuomenė", „tauta", „valstybė", „dėsniai", „pažanga") jis vertino kaip realius reiškinius, susijusius su neišvengiamu tikrovės modernėjimu. Tačiau šių abstrakcijų *ištakos – tikrovėje*. Todėl prancūzų sociologas nori suprasti ne tik reiškinius, kurie kyla iš „filosofų galvų", bet ir tuos, kurie skleidžiasi natūraliai, – iš socialinės tikrovės.

Tikrovė yra tai, – sako Tocqueville'is, – *kuo žmonės tiki*. Tikėjimas yra *savaime suprantamas* žmonių pasaulis. *Tvari tikrovė* yra tikėjimas, o *despotizmas nesukuria nieko tvaraus*, – teigia prancūzų religijos sociologas. Kitaip tariant, technokratinei demokratijai nėra būdinga „savaiminė" galia, nes ji remiasi jėga, neturinčia pagrindo tikrovėje.

> Teigdamas, jog despotizmui savaime yra būdinga nepaprasta galia, Montesquieu, man regis, suteikė jam daugiau garbės, negu jis nusipelno. Despotizmas nesukuria nieko tvaraus. Gerai panagrinėjus absoliutinę valdžią, galima įsitikinti, jog priežastis, dėl kurios ji taip ilgai klestėjo, buvo ne baimė, bet tikėjimas.
>
> (Tocqueville 1996; 106)

Tocqueville'is – ne tik religijos sociologijos pradininkas, jis, kaip ir jo tėvynainis Montesquieu, sociologijos pradininkai giliausia – empirine – šio žodžio prasme. Jie abu yra ne tiek mokytojai-teoretikai, kiek mąslūs anuometinės tikrovės liudininkai, sukūrę teorinius ir metodologinius sociologijos, kaip kritinės disciplinos, pagrindus. Jie nesukuria demokratijos teorijų, kuriomis šiandieną galėtume „pagrįstai vadovautis". Tačiau sukuria laisvės dvasią naujuose socialiniuose moksluose. Dalykas tas, kad tikrovę jie pamato ir nutapo iš vidaus.



Ankstesniame knygos skyriuje nagrinėtas prancūzų sociologas Montesquieu yra *aristokratas* pagal kilmę ir *demokratas* pagal polinkius. Ne išimtis ir Comte Alexis-Henri-Charles-Maurice Clérel de Tocqueville'is (1805–1859) – kilmingos normanų aristokratų šeimos palikuonis.

Abu prancūzai, sociologijos pirmtakai, tiria matomus, tačiau nelengvai pastebimus reiškinius: tautos dvasią, papročius, socialiai organizuojamas sveiko proto struktūras. Nuo šiol kasdienės socialinės struktūros – sociologijos tyrimo objektas:

> Sąvoką *papročiai* (*mœurs*) čia vartoju lotynų kalbos žodžio *mores* prasme; tai ne tiek papročiai tikrąja to žodžio prasme, kurie dar gali būti vadinami širdies ar dvasios polinkiais, kiek įvairios žmonių pažiūros, sampratos, plačiai pasklidusios, įsigalėjusios nuomonės, idėjų visuma, – tai, kas priskirtina proto veiklai ir proto polinkiams. Tad šiuo žodžiu, man rodos, galima apibūdinti visą tautos moralinę ir intelektinę būklę.
>
> (Tocqueville 1996; 309)

Tiesa, vienu ir tuo pačiu metu į disciplinos duris jau beldžiasi demokratai *pagal kilmę* ir aristokratai *pagal lūkesčiua* sociologai, – prancūzų socialistai, auksinėmis raidėmis vadovėliuose įrašysiantys nemirtingus savo vardus, kurie ilgainiui išblukins aristokratinio sparno sociologų vardus.

Tiesa, visi jie – prancūzai (vadinasi, Prancūzija – sociologijos tėvynė). Tačiau aristokratinio sparno sociologai skiriasi savo pažinimo būdu. Ir Tocqueville'iui, ir Montesquieu rūpi ištakos. Jie – genealogai, o tai – giliai aristokratiškas mąstymo būdas. Abstraktaus, socialistinio, sparno pirmtakai, priešingai, – futurologai, o tai – giliai demokratiškas modernizacijos teoretikų mąstymo būdas.

Jei futurologai tiria socialinę tikrovę pozityviai, moksliškai, aprašydami tik tai, kas yra, tai genealogai linkę žvelgti į matomas, tačiau nelengvai pastebimas *pradžias*, netgi *pradžių pradžias*:

> Gimsta žmogus; nejučiomis prabėga pirmieji metai, kupini vaikystės džiaugsmų ir žaidimų. Jis auga, bręsta; pagaliau prieš jį atsiveria pasaulio durys, ir jis pirmąsyk susiduria su panašiais į save žmonėmis. Šie jį stebi, tyrinėja ir tariasi regį kalantis jo būsimų, brandžiam amžiui būdingų ydų ir dorybių daigus.
>
> Štai čia, jei neapsirinku, slypi didžiausia klaida.
>
> Grįžkite atgal; įsižiūrėkite į vaiką motinos glėbyje; stebėkite, kaip išorinis pasaulis pirmąsyk atsispindi dar blausiame jo sąmonės veidrodyje; įsidėmėkite, kas pirmąkart labiausiai patrauks jo dėmesį; įsiklausykite į pirmuosius žodžius, kurie pažadina snaudžiančias jo minties galias; nepraleiskite pro akis pirmųjų išbandymų, kuriuos jis turės atlaikyti; ir tik tada suprasite, iš kur atsirado prietarai, įpročiai, pomėgiai, lydėsiantys jį visą gyvenimą. Kitaip sakant, lopšyje guli suvystytas jau galutinai susiformavęs žmogus.
>
> Panašiai atsitinka ir tautoms. Jos visada paženklintos savo kilmės. Aplinkybės, susiklosčiusios joms gimstant ir vystantis, įtakoja visą jų gyvavimo metą.
>
> (Tocqueville 1996; 38)

Gimsta ir bręsta žmogus... Gimsta ir bręsta tauta... Vadinasi, tai, kas mes esame, yra tai, *kaip* mes bręstame. *Kas mes esame* nėra tik tai, ką mes dažniausiai tiriame kaip *dabar-esatį*. Mūsų esatis pripildoma *nejučiomis*. *Nejučiomis* prabėga pirmieji metai, kupini vaikystės džiaugsmų ir žaidimų. *Nejučiomis* yra procesas, kuriantis „natūralumo" reiškinį, kurio šaknys – ištakose. „Fenomenologą" Tocqueville'į domina būdai, padedantys skverbtis į *tolimą-artimą* tikrovę, organizuojamą „nejučiomis".

Vaizdi Tocqueville'io kalba atskleidžia pagrindinius jo sociologijos metodo principus. „Pasaulio durys" – metafora, skatinanti suprasti, jog „pasaulis" nėra išorinis pasaulis; juk „duris" reikia atverti *pačiam* ar *pačiai*. Tocqueville'is nesako – *pasaulis yra pasaulis*, t. y. išorinis dalykas, kurį mes stebime ir aprašome. „Pasaulio durys" rodo, kad tikrovė – struktūrizuota ir sluoksniuota: atvėrus duris, kaip pasakoje, randame kitas „duris", o paskui – dar kitas, nepanašias į pirmąsias. Socialinė tikrovė, – sako Tocqueville'is, – yra nepažini (tuomet, kai tiriame tik stebėdami ir aprašydami „išorinę" tikrovę).

Todėl jis neskuba skelbti, jog *tikrovė* yra *socialiniai faktai*. Socialiniai faktai daugių daugiausia – tik „durys", už kurių – paslaptingas, keistas, miglotas, tačiau realus *tėkmės ir pastovumo pasaulis*. Taigi: jei pats Tocqueville'is skuba pažinti gyvenimą (jo bičiulis ir pakeleivis Gustave'as de Beaumont'as *vos spėdavo jam įkandin*), jo teikiamas metodas, priešingai, skatina neskubriai įsižiūrėti į „pradžias" ir „pabaigas".

> Tocqueville'io bičiulis Gustave'as de Beaumont'as rašė: „Sunku net įsivaizduoti kūno ir proto energiją, karštligiškai ir nepaliaujamai jame degusią. Poilsis jo prigimčiai buvo svetimas; nesvarbu, ar kūnas buvo aktyvus, ar ne, bet protas dirbo be perstojo ... Net ir mažiausia laiko gaišatis jam buvo nemaloni."
>
> (cit. iš Siedentop 1999; 23)

Tocqueville'io požiūris į pozityvistinį biheviorizmo metodą (tiesa, tokio rafinuoto *pavadinimo* dar nebuvo) – kritiškas. „*Šie* jį *stebi*, *tyrinėja* ir *tariasi regį* kalantis jo būsimų, brandžiam amžiui būdingų ydų ir dorybių daigus. Štai čia, jei neapsirinku, slypi didžiausia klaida".

Tocqueville'io pažinimo būdas – introspekcinis-genealoginis: „Grįžkite atgal; įsižiūrėkite į vaiką motinos glėbyje; stebėkite, kaip išorinis pasaulis pirmąsyk atsispindi dar blausiame jo sąmonės veidrodyje". „Išorinis pasaulis" yra vidujai organizuota tikrovė, kurios organizaciniai pradai – ir arti, ir toli: blausiame socialinio reiškinio *sąmonės*, t. y. bręstančios savirefleksijos, veidrodyje. Prietarai, įpročiai, pomėgiai nėra tik psichologiniai „širdies ar dvasios polinkiai"; jie turi genealoginį *pagrindą*, vadinamą lotynišku *mores* vardu.

Tačiau, deja, reikia pripažinti: ankstyvoji pozityvizmo kritika ir jo žymusis teiginys („Štai čia, jei neapsirinku, slypi didžiausia klaida“), ko gero, yra istorinė Tocqueville'io klaida. Juk, šiandieną jo niekas (beveik) neįtraukia į sociologijos istoriją, jei, žinoma, „tokia“ apskritai egzistuoja. Todėl neduoda ramybės mintis: ir kam jam reikėjo šitaip stipriai „užkabinti“ pozityviuosius sociologus, kurie tikrovę tyrė pagal savo brandžiam amžiui būdingų *ydų* ir *dorybių* daigus?

O jam ir šito nepakako. Jis buvo neramus, todėl netrukus „užkabino“ ir aristokratinį sparną – *nelygybės* Europoje daigus. Puikybėje paskendusi Europa – prašmatni, išprususi, blizganti, karūnuota, plunksnuota – net nesiteikia, anot jo, žvilgtelėti į visiškai apleistą *socialinį* savo kūną. Giliai jausdamas dabartį ir galbūt numatydamas ateitį (nors nebuvo futurologas) jis rašė: „Toje prašmatnioje, išprususioje, apsiskaičiusioje Europoje gal kaip niekad anksčiau buvo pamiršta mintis apie teises; dar niekad žmonės taip menkai tesidomėjo politika; dar niekad tikrosios laisvės idėja taip mažai terūpėjo žmonių protams [...]“ (Tocqueville 1996; 53).

Rašydamas žodį politika, Tocqueville'is turi mintyse *tikrąją laisvę*. Ir vėl – tikrumo paieškos! „Formaliąją“ politiką ir apskritai formalizmą, kaip ir abstrakčius žodžius, jis vertino skeptiškai. Teisininkas Tocqueville'is buvo neblogai susipažinęs su formaliąją gyvenimo puse – studijavo teisę ir ilgą laikotarpį dirbo jaunesniuoju teisėju Versalyje. Tačiau itin nemėgo formalios rutinos, kuri neteikė svarbiausio dalyko – *jaudulio*, reikalingo literatūrinei jo sielai. Jo paties žodžiais tariant, jis nenorįs tapti *teisine mašina*. Todėl nutaria palikti šį įkyrų užsiėmimą ir pasirenka *literato* (anksčiau aptarta reikšme) kelią, visiškai pateisindamas savo mokytojo abato Lesueuro viltis (žr.: Siedentop 1999; 17). O tai *verta dėmesio* nuoroda: sociologijos pirmtakai – *literatai giliąja prasme*.

Tocqueville'io būta *neramaus*. Jis norėjo autobiografiškai išsiaiškinti, kaip suderinti *tikėjimo dvasią* (religinę kultūros dvasią – tvirtus moralinius principus) ir *laisvės dvasią* (ten pat; 53). Be to, jis jautė, kad demokratijos laikais dažniau neišsipildo viltys ir troškimai, daugiau nerimo ir jaudulio patiria sielos ir skaudžiau slegia širdį rūpesčiai. Nauji „laikai“ ateina, ir nieko čia nepadarysi. O pasaulis, rodos, apsiverčia aukštyn kojomis: atsiranda *nerimas* ir *nepastovumas* (ten pat; 594), mirties bijomasi mažiau negu *nuolatinių pastangų siekiant vis to paties tikslo* (ten pat), o pilietis visada pastebi šalimais labiau už jį prakutusius žmones (ten pat; 595). Prabangoje skendinčius demokratinių kraštų žmones dažnai apima keistas liūdesys, pasibjaurėjimas tuo gyvenimu (ten pat; 596), kuriame savižudybes keičia pamišimas (ten pat).

> Demokratijos laikais materialinėmis gėrybėmis mėgaujamasi karščiau nei aristokratijai valdant, beje, ir tų, kurie mėgaujasi, yra nepalyginamai daugiau. Tačiau, kita vertus, reikia pripažinti, jog demokratijos laikais dažniau neišsipildo viltys ir troškimai, daugiau nerimo ir jaudulio patiria sielos ir skaudžiau slegia širdį rūpesčiai.
>
> (Tocqueville 1996; 596)

Tocqueville'is, paniręs į demokratijos idėjas (to jis pats ir norėjo), suserga ne tik jūrlige (mąstymu), bet ir kitomis ligomis: jį kamuoja depresija, skrandžio skausmai, atsirandantys dėl nervinės įtampos (žr. Siedentop 1999; 11–33). Jį krečia drebulys: paradoksali aistra aistrai, kurią, beje, toli gražu ne visiems *atveria*: „Kartą jis palygino save su siaurakakliu buteliu, kurį ‚apvertus kaklu žemyn, išsipila viskas arba nieko'" (ten pat; 27).

Todėl nenuostabu, kad Tocqueville'is, kaip tikras prancūzas, neria į dviejų neramių moterų, Visuomenės ir Politikos, glėbį. Ištrūkti iš jų glėbio jam nebepavyksta. O juk Montesquieu buvo įspėjęs: „Pasak Montesquieu, kai kuriuos romėnus apimdavo neviltis, kai po audringos politinės veiklos jiems staiga tekdavo grįžti į privataus gyvenimo ramybę" (Tocqueville 1996; 263).

Tačiau visa tai, kas čia pasakyta, yra niekis, palyginti su ta aistra, kurią jis jautė šiuolaikiškais drabužiais vilkinčiai kilmingai moteriai, vadinamai *Laisvės-Lygybės* (pravarde Demokratija) vardu. Jį sužavi Jos gebėjimas būti natūralia, pačia savimi, ir neleisti, kad kas nors netinkamai varžytų Jos teises:

> Taigi demokratija Amerikoje palikta savo pačios nuožiūrai. Jos eiga natūrali, apraiškos nevaržomos. Tik atsižvelgiant į tai, ir galima apie ją kalbėti. Kam kitam šita studija galėtų būti įdomi ir pravarti, jeigu ne mums, audringos gyvenimo tėkmės kasdien nešamiems į priekį, aklai žengiantiems gal į despotizmą, gal į respubliką, bet neabejotinai į demokratinę santvarką.
>
> (Tocqueville 1996; 213)

Alexis de Tocqueville'is, kaip ir jo pirmtakas Montesquieu bei daugelis jųdviejų palikuonių, sociologų, visą savo gyvenimą sirgo *meilės lygybei ir laisvei* liga. Toji liga buvo visai nauja – *aristokratai* ja užsikrėsdavo retai. Sirgo – jau nuo vaikystės: pasak amžininkų atsiminimų, vaikystėje Tocqueville'is buvęs labai irzlus ir impulsyvus, tačiau *budrus* (Siedentop 1999; 13). Kadangi jis buvo budrus, jo dėmesingumas aplinkai, drauge su „irzlumu", augo. Augo tol, kol galiausiai jis tapo sociologu.

Budrus Tocqueville'io reflektyvumas suskaidė jo tautinę, politinę, socialinę tapatybę. Galima netgi sakyti: jo būta prancūzo, tačiau kartu ir amerikiečio. Kaip ame-

rikietiško braižo demokratas, jis pasmerkė savosios klasės „prancūzišką išskirtinumą“, aristokratinį uždarumą ir nenorą atsižvelgti į vykstančius socialinius pokyčius. Tačiau drauge moderniai, prancūziškai, patriotiškai mąstė apie visos visuomenės gerovę. Tiesą sakant, jis netgi būtų negalėjęs išvengti prancūziškumo. Tocqueville'is buvo labai subtilus, kartais rafinuotas, nors rašė ir elgėsi paprastai – tūnodamas palėpėje (Siedentop 1999; 26) ir dėliodamas mintis labai aiškia, ne prastesne nei Descartes'o, kalba.

Tocqueville'is turėjo aristokratinio liberalizmo, būdingo švietėjams, „kraujo“. Todėl jo santykis su XIX a. liberalizmo forma – dvilypis. Nuo kūdikystės gerai pažindamas savo visuomenę kaip „verdantį katilą“ (o kaip kitaip, juk Tocqueville'io lopšys – Paryžiuje), jis suprato įvairių laisvės „perviršių“ pavojus. Gyvenimo menas, – sako liberalus konservatorius, – sauganti pusiausvyrą, reguliuojama laisvė, prižiūrima religijos, papročių ir įstatymų.

Mylėdamas laisvę ir lygybę, jis jautė begalinę pagarbą *pusiausvyros menui*, kurį, nors sunku tuo patikėti, prireikus galima rodyti net turgaus aikštėse, ir, ko gero, ne tik Atėnuose. (Beje, tai, ką Tocqueville'is pamato Naujosios Anglijos bendruomenėje, galėtų būti puiki nuoroda galimam *politiko* apibrėžimui: politikas yra tasai asmuo, kuris išlaiko egzaminą turgaus aikštėje, gebėdamas *ten* parodyti pusiausvyros meną).

> Naujosios Anglijos bendruomenėje nebuvo priimtas atstovavimo įstatymas. Visiems rūpintys reikalai čia svarstomi kaip Atėnuose – turgaus aikštėje, visuotiniame piliečių susirinkime.
>
> (Tocqueville 1996; 51)

Pusiausvyros menas yra dialektika, savivaldi šneka. Tocqueville'is gerai suprato filosofinę ir politinę *savivaldos* idėjos reikšmę. Todėl, dar nenuvykęs į Ameriką, jis jau karštai mylėjo Ją! Nuvykęs į Naująją Angliją, jis, kaip amerikietis, jau svarstė bendruomeninius reikalus, kalbino žmones (šiandieną tai vadinama *interviu metodu*) ir kruopščiai žymėjosi jų atsakymus savo užrašų knygutėje, kuri paklojo pagrindus dalykui, šiandieną vadinamam *politikos sociologija*. Tocqueville'is bėgo nuo „begalinio tuštumo“ (abstrakčių sąvokų, įsakų, įsakymų, aktų, paktų, begalinio politikų nuoširdumo). Todėl jautė, kad rado tikrovę, kurioje jaučiasi neįtikėtinai laimingas.

> Kai kurių šalių gyventojai jaučia pasidygėjimą politinėmis teisėmis, kurias suteikia įstatymas; jiems atrodo, kad, rūpindamiesi bendrais reikalais, jie tik tuščiai gaišta laiką, ir mieliau užsidaro ankštame egoizmo kiaute.
>
> Amerikiečiai, priešingai, manytų, kad iš jų atimta pusė gyvenimo, jeigu būtų priversti rūpintis vien tik savo reikalais; jie pajustų begalinį tuštumą ir pasidarytų neįtikėtinai nelaimingi.
>
> (Tocqueville 1996; 262–3)

Tiesa, dar prieš kelionę Tocqueville'is noriai skaitė ir savo tėvynainio Montesquieu raštus slapta žavėdamasis ne tik pirmtako antropologinėmis kelionėmis (o ypač kelione į Angliją), bet pirmiausia – supratingais metodologiniais jo žiūronais.

Kaip tik tada jis prisiekė (sau pačiam): kada nors ir kaip nors persikelti už tuomet dar politiškai neutralaus Atlanto ir užkariauti Naująją Angliją: arba *normanų metodu* (vienas jo protėvis 1066 metais Hastingso mūšyje kartu su Vilhelmu Užkariautoju ir kitais aistringais normanais įsiveržė į Angliją ir kurį laiką ten pasiliko – ne tik kaip nugalėtojas, bet ir naujų idėjų puoselėtojas), arba – dar geriau – prosenelio Lamoignono de Malesherbes'o *politinės drąsos* metodu (jo šaunusis prosenelis, vienas aršiausių karališko *despotizmo kritikų*, savo noru ėmė ginti nelaimingąjį Liudviką XVI nuo revoliucinio konvento, šitaip susilaukdamas mirtino šio konvento „teisėjų" prakeikimo).

Beveik visa Tocqueville'io šeima – seneliai, tetos, pusbroliai ir pusseserės – buvo giljotinuota porevoliucinio teroro viešpatavimo laikais; jo tėvai, grafas ir grafienė de Tocqueville'iai, daug mėnesių laukė to paties likimo kalėjime; likus vos kelioms dienoms iki jų egzekucijos Roberspierre'as žlugo (žr. Siedentop 1999; 12–15; Williams 2006). Taigi Tocqueville'is žinojo (tiksliau, patyrė) „tai", kas yra gyvenimas. Tik įvertindami šį patyrimą galime suprasti *šauktuko*, kurį tinkamai vartoja Larry Siedentopas, reikšmę:

> Įstabu ir nepaprasta, kad svarbiausią veikalą apie šiuolaikinę demokratiją – knygą *Apie demokratiją Amerikoje* (1835–1840 m.) – parašė Prancūzijos aristokratas!
>
> (Siedentop 1999; 7)

Tocqueville'is, kaip politikos filosofas, puikiai žinojo amžiną filosofų-politikų bėdą: „demokratai" jau buvo pasmerkę myriop Sokratą, o ir Platoną privertė nusigręžti nuo „politikos". Dar geriau jis, kaip politikas, pažino anuometinį Prancūzijos politikos valdininkų gyvenimą: kartą rašydamas žmonai, Marie, apie vieną Luji Pilypo ministrą, jis atskleidė savo panieką politikams, primindamas jai tiesmuką Napoleono pasakymą apie žymų prancūzų diplomatą Ch. Talleyrand'ą („Jis š... šilkinėmis kojinėmis") ir pridurdamas, jog „visi jie" – panašūs, vienintelis skirtumas – kojinės (žr: Williams 2006; 460).

Ir vis dėlto politika – ypač demokratinė – jį traukte traukė. Kodėl gi Tocqueville'is, ne iš knygų, o iš gyvenimo pažįstantis revoliucinius – universalius – metodus, nenusigręžė, kaip kažkada Platonas, nuo demokratijos? Atsakymas, kaip mums atrodo, paprastas: nusigręždamas nuo politikos jis būtų nusigręžęs nuo gyvenimo. O juk Tocqueville'į kamavo gyvenimo – politikos – troškulys.

Mąstydamas filosofiškai jis jautėsi esąs politikas, o veikdamas politiškai jis buvo filosofas. Todėl gebėjo įžvelgti du dalykus: *tikrovę* ir šios *tikrovės paveikslą*.

> Prisipažįstu, jog Amerikoje pamačiau ne tiktai Ameriką; aš ieškojau pačios demokratijos paveikslo, jos polinkių, pobūdžio, jos priešų ir aistrų; aš norėjau ją pažinti bent jau tiek, kad suvokčiau, ko mums dera bijoti ir ko tikėtis.
>
> (Tocqueville 1996; 25)

Empirinė tikrovė padėjo atskleisti „paveikslą“, kurį jis, impresionistas, surinko į visumą iš mažyčių kasdienės politikos potėpių. Šiame „paveiksle“ jis įžvelgė „baimių“, ir „tikėjimų“ ištakas. Paveikslas padėjo suvokti, ko mums dera bijoti ir ko tikėtis. Tačiau svarbiausia – socialinė šios tikrovės širdis. Juk Tocqueville'is atvyko į Ameriką ne tik kaip filosofas, bet ir kaip sociologas.

Sociologas Tocqueville'is jautė: tikrovės širdis plaka *savaimingai*: „Amerika – vienintelė šalis, kur galima stebėti ramią savaiminę visuomenės raidą ir aiškiai nusakyti ištakų įtaką Valstijų ateičiai“ (Tocqueville 1996; 263). Savo sociologinėmis akimis regėdamas ir gera filosofine klausa girdėdamas plakančią *savaimingumo*, *savaime suprantamumo* širdį, kas dieną aptikdamas nuosaikios ir suderintos, reguliuojamos ir prižiūrimos politikos principus, jis galėjo aiškintis *ištakų įtaką ne tik Jungtinių Valstijų ateičiai*.

Jo netenkino politinė, socialinė jo tėvynės, Prancūzijos, padėtis. Pernelyg nepasitikėjo jis ir tradicinėmis valstybės teorijomis (pavyzdžiui, Hobbeso, išprotavusio vienintelę išeitį – stiprią absoliutinę valdžią). Ir viena, ir kita jis ketino reformuoti.

Nors jo tėvas, Hervé Clérel de Tocqueville'is, buvo žymus paskutinės Burbonų valdžios pareigūnas, o daugelis jo draugų – rojalistai, Tocqueville'is nesiejo vilčių nei su Burbonų restauracija, nei su buržuaziniu Luji Pilypo valdymu. Jo gyvenimo ir politinės filosofijos klausimas – autobiografinis: kodėl – *politinės ir socialinės struktūros požiūriu* – Prancūzijoje šitaip sunkiai prigyja *lygybės* ir *laisvės* daigai? Ko gero, jo, kaip ir Montesquieu, socialinis aristokratijos priešinimosi karališkai valdžiai patyrimas sužadino idėją, kad politinė laisvės ir lygybės dvasia įgyvendinama institucionalizuojant *pliuralistinius* principus. Tokį svarbų socialinės struktūros požymį jis paskui aptiko Amerikoje. Tai buvo – *decentralizacija*.

Taigi galima spėti, kad Tocqueville'is-sociologas visą gyvenimą – kad ir nesąmoningai – degė noru nuvykti į demokratinę Ameriką. Nors sociologo kelią pasirinko jis pats, tačiau neapleidžia mintis, kad galbūt tai buvo jo „neišvengiamas likimas“.

Beje, suprasti Amerikos laisvės ir lygybės dvasią sociologas nutaria keistu būdu: susipažindamas su naujo tipo ... kalėjimais, įsteigtais Filadelfijoje ir Niujorke. Ką ir

kalbėti: Tocqueville'is ir jo išradingasis draugas Beaumont'as sugalvoja išties neįprastą dingstį, šitaip parodydami, kaip moka kvatotis prancūzai! Konkreti darbinė, sociologinė, užduotis, rodos, ne itin susijusi su laisvės dvasia. Tačiau koks šaunus rezultatas: empirinis laisvės ir lygybės dvasios – demokratijos paveikslo – aprašymas!

Tocqueville'is ir Beaumont'as sugrįžo į Prancūziją po devynių mėnesių. Intensyvios antropologinės, avantiūristinės, anuomet pavojingos kelionės rezultatas – keturi veikalai: *Amerikos kalėjimų sistemos tyrimai*, romantiškas Beaumonto romanas apie vergiją Amerikoje ir du Tocqueville'io veikalo *Apie demokratiją Amerikoje* tomai (pirmasis publikuotas 1835-aisiais, antrasis 1840-aisiais). Pirmojo tomo publikavimas išgarsino jaunąjį („kitokio" jo niekas nematė) Tocqueville'į Prancūzijoje. Negana to, patys amerikiečiai apie save skaitė su dideliu malonumu: jis išgarsėjo ir Jungtinėse Amerikos Valstijose (Commager 1993; 9).

Nuo 1835-ųjų iki 1848-ųjų jis dalyvauja Parlamento veikloje, išrenkamas Prancūzijos akademijos nariu. Tocqueville'is keliauja ir į kitas antropologines keliones. Aplanko Angliją, Airiją, Alžyrą, Šveicariją ir Vokietiją. Beje, tuomet, kai jo veikalas apie demokratiją plinta žaibišku greičiu – verčiamas į įvairias kalbas, – 1835 m. jis (ką gali žinoti, galbūt ir vadovaudamasis luominiu požiūriu netinkamu Montesquieu pavyzdžiu) žaibiškai veda viduriniosios klasės anglę – Marie Mottley.

Bėgant metams Tocqueville'io smalsumas ir aistra – neslūgsta. Tačiau jėgos – senka. Tocqueville'is, be to, serga tuberkulioze, kuri progresuoja. 1850 m. jo gydytojai pataria jam išvykti į pietus. Italijoje, Sorente, jis parašo veikalą *Souvenirs*, autobiografinį, tapybinį sociologinės eseistikos veikalą apie 1848-ųjų ir Antrosios Prancūzijos Respublikos gyvenimo įvykius. Derindamas analitinius ir impresionistinius tapytojo (žodžiais) gebėjimus jis suteikia postūmį naracinei sociologijos formai.

1858 m. vasarą Tocqueville'io fizinė sveikata pablogėja. Negana to, suserga jo žmona. Tocqueville'is su žmona išvyksta į Kanus. Didžiąją savo laiko dalį jis praleidžia rašydamas laiškus draugams (jo laiškai pulsuoja akimirkos laisve, subtilumu ir humoru Siedentop 1999; 31).

Tocqueville'is mirė 1859 m. balandžio 16 dieną perduodamas gaires kitai, klasikinei, sociologų kartai (atkreipkime dėmesį, kad naujieji sociologijos klasikai gimsta maždaug 1858–1860 metais).

Jau nuo ištakų žmogų ir jo trapų gyvenimą supa neregimi laikrodžiai. Supte įsupa jį – *nejučia* – į pasaulį, kuris pamažu pasiekia savo natūralias, socialines ribas. Nors pasaulis – sociologinis, čia retai kas nesidrovėdamas atveria savo širdį svečiui, likimo ranka atblokštam į laikrodžių šalį. Čia visi skaičiuoja laiką pagal *savo laiką*. Tikra laikrodžių karalystė!

Paradoksalu! Šioje nesocialiai tiksinčioje tėkmėje jis negali išvengti *sociologijos* – profesionalios arba kasdieniškos, nes laikrodžių dūžiai – kartkartėmis – sutampa. Šitaip atsitiktinai gimsta Visuomenė, kurios tankiuose saituose spurda daug „pirmųjų“ sociologų.

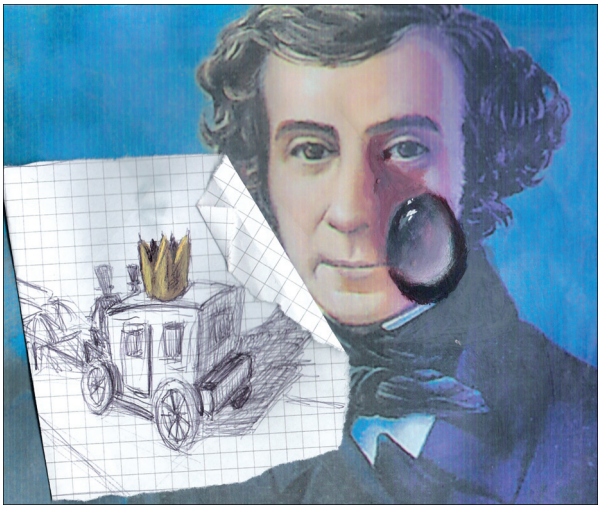
Ateina laikas laikui, kai mes visi, spurdantys faktai, nejučia pritempiami prie visuomeninės logikos teiginių. Tačiau asociaciniuose logikos plyšiuose tiksi – gundo – kitas laikas, ir mes neišvengiamai (tik manome, kad atsitiktinai) prieiname aklavietę ir tiesos ribą:

> „[...] nes kartais pravartu veiksmais nukrypti nuo logikos taisyklių, kurių nevalia nesilaikyti dėstant mintis žodžiais: žmogui paprastai beveik taip pat sunku ir nenuosekliai kalbėti, ir nuosekliai veikti“ (Tocqueville 1996; 27).

Kalbama, kad šitaip – aklavietėje – gimė, beje, savo paties gimimo dieną, ir sociologas Alexis de Tocqueville'is.

Kai po 1830-ųjų liepos revoliucijos įvykių Karolis X buvo priverstas palikti Paryžių ir išvykti į Škotiją, Tocqueville'iui buvo dvidešimt penkeri. Tocqueville'io gimimo dieną Karolis X visiems laikams paliko Versalį.

Tocqueville'is sutriko ... palydėdamas karaliaus karietą savo didelėmis, švelniai sudrėkusiomis akimis. Jis iš arti regėjo egzistencinį istorijos lūžį, atvėrusį



Tocqueville'io sociologinė melancholija

jam aristokratijos ir demokratijos – praeities ir ateities – vaizdinius. Jaunasis Tocqueville'is išgirdo skirtingų laikrodžių dūžius – muzikinę Laikų kakofoniją. Ir jį apėmė Dievobaimingas Siaubas.

> „Taip kyla keista sumaištis, ir mes norom nenorom tampame jos liudytojais" (Tocqueville 1996; 27).

Jį apėmė melancholija. Senasis Laikas – jis matė savo akimis – tempėsi kartu su savimi į prarają aristokratinę logiką. Naujasis, demokratinis, – tebesislapstė: kol kas tai buvo nepažinus, *nejučia laikas*. Bet *jaunasis* sociologas – gimęs savo paties gimimo dieną – gerai jį *jautė*.

Tocqueville'is – išblyškęs, subtilus ir neryžtingas jaunuolis – pajuto aristokratinės praeities trapumą. Vis garsiau tiksintys demokratinio laikrodžio dūžiai vertė jį apsispręsti. Savo gražiomis, liūdnomis akimis palydėdamas nykstantį karaliaus ir jo šeimos narių karietos siluetą melancholiškos prigimties sociologas pravirko...

VI.2. Naujas politikos sociologijos mokslas

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Apibūdinti skiriamuosius Alexio de Tocqueville'io *politikos sociologijos* bruožus.

Pagrindinės sąvokos:

Naujas politikos mokslas, politikos sociologija, normatyvinė teorija, dialoginis demokratijos paveikslas.

Visiškai naujam pasauliui, – sako Alexis de Tocqueville'is, – reikia *naujo politinio mokslo* (Tocqueville 1996; 19). Tocqueville'io plėtotą *naują politikos mokslą* čia vadinsime *politikos sociologija*. Priežastis labai paprasta: politikos sociologiją skirsime nuo *pozityvistinio politikos mokslo*, tiksliau, metodo (visiškai nepanašaus į tokvilišką stebėjimo dalyvaujant metodą), klestėjusio XX a. 7-ame ir 8-ame dešimtmečiuose.

Tocqueville'io politikos sociologijos principai gerokai panašesni į politinės filosofijos ir šiuolaikinių mikrosocialogininių krypčių metodologijas, o ne į procedūrines, aprašomąsias, lyginamąsias politikos mokslo metodikas. Jei Montesqieu naujasis socialinis mokslas turi kai kurių neesminių panašumų į minėtą pozityvistinę politikos mokslo formą (tarkim, kai atsižvelgiame į lyginamojo metodo, aprašymo, indukcinio apibendrinimo kriterijus), tai Tocqueville'io *naujasis politikos mokslas* ir pozityvistinė *politikos mokslo* forma skiriasi *iš esmės*.

Nors skiriamieji Tocqueville'io metodo bruožai bus aptariami VI.3 poskyryje („Demokratija ir sociologinis amerikiečių metodas"), tačiau kai kurie skirtumai išryškėjo aptariant sociologinius biografijos bruožus, o ypač kalbant apie jo subtilią pamatinės pozityvistų idėjos – „išorinės tikrovės" – kritiką. Genealogą Tocqueville'į domina

hermeneutiniai ir fenomenologiniai tikrovės atvėrimo būdai, padedantys skverbtis į savaime suprantamą (*artimą/tolimą*), „nejučiomis organizuojamą“ tikrovę.

Kitas svarbus skirtumas yra tas, kad Tocqueville'io politikos sociologija – *normatyvinė*. Ši sociologija nėra „vertybiškai neutralus“ politikos mokslas. Drauge reikia pažymėti: Tocqueville'is nėra angažuotas asmuo (tai jis įrodė savo nuosaikiomis, iš pažiūros sunkiai suderinamomis aristokrato ir demokrato nuostatomis). Jis stebėdamas dalyvauja visuomeniniuose ir politiniuose įvykiuose. Kalbant formaliai, jis yra įsipareigojęs *visuomenei*: visoms, be išimties, struktūrinėms jos dalims (luomams, klasėms, asociacijoms, paskiriems žmonėms). Jam svarbu ne tik aprašyti, kaip yra „iš tikrųjų“, bet ir supratingai įsiskverbti į tikrovę iš vidaus. O paskui – mėginti atsakyti į normatyvinio pobūdžio klausimus (*kaip galėtų būti geriau*?).

> Tocqueville'is jautė, kad žmogaus sąmonėje būtina palaikyti tiek neviltį, tiek viltį, žmonių protus kreipti ateitin ir tuo pat metu jiems priminti, jog geresnė, žmogiškesnė ateitis gali būti sukurta tik per didžiausią kančią ir skausmingiausią triūsą. Tad ateinančios epochos meną jis įsivaizdavo kaip pereinantį iš aristokratinio amžiaus epiškumo per pereinamojo periodo lyriškumą į naują tragišką žmogiškojo būvio suvokimą. O filosofiją jis įsivaizdavo nuo ankstesnio idealizmo per pereinamojo laikotarpio materializmą judančią naujo realistiškesnio humanizmo link. Šiai naujojo žmogaus vizijai tinkama socialinė sistema nebus nei išimtinai aristokratinė, nei demokratinė, bet jungs abi: egalitarinė, materialistinė ir utilitarinė, atitinkanti demokratijos principus; individualistinė, idealistinė ir herojiška, atitinkanti aristokratijos principus.
>
> (White 2003; 222–3)

Trečias svarbus skirtumas yra tas, kad Tocqueville'is yra tarpdalykinės socialinių mokslų krypties pirmtakas. Jis, kitaip nei politikos mokslininkai, vienu ir tuo pačiu metu naudoja „sociologijos“, „politikos“, „filosofijos“, „antropologijos“, „literatūros“, „dramaturginės analizės“ metodus.

Kaip tik dėl šių svarbių strateginių bei kitų, nagrinėjamų kituose poskyriuose, sumetimų Tocqueville'io sociologija šiandieną yra gyvybinga ir atverianti daug naujų galimybių. Be abejo, skirtingi asmenys nevienodai apibūdina (šitaip ir turėtų būti) sociologines Tocqueville'io gaires. Todėl reikia atsižvelgti ir į paties autoriaus pageidavimą – skaityti jo knygą *Apie demokratiją Amerikoje* kaip visumą.

> Žinau, kad ir kaip stengsiuos, šią knygą sukritikuoti bus labai lengva kiekvienam, kuriam kils toks noras. Pageidaujantys gilintis į šį veikalą, man regis, suvoks pagrindinę mintį, siejančią visus knygos skyrius. Tačiau aptariamų dalykų yra tiek daug ir visi jie tokie skirtingi, jog kiekvienas, kuris tik įsigeis, galės nesunkiai įrodyti, kad vienas kuris faktas prieštarauja mano pa-

> teiktų faktų visumai, o vienas kuris teiginys – teiginių visumai. Tad norėčiau paprašyti, kad skaitytumėte mano knygą taip nusiteikę, kaip buvau nusiteikęs aš pats, ją rašydamas, ir spręstumėte apie mano darbą, kai susidarysite bendrą nuomonę, vadovaudamiesi ne vienu argumentu, bet jų diduma, kaip kad aš vadovavausi.
>
> (Tocqueville 1996; 27)

Žinoma, kiekvienas asmuo Tocqueville'io tekstus tikriausiai skaito savaip. Juolab, kad čia apstu istorinių detalių, kurias autorius atrenka ir jungia pasitelkdamas pavydėtiną konceptualinę vaizduotę. Pirma, jis argumentuoja remdamasis kasdienybės pasaulio patyrimu – šis tikrovės pulsas jaučiamas kone kiekviename jo sakinyje. Antra, jo samprotavimo būdas – dialektinis (klasikine graikiška prasme): visuomet atsižvelgiantis į priešpriešines socialinių procesų tendencijas.

Trečia, Tocqueville'is gerai jaučia ir perpranta sudėtingą individo ir visuomenės santykį kaip *abipusę įtampą* ir *sąveiką*. Ketvirta, indukciškai apibendrindamas jis formuluoja tikimybinio pobūdžio išvadas (kurios dažnai stebina savo „šiuolaikiškumu"; tereikia tik akies krašteliu žvilgterėti į dabartį ir įvertinti „pereinamųjų laikotarpių" tikrovę):

> Man regis, artimiausiais demokratijos viešpatavimo laikais asmens nepriklausomybė ir vietinės laisvės visad bus stačiai meno kūrinys. Centralizmas bus savaime suprantamas dalykas.
>
> (Tocqueville 1996; 751)

Tocqueville'is, vienas įžvalgiausių *stebėjimo dalyvaujant* metodo meistrų, stebi įvairių organizacijų – religinių, ekonominių, politinių, teisinių, formalių ir neformalių – tipus, rasdamas čia savitai organizuojamo *socialumo* raišką. Jis randa savaiminius struktūrizacijos procesus: stebi socialines organizacijas ir jų kompleksiškus vidaus ir išorinius ryšius.

Net iš pirmo žvilgsnio matyti Tocqueville'io ir jo tėvynainio Montesquieu idėjų giminingumas. Tocqueville'is, kaip ir Montesquieu, nagrinėja ne savaiminius reiškinius (tai – spekuliatyvi, metafizinė tyrimo kryptis), bet *santykius* tarp politinių, socialinių, moralinių reiškinių. Šių santykių tarp įvairių visuomeninio gyvenimo segmentų šerdis yra *įstatymų dvasia*, kurį atliepia imlus lotyniškas terminas – *mores*.

Tocqueville'is tyrinėjo naujosios *pilietinės bendruomenės* problemas, lygybės ir laisvės idėjų raidą, problemišką jų tarpusavio santykį. Todėl šis įžvalgus, empiriškas mąstytojas domino įvairių mokslo sričių tyrėjus. Kurį laiką bene daugiausia dėmesio jam skyrė istorikai (o tai nestebina, nes XIX a. yra istorinių tyrimų tarpsnis). Juo, be abejo,

domėjosi politikos filosofai ir politikos teoretikai, nes Tocqueville'is tyrė modernių-jų politinių institutų bei naujos politinės kultūros formavimąsi.

Prancūzų sociologas keliautojas, atvykęs į Ameriką iš „tolimo" krašto, papasakojo pirmąjį teorinį pasakojimą apie visuotinį, kompleksišką ir didingą demokratijos reiš-kinį. Šią vaizdžią metodologinę nuorodą („atvykti iš tolimo krašto") galima tikslinti: Tocqueville'is ne tik iš išorės, bet ir iš vidaus tyrė tai, kas amerikiečiams buvo „savaime suprantama" – demokratijos reiškinį. *Keliaudamas* jis galėjo matyti įprastus dalykus *kitaip*. Verta pridurti: socialinių sričių mokslininkai, remdamiesi Tocqueville'io pa-vyzdžiu, turėtų būti keliautojai tiesiogine ar perkeltine reikšmėmis. Graikiškas termi-nas *teorija* reiškia pasakojimus, kuriuos pasakoja keliautojai iš tolimų kraštų (Wolin 2001; 8).

Politikos teoretikas Sheldonas Wolinas pabrėžia, kad Tocqueville'is pirmasis siste-mingai tiria moderniąją demokratiją, apmąstydamas ją teoriškai: ne kaip valdymo ar kon-stitucinės tvarkos tipą, bet kaip politinės kultūros *gyvenimo formą* (Wolin 1960; 63).

Daugumą Tocqueville'io interpretatorių žavi tai, kad metodologiškai savitas kon-krečių politikos procesų stebėjimas leido jam kurti supratingą aiškinimo būdą, kuris praplečia ir geografines, ir istorinio laiko ribas (Eisenstadt 1988; Manent 1996)). To-dėl jis laikomas „reikšmingu šiuolaikinės sociologinės minties pradininku, o jo įnašu į liberalizmo ir konservatizmo ideologijas dabar jau niekas neabejoja" (White 2003; 225).

Kaip rašo Jamesas Abbottas, sociologai, ypač JAV, ilgą laiką stebėtinai nepaisė Toc-queville'io kaip sociologo. Pozityvistinės krypties sociologas Jonathanas Turneris, ankstesnis ASA žurnalo *Sociologijos teorija*, redaktorius, pagrindiniuose savo veikaluo-se beveik neužsiminė apie Tocqueville'į, teikdamas juose daugiau nuorodų į save, negu į prancūzų mąstytoją. Georgas Ritzeris keturiuose savo veikalo *Klasikinė socio-logijos teorija* leidimuose neįtraukė Tocqueville'io, tačiau į paskutinį, penktąjį, jį įtrau-kė pareikšdamas, jog Tocqueville'io sociologija „netikėtas atradimas" (Abbot, James 2003).

Kadangi Tocqueville'io analizė apima įvairias visuomeninio gyvenimo sritis, įskai-tant ekonomikos aspektus, ekonominės sociologijos grindėjai – Josephas Schumpe-teris, Richardas Swedbergas (Swedberg 2003) – yra įsitikinę, kad Alexis Tocquevil-le'is puikiai tapė ekonomikos mokslo spalvomis.

Tocqueville'io plėtojamiems plačios apimties tyrimams didelę įtaką darė jo tėvy-nainiai: Pascalis, Descartes, Rousseau ir Montesquieu. Teisės istorikas Haroldas Ber-manas Tocqueville'io intelektinę veiklą sieja su *naująja istoriografija*:

> [...] XVIII a. pabaigoje ir XIX a. pradžioje atsirado kitos rūšies istoriografija, kuri buvo glaudžiai susijusi su naujuoju istorijos mokslu. Ši naujoji istoriografija kartais vadinama „socialine ir ekonomine istorija“, o kartais „socialine teorija“. Jos pradininkai buvo Montesquieu, Hegelis, Saint–Simonas, Comte'as, Tocqueville'is ir kiti. Jos vėlesnieji metrai buvo Karlas Marxas XIX a. viduryje ir Maxas Weberis XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje. Šitie „sociumo teoretikai“, priešingai „moksliniams istorikams“, stengėsi paaiškinti istoriją, remdamiesi prielaida apie socialines ir ekonomines jėgas, veikiančias politinių ir ideologinių įvykių užnugaryje. Mokslinės istorijos šalininkai juos traktavo ne kaip „tikrus“ istorikus, o kaip „teoretikus“, bet juk jie teorizavo pirmiausia apie realią istoriją, būtent apie Vakarų istoriją.
>
> (Berman 1999; 705)

Sociologiniu sociologo paveldu susidomėta XX a. antroje pusėje, ypač publikavus šio klasiko tėvynainio Raymondo Arono sociologijos istorijos veikalą *Les Etapes de la pensée sociologique* (1967). Čia Tocqueville'is ir Montesquieu nagrinėjami kaip sociologijos *klasikai*, kūrę šią discipliną dar prieš Auguste Comte'ą.

Kad šio politikos teoretiko atgimimo laikotarpis – antroji XX a. pusė, liudija ir Roberto Nisbeto prisiminimas: „Ketvirtame dešimtmetyje septynerius metus studijuodamas [...] Tocqueville'io nė paminėto negirdėjau [...] tačiau penktojo dešimtmečio pabaigoje padėtis ėmė keistis. 1945 metais Knopfo leidykla išleido naują knygos *Apie demokratiją Amerikoje* leidimą, kuris iškart turėjo pasisekimą. [...] Fakultetų klubuose frazė „kaip sako Tocqueville'is“ ėmė konkuruoti su fraze „kaip sako Marxas“. (Nisbet 1993; 117)

Tocqueville'iui būdingas įžvalgumas, apdairumas, lankstumas, nuosaikumas ir empiriškai grindžiamas konceptualumas šiomis dienomis yra, ko gero, labiausiai pageidautinos socialinės srities tyrėjų vertybės. Juolab, kad jis kritiškai vertina kraštutinumus, kylančius iš sudaiktintų ideologijų ir metodologijų (kad ir kaip jis vertintų jų svarbą).

Nors Tocqueville'is aistringai tiria demokratiją, tačiau jis – atsargus. Technokratinis racionalizmas, būdingas, tarkim, socialistui Comte'ui, nėra nei jo būdo, nei jo pažiūrų savybė. Demokratinė „revoliucija“ yra neišvengiama, tačiau ji žengia pakankamai neskubriai. O todėl dar įmanu apsvarstyti – kartu kuriant naują politikos mokslą – jos kryptį. Nenuosaikus egalitarizmas nėra Tocqueville'io kelias. Jo kryptis – nuosaiki.

Kritiškas *centralizacijos*, būdingos demokratijos raidai, ir *egoistinio individualizmo* svarstymas, *asociacijų*, *bendruomeninių institucijų* bei *savivaldos* idėjos teikia jam pranašumų, palyginti su kitu įtakingu XIX a. visuomenės kritiku, Karlu Marxu, kurio *socializmo/komunizmo* idėjos šiandieną, kalbant švelniai, jau nėra tokios populiarios,

kaip anksčiau. Be to, Tocqueville'iui (apie tai jau kalbėta) buvo svetimos visuomenės skaidymo „į dvi dalis" idėjos. Jo minties ir veiksmo gairė – jungti, o ne skirti. Jis savo darbais ir veikla rodo, kad liberalizmas nekelia pavojaus krikščionybei, kad vertingos aristokratinės visuomenės dalys turi būti išsaugotos demokratinėje visuomenėje, o „krikščioniški įsitikinimai per šimtmečius daug prisidėjo puoselėjant teisingumo jausmą, taigi ir prie demokratijos" (Siedentop 1999; 72).

Dabartiniu – kaičiu, globalėjančiu, vertybes perkainojančiu – laikotarpiu laimi lankstesnis ir empiriškesnis Tocqueville'io metodas, t. y. gebėjimas įsiskverbti į žmonių kasdienybę ir matyti pasaulį ne mokslininko-teoretiko, bet dalyvaujančio stebėtojo akimis. O be to, Tocqueville'is, kuris pats gebėjo „atverti širdį", žinojo ir tinkamo elgesio, moralinio sociologo kodekso, taisykles:

> Prašau skaitytoją tikėti kiekvienu mano žodžiu. Dėstydamas savo teiginius, būčiau galėjęs daug kur remtis jam žinomais ar bent jau pagarbos vertais autoritetais, bet to atsisakiau. Sėdėdamas prie židinio, svetimšalis iš šeimininko dažnai sužino tokių svarbių tiesų, kokių šis gal nepasakytų nė geram draugui; svečiui, užklydusiam į šalį, jis nesidrovėdamas atveria savo širdį ir atskleidžia tai, ko niekam neatskleistų, nes nebijo, kad jo žodžiai gali išeiti į viešumą. Aš užsirašiau visus tuos pasakojimus, kai tik išgirdau, bet niekada jų nepanaudosiu savo knygose: verčiau tegu nukenčia mano aprašymai, kad tik mano pavardė nepakliūtų į sąrašą tų keliautojų, kurie už svetingą viešnagę atsidėkoja širdgėla ir nemalonumais.
>
> (Tocqueville 1996; 26)

Ir čia – ir visur kitur – Tocqueville'is yra dvasios aristokratas. Sakytume, kad kiekvienas svarstymas apie sociologijos metodus turėtų prasidėti šia Tocqueville'io citata. Sociologas negali nei atverti empirinės tikrovės (jei sociologas – netaktiškas), nei „užverti" jos; nebent atsainiai užpildyti „Apklausos" lapus informanto „nuomonėmis". Tikrovės atvėrimas – tai pasitikėjimo santykis. Tikriausiai todėl kiekvienas jo sakinys pulsuoja pasitikėjimo dvasia. Tocqueville'is savo argumentavimą geba įtraukti į aiškią empirinę formą, empirinį „fiksavimą" keisdamas kitu, empirinio hipotezių tikrinimo, būdu.

Sociologai, savo metodine laikysena artimi Tocqueville'iui, pataria nagrinėti jo idėjas naudojantis *paprastu* metodu. Dvi pagrindinės paprasto metodo taisyklės yra paprastos. Pirma, skaitant tekstą reikia atsižvelgti į konceptualų *dviejų idealiųjų tipų* (dviejų socialinių struktūrų – *vidinės* ir *išorinės*) santykį, skatinantį tyrinėti medžiagą lyginamuoju būdu. Antra, šią tikrovės medžiagą (tekstą) reikia skaityti ne atsainiai moksliškai, o prisimenant politinę bendruomenės istoriją ir randant būdingas – priešpriešines – tikrovės tendencijas.

Skaitant Tocqueville'į reikia stebėti savo demokratinę visuomenę ir lyginti ją su *dialoginiu demokratijos paveikslu*, kurį impresionistiškai tapo prancūzų sociologas. *Skaitymas* ir *stebėjimas* – dvyniai broliai (nuskriaudę kurį nors vieną iš jų, nuskriausime juos abu). Skaitydami Tocqueville'į geriau suprasime dabartį, o atidžiau stebėdami dabartį geriau suprasime Tocqueville'į.

Paprasto metodo taisyklės reikalauja nagrinėti Tocqueville'io veikalą ne tiek kaip istoriko veikalą, kuriame empiriškai aprašoma anuometinė Jungtinių Valstijų demokratija, kiek sociologo pažinimo būdą, kviečiantį *stebėti dabartį* naudojant lyginamąjį metodą.

Be jokios abejonės, verta ir įdomu panagrinėti dabartinių amerikiečių istorikų (kairiosios pakraipos) Edwardo Pesseno ir Mary Young argumentaciją, kurios pagrindinė idėja yra ta, kad Tocqueville'is, atrasdamas „visuotinę lygybę" Jungtinėse Valstijose, surinko specifinio sluoksnio „informantų" – teisėjų, teismo pareigūnų, įstatymų leidėjų, pasiturinčių prekeivių, mokslininkų, oratorių – *nuomonę* apie visuotinę lygybę Jungtinėse Valstijose. Nelygybės sąlygų kasdieniame lygmenyje jis, kaip teigiama, nepaisė, todėl tyrė *lygybės retoriką*, bet ne *nelygybės tikrovę* (žr.: Hansen 2003).

Vis dėlto skaitant Tocqueville'io veikalą matyti (tereikia atidžiai pažvelgti į jo paties nuorodas), kad pagrindinė jo motyvacija – kurti kritinę, normatyvinę demokratijos teoriją, kuri atskleistų priešpriešines raidos tendencijas, o todėl būtų naudinga tiek Prancūzijos, tiek kitų kraštų visuomenėms.

Samprotauti kartu su Tocqueville'iu – lygu stebėti priešpriešinių tendencijų sąveiką *dabartinėje visuomenėje*. Šis stebėjimas savo ruožtu skatina apmąstyti struktūriškai kintančias visuomeninio egzistavimo sąlygas, kurių empiriniai pavidalai (tendencijos) dažnai tapatinamos su *visa tikrove*, apimančia priešingų krypčių sąveiką.

Tocqueville'is ragina naudoti lyginamąjį metodą: žengiant viena kryptimi nenusigręžti nuo kitos, bet, priešingai, kritiškai, normatyviškai įvertinti tikėtinas raidos tendencijas ir numanomus padarinius įvairioms visuomeninio gyvenimo sritims. Demokratija yra dabarties, praeities ir ateities klausimas. Modernėjimas (demokratija) gali būti ir kelias valdžios centralizacijos link, ir nuosaikūs, apmąstyti demokratinio valdymo būdai. Radikalus modernėjimo kelias yra šis: „juo toliau nuo tradicinio autoriteto, tuo arčiau viešosios nuomonės", o kartu – centralizuotos valdžios. Nuosakus modernėjimo kelias – kritiškas santykis su tradicijos autoritetu, išsaugančiu struktūrinę galimybę priešintis centralizuotos valdžios diktatui.

Visiškai, t. y. radikaliai nusigręžti nuo tradicijos, kaip įrodinėja Robertas Nisbetas, dar nereiškia išsilaisvinti iš „suvaržymų", „tapti laisvam". Laisvė demokratinėje visuo-

menėje *gali tapti* abstrakčios viešosios nuomonės karalija, įteisinančia „yra taip, kaip yra“ karaliją, „politiką“.

> Pagrindinę Tocqueville'io tezę galima išdėstyti paprastai. Visa, kas modernioje visuomenėje nutolina žmogų nuo tradicinio autoriteto – nuo klasės, gildijos, bažnyčios ir t. t., – net dar stipriau stumia jį valdžios prieglobstin, valdžios, suvoktos ne kaip kas nors tolima ir baisu, bet kaip artima, hermetiška, intymu ir lemtinga, t. y. prie modernios demokratijos, įsišaknijusios viešojoje nuomonėje, valdžios. Tai yra vyraujanti Tocqueville'io tema.
>
> (Nisbet 2000; 188–9)

Naujasis politikos mokslas nesitapatina su pažangos ir jos patarnautojos, viešosios nuomonės, kryptimi, o, priešingai, priimdamas lygybės reiškinį kaip natūralų modernėjimo kelią, klausia: kaip išsaugoti laisvę kraštutinių demokratijos tendencijų sąlygomis?

Šiuolaikiniams demokratams, įskaitant sociologus, kurie stropiai empiriškai gina populiarias egalitarines tezes, verta pasistengti pajausti Tocqueville'io baimę-ir-drebėjimą. „Tocqueville'io“ liga – *aistringas pesimizmas dėl laisvės ateities*. Ši skeptiška pesimizmo, tiksliau, mąstymo liga, apsaugo (deja, tik tikėtinai) nuo nekritiško, konformistinio tikėjimo nebrandžia modernizacijos politika.

> Kartu su Constantu Tocqueville'is suteikė porevoliucinės Prancūzijos liberalizmui ypatingų bruožų – nepajudinamą individualizmą ir aistringą pesimizmą dėl laisvės ateities. Kiek tai susiję su Prancūzija ir didžiąja Europos dalimi, šis didžiųjų prancūzų liberalų pesimizmas buvo pagrįstas, nes per XIX amžiaus antrąją pusę ir vėliau liberalizmo judėjimą išstūmė socialistinis judėjimas kaip pagrindinė pažangios politinės minties išraiška.
>
> (Gray 1992; 31)

Demokratija – ne tik gyvenimo formų, bet ir gyvenimo turinio krizė, socialinių saitų irimo, individualizacijos, atsiskyrimo, susvetimėjimo dramos. Demokratija yra dvilypiai kaitos procesai. Sparti socialinių sąlygų kaita ir ją papildantis psichologinis nestabilumas, aklas įstatymų ir ypač papročių „makdonalizavimas“ formuoja paniekos tradicijai nuostatą: nebėra nieko sena, ką bijotum sunaikinti, ir pridaryta tiek nauja, kad drįstum išgalvoti ką nors sava.

Modernus reflektyvumas yra sunki jūrligės forma. Descartes'o metodą, – sako Tocqueville'is, – demokratėjantys amerikiečiai *atranda savyje*. Įprotis ieškoti argumentų savo jėgomis amerikiečiams įdiegia kitokias mąstymo tradicijas: „Tokia mąstysena netrukus paskatina juos niekinti formas kaip nereikalingus ir nepatogius šydus, kuriais nuo jų dangstoma tiesa“ (ten pat; 468).

Tačiau amerikiečių „kartezininkai“ susiduria su socialinės kilmės ligomis. Demokratijos laikais materialinėmis gėrybėmis mėgaujamasi karščiau nei aristokratijai valdant, kita vertus, kaip teigia Tocqueville'is, demokratijos laikais *dažniau neišsipildo* viltys ir troškimai, daugiau nerimo ir jaudulio patiria sielos ir skaudžiau slegia širdį rūpesčiai. Prabangoje skendintys žmonės *nesupranta*, kodėl produktyvus ir efektyvus jų darbas, įprastos (kaip ir visų) moralinės nuostatos visai netikėtai atveria bedugnę – chaosą, socialinę netvarką. Tocqueville'is, kaip ir Hobbesas, klausia: kaip galima kurti, saugoti ir puoselėti socialinę tvarką visuomenėse, kuriose *jau įgyvendinta* revoliucija, šįkart – demokratinė?

Tai normatyvinio pobūdžio klausimas. Į jį galima atsakyti skirtingai. Politinę filosofiją paprastai nuspalvina trys spalvos, dažnai tarp savęs susipynusios: liberali, konservatyvi ir radikali. Kokia yra Tocqueville'io naujojo politikos mokslo „spalva“?

Tocqueville'is ne tik mylėjo laisvę, bet ir suprato, kad Amerikos demokratija kilo ne iš „demokratinės revoliucijos“, „demokratinės reformos“ ar kitos „formos“ sulaužymo ir pertvarkymo, bet iš *natūralių* demokratijos institutų, kuriose puoselėjama bendruomenės laisvė. Todėl jis teisėtai laikomas ir liberalu, ir konservatoriumi. Vis dėlto laisvę jis supranta ne tiek kaip individo, kiek laisvos bendruomenės laisvę. Ir jo mąstysena, ir elgsena liudija: prancūzų sociologas yra veikiau liberalus konservatorius nei konservatyvus liberalas.

Tocqueville'is, kaip liberalas, nepaprastai vertina laisvą mintį, veiksmą, gebėjimą pažinti ir keisti pasaulį. Tačiau, kaip konservatorius, jis ištaria svarbų savo naujojo politikos mokslo principą: „Anksčiau esu sakęs, jog papročiai, mano nuomone, – tai viena pagrindinių priežasčių, dėl kurių Jungtinėse Valstijose tebegyvuoja demokratinė respublika (ten pat; 308).

Modernėjančiame liberalios demokratijos pasaulyje papročiai laikomi *įtartinu* dalyku. Demokratija *nejučia* kuria *nepasitikėjimo papročiais ir jų turėtojais* nuostatą. Tai – lyg ir *savaime suprantamas* dalykas. Modernėjimo įgyvendintojams didelį susirūpinimą ir nerimą kelia nenuspėjami „įpročių turėtojų“, veiksmai politinių rinkimų metu.

Liberalus konservatorius Tocqueville'is mums visiems, politikos mokslininkams, teikia paprastą patarimą: *tirti papročius*, t. y. gyvenimo politiką. Jis pataria belstis į socialinės praktikos procesų, konkrečiai, teisės, ekonomikos, politikos ir moralės sričių, *sąveikos duris*. Už jų – nelengvai pastebimi mūsų pačių organizuojamo kasdienio gyvenimo pagrindai, kuriuos sudaro mintys, ketinimai, baimės, viltys, lūkesčiai, veiksmai, vaidmenys, aistros, polinkiai, prietarai ir kiti empiriškai tirtini – *nejučia* – reiškiniai.

1. Tocqueville'io plėtotas *naujas politikos mokslas* vadintinas *politikos sociologija*. Politikos sociologiją reikia skirti nuo *pozityvistinio politikos mokslo*. Tocqueville'io politikos sociologijos principai gerokai panašesni į politinės filosofijos ir šiuolaikinių mikrosocialinių krypčių metodologijas, o ne į procedūrines, aprašomąsias, lyginamąsias politikos mokslo metodikas.
2. Tocqueville'io politikos sociologija – *normatyvinė*. Ši sociologija nėra „vertybiškai neutralus" politikos mokslas. Normatyvinei teorijai svarbu ne tik aprašyti, kaip yra „iš tikrųjų", bet ir supratingai įsiskverbti į tikrovę iš vidaus. O paskui – mėginti atsakyti į normatyvinio pobūdžio klausimus (*kaip galėtų būti geriau*?).
3. Tocqueville'is yra tarpdalykinės socialinių mokslų krypties pirmtakas.
4. Būdingas Tocqueville'io metodas – *stebėjimas dalyvaujant*. Jis stebi įvairių organizacijų – religinių, ekonominių, politinių, teisinių, formalių ir neformalių – tipus, rasdamas čia savitai organizuojamo *socialumo* raišką. Jis randa savaiminius struktūrizacijos procesus: stebi socialines organizacijas ir jų kompleksiškus vidaus ir išorinius ryšius.
5. Tocqueville'io samprotavimo būdas – dialektinis (klasikine graikiška prasme): visuomet atsižvelgiantis į priešpriešines socialinių procesų tendencijas.
6. Indukciškai apibendrindamas Tocqueville'is formuluoja *tikimybinio* pobūdžio išvadas.
7. Tocqueville'is pirmasis sistemingai tiria moderniąją demokratiją, apmąstydamas ją teoriškai: ne kaip valdymo ar konstitucinės tvarkos tipą, bet kaip politinės kultūros *gyvenimo formą*.
8. Pagrindinis Tocqueville'io tyrimo dalykas – *papročiai*, gyvenimo politika, socialinės praktikos procesai, organizuojamo kasdienio gyvenimo pagrindai, kuriuos sudaro mintys, ketinimai, baimės, viltys, lūkesčiai, veiksmai, vaidmenys, aistros, polinkiai, prietarai ir kiti empiriškai tirtini – *nejučia* – reiškiniai.

Kartojimo klausimai:

1. Kokie yra skiriamieji Tocqueville'io politinės sociologijos bruožai?
2. Ar ir kuo svarbus Tocqueville'io naudojamas lyginamasis pažinimo būdas?

VI.3. Demokratija ir sociologinis amerikiečių metodas

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Įvardyti skiriamuosius Tocqueville'io metodo bruožus.

Pagrindinės sąvokos:

Stebėjimas dalyvaujant, „židinio sąlygos", metodiniai bendruomenės ryšiai, pragmatinis amerikiečių metodas.

Verta apibendrinti svarstytus dalykus. Kalbant metaforiškai, Tocqueville'is ieško *demokratijos vaizdinio*. Metodinis – teorinis ir empirinis – jo ieškojimas yra dalykas, kurį jis vadina *naujuoju politikos mokslu*. Šio mokslo – *normatyvinė*, *taikomoji* paskirtis. Tocqueville'io empiriniai aprašymai ir istoriniai pavyzdžiai tarnauja kaip *lyginamasis būdas*, kuriuo remdamiesi galime reflektyviai nagrinėti konkrečių visuomenių *struktūrizacijos sąlygas*, *priešpriešines tendencijas*.

Tocqueville'io metodo, vadintino *stebėjimu dalyvaujant*, gairės – *taktiškas* šnekos būdas. Sociologas, sukūręs jaukią pasitikėjimo aplinką („sėdėdamas prie židinio"; Tocqueville 1996; 26) stengiasi praskleisti tikrovę *iš vidaus*: pamatyti ir išgirsti *tai*, ko pašnekovas – jei nebūtų patikimų „židinio sąlygų" – galbūt niekada neatskleistų. Etnometodologas *pamato* ir *išgirsta* kitą „sociologą" (juk šis asmuo vadovaujasi metodu), kuris *nesidrovėdamas* – nes jaukiai rusena židinys – atveria jam savo širdį (ten pat).

Demokratijos vaizdinys, kurį pamato Tocqueville'is Jungtinėse Valstijose, gerokai pranoksta ne tik socialinę ir politinę tikrovę, kurią jis pažino Prancūzijoje ir Europoje,

bet, ko gero, ir jo paties susidarytą išankstinę nuomonę apie Ameriką. Visuomenė, kurią jis stebi, yra atvira ir taki: laisvė stiprina lygybę, o pastaroji – laisvę.

Tocqueville'is mato, supranta ir jaučia, kad demokratija čia veši todėl, kad ją diegia ne valdžia, o *būdingas* amerikiečių gyvenimo būdas. Demokratija yra gyvenimo forma, kurią kuria asociacinių ryšių organizavimo *būdai*. Prancūzų sociologui svarbu suvokti, *kaip kuriami* šie būdai, *kaip kuriami* metodiniai bendruomeniniai ryšiai.

„Etnometodologas" Tocqueville'is, tirdamas amerikiečių metodą, drauge tiria demokratijos metodą. Kokie yra skiriamieji šio „metodo" bruožai? Šie bruožai apima prieštaringus daigus (kuriais remdamasis jis paskui kritiškai svarstys numanomas demokratinės raidos perspektyvas):

> Nepakantumas sistemai, vadavimasis iš įpročių jungo, šeimos nuostatų, luomo prietarų ir, kiek įmanoma, tautos prietarų; požiūris į tradicijas tik kaip į informacijos šaltinį, o į dabarties faktus – kaip į pravarčią pamoką, padedančią viską daryti kitoniškai ir geriau; noras individualiai ieškoti savyje visa ko esmės, tikslo siekimas nesivaržant dėl priemonių, skverbimasis į gelmę nepaisant formos, – tokie yra pagrindiniai bruožai, apibūdinantys tai, ką pavadinčiau filosofiniu amerikiečių metodu.
>
> (Tocqueville 1996; 467)

Taigi: pagrindinė metodologinė Alexio de Tocqueville'io problema yra pragmatinis amerikiečių metodas, kuris kyla iš savaime suprantamos tikrovės. Amerikoje Tocqueville'is pamato *empirinį* demokratijos paveikslą, kurį puoselėja savo vaizduotėje kaip tinkamą visuomeninio politinio gyvenimo formą, kaip teorinę hipotezę, kuri dabar labai plačiai – ir geografiniu, ir kultūros požiūriu – atsiveria prieš jo akis. Jis tikslina savo bendrąją teorinę problemą, kurią atsigabena iš kitokios – luominės – socialinės struktūros, išgyventos savo socialiniu patyrimu.

Teorinė dalis – „paslėpta". Galbūt todėl jo veikale *Apie demokratiją Amerikoje* – daugiau empirinių aprašymų nei teorinių teiginių. Toks jau Tocqueville'io metodas, kurio principas paprastas – mąstyti stebint ir stebėti mąstant. Konceptualaus mąstymo rezultatas – taupūs indukciniai apibendrinimai, parašyti elegantiška kalba.

Jo empirinis Europos socialinės struktūros patyrimas teikia koncepcinio peno. Tačiau konceptuali dalis glaudžiai susijusi su taikomąja. Tocqueville'is vadovaujasi lanksčia tyrimo strategija ir taktika. Taikomieji aspektai yra integrali bendrojo pažinimo būdo dalis. Viena vertus, iš Europos jis atsiveža teorinę problemą ir filosofinį Descartes'o metodą. Kita vertus, suprasdamas, kad amerikietišką patyrimo medžiagą gali netinkamai įsprausti į parengtą teorinę schemą, atsisieja, kiek tai įmanoma, nuo teorinių teiginių ir remiasi tik bendrąja metodo dvasia – abejojimo principu.

Dalykas tas, kad ir amerikiečiai turi savo „metodą“, kurį jis turi pažinti *iš vidaus*, o ne iš išorės: stebėdamas, kaip žmonės konstruoja savo metodą, o ne sprausdamas šių žmonių gyvenimą į savo dedukcinį metodą:

> Visame civilizuotame pasaulyje, man regis, nėra kitos tokios šalies, kur būtų taip mažai domimasi filosofija kaip Jungtinėse Valstijose.
>
> Amerikiečiai neturi jokios savo filosofinės mokyklos ir menkai tesidomi tomis mokyklomis, į kurias susiskirsčiusi Europa; vargu ar jie žino jų atstovų vardus.
>
> Šiaip ar taip, akivaizdu, jog beveik visi Jungtinių Valstijų gyventojai panašiai mąsto, savo protinę veiklą grindžia tomis pačiomis taisyklėmis; ir nors niekados nėra dėję pastangų apibendrinti tų mąstymo taisyklių, vis dėlto turi tam tikrą, visiems bendrą filosofinį metodą.
>
> (Tocqueville 1996; 467)

Tocqueville'iui itin svarbu – tikrumas. Jis nori patirti, dalyvauti, stebėti tikrovę ir atsakyti į klausimą *kaip*: *kaip* amerikiečiai formuoja savo metodą? Tiksliau, *kaip* amerikiečiai užmezga, saugo, puoselėja trapius socialinius saitus gyvendami judrų, prieštaringą, konfliktišką politinį gyvenimą? Vadinasi, pagrindinė teorinė problema yra praktinė problema: amerikiečiams demokratinių įstatymų nereikia ieškoti knygose, – jie atranda juos savyje: „Taigi amerikiečiams nereikia filosofinio metodo ieškoti knygose, jie suranda jį savyje“ (ten pat; 468).

Tocqueville'io taikomosios sociologijos paskirtis – empiriškai tirti amerikietišką demokratijos procesą, problemišką santykį tarp lygybės ir laisvės, savitą šio santykio sprendimo būdą, decentralizacijos idėjos institucionalizaciją. Miglota, teorinė decentralizacijos *idėja* – iš principo žinoma jo luomo, besipriešinančio centralizuojančiai karaliaus institucijai, žmonėms. Tačiau jam rūpi išsiaiškinti, *kaip*, vykstant naujiems demokratijos procesams, galima kurti ir puoselėti *empirinę* decentralizacijos tvarką. Jis į Ameriką atsiveža prancūzišką teorinį klausimą, tačiau atsako į jį empiriškai (nustebindamas ir sužavėdamas netgi anglą, nemėgstantį bendro pobūdžio idėjų):

> Rašydamas *Apie demokratiją Amerikoje* (1835 m.) jis siekė sudominti kuo daugiau skaitytojų, todėl, užuot trėmęsis formaliais apibrėžimais ir dedukciniais išvedžiojimais, savo argumentus dėstė pavyzdžiais. Tocqueville'is supažindino prancūzų skaitytojus su tokia valstybe, kokios šie niekada nepatyrė ir net neįsivaizdavo esant – tikrai decentralizuota.
>
> Savo gyvumu knyga *Apie demokratiją Amerikoje* tapo vienu skaitomiausių visų laikų politinės minties veikalų. Tačiau ta pati savybė atitraukė dėmesį nuo Tocqueville'io argumentų teorinio konteksto. Tocqueville'io bičiulis Beaumont'as pasakojo atvejį, kai vienas anglas sutikęs auto-

rių karštai pasveikino jį taip puikiai pavykus išvengti bendro pobūdžio idėjų! O vis dėlto, kaip jau įsitikinome, Tocqueville'is nagrinėjo Restauracijos laikais iškilusią, bet neišspręstą teorinę problemą – klausimą, ar demokratijos sąlygomis įmanoma decentralizuota valstybė, visuomenė, *ex hypothesi*, be valdančios klasės. Anglijos valdymas, kaip sektinas modelis, nebeatrodė naudingas.

(Siedentop 1999; 62)

Tocqueville'is atvyksta į Ameriką ne kaip „viešosios administracijos" mokslo atstovas, bet kaip politikos sociologas. Jis supranta, kad lanksčios demokratijos pagrindas turi būti ne tiek gerų įstatymų rašymas, kiek *brandus ir tvarus jausmas*. „Labiausiai mane žavi Amerikoje ne *administraciniai*, bet *politiniai* decentralizacijos rezultatai. Jungtinėse Valstijose visur jauti tėvynę" (ten pat 106).

Prancūzas Tocqueville'is atvyksta ieškoti *tėvynės vaizdinio*. Nors tai gerokai platesnės „šalies", negu tik Prancūzija, idėja, tačiau jis nori pritaikyti ją savo visuomenės raidai. Tocqueville'is tėvynę randa empiriškai konceptualizuodamas universalų *demokratijos* pavidalą. Politikos sociologas atvyksta tirti, *kaip susidaro* „nauji papročiai" (ten pat; 15). Kitaip sakant, atvyksta aiškintis, kaip *susidaro* demokratija. Jis nori suprasti, kaip struktūriškai formuojasi politinė liaudies (visuomenės) laisvė.

Jam mažiau rūpi teoriniai *valstybės* klausimai (kitaip negu, tarkim, Hobbesui). Hobbesas, remdamasis „geometrinio metodo" logika, kūrė teorinį modelį, kurio paskirtis – padėti sukurti socialinę tvarką tėvynėje. Modelio šerdis – *stiprios valstybės* ir *suverenios*, *institucinės valdžios* idėja. Prie šių išvadų jis priėjo remdamasis dedukciniu („knyginiu") metodu.

Tocqueville'io metodas – kitas: empiriškai atpažįstantis autentiško, bendruomeninio demokratijos metodo *formavimąsi*. Šio metodo nereikia ieškoti „universaliose knygose" – teorijose. Šio metodo dera ieškoti ne tik ir ne tiek filosofiniame prote, kiek sveikame prote – jausmuose, tikėjimuose, įsitikinimuose, papročiuose, prietaruose. „Kodėl Descartes'as, – klausia Tocqueville'is, – pritaikydamas savo metodą tik tam tikriems dalykams, nors laikė jį taikytinu visais atvejais, paskelbė, jog žmogaus protui dera svarstyti ne politikos, bet vien filosofijos dalykus?" (ten pat; 469).

„Argi ne aišku, – priduria Tocqueville'is, – jog Lutheris, Descartes'as ir Voltaire'as rėmėsi tuo pačiu metodu, tik kiekvienas jų šiek tiek kitaip įsivaizdavo jo taikymo galimybes?" (ten pat). Dar daugiau: šis metodas galėjo atsirasti XVI a., galėjo būti apibendrintas ir patobulintas XVII a., bet negalėjo tapti visuotinis nei viename, nei kitame amžiuje. Metodą pamažu formavo pati demokratinė „revoliucija":

> Jis buvo atrastas tuo metu, kai žmonės pradėjo darytis lygūs ir panašūs. Jis ir galėjo būti visuotinai naudojamas tik tais laikais, kai gyvenimo sąlygos daugmaž suvienodėjo, o žmonės pasidarė labai panašūs vienas į kitą.
>
> (Tocqueville 1996; 469)

Metodo ištakų reikia ieškoti ne dedukcinėse proto abstrakcijose, o kasdienio gyvenimo struktūrose. Šios – religinės – struktūros Amerikoje buvo atskirtos nuo valstybinių. Tai dar viena svarbi priežastis, skatinanti jį kurti ne valstybės teoriją, o konceptualiai (genealogiškai) ir empiriškai (stebint) įsižiūrėti į demokratinės visuomenės formavimosi procesą.

Metodas, kurio Amerikoje ieško Tocqueville'is, – ne filosofinis, o *religinis*. Kad ir koks tobulas filosofinis metodas, juo remiantis sukurta dedukcinė valstybės teorija gali būti priešlaikinis proto išradimas, kurį turi „paremti" socialinė tikrovė. Metodu, – sako Tocqueville'is, – vadovaujamasi todėl, kad juo *tikima*.

> Amerikos anglų kolonijos atsirado religijos dėka, – to niekad nevalia pamiršti; Jungtinėse Valstijose religija glaudžiai susijusi su visais nacionaliniais papročiais ir jausmais, kuriuos sužadina žodis „tėvynė"; tai suteikia jai ypatingos galios.
>
> Be to, yra dar viena, ne ką mažiau reikšminga aplinkybė. Religija Amerikoje yra, taip sakant, nubrėžusi sau ribas; religinio gyvenimo struktūros visiškai atskirtos nuo valstybinių, tad buvo labai lengva pakeisti senuosius įstatymus negriaunant senųjų tikėjimų.
>
> Tad krikščionybė išsaugojo didelę įtaką amerikiečių dvasiai ir – noriu ypač pabrėžti – viešpatauja ne vien kaip filosofija, kuri pripažįstama išlaikiusi egzaminą, bet ir kaip religija, kuria tikima be išlygų.
>
> (Tocqueville 1996; 470)

Visos amerikiečių sveiko proto formos – „kartezinės". Karštai išpažįstantys amerikiečių kartezininkai (nežinantys šios filosofijos *pavadinimo*, bet gyvenantys pagal jos principus) – yra gyvybingas demokratijos kūnas, nepanašus į tradiciškai sustingusią Prancūzijos socialinę struktūrą. Turint mintyse minėtą taikomąjį aspektą (Tocqueville'is veikalą rašo savo visuomenei, ko gero, pirmiausia aristokratinei jos daliai) galima sakyti, kad sociologas pasitelkia *praktinę* lyginamąją metodologiją: kontrastas, kuris krenta į akis lyginant dviejų visuomenių socialines struktūras, tikėtinai turėtų paveikti išsilavinusius, tačiau sukaustytus savo „socialinių padėčių", aristokratų sluoksnius.

Tocqueville'io teorija ir metodologija yra praktinė metodika: įžvalgaus, budraus proto eksperimentas, kurio paskirtis vis dėlto – teorinė. Juk Tocqueville'is nesiūlo

ideologiškai diegti amerikiečių metodo. Tai rodo jo sociologinė analizė: demokratijos „kraujas“ yra budrus sveikas protas, tikėjimas, o ne tik ir ne tiek filosofinis, teisinis, politinis ar kuris kitas metodas – abstrakčios *proto vadovavimo* taisyklės.

Galima sakyti (drauge su Larry Siedentopu), jog rašydamas *Apie demokratiją Amerikoje* Tocqueville'is „siekė nepaprasto tikslo: pakeisti Europoje visuotinai paplitusią valstybės sampratą“ (Siedentop 1999; 61), sukurti valstybės modelį, kuris iš esmės skirtųsi nuo Jeano Bodino ir Thomas' Hobbeso valstybės koncepcijų. Ir vis dėlto verta tikslinti: turint mintyse Tocqueville'io indukcinį metodą ir amerikiečių indukcinį valstybės kūrimo metodą (nuo religinių bendruomenių, asociacijų, sąjungų iki valstybinių asociacijų ir šių asociacijų asociacijų – Jungtinių Valstijų) tiksliau būtų kalbėti apie Tocqueville'io *demokratinės visuomenės teoriją*, o ne apie jo *valstybės teoriją*.

Demokratijos reiškinio apibrėžimai, kuriuos vartoja Tocqueville'is, įvardija ne tik ir ne tiek valdymo būdą, kiek skiriamuosius *demokratinės visuomenės* bruožus. Kaip ir daugelis klasikinių sociologų, jis analitiškai lygina du visuomenių tipus. Tocqueville'is lygina demokratinę ir aristokratinę visuomenes – idealiuosius tradicinio ir moderniojo *socialumo* tipus.

Valstybės teorija – svarbi, tačiau integrali *bendrosios* jo demokratinės visuomenės teorijos dalis. Tocqueville'is žvelgia į tikrovę kaip istorijos sociologas: visa apimančiu socialinio filosofo žvilgsniu. Jis kalba apie *šiuolaikines krikščioniškas tautas* ir jų *būklę*, kuri jam kelia baimę, nes savo likimo tautos netrukus gali nebeįstengti išlaikyti savo rankose (Tocqueville 1996; 18–9). Vienos tautos leidžia išplėšti sau civilizacijos deglą iš rankų, o kitos pačios jį sutrypia (ten pat; 508), – pažymi civilizacijų teoretikas.

Nedera daryti klaidinančių išvadų remiantis tuo, kad Tocqueville'is iš pažiūros – pernelyg empiriškas, kad skirtų daugiau dėmesio teorijai. Jis yra teoretikas, kurio objektas – visuomenė – empiriška tikrovė. Todėl jis neria gilyn į praktiką teoriškai tikslindamas pačią empiriškumo sampratą. Tocqueville'io metodiniai žiūronai – visuomenėje, o kartu ir jame pačiame. Tikrovę jis stebi plačiai atmerktomis (problemiškomis) akimis. Praktinė tikrovė – pati savaime – nėra sociologo siūlomas pasirinkimas. Tam, kad tikrovė, kaip sąmoningas žmonių pasirinkimas, keistųsi, reikia, pasak jo, *susikaupus tirti pirmines priežastis*.

> Mūsų dienomis žmogaus protą reikia sudominti teorija; į praktinę veiklą jis pats veržiasi; todėl, užuot amžinai telkus jo dėmesį į nuodugnų antraeilių reiškinių nagrinėjimą, būtų pravartu kartais duoti jam ramybę ir leisti susikaupus pasigilinti į pirmines priežastis.
>
> (Tocqueville 1996; 507)

„Nuodugnus antraeilių reiškinių nagrinėjimas“ (sunku susilaikyti nepridūrus – iki skausmo pažįstama šiuolaikinė „tik tak“ tikrovė) – padėtis, kai yra „daug metodų“, tačiau „mokslo nėra“. Tocqueville'io istorinės sociologijos pavyzdžių paskirtis – normatyvinė, o ne aprašomoji. Naujojo metodo paskirtis – tirti vartojamų formulių, įrašų, ženklų prasmę, o ne tik „fiksuoti“ antraeilius reiškinius kaip empirinius faktus. Jis siūlo tirti visuomenės, o ne tik politinio jos instituto, valstybės, organizacinę sandarą, lyginti šiuolaikiškus ir istorinius pavyzdžius, formuoti naujus – plačiąja prasme demokratinius – įgūdžius.

> Prieš tris šimtus metų, pirmąsyk atplaukę į Kiniją, europiečiai pastebėjo, kad beveik visi menai čia yra pasiekę aukščiausio tobulumo, ir nustebo, jog šitaip išsivysčiusi šalis nė kiek nepažengė toliau. Vėliau europiečiai aptiko nepalyginamai aukštesnio, bet jau prarasto žinojimo pėdsakus. Šalyje klestėjo verslai; vis dar buvo naudojama daug mokslinių metodų, tačiau paties mokslo nebuvo. Sekdami tėvų pėdomis, kinai pamiršo tai, kuo anie vadovavosi. Jie dar rėmėsi formulėmis, bet nebesuvokė jų prasmės.
>
> (Tocqueville 1996; 507)

Demokratija yra *normatyvinio* pobūdžio minties ir veiksmo gairės, kurios skatina ne formalių, bet *visuomenei tinkamų* metodų plėtotę. Demokratija, kaip pasakytų Tocqueville'is, yra *metodinis gebėjimas*, o ne abstrakti metodinių taisyklių visuma. Todėl jis žingsnis po žingsnio, skirdamas prieštaringas demokratijos tendencijas, atskleidžia glaudų demokratijos ir naujo politikos mokslo metodo ryšį.

1. Tocqueville'io metodo, vadintino *stebėjimu dalyvaujant*, gairės – *taktiškas* šnekos būdas. Sociologas, sukūręs jaukią pasitikėjimo aplinką stengiasi praskleisti tikrovę *iš vidaus*: pamatyti ir išgirsti *tai*, ko pašnekovas – jei nebūtų patikimų „židinio sąlygų" – galbūt niekada neatskleistų. Etnometodologas *pamato* ir *išgirsta* kitą „sociologą", kuris *nesidrovėdamas* – nes jaukiai rusena židinys – atveria jam savo širdį.
2. Tocqueville'is, tirdamas amerikiečių metodą, drauge tiria demokratijos metodą. Pagrindinė metodologinė Alexio de Tocqueville'io problema yra pragmatinis amerikiečių metodas, kuris kyla iš savaime suprantamos tikrovės. Amerikoje Tocqueville'is pamato *empirinį* demokratijos paveikslą, kurį puoselėja savo vaizduotėje kaip tinkamą visuomeninio politinio gyvenimo formą, kaip teorinę hipotezę. Jis tikslina savo bendrąją teorinę problemą, kurią atsigabena iš kitokios – luominės – socialinės struktūros, išgyventos savo socialiniu patyrimu.
3. Tocqueville'is vadovaujasi lanksčia tyrimo strategija ir taktika. Taikomieji aspektai yra integrali bendrojo pažinimo būdo dalis. Viena vertus, iš Europos jis atsiveža teorinę problemą ir filosofinį Descartes'o metodą. Kita vertus, suprasdamas, kad amerikietišką patyrimo medžiagą gali netinkamai įsprausti į parengtą teorinę schemą, atsisieja, kiek tai įmanoma, nuo teorinių teiginių ir remiasi tik bendrąja metodo dvasia – abejojimo principu.
4. Tocqueville'iui itin svarbu – tikrumas. Jis nori patirti, dalyvauti, stebėti tikrovę ir atsakyti į klausimą *kaip*: *kaip* amerikiečiai formuoja savo metodą? Tiksliau, *kaip* amerikiečiai užmezga, saugo, puoselėja trapius socialinius saitus gyvendami judrų, prieštaringą, konfliktišką politinį gyvenimą? Pagrindinė teorinė problema yra praktinė problema: amerikiečiams demokratinių įstatymų nereikia ieškoti knygose, – jie atranda juos savyje.
5. Tocqueville'io taikomosios sociologijos paskirtis – empiriškai tirti amerikietišką demokratijos procesą, problemišką santykį tarp lygybės ir laisvės, savitą šio santykio sprendimo būdą, decentralizacijos idėjos institucionalizaciją. Jam rūpi išsiaiškinti, *kaip*, vykstant naujiems demokratijos procesams, galima kurti ir puoselėti *empirinę* decentralizacijos tvarką. Jis į Ameriką atsiveža prancūzišką teorinį klausimą, tačiau atsako į jį empiriškai.

Kartojimo klausimai:

1. Kokie yra skiriamieji Tocqueville'io metodo bruožai?
2. Ar galima Tocqueville'io sociologiją vadinti taikomąja? Kodėl?
3. Ką reiškia Tocqueville'io pasakymas: „Amerikiečiams nereikia filosofinio metodo ieškoti knygose, jie suranda jį savyje"?

VI.4. Demokratijos teorija

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Apibūdinti aprašomuosius ir normatyvinius Tocqueville'io demokratijos teorijos aspektus.
2. Įvardyti Tocqueville'io demokratijos teorijos tikslus ir uždavinius.
3. Aptarti *lygybės* kaip modernėjimo prielaidos sampratą.
4. Panagrinėti *lygybės* ir *laisvės* santykio problemą.
5. Paanalizuoti religijos kaip politikos instituto koncepciją.
6. Aptarti sudedamąsias Tocqueville'io *demokratijos teorijos* dalis.

Pagrindinės sąvokos:

Aprašomoji teorija, normatyvinė teorija, „nenuosekli teorija", lygybė, suverenumas, laisvė, religija kaip politikos institutas, teisingumas, aristokratinė visuomenė, demokratinė visuomenė, savaime suprantamos naudos teorija, centralizacija, individualizmas, egoizmas, konflikto principas, nedidelė auka, antraeiliai visuomenės reikalai, bendruomenės laisvė.

VI.4.1. Aprašomieji ir normatyviniai Tocqueville'io demokratijos teorijos aspektai

Atsižvelgiant į tai, kas pasakyta ankstesniuose poskyriuose, galima teigti, kad pagrindinis Tocqueville'io tyrimo objektas yra *organizacinė* socialinės sąveikos būdų kilmė – *asociacijų kūrimo menas*. Jis stebi (ir tiesiogiai, ir netiesiogiai), *kaip* įvairiose visuomenėse yra sąveikaujama, kokios šios sąveikos *socialinės ištakos*.

Ameriką kaip *empirinį modelį* jis renkasi dar ir todėl, kad šioje visuomenėje neparastai daug sociologinės medžiagos, t. y. asociacijų. Tocqueville'is pats teikia mums į rankas savo veikalo šifrą (metodą, raktą):

> Kai, atidžiai išstudijavę Amerikos istoriją, stropiai išnagrinėjame jos politinę ir socialinę sandarą, mums atsiskleidžia įtikinanti tiesa: nėra tokio požiūrio, tokio papročio, tokio įstatymo, sakyčiau, netgi tokio įvykio, kurių nebūtų galima lengvai paaiškinti remiantis ištakomis. Taigi knygos skaitytojai šitame skyriuje suras užuomazgą to, kas bus toliau pasakojama, tai yra beveik viso veikalo šifrą.
>
> (Tocqueville 1996; 39)

Iš karto pažymėsime: šiame skyriuje nagrinėsime dvi integralias Tocqueville'io demokratijos teorijos dalis – *pragmatinę-aprašomąją* ir *kritinę-normatyvinę*. Kadangi pats prancūzų sociologas šių pavadinimų nevartoja, reikia glaustai paaiškinti pagrindinį tokio skyrimo motyvą.

Pirma, Tocqueville'io sociologinis rašymo būdas – savitas. Nagrinėjamas tekstas yra *dialoginis*. Nors jame gausų aprašymų, empirinių pavyzdžių, tačiau Tocqueville'is, skirdamas du idealiuosius visuomenių tipus (*aristokratinę visuomenę* ir *demokratinę visuomenę*), beveik kiekviename dviejų savo knygų puslapyje formuluoja *analitinio* pobūdžio teiginius, kurie grindžiami indukciniu, empiriškai konstruojamu samprotavimo būdu. Jis pats teikia mums skaitymo raktą. Nors knygoje nėra „dviejų" teorijų, tačiau sąlygiškai galime skirti du vientiso samprotavimo apie moderniąją demokratiją aspektus – *aprašomąjį* ir *normatyvinį*. *Aprašydamas* sociologas siekia tam tikro *tikslo*.

> Nesunku suvokti, kodėl ėmiausi nagrinėti visa tai, kas išdėstyta knygoje. Mano aptariamas klausimas domina ne tik Jungtines Valstijas, bet ir visą pasaulį, ne tik vieną tautą, bet ir visą žmoniją. (Tocqueville 1996; 334)

Kartais pabrėžiami aprašomieji, o kartais – normatyviniai Tocqueville'io demokratijos koncepcijos aspektai. Tačiau pirmiausia reikia atsižvelgti į čia cituotą autoriaus nuorodą. Jei skaitydami matysime tik empirinius aprašymus (liudijančius, kad sociologas gebėjo gerai „panaudoti" stebėjimo ir aprašymo metodą), tai susidarysime klaidinantį įspūdį. Prancūzų analitikas puoselėja *kritinį* sumanymą – *normatyvinę teoriją*, kurios skiriamuosius bruožus aptarsime šiame skyriuje.

Antra, Tocqueville'is analizuoja ir lygina *tendencijas*. Aptardamas tendencijas prancūzų analitikas jas gretina, lygina, priešpriešina. Kadangi empirinės medžiagos – labai

daug, lengva nuslysti į kraštutinumus, tiksliau, „matyti“ tik vieną tendenciją, o kitos ar kitų – nepaisyti. Skaityti Tocqueville'į (jis pats tai ir pataria) reikia kritiškai, nes jis analizuoja priešpriešines tendencijas. Priešingu atveju susidursime su „optimisto/pesimisto“ dilema: Tocqueville'į bus lengva paversti tiek demokratijos „draugu“, tiek jos „priešu“.

Naudinga pamažu (kaip elgiasi pats autorius) aiškintis jo normatyvinius ketinimus, o ne tik vienpusiškai „stebėti“ aprašomuosius aspektus. Aprašomųjų aspektų iškėlimas į pirmą vietą visiškai sumenkintų Tocqueville'io demokratijos teorijos paskirtį. Jis *kritiškai* analizuoja demokratijos reiškinius, o kartu formuluoja pragmatinę „savaime suprantamos naudos teoriją“.

Sociologas įvardija sudedamąsias pozityviosios pragmatinės teorijos dalis. Tačiau neteigia, kad ši teorija yra *gerai pagrįsta* teorija, kuria aklai turėtų vadovautis visuomenės, įgyvendinančios demokratines pertvarkas.

> Beje, aš anaiptol nemanau, jog mums privalu vadovautis Amerikos demokratijos pavyzdžiu ir aklai perimti tas priemones, kuriomis ji naudojasi siekdama savo tikslo, nes puikiai žinau, kokią įtaką valstybės Konstitucijai turi krašto geografinė padėtis ir ankstesni įvykiai, ir, man regis, žmonijai būtų didžiausia nelaimė, jeigu laisvė visur turėtų pasireikšti tuo pačiu pavidalu.
>
> (Tocqueville 1996; 338)

Tocqueville'io demokratijos teorija, be abejo, *naudinga*. O naudinga ji todėl, kad yra kritiška, t. y. normatyvinė. Tocqueville'is – tarpdalykinės mąstymo krypties pirmtakas (filosofas, sociologas, politikos filosofas, antropologas, literatas, ekonomistas, psichologas). Ir, rodos, nė kiek nesigėdija dėl šito (sunku net įsivaizduoti, kuriai profesinei katedrai šiandieną jis būtų „priskirtas“).

Tocqueville'is nėra specializuotos teorijos kūrėjas. Jis domisi gyvenimo ir, konkrečiai, socialinio gyvenimo *prasmės* klausimais (kurie linkę nykti stiprėjant būdingoms demokratinės raidos tendencijoms) ir siekia atsakyti bent į kai kuriuos iš jų. Štai kodėl jis – ir metateoretikas, ir literatas (panašius klausimus kels, tarkim, Levas Tolstojus).

Sociologo rašymo būdas – savitas: jo kalboje apstu metaforų, vaizdingų palyginimų. Pažymėtina: tai nėra tik „gražūs pasakymai“. Šie gražūs pasakymai – figūriniai, sudarantys metateorinę minties perteikimo sandarą. Tai – vėžės, kurias jis mums palieka, – tam, kad gebėtume įžvelgti teorines empirinio kelio gaires. Vaizdingos teorinės problemų, spėjimų, palyginimų, numatymų „vėžės“ šiandieną mus skatina ne tik vadovautis „universaliu“ demokratijos vaizdiniu, bet ir *kelti klausimus* apie jo kryptį,

nes pagrindinė demokratijos bėda – nesugebėjimas klausti, į kurį, tiksliau, *kokį* uostą plaukiame.

Tocqueville'is, demokratijos draugas ir kritikas, skatina klausti: ar mums, doriems, t. y. pilietiškiems, žmonėms, rūpi ar nerūpi ateitis, kurios pabaigoje – „vieno žmogaus" (biurokratijos/technokratijos) valdžia, nugalėjusi gyvenimo prasmę?

> Jei iš tikrųjų demokratinėms institucijoms išlaikyti nepakanka įstatymų ir papročių, tautoms nėra kitos išeities kaip tik vieno žmogaus despotizmas.
>
> Žinau, jog yra nemažai dorų žmonių, kurių nebaimina tokia ateitis ir kurie, išvargę nuo laisvės, norėtų pagaliau pailsėti kuo toliau nuo jos audrų.
>
> Tačiau jie menkai išmano, į kokį uostą plaukia. Nugrimzdę į prisiminimus, jie puoselėja kadaise buvusios absoliutinės valdžios vaizdinį ir visai neįsivaizduoja, kokia ji galėtų būti šiandien. Neabejoju, jog, iš naujo įsitvirtinusi demokratinėse Europos valstybėse, absoliutinė valdžia pasireikštų naujomis formomis ir turėtų naujų, mūsų tėvams nežinomų bruožų.
>
> (Tocqueville 1996; 334)

Tocqueville'io minimi „nežinomi bruožai" yra teorinė šių dienų demokratijos teorijos mįslė. Kai šių dienų demokratijos „nežinomuosius", pasitelkę kurį nors samprotavimo būdą, paverčiame „žinomaisiais", paaiškėja, jog kai kurias savo struktūrines dalis demokratija mielai keičia *ankstyvojo demokratijos vaizdinio* priešybėmis.

Tocqueville'io normatyvinė demokratijos teorija, sukurta remiantis įdėmaus empirinio demokratijos reiškinių stebėjimo medžiaga, yra kritinė demokratijos galimybių savivoka. Sociologas tarsi sako: tiek politikos, tiek politinės sociologijos paskirtis – kritiškai tirti esamas demokratinės raidos galimybes, o ne tik (be perstojo) didžiuotis tuo, kas yra. Tocqueville'io demokratijos teorija ieško „tariamosios nuosakos" klausimų („Kaip būtų geriau?", „Į kurį uostą plaukiame?"), be to, ji išsaugo kritinę nuostatą atsisiedama nuo idealiųjų tiek „aristokratinės", tiek „demokratinės" visuomenės modelių.

VI.4.2. Tocqueville'io demokratijos teorijos tikslai ir uždaviniai

Skaityti Tocqueville'į – ir lengva, ir sunku. Lengva todėl, kad jis rašo aiškiai ir formuluoja daug įžvalgių, analinių teiginių, kartu lygindamas priešpriešines tendencijas. O sunku todėl, kad jis įteikia mums į rankas tik savo šifrą, raktą, o rakinti

jo veikalo „duris“ (formą, kuri padeda pažinti turinį) ragina mus pačius: „nėra tokio požiūrio, tokio papročio, tokio įstatymo, sakyčiau, netgi tokio įvykio, kurių nebūtų galima lengvai paaiškinti remiantis ištakomis“.

Dėmesys *ištakoms*, t. y. vadovavimasis genealoginiu principu, rodo, kad Tocqueville'is nori suprasti sudėtingą Amerikos socialinės istorijos – asociacijų organizavimo – praktiką, formuluoti analitinius teiginius ir indukcinius argumentus, kuriais remdamiesi kitų visuomenių teoretikai ir politikai genealogiškai grįžtų į savo visuomenių ištakas ir teiktų žmonėms normatyvinius projektus.

Bendrasis Tocqueville'io konceptualaus tyrimo objektas – pereinamųjų, transformacinių visuomenių struktūriniai pokyčiai, kurie atskleidžia politines, socialines, ekonomines, kultūros dramas, įtampas, prieštaravimus, konfliktus tarp paskirų visuomenės dalių ir jos socialinių sluoksnių.

Pagrindinė politinės sociologijos problema yra ta: santykio tarp lygybės ir laisvės *suderinamumo* klausimas. Tocqueville'is svarsto šį klausimą, analizuodamas, lygindamas ir kritiškai įvertindamas prieštaringus socialinės struktūros pokyčių bruožus.

Pagrindinė politinės filosofijos problema – *laisvės išsaugojimo sąlygos* stiprėjant egalitarizmo tendencijoms. Pagrindinė filosofinės antropologijos problema – *asmenybės priešinimosi* tiesioginei ir netiesioginei *virš žmonių iškilusios beribės globėjiškos valdžios* savivalei sąlygos.

> Šitaip kasdien ji sudaro sąlygas, kad jiems reikėtų kuo rečiau naudotis laisva valia, vis labiau susiaurina valios reiškimosi sritį ir pamažu atima iš kiekvieno piliečio galimybę naudotis savo sugebėjimais. Lygybė paruošė dirvą žmonėms viso to atsižadėti, nuteikė juos atlaidžiai į tai žiūrėti ir netgi dažnai laikyti tai gėriu.
>
> (Tocqueville 1996; 772)

Pagrindinė sociologijos problema – *bendruomenės laisvės sąlygos* visuomenėse, neturinčiose ilgalaikių bendruomeninių laisvės institucijų:

> Ką gali viešoji nuomonė, kai nebesusirenka nė dvidešimties žmonių, kuriuos jungtų bendras ryšys, kai nebėra nei žmogaus, nei giminės, nei visuomenės sluoksnio, nei laisvos asociacijos, – nieko, kas galėtų atstovauti tai nuomonei ir veikti jos vardu?
>
> (Tocqueville 1996; 336)

Pagrindinė Tocqueville'io kaip intelektualo problema – *gyvenimo prasmės* ir *žmogiško orumo*, nuolatos gresiant „daugumos nuomonės“ savivalei, klausimai:

> Tačiau šiais laikais, kai baigia susimaišyti visi visuomenės sluoksniai, kai asmenybė vis labiau dingsta minioje ir lengvai pranyksta visuotinėje tamsybėje, šiandien, kai valdovo garbės, kuri beveik netekusi galios, neatsveria dorybė, nebėra nieko, kas išsaugotų žmogaus orumą, kas galėtų pasakyti, kada prieis ribą valdžios reikalavimai ir baigsis nuolaidos, rodančios jos silpnumą.
>
> (Tocqueville 1996; 334)

Pagrindinė politinės antropologijos problema: kaip sukurti natūralius, *savaime suprantamus papročius*, kurie saugotų laisvę tais atvejais, kai politinė laisvė būtų išvyta iš įstatymų ir nebežinotų, kur jai rasti prieglobstį?

> Remdamasis Amerikos pavyzdžiu, turėjau tikslą parodyti, jog įstatymai ir ypač papročiai gali padėti demokratinei tautai išlikti laisvai.
>
> (Tocqueville 1996; 338)

Pagrindinė moralinė problema: *kaip*, *kokiomis priemonėmis suvaržyti* būdingą socialinį demokratijos reiškinį, kurio nebūta ankstesnėse visuomenėse, – *individualizmą*, kuris galiausiai sutampa su egoizmu?

> Taigi pačioje demokratinės visuomenės užuomazgoje žmonės yra dažniausiai linkę atsiskirti nuo kitų.
>
> (Tocqueville 1996; 561)

Visas čia įvardytas problemas nagrinėsime plėtodami teorinį modelį, kurį pavadinome *pozityviąja pragmatine Tocqueville'io demokratijos teorija*. Šis pavadinimas rodo, kad sociologas pasitelkia būdingą pačiai visuomenei, kurią jis tiria, gyvenimo „metodą" – pragmatizmą. Tačiau „pragmatizmas" būdingas ir jo paties normatyviniam modeliui.

Apibrėždamas idealiuosius visuomenių tipus, Tocqueville'is nė vieno iš jų neidealizuoja, nemenkina vieno ir neaukština kito. Priešingai, jis įžvelgia priešpriešines tendencijas. Todėl Tocqueville'io demokratijos teorijos nedera traktuoti kaip šiuolaikinio „pažangaus" modernizacijos modelio, kuris aprašo, kaip iš „blogos" visuomenės pereinama į „gerą". Tocqueville'io socialinė teorija – kritinė, normatyvinė, kompleksiška. Čia aptiksime paradoksų, prieštaravimų. Verta dar kartą pakartoti: ši teorija nėra pozityvistinės, formaliai rišlios, tačiau vengiančios tirti prieštaravimus teorijos forma.

Tocqueville'io *pragmatinės demokratijos teorijos* tikslas ir uždaviniai sietini su jo pastangomis skverbtis į nagrinėjamų reiškinių *ištakas*. Tyrimo objektas – prieštaringas. Negana to, pagrindinė demokratijos dilema – įtampa tarp lygybės ir laisvės – praktinė. Ši dilema niekada negali būti „išspręsta" remiantis teorinėmis priemonėmis. Tai – pagrindinė priežastis, kodėl Tocqueville'is, empiriškai tirdamas demokratijos reiškinį kaip *teorinę mįslę*, dažnai „prieina aklavietę ir tiesos ribą". Todėl jis pasirenka paradoksalų, griežto teoretiko požiūriu, veiksmą – išskliaudžia „teoriją" iš savo teorijos: kadangi kartais pravartu veiksmais nukrypti nuo logikos taisyklių, jis – kaip „antropologinė žuvis" – neria į prieštaringą praktiką ir stengiasi įžvelgti jai būdingus prieštaravimus.

Demokratijos teorijos sandara gali būti nepriekaištinga, tačiau jos loginė sandara – pernelyg sterili, dirbtinai nuslopinusi gyvenimo formų prieštaringumą. Teorija ir praktika gali skirtis kaip diena ir naktis. Tocqueville'is pažymi: „žmogui paprastai beveik taip pat sunku ir nenuosekliai kalbėti, ir nuosekliai veikti" (ten pat). Taigi: jei teoretikas (pagal apibrėžimą) turi kalbėti nuosekliai ir tik nuosekliai, jam kartais pernelyg sunku suprasti „nenuoseklias" gyvenimo praktikas – ne visada racionaliai artikuliuojamas, o veikiau instinktyviai įgyvendinamas taisykles.

Iš gyvenimo formų prieštaringumo savivokos kyla Tocqueville'io dėmesys socialiniams „instinktams". Visi visuomeniniai „instinktai", anot prancūzų sociologo, daro didelę įtaką įstatymų leidybai. Dar daugiau: asociacijų susidarymo meno ištakos gali padėti atskleisti praktinę politinio *valdymo meno* išmintį. Tocqueville'is nuolat pabrėžia, kad šis *menas* Jungtinėse Valstijose plėtojosi kažkaip „natūraliai". Todėl, žvelgdamas iš vidaus į nenuoseklią (griežtu racionalistiniu požiūriu) minties ir veiksmo praktiką, jis nori ir *nenuosekliai aprašyti*, ir, kiek tai įmanoma, *nuosekliau suprasti* ir *paaiškinti* šį natūralų, savaime suprantamą procesą.

Pragmatinės demokratijos teorijos problema – demokratijos vidinio potencialumo, jos gebėjimo keistis ir keičiantis pasiekti tam tikrus „kraštutinumus" dilema. Kalbant schemiškai, demokratijoje yra *dvi demokratijos*. Viena iš jų – lanksti, išsauganti ir puoselėjanti vidinę pusiausvyrą. Kita demokratija – nelanksti ir linkusi į centralizacijos kraštutinumus. Tocqueville'io sociologinė užduotis – aptikti, aprašyti ir paanalizuoti demokratijos taisyklių ir įstatymų, egzistuojančių papročiuose, visumą, kuri galėtų būti laikoma *normatyviniu* demokratijos modeliu.

Jis tyrinėja asociacinius reiškinius, kurie randami vietinių socialinių aplinkų (gyvenviečių, miestelių, apygardų) savaiminėje socialinėje „tvarkoje". Čia sprendžiamos politinės (plačiąja prasme) problemos kyla iš asociacinio gyvenimo patyrimo. Šiose bendruomeninėse asociacijose visos teorinės problemos yra *parankinės problemos*, ku-

rios sprendžiamos drauge, remiantis šneka, patyrimu, susitarimu, sprendimu, aiškinantis, kaip konkrečiu atveju pasielgti geriau ir kokia sprendimo nauda visiems bendruomenės nariams.

Pragmatinė demokratijos teorija nėra sisteminga, rišli teiginių, grindžiamų dedukciniu samprotavimo būdu, visuma. Tocqueville'io teorija savo kilme – neteorinė, kviečianti atsargiai įsižiūrėti į demokratinę, judrią ir sudėtingą, „nejučia" susidarančią praktiką ir skaityti šią praktiką „kalbant nenuosekliai" (ten pat; 27). Kitaip tariant, sociologas pataria vengti *pernelyg nuoseklaus, teorinio kalbėjimo*, kai susiduriama su sudėtinga socialine tikrove.

VI.4.3. Lygybė kaip modernėjimo prielaida

Šios poskyrio dalies paskirtis – panagrinėti Tocqueville'io požiūrį į lygybės, kaip svarbaus modernėjimo veiksnio, raidą. Sociologas atskleidžia, kad modernėjimas, pažanga yra paradoksalus reiškinys.

Galima pasakyti ir šitaip: yra „du" Tocqueville'iai. Liberalusis Tocqueville'is (sveikinantis „nesutramdomą" demokratijos kryptį) kviečia suprasti demokratijos procesų raidos *naudą*. Konservatyvusis Tocqueville'is įspėja, kad radikalios, neprižiūrimos šių procesų kryptys gali *suvaržyti visuomenės narių laisvę*.

> Ši knyga buvo parašyta autoriaus širdį sukrėtus keistam dievobaimingam siaubui, kai prieš akis atsivėrė ta nesutramdoma revoliucija, šimtmečių šimtmečius žengianti į priekį, šluodama visas kliūtis, ir šiandien dar tebežygiuojanti per savo pačios suverstus griuvėsius.
>
> Dievui pačiam nė nereikia prabilti, idant mes įspėtume tikruosius Jo valios ženklus; gana panagrinėti įprastinį gamtos vystymąsi ir nenutrūkstamą įvykių eigą; aš žinau, jog žvaigždės ir be Dievo paliepimo pačios juda erdvėje orbitomis, kurias nubrėžė Jo pirštas.
>
> Ilgi stebėjimai ir apmąstymai skatina šių laikų žmogų pripažinti, jog tiek žmonijos istorijos praeitį, tiek ateitį lemia tolygi, nuosekli lygybės raida, ir perša jam mintį, jog tai yra Viešpaties valios pasireiškimas. Taigi pastangos sustabdyti demokratijos raidą būtų tarsi kova prieš patį Dievą, ir tautoms nelieka nieko kita, kaip susitaikyti su Apvaizdos skirta santvarka.
>
> Šiuolaikinių krikščioniškų tautų būklė man kelia baimę; nešanti jas srovė jau pernelyg stipri, kad būtų galima ją sulaikyti, bet dar ne tokia veržli, kad nebūtų vilties nukreipti jos tėkmę; tautos laiko likimą savo rankose, bet netrukus nebeįstengs jo išlaikyti.
>
> (Tocqueville 1996; 18–9)

Ši citata tarsi liudija, kad „nesutramdoma“ lygybės raida, kuri kompleksiškai darė poveikį kitiems, su demokratijos raida susijusiems procesams, turi neišvengiamai *vieną pavidalą*, valdomą *tų pačių* universalių dėsnių. Tereikia pažinti šį, per istoriją netrukdomai žygiuojantį, „dėsnį“ ir turėsime bendrosios demokratijos teorijos pagrindus (vadinamus, tarkim, „dialektinio ir istorinio materializmo“ ar bet kuriuo kitu vardu).

Ar, remdamiesi šia Tocqueville'io citata, galėtume tvirtinti, kad istorija yra valdoma universalių dėsnių, aukštesnių principų? Pirmosios trys pastraipos tarsi liudija, kad prancūzų sociologas yra deterministas, kuris rafinuotu – dedukciniu – būdu įrodinėja, kad demokratijos neišvengiamumas ir yra mūsų pasirinkimas, t. y. „laisvė“. Nors Tocqueville'is remiasi priešingu samprotavimo būdu – indukcija, tačiau, kaip pažymi Larry Siedentopas, „neišvengiamumo“ ir „baimės“ atspalviai yra problemiška Tocqueville'io teksto interpretavimo problema (Siedentop 1999; 67).

Žinodami, jog Tocqueville'io metodas – genealoginis, galime spėti, kad savo veikalo „Įžangoje“ Tocqueville'is leidžia sau – nes turi tinkamų literato savybių – šiek tiek atsipalaiduoti ir metaforišku žvilgsniu prasiskverbti į Žmonijos istorijos pradžių pradžias. „Apvaizdos santvarką“, kurią jis mini, jis tiria remdamasis ilgalaikiais stebėjimais ir apmąstymais. Būtent šie stebėjimai ir apmąstymai skatina skverbtis labai giliai, o kartu – žvilgtelėti ateities link.

Tocqueville'is vartoja *demokratijos* terminą įvardydamas gilų žmogaus mąstymo ir visuomeninio jo gyvenimo pertvarkymą, o ne tik politinės valdžios tipą. Suvokdami, ką reiškė nuosaikiam liberaliam konservatoriui Tocqueville'iui tarti ir rašyti žodį *revoliucija* (ypač turint galvoje jo egzistencinį patyrimą), turėtume suprasti, kad tiek egzistencinė, tiek socialinė, tiek teorinė praktinė jo problema yra ta: kaip apriboti vieną – lygybės – tendenciją, kuri plinta, jei ji nevaržoma laisvės principų, kaip revoliucinė, tironiška forma; kaip tinkama linkme nukreipti „lygybę“, kaip ją suderinti su laisve?

Lygybė yra procesas, kuris spartina paskirų visuomenės sričių, įskaitant valdymo būdus, demokratėjimą. Lygybė daro paradoksalų poveikį žmonių charakteriui, ji *keičia visa tai, ko nekuria pati* (ten pat; 15), ardo luominę nelygybę ir socialinius psichologinius jos pamatus. Lygybė – nesustabdoma.

Tačiau jos žygiavimas, išskyrus Jungtinių Valstijų visuomenę, yra *revoliucinis*, t. y. grindžiamas centralizuota valstybės valdžia, kuri naikina visus *vertikalius* laisvės židinius – per ilgą laiką brandintus moralinio atsparumo principus:

> Kai provincijos ir miestai buvo tarsi skirtingos valstybėlės bendroje tėvynėje, kiekviena jų savaip buvo pasirengusi priešintis visuotinei vergystės dvasiai; šiandien visos tos pačios imperijos dalys, netekusios savo privilegijų, tradicijų, papročių ir net prisiminimų bei savo pavadinimų, įprato laikytis tų pačių įstatymų, todėl engti visas jas ne ką sunkiau, negu engti kiekvieną skyrium.
>
> Kai kilmingieji dar turėjo valdžią, ir vėliau, kai jau buvo ją praradę, aristokrato garbė teikdavo ypatingos atsparos asmenybės priešinimuisi.
>
> Tada būta žmonių, kurie, nors būdami bejėgiai, vis dar puoselėjo taurias mintis apie asmenybės vertę ir drįso pavieniui priešintis valstybės pastangoms ją varžyti. [...]
>
> Kol buvo gyva šeimos dvasia, žmogus, kovojantis prieš tironiją, niekad nesijausdavo vienišas, aplink visada būdavo šalininkų, senų bičiulių, artimųjų. O netekęs tos paramos, jis dar jautėsi remiamas protėvių ir įkvepiamas palikuonių. Tačiau, kur būtų galėjusi išlikti šeimos dvasia, jei subyrėjo tėvonijos ir gana greitai suskilo ir susimaišė giminės?
>
> (Tocqueville 1996; 336)

Lygybė, įžengusi į Prancūziją kaip *revoliucinė* demokratijos forma, gimdė neapykantą *nelygybei*, nes buvo *įsitikinusi*, kad neapykantos forma yra reikalinga visuomenei kaip visumai. Ši forma, sunaikinusi bendruomenines potencialaus pasipriešinimo jos nesutramdomam žygiavimui saleles (nelygybės židinius), sukurs ir lygybę, ir laisvę.

Tačiau lygybė, kaip rašo Robertas Nisbetas, yra judrus ir sunkiai suvokiamas tikslas (Nisbet 2000; 279). Todėl atsitiko paradoksalus dalykas: revoliucinė demokratijos forma, dekretu paskelbusi, kad lygybę visiems laikams „suderino“ su laisve, virto diktatūra, kuri sulaužė visuomenės stuburą, o paskui – nejučia, centralizuotu veiksmu sunaikino bendruomenės ir individo laisvę.

Egzistencinis baimės-ir-drebėjimo patyrimas – iš šios revoliucinės tikrovės. Yra kita interpretacinė Tocqueville'io kalbėjimo apie jį apėmusį „dievobaimingą siaubą“ versija, kurią siūlo politikos filosofas Ralphas Hancockas. Anot Hancocko, galima įžvelgti paradoksalų tęstinumą tarp krikščioniško žmonių nelygybės žemėje traktavimo (*radikalios transcendencijos* samprata suponuoja idėją, kad netolygi žmonių padėtis galiausiai kyla iš Dievo, kuris žmonėms padalija gėrybes atsitiktinai) ir modernios traktuotės, įtvirtinančios „prigimtinį žmogaus didingumą“, didingumą, kuris susiejamas su *žmonija kaip visuma*, o ne su konkrečiu, individualiu žmogumi.

Tokia didybė, vengdama pavienių, konvencinių, „aristokratiškų“ esamos žmonių padėties interpretacijų, praranda savo *turinį*, išskyrus žmonėms bendrus materialius interesus. Tačiau šis turinys neatliepia *prasmės* klausimų, kuriuos užgožia ta pati pažangos samprata. Radikalios transcendencijos samprata sunaikina prasmingą žmonių

padėties skirtumų apmąstymą, sukurdama „galutinę“ prasmės interpretaciją – pažangią formą ir veiksmingą jos turinį.

Hancocko teigimu, Tocqueville'io požiūrio (į „nesutramdomą“ demokratijos žygiavimą) šerdis yra jo skausmingas rūpinimasis *tradiciniais* („aristokratiniais“) prasmės šaltiniais, kurių naikinimas įgyvendinamas *modernios pažangos* arba *prigimtinės žmogaus didybės* vardu. Irstanti anuometinė hierarchinė struktūra griovė tradicinę socialinę tvarką, pusiausvyrą, normalią, savaime suprantamą žmonių elgsenos ir žmonių supratimo apie daiktus harmoniją. Taigi gili Tocqueville'io įžvalga – tai *prasmės drama* (Hancock 1989; Hancock 1998).

Griovimas – tai drauge ir savaime suprantamo moralinio laiko naikinimas, arba, kaip rašo Jamesas Abbottas, *vertikalaus autoriteto* naikinimas:

> Aristokratinėje visuomenėje moralinį autoritetą – teisę ir pareigą prižiūrėti kitų sielas – turi kilmingieji. Jie puoselėja aristokratinės kultūros dvasią, apibrėždami visuomenę pagal savo įvaizdį; jie formuoja viešąjį gyvenimą ir suteikia galią naujoms idėjoms. Jie – vadovauja. Galima sakyti, kad moralinis autoritetas aristokratiniame pasaulyje yra vertikalus: žmogus žvelgia arba į viršų, arba į apačią. Tocqueville'is, užbėgdamas už akių Durheimui, teigia, kad šis vertikalus autoritetas formuoja sutelktas socialines grupes aristokratiniame pasaulyje. Kiekviena jų yra įtakos ir galios vieta.
>
> (Abbott, James 2007; 67–7)

Demokratinėje visuomenėje kiekvienas jos narys – kartezininkas – ieško daiktų priežasčių *savyje*. Moralinis autoritetas priklauso tik nuo jo paties ar jos pačios. Jis ar ji sprendžia apie tai, kas yra pilietiška, kas yra moralu ir kas nėra moralu. Čia individo moralinė autonomija sutampa su moraline laisve. Tai – horizontali moralinė sistema.

Naujo politikos mokslo reikia ypač tam, kad teoriškai būtų sprendžiami demokratinės visuomenės egzistavimo *prasmės* klausimai. Skaitant Tocqueville'io veikalą *Apie Demokratiją Amerikoje* neapleidžia mintis, kad svarbiausias jo klausimas yra tas: kaip išsaugoti *prasmę* – beveik nepastebimas, tačiau lengvai pažeidžiamas vertybes – veržlioje demokratinės visuomenės sandaroje. Tocqueville'is nori išsaugoti tai, kas vertinga, o kartu ir naudinga, sparčiai keičiantis gyvenimo sąlygoms.

Lygybė yra aistra, o visos aistros, kai jos nevaržomos, veda kraštutinumų link. Tocqueville'is pabrėžia, kad vieną pagrindinių demokratijos instrumentų – lygybę ir lyginimą – puikiai panaudojo karaliai: „Prancūzijos karaliai buvo patys veikliausi ir nuosekliausi „lygintojai“. Būdami valdingi ir stiprūs, jie stengdavosi sulyginti liaudį su aristokratija, o būdami nuosaikūs ir silpni, leisdavo liaudžiai pranokti juos pačius“ (Tocqueville 1996; 16).

Visuotinio sulyginimo keliu skatino žengti prekybos, pramonės, pažangių naujovių plėtra: „Nuo tos akimirkos visi nauji metodai, visi atsirandantys poreikiai arba patenkinimo reikalaujantys norai yra tarsi žingsniai visuotinio sulyginimo keliu. Ištaigos pomėgis, polinkis į karus, madų viešpatystė – visos akivaizdžiausios ir slapčiausios žmogaus širdies aistros, regis, sutartinai ima skurdinti turtuolius ir turtinti skurdžius“ (ten pat; 17).

Taigi jo nuogąstavimai, „baimė“ – ne egoistinio ar individualistinio instinkto išraiška, bet išgyventa ir apmąstyta visuomenės raidos kritiko problema: baimę sužadina ne tai, kas vyksta (tai – neišvengiama), o tai, kad žmonėms gali *visiškai nerūpėti* savo gyvenimo krypties pasirinkimo galimybė.

> Nerimas, jaučiamas Michelet reikaluose, glūdi ir pačioje jo didžiojo amžininko ir tėvynainio Alexio de Tocqueville'io darbo šerdyje. Šis nerimas kyla iš dviejų Tocqueville'iui ir Michelet bendrų emocijų: visa nustelbiančio sugebėjimo užjausti žmones, kitokius nei jie patys, ir baimės, kad dalykai, jų labiausiai vertinami dabartyje ir praeityje, gali būti sunaikinti. [...]
>
> Visas Tocqueville'io mąstymas grįstas pirmykščio chaoso, bet kokią istorijoje, visuomenėje ar kultūroje aptinkamą tvarką paverčiančio tiek pat mįsle, kaip ir palaima, suvokimu.
>
> (White 2003; 224)

Jei Tocqueville'is būtų deterministas, pasyvus neišvengiamo likimo stebėtojas, tai, ko gero, nepuoselėtų liberalaus konservatoriaus vilties – nukreipti „srovės“, traktuojamos kaip *revoliucija*, tėkmę. Argi ne šiam tikslui kuriamas naujas politikos mokslas? Jei kai kurie kiti šioje knygoje nagrinėti autoriai turėjo tam tikrą polinkį įvardyti kažkurį vieną, *ypač svarbų*, veiksnį (Hobbesas pabrėžė *stiprios politinės valdžios*, o Montesquieu – *geografinės aplinkos* poveikį formuojantis tautų dvasiai), tai Tocqueville'is vengia determinizmo, o ir apskritai pernelyg stipraus teorinio prado. Sociologas (tikriausiai turėdamas galvoje Montesquieu) pažymi:

> Europiečiai pernelyg išpučia geografinės krašto padėties įtaką demokratinių institucijų ilgaamžiškumui. Per daug reikšmės teikia įstatymams, papročiams. Tos trys svarbiausios priežastys neabejotinai padeda išlaikyti ir plėtoti amerikinę demokratiją, bet, prireikus jas suskirstyti pagal svarbą, sakyčiau, jog fizinės priežastys turi mažiau įtakos negu įstatymai, o įstatymai – mažiau negu papročiai.
>
> (Tocqueville 1996; 331)

Tocqueville'io pragmatinės teorijos nuostata aiški: valdžios ir valdymo struktūros giliai susijusios su organizaciniais (praktiniais, o ne teoriniais) socialumo reiškiniais. Todėl naudinga tirti jų *ištakas* svarstant priešpriešinių tendencijų sąveiką.

VI.4.4. Lygybės ir laisvės santykio problema

Visus Tocqueville'io formuluojamus klausimus jungia teorinė – lygybės ir laisvės *santykio* – problema. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad šią problemą (tarkim, kai ją taikome šiuolaikinėms visuomenėms) galima svarstyti remiantis dviem būdais. Pirmasis iš jų – *neutralus pozityvistinis*, išskliaudžiantis realias demokratinės visuomenės raidos problemas. Šiuo atveju teoriškai įvardijami principai, kuriais remdamosi visuomenės turi pasiekti lygybės ir laisvės sandraugą, o paskui – atliekami empiriniai tyrimai (veikiau atvirkščiai, pirma atliekami empiriniai tyrimai, o paskui įtraukiama neutrali, pozityvistinė retorika).

Kitas būdas – kritinis: lygybės ir laisvės santykis traktuojamas kaip prieštaringas priežasties ir padarinio santykis, *nuolat iškreipiantis* (demokratija yra problema, o ne ideali būklė) idealią, teorinę demokratijos „esmę". Kritinis, arba teorinis pragmatinis, klausimas formuluojamas ne kaip neutralaus, o kaip dalyvaujančio stebėtojo klausimas: kokios demokratijos tendencijos skatina visuomenės fragmentaciją, nelygybę, teisių suvaržymus, grubesnes ar švelnesnes prievartos formas.

Nors savo veikalą Tocqueville'is pradeda *lygybės* raidos kaip istorinio proceso analize, tačiau svarbu pažymėti, kad pagrindinė teorinė dilema – potencialūs demokratijos pavojai, kylantys iš neišvengiamos įtampos tarp lygybės ir laisvės.

Kokių reikia sąlygų norint, kad visuomenėje viešpatautų *laisvės*, o ne vergovės, *lygybės*, o ne biurokratinės centralizacijos, *demokratijos*, o ne despotizmo principai? Kodėl kolonistai, atvykę į Ameriką, *pasirinko* demokratijos modelį kaip tinkamiausią iš visų galimų pasirinkimų?

> Kolonistai, XVII a. pradžioje įsikūrę Amerikoje, vienaip ar kitaip išskyrė demokratijos principą iš visų kitų, prieš kuriuos kovojo gyvendami Europos senosiose visuomenėse, ir perkėlė jį vieną į Naujojo Pasaulio krantus. Ten jis galėjo laisvai ir ramiai plėtotis nenukrypdamas nuo papročių ir įstatymų.
>
> (Tocqueville 1996; 24)

Norėdamas išsiaiškinti tai, *ko mums tikėtis ir ko bijoti*, Tocqueville'is remiasi lyginamąja dviejų socialinės tvarkos tipų (aristokratinio ir demokratinio) analize. Šiuos tipus Tocqueville'is naudoja atsargiai, rinkdamasis „nežinomųjų" (dalinių hipotezių) metodiką, stebėdamas ir lygindamas „pradžias" (ištakas) ir „pabaigas" (turimus rezultatus). O tai padeda jam įžvelgti priešpriešines tendencijas ir kraštutinius polinkius, susijusius su politikos, valdžios ir valdymo reiškiniais.

Tocqueville'io koncepcija – sociologinė. Jo *demokratijos teorija* nėra tik *valstybės teorija*, nes jis siekė daugiau negu tik „pakeisti Europoje visuotinai paplitusią valstybės sampratą" (Siedentop 1999; 61). Hobbeso socialinę teoriją galėtume vadinti *valstybės teorija*, nes jis gerokai daugiau dėmesio skiria *valdžios*, o ne *valdymo* klausimams. Hobbesas vertina socialines – gero oro – sąlygas, tačiau jo teorijoje jos išdžiūvusios nuo pernelyg karštos valdžios saulės. Priešingai, Tocqueville'io sociologijos paskirtis – tirti *geras socialines* politinio oro sąlygas.

Bendroji teorinė problema formuluojama gana paprastai. Modernūs demokratiniai pokyčiai ir pertvarkymai yra *neišvengiami*. Tačiau šių pertvarkymų, kuriuos labiausiai skatina visuotinė lygybės raida, padariniai gali *labai skirtis*. Todėl keliamas klausimas: kokie yra tinkami pažinimo būdai, kuriais remiantis būtų galima ne tik suprasti vykstančius procesus, bet ir įvardyti pagrindines tendencijas, nusakyti tikėtinas demokratijos raidos perspektyvas, grėsmes, pavojus?

Kaip minėta, bendrąją teorinę problemą sociologas analizuoja genealogiškai, pradėdamas nuo *ištakų*, palaipsniui empiriškai išskleisdamas savo koncepcinį modelį, kurio ašis – dviejų visuomeninių tipų lyginimas. Empiriškai „pasakodamas" sociologas tikslina klausimus: kodėl, vykstant *visuotinei* lygybės raidai, susiformuoja labai nepanašios socialinės struktūros, koks yra ryšys tarp konkrečių visuomenių *ištakų* ir *demokratinių procesų*; *ką* ir *kaip* galima keisti; kokios yra priešpriešinės šios raidos tendencijos; kokios yra sąlygos, aplinkybės, žmonių polinkiai ir įpročiai, kurie padeda arba trukdo formuotis demokratijos reiškiniams?

> Dabar pasaulyje gyvena dvi didelės tautos, kurios, turėdamos skirtingas ištakas, tarytum siekia to paties tikslo. Tai rusai ir Amerikos anglai. [...]
>
> Rusija stengiasi visuomenės galią sutelkti vieno žmogaus rankose.
>
> Amerikoje veiklos pagrindas yra laisvė, Rusijoje – vergovė.
>
> (Tocqueville 1996; 436–7)

Tirdamas ištakas jis kelia fenomenologinio pobūdžio klausimus: kaip formuojasi *natūralūs* demokratiniai santykiai Jungtinėse Valstijose; kas yra demokratija kaip *įprastas* socialinis politinis reiškinys; kaip plėtojasi *tolygi* lygybės ir laisvės *tėkmė?*

Politinių institutų formavimasis Amerikoje labai skiriasi nuo Europos visuomenių politinės raidos, kurią šimtmečiais kontroliavo išorinė monarchijų ir valstybinės biurokratijos valdžia. Amerikos *socialinis patyrimas* jam svarbus *lyginamuoju* aspektu. Demokratijos įpročių ir papročių kultūra, kurią jis stebi Amerikoje, plinta labai savitai: tarsi nematomų asociacinių ryšių, kuriems energiją teikia vertikalūs bendruomeninės laisvės postūmiai, grandinė. Šioje matomoje, tačiau nepastebimoje struktūroje jis randa valdymo, bet ne valdžios ryšius. Ši demokratinio solidarumo dvasia raibuliuoja it mažos bendruomeninės laisvės bangelės nurimusiame, bet judriame socialiniame vandenyne.

> Be nuolatinių sąjungų, sukurtų pagal įstatymą ir vadinamų bendruomenėmis, miestais, grafystėmis, yra gausybė kitų, atsiradusių ir išaugusių vien atskirų žmonių iniciatyvos dėka.
>
> (Tocqueville 1996; 205)

Negalima teigti, kad Prancūzijoje jis neįžvelgė panašių socialinių užuomazgų, kurios žmonių širdyse padėjo išsaugoti laisvės troškulį, puoselėti papročius, dorybes, kurios ilgainiui nusistovi visuomenės struktūroje kaip vertikalūs saugos žiedai:

> Be tų politinių institucijų, kurios, dažnai ribodamos individo laisvę, vis dėlto padėjo išsaugoti širdyse laisvės troškulį ir todėl atrodo neginčijamai naudingos, dar pažiūros ir papročiai sprendė karaliaus valdžiai kliūtis, gana neįprastas ir sunkiai įveikiamas.
> Religija, valdinių meilė, valdovo gerumas, garbė, šeimos dvasia, provincijos prietarai, visuomenės tradicijos ir nuomonė – visa tai ribojo karaliaus valdžią ir neregimu ratu aprėžė jo galybę.
>
> (Tocqueville 1996; 205)

Tačiau Tocqueville'į sukrečia lanksčios Jungtinių Valstijų empirinės tikrovės *visuotinumas*, jos struktūros vientisumas. Kokia yra šio reiškinio – struktūrinio lankstumo – priežastis? Sociologas vėl pradeda nuo *lygybės* idėjos, tačiau nesako, kad tai yra pagrindinė priežastis. Iniciatyvumas yra susijęs su naujomis idėjomis, ypatingais įpročiais, kurie, anot sociologo, kyla iš tam tikro visuotinio šaltinio – lygybės:

> Iš viso to, ką nauja išvydau lankydamasis Jungtinėse Valstijose, labiausiai man krito į akis visuotinė lygybė. Aš beregint pastebėjau, kokią nepaprastą įtaką toji lygybė turi visuomenės raidai; visuomenės nuomonei ji teikia kryptingumo, įstatymams – lankstumo, valdantiesiems – naujų idėjų, o valdinius verčia įgyti ypatingų įpročių.
>
> (Tocqueville 1996; 15)

Europoje, kaip teigia Tocqueville'is, galima aptikti *panašių reiškinių*: nors lygybė čia dar neįgavo visuotinės išraiškos, tačiau kasdien ji vis labiau prie to artėja. Europoje lygybės raida teikia postūmį valdžios centralizacijai. O Jungtinėse Valstijose, priešingai, ji skatina kryptingumą, lankstumą, sužadina daug naujų idėjų ir naujų įpročių. Čia (prisiminkime, kad Tocqueville'is yra metodiškas prieštaravimų, kylančių iš gyvenimo ištakų, ieškotojas) jis aptinka *paradoksą*: griežto, varžančio *religinio atsparumo* ir drauge *beatodairiško naujumo troškimo* sugyvenimą, tiksliau, *religingumą*, tinkamai derinamą su *demokratine laisvės dvasia*.

Vadinasi, pagrindinis demokratijos teorijos klausimas yra giliai sociologinis: kaip šios paradoksalios gyvenimo formos pasiekia „savo natūralias ribas" (ten pat; 24). Nors jis, kaip Krikščioniškos moralinės draugijos narys, buvo gerai susipažinęs su *liberalizmo kaip modifikuotos krikščionybės* idėjomis, kurioms didelį poveikį darė protestantizmas (Siedentop 1999; 18), tačiau Amerikoje jis pats asmeniškai tuo įsitikino. Empirinis kontrastas – stulbinantis.

> Kai atvykau į Jungtines Valstijas, mane pirmiausia nustebino žmonių religingumas. Kuo ilgiau čia buvau, tuo aiškiau man atsiskleidė tų naujų man faktų svarbos politiniai padariniai.
> Kiek žinau, Prancūzijoje laisvė ir religingumas beveik visada nesuderinami dalykai. Amerikoje jie glaudžiai susiję; ir viena, ir kita viešpatauja drauge toje pačioje žemėje.
>
> (Tocqueville 1996; 317)

Tikėjimas čia remiasi stipresniu nei Prancūzijoje pareigos jausmu. Ieškodamas šio reiškinio priežasčių jis kalbasi su įvairių sektų, kurių yra „devynios galybės" (ten pat; 312), nariais. Tocqueville'is įsitikina, kad Amerikos viešoji nuomonė padeda atskirti Bažnyčią nuo valstybės, o dvasininkai šalinasi visų partijų ir labai vengia užmegzti su jomis kokius nors ryšius (ten pat; 318).

Kitaip tariant, Tocqueville'is randa asociacinių ryšių tinklus, kurie yra – o tai labai svarbu – „už" politikos, tiksliau, už administracinės politikos ribų. Ši struktūriškai svarbi religijos ypatybė kyla iš religinių įpročių. Žmonių, nelinkusių pripažinti jokios religinės viršenybės, krikščioniškas idėjas Tocqueville'is vadina *demokratinėmis*: „[...]

jos ir sudarė nepaprastai palankias prielaidas respublikai ir demokratijai klestėti. Taigi politika ir religija čia sutarė nuo pat pradžių ir toji santarvė tebėra iki šiol“ (ten pat; 309).

Religija kaip religija nepaklūsta tiesioginei politikos kontrolei. Kaip tik todėl modernioji demokratija turi ieškoti būdų, kaip išsaugoti natūralias (matomas, tačiau nepastebimas) *papročių kaip papročių* saleles. Šios salelės yra politiniai institutai, individualios ir bendruomeninės laisvės ištakos. Šį Tocqueville'io indukcinį apibendrinimą reikėtų traktuoti kaip normatyvinės teorijos teiginį: papročiai, plėtojantis demokratiniams procesams, gali veiksmingai stiprinti demokratijos praktiką ir ypač demokratinio solidarumo pagrindą.

VI.4.5. Religija kaip politikos institutas

Svarstant temą, kuri iš pirmo žvilgsnio atrodo keista ir prieštaringa (*religija* kaip *politikos* institutas!), reikia prisiminti pagrindinį sociologinį Tocqueville'io veikalo motyvą – bendruomeninės laisvės ir papročių santykį. Sudėtingiausia, reali, o ne abstrakti, demokratijos problema yra ta: *kol bendruomeninė laisvė nėra įsismelkusi į papročius, ją sunaikinti labai lengva* (ten pat; 70).

Šią sociologinę problemą galima apibūdinti šiuolaikiškai: kol *bendruomeninė laisvė nėra įsismelkusi į papročius*, yra keletas galimų pasirinkimų. Pirma, mėginti ją gaivinti (dirbtinai jos sukurti negalima, tačiau galima puoselėti *savaiminę* žmogaus meilę laisvei) remiantis dviem pagrindiniais demokratinės visuomeninės struktūrizacijos principais: asociacijų 1) nepriklausomybe ir jų 2) galia. Tai – būtinos sąlygos kuriant laisvų ir stiprių asociacijų savivaldą.

Šį pasirinkimą varžo esminė kliūtis. *Nepriklausomybės* ir *galios* santykis yra ne teorijos, o praktikos santykis. Jei kalbama apie demokratijos sąlygas, kai *bendruomeninė laisvė dar nėra įsismelkusi į papročius*, minėtą pasirinkimą neišvengiamai kontroliuoja ir varžo *valdžios* kaip *teisėto prievartos instrumento* veiksmai. Valdžia, *teoriškai* įteisinanti savivaldos nepriklausomybę, *praktiškai* atsisako suteikti realią SAVO GALIOS (nepriklausomybės, jėgos ir autoriteto, glaudžiai tarp savęs susijusių galios komponentų) dalį konstituciškai savivaldžioms asociacijoms.

Šitaip atsiranda „kitas pasirinkimas“ (iš tikro pasirinkimo nėra; yra vienintelis, blogiausias iš visų galimų, pasirinkimas). Demokratinei valdžiai reikia „bendruomenės“. Dar daugiau: jai reikia, nors tai paradoksalu, ir bendruomenės „laisvės“: „bendruome-

nės“ ir „laisvės“ jai reikia kaip įstatyminės, konstitucinės demokratinės valdžios egzistavimo prielaidos.

Todėl „demokratinė“ valdžia imasi centralizuotų veiksmų: savivaldai ji suteikia *teorinę*, bet atima *praktinę* laisvę. „Laisvė“ sukuriama nepaisant svarbiausio – *laiko principo*, kurio reikia tam, kad bendruomenės dvasia atsirastų *pati savaime*. Todėl „laisvė“ sukuriama dirbtinai, nes jos *labai reikia* valdžiai, kurios teisėtumą *saugo* konstitucinis laisvės ir lygybės užtikrinimas, formalus „pilietinės visuomenės“ teisių paisymas (tokia yra tarptautinė demokratinio koegzistavimo „tvarka“).

Laisvė uždaroma tuščiose „pilietinės visuomenės“ ir kitų „pilietinių pavadinimų“ formose. Valdžia, laisvę įkurdinusi bergždžiose retorinėse „pilietijose“, *sunaikina* (atkreipkime dėmesį į tai, kad demokratijos principai apverčiami „aukštyn kojomis“) ne tik savivaldų principą, asociacijų *nepriklausomybės-ir-galios* ryšį, bet ir pačią demokratinės visuomenės *laisvės dvasią*. Visuomenė suskaidoma į smulkius „gabalėlius“, abejingus vienas kitam; „piliečius“, vienas nuo kito atskirtus *savanoriškai*. Dalykas tas, kad *struktūrinės* visuomenės egzistavimo sąlygos lemia (kai valdžia yra vienose – centro – rankose), kad piliečiai netenka teisių *valdyti*, t. y. būti *savivadūs*. Visa, absoliuti, galia susitelkia valdžios, kuri nevaržomai, smulkiais čiuptuvėliais (įsakais ir įsakymais) apraizgo politiškai bejėgį visuomenės kūną, rankose.

Valdžią savo galią, stingant bendruomeninio autoriteto galios, lengvai paverčia jėga, „teisėtai“ manipuliuodama visais trimis minėtais modusais – galia, jėga ir autoritetu. Šitaip aprašyta visuomenės būklė yra Hobbeso įvardyta „visų karo su visais padėtis“. Centralizuota valdžia *sunaikindama* (vėlgi atkreipkime dėmesį į tai, kad demokratijos principai apverčiami „aukštyn kojomis“) bendruomenės laisvę, *pamažu – laikas* yra labai svarbus veiksnys – įdiegia matomą, tačiau nepastebimą principą, kuris yra demokratinio despotizmo jėgos, sunaikinusios bendruomenės galią ir autoritetą, garantas.

Šis principas – *egoizmas*. *Despoto* (čia – *Biurokratinio Leviatano*) niekas nemyli, tačiau *čia ir yra šuo pakastas*: „[...] despotas mielai atleidžia valdiniams už tai, kad jie jo nemyli, – su sąlyga, jog jie nemyli ir vienas kito. Jis neprašo, kad jie padėtų jam valdyti valstybę; jam gana to, jog jie patys nesiveržia jos tvarkyti“ (ten pat; 563). Nevaržoma despoto laisvė daryti tai, ką tik JIS panori, grindžiama laisvės eroje gimusi bedieviška (t. y. nesusijusia su religija kaip politikos institutu) mintimi: *visuomenės labui viskas leistina*.

> Ligi šiol Jungtinėse Valstijose nepasitaikė nė vieno žmogaus, kuris būtų išdrįsęs paskelbti mintį, jog visuomenės labui viskas leistina! Tai bedieviška mintis, regis, gimusi laisvės eroje, norint pateisinti visus būsimus tironus.
>
> (Tocqueville 1996; 314)

Biurokratinio Leviatano pavidalas yra itin grėsmingas valdant demokratijai, galiojant lygybės, daugumos, o kartu – abejingumo ir egoizmo – principams. Lygybė, savo nesutramdoma galia suvaržanti laisvę (trapesnį „augalą“, kuriam užauginti reikia laiko, priežiūros ir – svarbiausia – autoritetingų bendruomenės ryšių), atomizuoja visuomenę ir *visiškai sunaikina* (o galbūt ir ne; žmogus visada turi *viltį*) bendruomeninius ryšius, kuriuos sociologai vadina socialinėmis sąveikomis. (Ką gi mums, vargšams sociologams, dabar *tyrinėti*? Nenuostabu, kad, bėdos spiriami, išrandame socialinio tyrimo OBJEKTĄ, *Biurokratinio Leviatano* antrininkę – *Pilietinę Visuomenę*.)

Šis glaustas *bendruomeninio ryšio* sampratos aptarimas liudija, kad turime priežasčių kabėti apie religiją (plačiąja prasme *mores*) kaip politikos institutą. Juk šioje gyvybinėje srityje arba užsidega, arba užgęsta žmogaus *viltis*, kuri reikalinga tam, kad *savaimingai* atsirastų bendruomeninė laisvė. Tocqueville'is, kalbėdamas apie filosofinę *savivaldos* prasmę, turi galvoje visas visuomeninio gyvenimo sritis: mokslą, meną, kitas kultūros sritis, kasdienybės praktiką, politiką, ekonomiką. Juk kiekviena iniciatyvi bendruomeninio ryšio gija *savaimingai atgyja* tuomet, kai žmogaus jausmai ir protas įtraukiami į realų, empiriškai apčiuopiamą, vertikalų, o ne centralizuotai horizontalų, *nepriklausomybės-ir-galios* (laisvės) santykį, kai žmogus pajunta savo (bendruomenės dalies) ir visumos ryšio *džiaugsmą* (prisiminkime Tocqueville'io apibrėžimą – aristokratinėje visuomenėje žmogus *džiaugiasi* savo tapatybe).

Pilietis (o ne abstraktus „pilietis“) *džiaugsmą* pajunta tuomet, kai turtindamas bendruomenės gėrį, jis drauge turtina patį save. Spręsdamas bendruomenės reikalus drauge su kitais, jis dalyvauja politikos, bet ne „politikos“, formoje ir turinyje – *pradinėje mokykloje*, kurioje *savaimingai* formuojamas *bendruomeninis ryšys*. Ši *sąveika* negali nepaisyti gyvybinio principo – *įsipareigojimo*, t. y. *abipusės pagalbos*. Sunykus įsipareigojimui nutrūksta bendruomeninis ryšys. O šio ryšio šaknys – religinės. Jos teikia paskatą ir politiniam veikmui.

Apibendrinant tai, kas pasakyta, reikia pabrėžti: nagrinėjant religijos ir politikos santykį svarbu turėti galvoje ne *religijos* ir *„politikos“* (įprasta reikšme, sakykim, *vakarinių žinių*, „*Panoramos*“ *politikos*), o religijos ir politikos santykį, kuris kyla iš *glaudaus* bendruomeninės laisvės ir papročių ryšio, atsirandančio ne dirbtinai, bet *savaime*.

Šis *glaudus ryšys* yra lakmuso popierėlis, leidžiantis atpažinti *dar gyvybingą*, *jau mieguistą*, o galbūt *netgi mirusį* demokratijos kūną.

Glaudus religijos ir politikos ryšys (čia aptariama reikšme) – universalus principas, taikytinas ir kitose visuomeninio gyvenimo srityse: visose bendruomenėse (nuo šeimos iki įvairaus pobūdžio savivaldžių asociacijų). Religijos netiesioginis poveikis mąstymui ir apskritai *politiniam* gyvenimui kyla iš šeimos ląstelės, kurioje *papročius kuria* – čia Tocqueville'is įvardija nedviprasmiškai – *moteris* (ten pat; 313), kurios siela atsparesnė likimo peršamoms pagundoms dėl to, kad jos sielą įsakmiai valdo *religija* (ten pat).

Kad ir kokia būtų bendruomeninė asociacijos forma, jos pagrindinis skiriamasis bruožas – *tiesioginiai* (ten pat; 72) žmonių tarpusavio ryšiai. *Tiesioginis ryšys* – *bendruomeninio ryšio*, *įsipareigojimo* atitikmuo, kurio metaforiška forma – *jaukus židinys*. Šis ryšys yra bendruomenės laisvės, o kartu – politinio pasitikėjimo paskata.

Šis glaudus religijos ir politikos ryšys leidžia tikslinti Tocqueville'io apibrėžimus. Religija, – sako sociologas, – pati neskatina mėgautis laisve, bet labai padeda ja naudotis. Todėl įstatymai, kurie leidžia daryti viską, suvaržomi remiantis nuosaikia religine-politine nuostata: „religija trukdo daug kur smelktis ir draudžia daug kam ryžtis". Nežinau, ar visi amerikiečiai, – priduria Tocqueville'is, – iš tiesų tiki, tačiau jie praktikoje ja kasdien naudojasi, tiksliau, naudingai praktikuoja: „jų manymu, religija būtina respublikoniškoms institucijoms palaikyti" (ten pat; 314).

Kitaip sakant, religija natūraliai įsikūrusi bendruomenės dvasioje – politikoje. O kai tik ji mėgina išsiveržti iš savo natūralių namų, pradeda griūti bendri – politiniai – namai. Todėl Amerikos dvasininkija vengia užmegzti ryšius su partijų „politika". Politinės partijos, apie kurias kalba prancūzų politikos sociologas, susijusios su formaliąja, vyriausybine, politika. Dvasininkijos nuostatos šiuo klausimu *aiškios – savaime suprantamos*: vengti glaudžiai bendrauti su šios žemės valdovais (o kartu su jais skiepyti *baimę* žmonėms).

> Dievo akivaizdoje žmonės negali būti kaltinami dėl savo pažiūrų, jeigu jos nuoširdžios; valios reikaluose klysti ne ką didesnė nuodėmė, nei klysti statantis būstą ar vagojant savo lauką.
>
> (Tocqueville 1996; 318)

Bažnyčios sąjunga su partijomis, vyriausybe reikalauja „skelbti tiesas, priimtinas tik kai kuriems žmonėmis". O tuomet Bažnyčia priversta aukoti ateitį dabarties labui ir, įgydama sau nebūdingą *jėgą*, praranda tikrąją savo *galią* (ten pat).

Verta aptarti Tocqueville'io įvardytą dviejų terminų – jėgos ir galios – perskyrą. Jėga siejama su partijų politika ir baime, o galia – su tradicijos ir naujumo santykio, papročių, religijos, bendruomeninės laisvės kultūra. Sociologas diferencijuoja vienanarę „politikos", kaip partijų, vyriausybinės politikos, sampratą, formuluodamas trinarę politikos sampratą, susidedančią iš autoriteto, galios ir valdžios.

Terminas politika nusako ryšius „iš apačios į viršų, o ne „iš viršaus į apačią". Šitaip apibrėžta politikos (bet ne „politikos") paskirtis turi stebėtinų panašumų į religijos paskirtį: „Kol religija vadovaujasi tik jausmais, teikia paguodą ištiktiems vargų, tol ji gali patraukti visų žmonių širdis" (ten pat; 319). Politikos paskirtis panaši – teikti, aukoti nors nedidelę privačių interesų dalį bendrojo gėrio labui.

Nenuostabu, kad išvirkščia „politikos" forma, sukūrusi centralizuotą biurokratinę piramidę „iš viršaus į apačią", naudodamasi laisve ir nepriklausomybe, „pirmiausia užsipuola religiją" (ten pat; 322). Religija yra *neabejingo požiūrio į kitą žmogų* šaltinis, o neabejingumas – pavojingas valdžios, grindžiamos jėga, priešininkas. Todėl viską išlyginančios, centralizuojančios valdžios paskirtis – naikinti jausmus, papročius, bendruomeninę laisvę, kurios šaltinis yra *neabejingumas*, prižiūrimas religijos.

I knygos IX skyriuje, įvardydamas pagrindines priežastis, palankias demokratinei respublikai Jungtinėse Valstijose Tocqueville'is labai aiškiai nusako religijos funkciją visuomenėje. *Religija yra politinė institucija, padedanti stiprinti demokratinę santvarką* (ten pat; 309) Jungtinėse Valstijose. Galima teigti, kad šis teiginys yra svarbiausia jo demokratijos teorijos išvada. Abejose savo knygose Tocqueville'is, pasitelkdamas skirtingus įrodinėjimo būdus, įrodinėja šią savo *tezę* .

Jau pirmasis poskyrio „Apie religiją..." sakinys aiškiai atskleidžia jo aiškinimo kryptį. Kaip įprasta, formuluojamas analitinis teiginys, kuris paskui įrodinėjamas remiantis indukciniu samprotavimo būdu: „Kiekviena religija glaudžiai susijusi su jai giminingomis politinėmis pažiūromis" (ten pat; 309). Religijos ir politikos *glaudus giminingumas* yra *natūrali* gyvenimo formų (tikėjimo ir pasitikėjimo) tėkmė. Galima, ko gero, sakyti, jog tai natūralus santykio tarp laisvės (religijos) ir lygybės (politikos) apibūdinimas.

Prisiminkime: Tocqueville'iui rūpi, kaip lygybės plėtros, jos visuotinio poveikio visuomeniniams pokyčiams sąlygomis galima išsaugoti *laisvę*, kaip modernėjimas, lygybė, politika gali *sutarti, taikiai sugyventi* su natūralia dvasios, religijos raiška? Tocqueville'is perteikia šį santykį filosofinės antropologijos kalba – kaip santykį tarp proto (politikos) ir dvasios (religijos):

> Nevaržykite žmogaus proto ir dvasios, ir jis taip pat nevaržomai leis klostytis tiek politiniam gyvenimui, tiek dieviškajai sferai; jis stengsis, drįsčiau pasakyti, kad dangus ir žemė *darniai sutartų*.
>
> (Tocqueville 1996; 309)

Verta prisiminti, jog sociologas sprendžia pozityvią politinės teorijos problemą: kaip padaryti, kad laisvė ir lygybė *darniai sutartų*. Tačiau tai dar ne viskas. Ši problema neišsprendžiama teorinėmis priemonėmis: niekas nesugebėtų įvardyti, susumuoti ir apibendrinti tokiam idealiam santykiui reikiamų sąlygų, principų, procedūrų. Visa tai – „teorija".

O Tocqueville'io įvardijama problema gilesnė. Tai – prasmės išlikimo klausimai modernėjančiame Pasaulyje. Sociologas, *neskubriai* samprotaudamas, brėžia *normatyvines* gaires, atskleisdamas potencialią grėsmę, kuri gali ištikti Žmoniją tuo atveju, kai „žemė" (t. y. proto, politikos, modernėjimo, lygybės, pažangos modusai) visiškai išstums „dangų" (religiją) iš politinio gyvenimo. Religija yra *natūrali* politinė institucija. Šis teiginys, kaip minėta, esminė jo filosofinės, o kartu ir sociologinės, koncepcijos dalis.

Kaip ne kartą minėta, tarp empirinio-indukcinio Tocqueville'io argumentavimo ir normatyvinės teorijos – *glaudūs ryšiai*. Amerikoje jis mėgina atskleisti *natūralią* tikėjimo paslaptį, kuri mįslingai slepiasi pažeidžiamoje, egzistencinėje vilties formoje: santykyje tarp žmogaus tikėjimo ir netikėjimo. Tai – *prigimtinė būklė*, kurioje pats žmogus susuka baimės, drebėjimo, tikėjimo gyvenimu lizdą, kurį nuolat drasko intelektas (čia – politika).

Tocqueville'io klausimas veržiasi už siauros politinės sociologijos formos. Tocqueville'is – *egzistuojantis mąstytojas*, kurio biografija, kaip rašo Tomas Sodeika apie Søreną Kierkegaardą, prasidėjo žymiai anksčiau negu jis gimė:

> „Egzistuojantis mąstytojas", klausdamas apie tiesą, neklausia: „ar dalykas, kurį laikau teisingu, atitinka tikrovę?", o klausia: „ar dalykas, kurį laikau teisingu, *tikrai* yra man besąlygiškai reikšmingas?". Tiesą jis ne pažįsta, suvokia ar mąsto, ne žino ją ar jos moko kitus, bet tiesą „egzistuoja" (veiksmažodį „egzistuoja" čia tenka vartoti „netaisyklingai" – kaip galininkinį veiksmažodį).
>
> (Sodeika 1996; 8)

Tocqueville'is ne tik empiriškai aprašo problemišką santykį tarp lygybės ir laisvės, bet ir įsiskverbia į gilias santykio tarp „dangaus" ir „žemės" *ištakas*, atranda dalyką, kurį

jis su šventa pagarba vadina lotynišku vardu – *mores*. Šio atradimo taikomasis aspektas – išsiaiškinti, kokios yra politinės *mores*, arba religijos, funkcijos.

Religiją jis tiria kaip papročių, kurie svarbūs demokratinės visuomenės raidai, šaltinį; jis tiria empirinę tikrovę turėdamas mintyse Prancūzijos visuomenę kaip eksperimentinę minties laboratoriją. Stebėdamas Romos Katalikų Bažnyčios tikėjimą išpažįstančias bendruomenes sociologas pažymi:

> Tarp įvairių krikščioniškųjų doktrinų katalikybė, man regis, yra viena labiausiai skatinančių ir remiančių visuotinę lygybę.
>
> (Tocqueville 1996; 310)

Ši prancūzų sociologo išvada – labai svarbi. Dalykas tas, kad visuotinė lygybė jo veikalo pradžioje įvardijama kaip „nesutramdomas žygiavimas" demokratinio modernėjimo link. Lygybė, kaip šiandieną pasakytume, apibrėžiama kaip *nekintamas dydis*, kaip priežastis, kuri sukelia daugybę padarinių. Tačiau I knygos pabaigoje, kalbėdamas apie pagrindines priežastis, jis aiškiai pareiškia: katalikybė, man regis, yra viena labiausiai *skatinančių* ir remiančių visuotinę lygybę.

Ko gi visą laiką teoriškai ieško sociologas? Į šį klausimą jis daug kartų atsako pats: metodo, kuris padėtų nukreipti „nesutramdomą" lygybės žygiavimą. Jo atradimas – natūralus religijos gebėjimas išsaugoti pusiausvyrą: paremti lygybę, bet išsaugoti laisvę. Lygybė, netgi Jungtinėse Valstijose, kur religija ir politika – sugyvena, sužadina būdingą demokratijai reiškinį – individualizmą (žr. toliau), kuris, kaip radikali kartezinė abejojimo ir atskirties forma, pamažu naikina natūralią – saistančią – religijos galią.

Sociologiniu požiūriu, svarbi koncepcinė Tocqueville'io įžvalga – *pozityvūs* priešpriešinių tendencijų, kylančių iš religinio gyvenimo būdo, padariniai visuomeniniams demokratiniams procesams. Vidinės priešpriešinės tendencijos diferencijuoja socialinę struktūrą, kuri darosi lankstesnė, kai paisoma suverenumo principų ir sudaromos lygios galimybės dalyvauti procesuose, kuriuose *visuma* nenaikina *dalies* suverenumo, o dalis neskaido ir nehierarchizuoja visumos.

Taigi sociologas atskleidžia, kad Amerikos demokratijos ištakose – paradoksas. Naujosios Anglijos kūrėjai – ir užkietėję atskalūnai, ir drauge fanatiški naujovių diegėjai. Nors sukaustyti religinių varžtų, tačiau nusikratę politinių prietarų:

> Iš čia – dvi skirtingos, bet anaiptol ne priešingos tendencijos, kurių pėdsakus nesunku surasti visur: ir papročiuose, ir įstatymuose.

> Dėl religinių pažiūrų žmonės paaukoja draugus, šeimas, tėvynę; galima pamanyti, kad jie visa esybe atsidavę tam dvasiniam gėriui, įgytam tokia brangia kaina. Tačiau mes matome juos beveik taip pat atkakliai siekiant materialinių vertybių ir dvasinių malonumų, rojaus aname pasaulyje, o sykiu gerovės ir laisvės šioje žemėje.
> Jų pastangų dėka politiniai principai, įstatymai ir žmonių institucijos tampa paslankiais dalykais, kuriuos galima kaip nori kaitalioti, kombinuoti, jungti vienus su kitais.
>
> (Tocqueville 1996; 54)

Jei turėsime galvoje, kad Tocqueville'iui, kaip ir kitiems socialiniams teoretikams, svarbios socialinės tvarkos išsaugojimo „pereinamuoju laikotarpiu" sąlygos, neturėtume stebėtis, kad krikščioniškos moralės ir politikos santykiui jis skiria nepaprastai daug dėmesio.

Diferencijuotų autoriteto galių – laisvės salelių – sunaikinimas atimant teises iš klasių, gildijų ir individų skatino Prancūzijoje valstybinės valdžios (jėgos) centralizaciją. Valdžia atėmė iš bendruomenės tradicines auklėjimo ir švietimo funkcijas. Piliečiai palaipsniui tapo „piliečiais", o pilietinė bendruomenė išsiveržė iš savo natūralių ribų ir tapo tik „pavadinimu" – abstrakčia „pilietine visuomene", kuriai abstraktus „pilietis" paaukojo savo tėvynę – bendruomenės autonomiją.

Tocqueville'io įspėjimai sietini su šių dienų demokratijos problema: kai valdžia pasijunta kiek silpnesnė, ji bematant pradeda koketuoti su tauta, nes bendruomeninės dvasios jai reikia norint išsaugoti tvarką visuomenėje. Tačiau kartu valdžia baiminasi, kad ji neatiduotų visuomenei pernelyg daug *savo* valdžios. Valdžia rūpinasi, kad visa valdymo sistema „tarytum savaime pradėtų trauktis į centrą" (ten pat; 752). „Savaiminės traukos į centrą" prielaida – silpni, savo valia atsisakę *dalyvavimo visuomenėje teisių* valdiniai. Tad atimkite iš bendruomenės galią, nepriklausomybę, ir jūs turėsite anaiptol ne piliečius, o tik paklusnius valdinius" (ten pat; 77).

VI.4.6. Demokratijos teorija

VI.4.6.1. Naudingos metodologinės nuorodos ir pastabos

Glausta Tocqueville'io veikalo *Apie Demokratiją Amerikoje* santrauka („Temos apžvalga"), kuri sudaro keturis paskutiniuosius II knygos puslapius, padeda geriau suprasti čia svarstomą „demokratijos teoriją". Vartojamos kabutės rodo, kad šią „teoriją" reikia vertinti labai apdairiai (šitaip rašo ir elgiasi pats autorius).

Negalima tapatinti – formaliuoju atžvilgiu – Tocqueville'io demokratinės visuomenės „teorijos" ir, sakykim, Platono valstybės *teorijos*. Nors jie abu, kaip ir dauguma politikos filosofų, gvildena *teisingumo* – paskirame žmoguje, visuomenėje, valstybėje, Pasaulyje – problemą, jų tikslai ir uždaviniai skiriasi.

Jei Platonas kuria *universalų, idealųjį* darnios, teisingos, didingos ir žavios valstybės *modelį* (čia teisingumas, darna valstybėje idealiai dera su teisingumu, darna paskirame žmoguje), tai Tocqueville'is, įdėmiai tirdamas modernios socialinės raidos prieštaravimus, regi išsiskiriančias teisingumo (lygybės) ir kilnumo, didingumo, žavesio (laisvės) kryptis. Egzistenciškai mąstydamas („mano širdis pilna baimės ir vilčių"; ten pat; 786), jis pripažįsta, kad demokratinėms visuomenėms atsiveria du – baimės ir vilties – keliai. *Ir tik nuo jų priklauso*, kur juos nuves lygybė:

> Šiuolaikinėms tautoms nevalia priešintis lygybės įsigalėjimui savo kraštuose, tačiau tik nuo jų priklauso, kur juos nuves lygybė: į laisvę ar vergovę, į švietimo ar barbarystės amžių, į klestėjimą ar skurdą.
>
> (Tocqueville 1996; 787)

Taigi: Tocqueville'io „demokratijos teorijos" paskirtis, tikslai, uždaviniai gerokai pranoksta siaurą teorijos *kaip rišlios teiginių visumos* koncepciją. Jis kelia filosofinį klausimą: „kokią įtaką lygybė turi žmonijos likimui apskritai?" (ten pat; 784).

Sociologinis plataus filosofinio klausimo konkretinimas – tai Naujojo Pasaulio (ten pat) bruožų įvairovės aprašymas ir konceptuali analizė. Naujoji, modernioji, visuomenė susidarė „visai neseniai", „ji dar nespėjo galutinai susiformuoti" (ten pat). O kas iš mūsų šiandieną – neabejodamas – galėtų pasakyti, kad ji, toji „visuomenė", jau „susiformavo" (netgi yra „brandi" arba „postmoderni")?

Didžioji – tiek Tocqueville'io, tiek ir mūsų – problema yra ta: jei visuomenė ir jos socialinė struktūra yra visiškai naujos, tai šios struktūros *padariniai* turėtų būti visiškai nepanašūs į tai, kas anksčiau yra buvę pasaulyje. Vadinasi, itin svarbu apmąstyti tikėtinas struktūrines galimybes, kurios padėtų „sudaryti sąlygas naujoms gėrybėms, kurių gali duoti lygybė" (ten pat; 786).

Biografiniai egzistuojančio mąstytojo „išpažinimai" leidžia suprasti dramą, kurią išgyvena modernus aristokratinis žmogus (liberalus konservatorius) Naujame Pasaulyje. Man darosi liūdna ir šiurpu, – prisipažįsta baisios *Dviejų Laikų* kovos ir samplaikos stebėtojas, – regint tą *visuotinio vienodumo* vaizdą, ir ima pagunda ilgėtis į praeitį nuėjusios visuomenės (ten pat; 785). Dar daugiau: itin reikšmingų ir itin nereikšmingų žmonių, didelių turtuolių ir didelių vargšų, nepaprastų išminčių ir neregėtų ne-

mokšų perskyra kartais jį verčia „nukreipti žvilgsnį nuo antrųjų ir žavėtis pirmaisiais“ (ten pat).

Ir vis dėlto: šį žavingą, didingą, kilnų individualizmą, šią nepriklausomo individo laisvę lemia, – priduria Tocqueville'is, – individualistinis menkumas: „Mat aš negaliu matyti išsyk visko, kas mane supa, man leistina padaryti atranką ir iš visų dalykų išskirti tuos, kuriuos man patinka stebėti“ (ten pat; 785).

Tinkamai įvardijęs dalies ir visumos santykį, Tocqueville'is praregi. Prieš jo akis atsiveria, viena vertus, *individualistinės grožio jūros* (beribės ir nevaržomos laisvės) ir *ne itin kilnaus socialinio teisingumo* (lygybės raidos) santykis.

Teisingumas yra ne *aš* (individualisto kartezininko), o santykio (socialinio įsipareigojimo) sąvoka. (Svarbu kad ir nedidelis pasiaukojimas bendruomenės gėriui, – paskui pridurs naujojo moralės mokslo kūrėjas plėtodamas *savaime suprantamos naudos* teoriją).

> Savaime suprantama, kad Visatos Kūrėjui ir Sergėtojui labiausiai patinka ne pavienių žmonių ypatingas klestėjimas, bet didžiausia visų žmonių gerovė; tai, kas man atrodo nuosmukis, jam yra pažanga; tai, kas mane žeidžia, jį džiugina. Lygybė gal nėra pats kilniausias dalykas, bet ji teisingesnė, ir tas teisingumas teikia jai didybės ir žavesio.
>
> (Tocqueville 1996; 787)

Tocqueville'iui ir egzistenciškai, ir konceptualiai atsiveria Santykis, todėl jis *vertina* (ir kaip aristokratas, ir kaip demokratas) santykiškumą. Tačiau jis nėra reliatyvistas. Tocqueville'is – santykio vertintojas. Kaip tik todėl jo teoriją reikia vertinti apdairiai.

Pradžioje, grįždami į veikalo pradžią – „Įžangą“, įvardysime prielaidas, kurios padeda suprasti Tocqueville'io dvinarės – *aprašomosios* ir *normatyvinės* – demokratinės teorijos bruožus. Svarbiausias dalykas, nuo kurio vertėtų pradėti, – prielaidos. Tocqueville'is yra paradoksų meistras. Ši jo savybė – biografinė. Kadangi jis yra egzistuojantis mąstytojas, tai savo veikalą pradeda *išpažinimu*, pareikšdamas, kad jo visuminė koncepcija – nenuosekli teorija (!).

Minties ir veiksmo santykis – prieštaringas. Rašantis autorius, pageidaudamas būti suprastas, yra priverstas nuosekliai rutulioti kiekvieną savo teiginį, o kartu – paradoksalu – net prieiti aklavietę ir tiesos ribą, už kurios – nenuoseklaus veiksmo jūros. Mes įprantame kalbėti taip, kad mus suprastų. Taigi kalbėti nuosekliai yra lengva, o kalbėti nenuosekliai ... sunku.

Žmogui *paprastai* sunku nenuosekliai kalbėti, – teigia sociologinės fenomenologijos pirmtakas (ten pat; 27). Žmogus *įpratęs* kalbėti nuosekliai. Šis jo įprotis – ilgų bendruomeninių pratybų padarinys. Mintis *paprastai* dėstoma *nuosekliai*, o ypač profesionaliose – tarkim, sociologų, filosofų – „pradinėse mokyklose“, kuriose studijuojami panašūs (nuoseklūs) vadovėliai.

Antra vertus, žmogui taip pat sunku – *nuosekliai veikti* (ten pat). žmogaus socialinis veiksmas – *nenuoseklus*. Žmogus veikia, kalbant švelniai, – įvairiopai (niekada nežinai, kas jam gali „šauti į galvą“). Visų racionalaus pasirinkimo teoretikų (nuo Thomas' Hobbeso iki Jameso Colemano) „didysis galvos skausmas“ – *atsitiktinumas* (nelemta žmogiška savybė). Atsitiktinumas pasirodo tikrovės horizonte būtent tada, kai nuoseklus kalbėtojas, teoretikas, jau yra „užbaigęs“ savo griežtą ir rūsčią logiką.

Pernelyg didelis nuoseklumas yra individualistinis, egoistinis, įprastas, t. y. „filosofinis“, reiškinys: „Esama visokių būdų atsidėti mokslams. Pasitaiko daugybė žmonių, savanaudiškai, merkantiliškai, verteiviškai pasinešusių į proto atradimus [...] (ten pat; 504). Verta prisiminti, kad Tocqueville'is kuria naują politikos mokslą. Kuria jį laisvai, neįsitempęs – „nenuosekliai“.

> Tikėtina, kad prancūzų sociologas, kurioje nors nuošalioje trobelėje neskubriai kurdamas jaukų židinį ir svajodamas apie ateitį, retkarčiais pasvarstydavo netgi etnometodologiškai. Kartą savo bičiuliui Gustave'ui Beaumont'ui prasitarė: „Niekam ir niekur – nė su žiburiu ir netgi ateityje – nepavyks rasi *socialinės teorijos*“.
>
> Šį įspėjimą naudinga įsidėmėti visiems teoretikams, ieškantiems Tocqueville'io tekste arba demokratijos reiškinyje „teorijos“.

Iš to, kas pasakyta, darytina svarbi metodologinė išvada. Tirdami prieštaringus tikrovės reiškinius turime laikytis bent jau dviejų metodinių taisyklių: 1) stebėti nenuoseklius žmonių veiksmus kaip būdingus, įprastus, t. y. metodiškus jų veiksmus, 2) vengti kalbėti pernelyg teoriškai.

Kita vertus, leistina kalbėti (Tocqueville'is vertino laisvę ir laisvą pasirinkimą) bent jau apie *teorines gaires*, analitinius teiginius, idealiuosius tipus, sąvokas ir jų sąryšius. Prancūzų neteoretiko formuluoti analitiniai teiginiai sudaro visumą, kurios paskiros dalys susietos lanksčia teorine sandara.

Tocqueville'io teorija – iš gyvenimo: prisiminkime, kad jis vertino bendruomeninį (empirinį), o ne visuomeninį (teorinį) ryšį. Pagaliau ir pats Tocqueville'is plėtojo pragmatinę, *savaime suprantamos naudos teoriją*, būdingą, kaip jis teigė, amerikiečių gyvenimo būdui ir įpročiams. Ir dar: jo pragmatinės-normatyvinės teorijos principai

gali būti taikomi analizuojant šiuolaikines demokratines visuomenes. Vadinasi, konceptualūs, analitiniai sandai gali būti laikomi teoriniais principais, tinkamais lyginamajai analizei.

Svarbu nepamiršti Tocqueville'io nuorodos „Įžangoje": ne tik analizuoti turimą medžiagą, bet ir įvardyti tikimybinio pobūdžio tendencijas, „pasvajoti" apie ateitį. Bendrosios teorijos struktūra, kurios jis stengėsi pernelyg neiškelti į paviršių, yra *normatyvinė*, apimanti (kaip sudedamąją dalį) pozityviąją *savaime suprantamos naudos* teoriją ir kviečianti svarstyti bendrąsias demokratijos problemas šiuolaikinėse visuomenėse. Konkrečios visuomenės *ištakų* analizė drauge yra *tikėtinų jos raidos krypčių* tyrimas.

> Jį rašydamas, neketinau nei tarnauti kokiai partijai, nei kovoti su jokia partija; aš mėginau pasižiūrėti – ne kitoniškai, bet daug toliau nei partijos: jos rūpinasi rytojum, o aš norėjau pasvajoti apie ateitį apskritai.
>
> (Tocqueville 1996; 27)

Tocqueville'io socialinę teoriją sudaro teorinės įžvalgos, analitiniai teiginiai, grindžiami empiriniu patyrimu, idealieji tipai, sąvokos, priešpriešinių veiksmo krypčių įvardijimas, ateities tendencijų numatymas. Tocqueville'is remiasi lyginamąja analize. Todėl jis naudoja idealiuosius tipus, kurių paskirtis – atsisieti nuo paskirų empirinių detalių.

Idealusis tipas, analitinė priemonė, kurią paskui plėtos Heinrichas Rickertas ir Maxas Weberis, yra *abstrakcija* (atsietas ir šališkas minties įsiveržimas į empirinę tikrovę). Juo labiau idealusis tipas *nutolęs* nuo tikrovės, tuo jis tinkamesnis teorinei analizei. Tocqueville'is, lyginamosios, dialoginės analizės virtuozas, puikiai supranta idealiojo tipo reikšmę ir svarbą socialinės tikrovės tyrimui. Neatsitiktinai Larry Siedentopą „priblokia tai, kad labai panašiai aiškinti visuomenės reiškinius siūlo XIX amžiaus pabaigos vokiečių sociologas Maxas Weberis" (Siedentop 1999; 100).

Lankstus idealiųjų tipų naudojimas rodo: Tocqueville'io demokratijos teorija yra ir aprašomoji, ir normatyvinė. Jokiu būdu negalima atplėšti vienos „pusės" nuo kitos. Žvelgdami į šią teoriją tik kaip į aprašomąją medžiagą, susidurtume su istoriografine ir sociologine problema, skatinančia aiškintis, ar jo aprašyta „visuotinio lygybės ir laisvės troškimo" tikrovė yra *visos* Jungtinių Valstijų visuomenės, ar tik jos pasiturinčios („prakutusios") *dalies lūkesčiai*.

Žvelgdami į šią koncepciją kaip į pozityvistinės pakraipos teoriją, kuriai rūpi priežasčių ir padarinių arba asociacinių ryšių nustatymas ir empirinis šių ryšių pagrindi-

mas, kritinį, normatyvinį Tocqueville'io aiškinimą paverstume futurologine karikatūra. Be to, *dialektinėje* (graikiška filosofine prasme) Tocqueville'io socialinėje teorijoje aptiktume „prieštaravimų", empirinių netikslumų; čia stigtų teorinio nuoseklumo – nerastume rišlios teiginių sistemos, griežtos, formalizuotos, procedūrinės metodikos.

Dėl visų čia paminėtų priežasčių Tocqueville'is kartais pavadinamas „sociologu-impresionistu". Toks sociologo apibūdinimas skatina kreipti dėmesį į du dalykus. Pirma, griežtas, procedūrinis formalizavimas yra geras dalykas tik ir tik tada, kai jis susiejamas su konceptualiais probleminiais klausimais, o ne tik savaiminiu formalizavimu. Antra, sociologinis impresionizmas, kurio pirmtaku teisėtai gali būti laikomas Tocqueville'is, yra tarpdalykinė mąstymo ir tyrimo metodologija, kurios paskirtis – analizuoti sudėtingą tikrovę jungiant ir derinant įvairius pažinimo būdus.

Skaitant Tocqueville'io veikalą *Apie demokratiją Amerikoje* reikia stengtis suprasti a) pagrindinių jo vartojamų *sąvokų reikšmes*, b) šių sąvokų *tarpusavio ryšius* (kad ir koks „nenuoseklus" šis *teorinis* nėrinys), c) lyginamosios analizės principais grindžiamus du idealiuosius visuomenių tipus, d) analitinius teiginius, kurie dažnai „aprengiami" savitomis gramatinėmis sakinio sandaros konstravimo taisyklėmis („Jei ..., tai...", „Kuo..., tuo..."), e) teorinių priemonių ir svarstomos empirinės medžiagos santykį, kuris leidžia formuluoti prognostinius, normatyvinio pobūdžio spėjimus.

VI.4.6.2. Du idealieji tipai: aristokratinė visuomenė ir demokratinė visuomenė

Normatyvinės Tocqueville'io demokratijos teorijos ašis yra dviejų socialinių ir moralinių sistemų – aristokratinės ir demokratinės – susidūrimas. *Aristokratinės* ir *demokratinės* visuomenių perskyra naudojama kaip lyginamasis principas, leidžiantis analizuoti vidines moralinių sistemų taisykles. O tai nėra lengva: reikia labai apdairiai vertinti santvarkas, remiantis pažiūromis, pasiskolintomis iš jau nebesančių visuomenių: „Tai būtų neteisinga, nes tos santvarkos, nepaprastai skirdamosi viena nuo kitos, yra nelyginamos" (ten pat; 786).

Tocqueville'is pažymi, kad žmonės, vertindami kitų žmonių darbus ir poelgius, remiasi dviem metodais: a) griebiasi visame pasaulyje paplitusių sąvokų – teisinga ir neteisinga, b) remiasi ypatingais kriterijais, būdingais tik tam tikram kraštui ir laikotarpiui. Suprasdamas vertinimo kriterijų santykinumą, sociologas remiasi principais, kurie leidžia a) aprašyti šiuos tipus iš vidaus, remiantis savitais kriterijais, būdingais

konkrečiam laikotarpiui, b) skirti priešpriešines tendencijas vidujai būdingas dvejoms visuomenėms, c) palyginti šiųdviejų visuomenių moralines sistemas atsižvelgiant į moderniosios demokratinės visuomenės struktūrinius pokyčius ir įvardijant analitinius-prognostinius teiginius.

Tocqueville'iui rūpi moralinio ir psichologinio pobūdžio aspektai: žmonių papročiai, įpročiai, įsitikinimai, jų savivoka, vienų savybių, vertybių, taisyklių sunykimas ir kitų atsiradimas kintant socialinei struktūrai. Moralinė suirutė (ten pat; 667) – tai negatyvus reiškinys, kuris kelia didžiausią nerimą. (Dar kartą reikia pabrėžti: Tocqueville'is nėra šiuolaikinis pozityvistas, visiškai abejingas, neutralus tam, kuo užsiima, išskyrus *savo* rezultatus.)

Moralinė žmonių (paskirų jų sluoksnių, klasių, grupių) laikysena keičiantis socialinėms struktūroms – pagrindinė normatyvinių sociologo samprotavimų tema. Stebėdamas „aristokratinio" ir „demokratinio" elgsenos būdo, kintančių papročių kaitą Tocqueville'is ieško atsakymų ne kaip ideologas, naudingai pasirenkantis „savąjį" sparną, bet kaip sociologas, įžvelgiantis paradoksus, kai, tarkim, antidemokratiškiausi, aristokratiniai visuomenės sluoksniai „duoda geriausią moralės principų pavyzdį, kurio derėtų tikėtis iš demokratijos" (ten pat; 668).

Dar kartą svarbu pažymėti, kad Tocqueville'is jokiu būdu nėra aristokratas „iki kaulų ir smegenų". Veikiau reikėtų sakyti: jis apmąsto dabartį „svajodamas" apie ateitį, kurioje visuomenės nebūtų sudarytos „iš silpnų ir bailių žmonių" (ten pat; 787). Kaip tik todėl jis tvirtina: „Nėra kito tokio niekingai sugedusio visuomenės sluoksnio kaip aristokratija, kuri netekdama valdžios, išsaugo savo turtus ir, turėdama aibę laisvo laiko, skiria jį daugiausia banaliems malonumams" (ten pat; 667).

Dalykas tas, kad viena pagrindinių aristokratinės visuomenės žmogaus savybių – panieka lėkštoms pramogoms (ten pat; 505). Tocqueville'is nuogąstauja kaip sociologas, filosofas, politikas, visuomenės žmogus: jeigu žmonės, irstant socialinėms struktūroms, taip lengvai atsisako papročių, būdingų moralinėms sistemoms, kurias subrandina laikas, tai kyla klausimas, ar pasyvi, prisitaikanti prie „yra taip, kaip yra" tikrovės žmogaus laikysena nebus tasai „principas", kuris ves Žmoniją „antruoju", blogio keliu – vergovės, barbarybės, skurdo link.

Apmąstydamas santykį tarp dviejų „visuomenių" Tocqueville'is nuolatos galvoja apie demokratinės tvarkos, kurią žmonės turi kurti *patys*, priešybę – anarchiją. Todėl ir vienoje, ir kitoje visuomenėje jis įžvelgia vilties židinius: „Niekas neneigia, jog XVIII amžiaus prancūzų aristokratija buvo labai ištvirkusi, tačiau kiti visuomenės sluoksniai senųjų papročių ir religinių įsitikinimų dėka dar buvo išlaikę pagarbą dorumui" (ten pat; 667).

Ir priešingai, vykstant revoliucinėms pertvarkoms Prancūzijoje viena visuomenės dalis laikėsi papročių, kurie jai įkvėpė gerovės ilgesį, o kita mielai įsitraukė į anarchiją, griaudama įstatymus ir valstybės papročius. Kaip tik tuomet išryškėjo kai kurios svarbios – moralinės – prancūzų aristokratijos savybės:

> Senoji prancūzų aristokratija patyrė revoliucijos padarinius, bet nesusiviliojo revoliucinėmis aistromis nei užsikrėtė anarchistinėmis nuotaikomis. Nesunku suvokti, kaip išganingai ta revoliucija paveikė jos moralę, gal netgi labiau negu tų, kurie sukėlė ir vykdė revoliuciją.
>
> (Tocqueville 1996; 667)

Tocqueville'io baimę-ir-drebėjimą nuolat paremia viltis: bendruomeninės *skirtybės* (didelėje žmonijos bendruomenėje susidaro mažesnės bendruomenės, vadinamos tautomis, o jose – dar mažesnės, vadinamos sluoksniais, klasėmis arba kastomis; ten pat; 688) formuoja *vienokį* ar *kitokį* moralinį požiūrį į žmonių elgesį ir veiksmus. Šie požiūriai, tiksliau, požiūrių sistemos, papročiai sudaro savaime suprantamas visumas, kurias draskant revoliuciškai, sunyksta gyvenimo prasmė, džiaugsmas ir viltis. Vykstant revoliucinėms socialinės struktūros pertvarkoms didžiausią pavojų kelia tikėtinos moralinės suirutės, nes laikas (nesvarbu, kurios epochos) *natūraliai* sukuria pozityvių ir negatyvių įpročių ir elgsenos būdų visumas, sistemas.

Tocqueville'io klausimas – sociologinis: kodėl aristokratinė visuomenė savitai vertino didumą žmonių veiksmų? Žmonių veiksmai čia vertinami – gerbiami arba smerkiami – ne visada atsižvelgiant į jų vidinį turinį. Kartais jie būdavo vertinami remiantis vien tuo, *kas yra* veikiantysis ir *kas yra* objektas (ten pat). Skirtingą požiūrį lėmė hierarchinė socialinė struktūra: norint išlaikyti tą ypatingą padėtį, taigi ir savo galią, reikėjo ne tik politinių privilegijų, bet ir parankinių gėrio ir blogio principų (ten pat; 689).

Tai, kad žmogaus poelgiai laikomi gėdingais arba garbingais atsižvelgiant tik į jo socialinę padėtį, teįmanoma aristokratinėje visuomenėje, kurios sandara lemia tokius vertinimus. Šioje visuomenėje nepripažįstamas nuoširdumas ir švelnumas, bet keliamas į aukštybes kilniadvasiškumas. Dosnumas vertinamas labiau už labdarybę. Leistinu praturtėjimo šaltiniu laikomas lošimas ir karas, bet jokiu būdu ne darbas. Teikiama pirmenybė ne smulkioms suktybėms, bet dideliems nusikaltimams. Godumas piktina labiau nei šykštumas. Dažnai pritariama smurtui, bet klasta ir išdavystė laikomos niekingais dalykais (ten pat; 689).

Šios fantastiškos nuostatos įsiviešpatavo ne vien jas prasimaniusiems įsigeidus. Sluoksnis, gebėjęs iškilti į valdžią, atsidūręs aukščiau už visus kitus, dedąs visas pastan-

gas išlaikyti dominuojančią padėtį, privalo ypač šlovinti tas dorybes, kurios turi didingumo ir spindesnio, puikiai derančio su išdidumu ir valdžios geismu. Šios klasės atstovai negailestingai griovė *įgimtą vertybių sampratą* (ten pat; 689), kad tik galėtų išaukštinti savo mėgstamas dorybes.

Didžiausia vertybe viduramžių kilmingieji laikė karinę šlovę: „Feodalinė aristokratija gimė kare ir karui; ji paėmė valdžią ginklu ir stengėsi ją ginklu išlaikyti. Jai nebuvo nieko svarbesnio už karinę šlovę, todėl savaime aišku, jog drąsa ir narsumas buvo garbinama labiau už visa kita“ (ten pat; 690).

Viduramžių socialinės sąlygos ir politinės institucijos buvo tokios, jog centrinė valdžia niekada tiesiogiai nevaldė piliečių. Patys piliečiai jos nejautė. Kiekvienas žinojo kad turi klausyti tam tikro žmogaus. O per tą žmogų jis buvo susijęs su kitais žmonėmis. Tad feodalinės visuomenės sankloda laikėsi paklusnumu senjoro asmeniui. Kiekvienas buvo senjoras ir podraug vasalas ir turėjo tiek įsakinėti, tiek vykdyti įsakymus. Taigi „politikos“ nuostatos – ištikimybė senjorui:

> Būti ištikimam savo senjorui, prireikus paaukoti dėl jo gyvybę, drauge su juo mėgautis sėkme ir kęsti vargus, padėti jam visuose žygiuose, kad ir kokie jie būtų, – tokios buvo feodalo garbės pagrindinės nuostatos politikos srityje. Vasalo išdavystė buvo viešosios nuomonės nepaprastai rūsčiai smerkiama. Jai net buvo sugalvotas itin gėdingas pavadinimas – *felonija* (*félonie*).
>
> (Tocqueville 1996; 690)

Politika aristokratinėje visuomenėje, galima sakyti, buvo „vertikalus jausmas“, nepažįstantis ir nepripažįstantis horizontalių tautiečių ryšių: viduramžiais beveik nebūta nė pėdsakų to jausmo, kuris įkvėpdavo gyvybę Antikos laikų tautoms. Turiu galvoje patriotizmą: „Tai nereiškia, kad mūsų protėvių širdyse nebūta tėvynės meilės, ją veikiau buvo galima laikyti silpnu, miglotu instinktu, kuris sustiprėjo ir atsiskleidė tik griūvant luomų sistemai ir prasidėjus valdžios centralizacijai“ (ten pat).

Būdingas aristokratinės visuomenės bruožas – *pastovumas*, kuris žmogaus tapatumui suteikia bendruomeninio džiaugsmo, abipusio rūpinimosi jausmą. Vertikalus aristokratinės visuomenės žmogaus tapatumas formuojasi dalyvaujant skirtingose asociacijose, tačiau jaučiant abipusės pagalbos galią. Šiuo aspektu aristokratinis žmogus yra ne tik asmuo, kuris gyvena apibrėžtą laikotarpį, bet ir asmuo, susijęs su kilme, kurios šaknys – bendruomeninės.

Pastovumas yra *laiko* reiškinys, kurio vertikalus pagrindas formuojasi ilgainiui ir nepastebimai. Aristokratijos žmogus, – sako Tocqueville'is, – gali „džiaugtis“ jam priskirtu tapatumu, kitaip tariant, nesibaimindamas jausti *bendruomenės priskirtą* globą

(tapatumą). Jis nejaučia nerimo, o dažnai ir nevilties, kurį patiria demokratijos žmogus, kasdieną kovodamas dėl padėties, statuso ir prestižo.

> Mes jau matėme, kad aristokratijos žmogus gali „džiaugtis“ jam priskirtu tapatumu, o demokratijos žmogus savojo nuolat ieško. Pirmasis žino, kas jis yra, antrasis toli gražu neįsitikinęs. Šis skirtumas ir yra tas potencialus moralinis demokratinės visuomenės privalumas, bet drauge ir potenciali silpnybė. Juk jeigu pasirinkimo našta tampa per sunki, jei sužadinti troškimai dažniausiai baigiasi nusivylimu, tuomet pilietinės lygybės pagimdyta pasirinkimo galimybė gali baigtis neviltimi ir pasyvumu, kur kas pavojingesniais nei aristokratinės santvarkos pasipūtėliškumas ir garbės troškimas. Ji gali baigtis tuo, ką Tocqueville'is vadina „demokratiniu pavydu“, pagiežos ir baimės deriniu, keliančiu grėsmę bendrijai. Liovusis būti bendruomeninio pobūdžio, t. y. sudaryta iš paveldimų bendruomenių, demokratinė visuomenė meta individus į konkurencijos stichiją. Kad ir kaip jiems būtų *de facto* sunku išgyventi ir veikti, vienintelė bendrija, kurios jie negali išvengti, yra valstybė (formaliai lygios jų padėties šaltinis) bei „natūrali“ šeimos sąjunga. Taigi įprastinis bendrijos pamatas yra savanoriškumas. Tai demokratinės visuomenės ir stiprybė, ir silpnybė, nes jei ambicijų atpalaidavimą nusveria nusivylimas, arba dar blogiau – klasinė pagieža pereinamuoju iš aristokratijos į demokratiją laikotarpiu, – iškyla pavojus, kad palyginimo procesas taps nebevaldomas ir „demokratinis pavydas“ pavers kiekvieną savo kaimyno priešu.
>
> (Siedentop 1999; 106–7)

Tocqueville'is, aprašydamas dviejų visuomenių moralines sistemas, pamažu žengia kritinės, normatyvinės demokratinės teorijos link. *Lygybės* raida užkabina tiek vieną, tiek kitą visuomenę. Kiekviena visuomenė susiduria su būdingais vidiniais prieštaravimais. Tocqueville'is, lygindamas du tipus, palaipsniui atkleidžia dvi tendencijas ir du galimus pasirinkimus potencialioms demokratinėms visuomenėms.

Sociologas neieško atsakymų aristokratinės socialinės struktūros pagrinduose (nors perima kai kurias vertingas ir naudingas analogijas, ypač tas, kurios padeda priešintis centralizacijai, ir tas, kurios stiprina moralinį pasiaukojimo, kad ir nedidelio, pagrindą).

Pagrindinė demokratinės visuomenės problema: kaip sukurti ir išsaugoti lygybės ir laisvės *pusiausvyrą* konkrečiose visuomenėse, nepažeidžiant nei vieno, nei kito dėmens principų? Parodęs, kad valdžios centralizacija yra būdinga blogybė (tai – kryptingas, „evoliucinis“ demokratinių valstybių principas), jis apmąsto tikėtinus grėsmingus šios blogybės padarinius, *dar pavojingesnius negu aristokratinėse visuomenėse.*

VI.4.6.3. Pagrindinės sąvokos. Lygybė, suverenumas ir laisvė

Svarbiausia demokratinės teorijos sąvoka – *lygybė*. Ši sąvoka atliepia horizontalius demokratinės socialinės struktūros *sąryšio* principus. Kaip pažymi šiuolaikiniai sociologai, *lygybė* yra Tocqueville'io teorinės veiklos raktažodis, kaip ir Marxo *susvetimėjimas*, Durkheimo *anomija*, Freudo *pasąmonė*, Weberio *dominavimas*, *racionalizacija* ir *biurokratizacija* (Scaff 1995; 64).

Lygybė yra abstrakti – netgi labai abstrakti – sąvoka. O abstraktus žodis, anot Tocqueville'io, – „tai lyg dėžė dvigubu dugnu: sudedi ten norimas mintis ir, niekam nepastebint, išsiimi" (ten pat; 530). Būtų galima pridurti: drauge su visais bendrapiliečiais susidedi ten, į dėžę dvigubu dugnu, visuotinai trokštamas *lygybės* mintis ir, niekam nepastebint, vienas ar su keliais draugais (politine šio žodžio reikšme) ... išsiimi (tam, kad, reikalui esant, panaudotum kalbėdamas *visų vardu*). Taigi: lygybė yra *miglotas* žodis. O ši migla dažnai *naudinga politiškai*:

> Beje, man būtų įdomu sužinoti, ar tas neaiškumas kartais nekelia susižavėjimo patiems kalbantiesiems ir rašantiesiems.
>
> (Tocqueville 1996; 530)

Žodžio *lygybė*, kaip ir kitų abstrakčių žodžių, vartojimas skiriasi ne tik kiekvienu konkrečiu jo vartojimo atveju (žmonės linkę suasmeninti netgi labai abstrakčius žodžius), bet ir skirtingose visuomenėse. Jų socialinė struktūra daro poveikį žodžių vartojimui. Demokratinės visuomenės, anot prancūzų sociolingvisto, turi *polinkį* ir net *aistrą* visuotinėms idėjoms. Visuotinių idėjų pomėgį demokratinėse kalbose atliepia nuolatinis abstrakčių ir bendrinių žodžių vartojimas, o taip pat to vartojimo *maniera* (ten pat; 529; kursyvas mano – A. V.).

Aristokratinėje visuomenėje žodis *lygybė* (kaip ir visi kiti žodžiai) taikomas konkrečiam dalykui. Tocqueville'is, kaip aristokratas, kilniai prisipažįsta, kad dažnai iš abstrakčios demokratinės būklės „nuslysdavo" į konkrečią aristokratinę būklę, kurioje žodžius – suasmenindavo: „Žodį *lygybė* dažnai vartojau absoliučia prasme ir, be kita ko, daug kur jį suasmeninau; ne kartą man buvo išsprūdę, jog lygybė yra kai ką padariusi arba kai ko išvengusi. Galima tvirtinti, jog, Liudvikui XIV valdant, prancūzai niekad nebūtų šitaip kalbėję; nė vienam į galvą nebūtų atėję vartoti žodį lygybė, netaikant jo kokiam konkrečiam dalykui; jie greičiau būtų sutikę jo atsisakyti, užuot pavertę gyvu asmeniu" (ten pat; 529–30).

Šis principas, keičiantis socialinėms struktūroms, galioja ne tik Prancūzijoje, bet ir kitose visuomenėse: anglai turi kur kas mažiau sugebėjimų abstrahuoti nei jų vaikaičiai amerikiečiai, o XIX a. vidurio anglai turi jų daugiau negu jų protėviai.

Lygybė Jungtinėse Valstijose – jau ištakose – koegzistavo kartu su bendruomenine laisve. Neregėta lygybė (ten pat; 57) – Tocqueville'io metafora. Tai – reikšmingas ženklas, raginantis mus įsižiūrėti į *savitą* lygybės formą, kurios ištakose glūdi paradoksas. Tarp imigrantų, įsikūrusių Naujosios Anglijos pakrantėse, viešpatavo neregėta lygybė. Šitoje dalyje nebuvo jokio aristokratijos pėdsako, fiksuojamo iš išorės. Tačiau čia, kaip namuose, tėvynėje, gyveno autoritetinga laisvės galia, forma ir turiniu panaši į vertikalios aristokratinės visuomenės galios židinius!

> Čia turėjo įtakos tik protiniai sugebėjimai, ir žmonės įprato gerbti kai kuriuos vardus ir garsenybes kaip išsimokslinimo ar dorybių simbolius. Kaip kurių piliečių balsas įgijo tokią galią, kad jeigu ji būtų perduodama iš kartos į kartą, būtų galima pagrįstai vadinti ją aristokratine.
>
> (Tocqueville 1996; 57)

Taigi: savita lygybės forma (o ne universali „lygybė"!) apėmė nepriklausomybės, galios ir autoriteto sandus kaip integralias bendruomeninės laisvės dalis. Dar daugiau: ši lygybės forma įgavo tikrai laisvą kvėpavimą tada, kai buvo įgyvendintas esminis demokratijos principas – suteiktos *teisės visiems piliečiams*. Pasak Tocqueville'io, valstybėje įtvirtinti lygybę įmanoma tik dviem būdais: reikia suteikti teises visiems piliečiams arba nesuteikti jų nė vienam (ten pat; 64).

Aristokratinėje Europoje *lygybės* principas – negaliojo. Aristokratinė visuomenė, kad ir nusilpusi, jautėsi esanti stipri. Jos stiprybė, galima sakyti, buvo viduramžiškos pilys, tvirtovės ir kitos *ribojančios* sienos. Šią stiprybę parėmė *nelygybė*, kuri formavo savaime suprantamus „priskirtinės" socialinės padėties principus, grindžiamus kilmės, statuso, luomų, klasės ar kitų „vardų" kriterijais.

Priešingai, Amerikoje viešpatavo *lygybė*, daranti poveikį idėjoms, papročiams, įpročiams, įstatymams. „Amerika – vienintelė šalis, kur galima stebėti ramią savaiminę visuomenės raidą ir aiškiai nusakyti ištakų įtaką Valstijų ateičiai" (ten pat; 39). Lygybės „tikslas" (jei ją paliktume vieną, be priežiūros) – ardyti „priskirtinių padėčių" skirtumus ir visas kitas „nepajudinamas tvirtoves", įskaitant „klasių" ir „privačios nuosavybės" pilis.

Lygybės judėjimas atveria daug naujų, plačių – ekonominių, politinių, socialinių, kultūros – galimybių. Šis judėjimas drauge yra dvasios savimonės kelias: palaipsniui

paskiri žmonės, žmonių grupės apibrėžia save ir kitus bei reflektyviai įsisąmonina *pasirinkimo* kaip galimybės principo reikšmę. Kiekvienas iš jų jaučiasi tampąs tuo, kuo siekia tapti, t. y. „aš“ individu, neriančiu asociacinės bendruomenės „mes“ siūlus. *Lygybė* bręsta kartu su *laisvės* troškimu, nors Tocqueville'is nurodo, kad žmonės *lygybės trokšta labiau negu laisvės*. Tai, sociologiniu požiūriu, įdomus reiškinys, Tocqueville'is svarsto šią tendenciją formuluodamas savaime suprantamą naudos teoriją (žr. toliau).

> Tačiau laisvė nėra didžiausias ir nuolatinis jų troškimas; lygybė – štai kas yra jų amžina meilė; laisvės jos siekia impulsyviai, proveržiais, ir, jeigu nepasiekia tikslo, greit su tuo susitaiko; bet lygybę laiko aukščiausia vertybe ir sutiktų veikiau žūti, negu jos netekti.
>
> (Tocqueville 1996; 64)

Yra dvi demokratinio proceso galimybes. Atkaklus lygybės troškimas, kurstantis žmonių norą būti stipriems ir gerbiamiems, – sako Tocqueville'is jis, – yra teisėtas. Tačiau žmogaus širdyje glūdi *iškreiptas lygybės geismas*, kuris skatina silpnuosius trokšti, kad stiprieji atsidurtų jų padėtyje, ir gundo žmones labiau branginti *lygybę vergystėje* negu *nelygybę laisvėje*.

Tautos, turinčios demokratinę sanklodą, instinktyviai jos siekia. Tačiau laisvė, kaip minėta, nėra didžiausias ir nuolatinis jų troškimas. Lygybė – štai kas yra jų amžina meilė, o laisvės jos siekia proveržiais. Kita vertus, kai visi piliečiai yra daugiau ar mažiau lygūs, jiems sunku darosi ginti laisvę nuo valdžios spaudimo ir pasikėsinimų.

Vadinasi, turėdamos tokią pačią visuomeninę socialinę sanklodą, tautos gali sulaukti dvejopų, iš esmės priešingų politinių rezultatų. Su šia pavojinga alternatyva susidūrusiems Amerikos anglams laimingai pavyko išvengti absoliučios valdžios: „Aplinkybės, kilmė, išsilavinimas ir ypač papročiai jiems leido sukurti ir išsaugoti tautos suverenumą“ (ten pat; 65). Be to, čia „lemiamą vaidmenį suvaidina klasinės sąmonės nebuvimas“ (Siedentop 1999; 64).

Tačiau drauge ryškėja kita tendencija: kai visi piliečiai yra daugiau ar mažiau lygūs, jiems darosi sunku ginti laisvę nuo valdžios spaudimo – nė vienas jų nėra pakankamai stiprus, kad galėtų sėkmingai grumtis. Individualizacija, atomizacija, rinkos spaudimas, komercinės ambicijos, gėrybių vaikymasis yra minėtų procesų padariniai, atveriantys tiesų, be jokių saugių užtvarų, kelią į būklę, kurią Hobbesas vadino „visų karo su visais“ padėtimi.

Gėrybių naikinimas *vartojant* arba išvargina lygybę mylinčius individus, arba – formuojantis naujiems „aristokratijos“ sluoksniams ir stiprėjant demokratiniam pavydui – skaido visuomenę į nesutaikomas dalis. „Kiekviena centralizuota valdžia, ten-

kinanti sau būdingus instinktus, mėgsta ir skatina lygybę, nes lygybės dėka didėja, plečiasi ir tvirtėja jos įtaka“ (ten pat; 750).

Demokratija yra ekonominio, politinio, socialinio, psichologinio pobūdžio rizika. Dar daugiau: kiekvienoje demokratijoje galima įžvelgti silpnesnę ar stipresnę evoliucionavimo kryptį centralizacijos link. Šį kelią kursto ir skatina pagrindinis principas – *daugumos teisė*. Tarpinės valdžios samprata darosi miglota ir galiausiai išnyksta:

> Iš žmonių sąmonės greit išdyla mintis apie tam tikriems žmonėms būdingas teises, jos vietą užima visuomenei priklausančios visagalės ir, galima sakyti, vienintelės teisės idėja. Vis labiau įsigalint lygybei ir panašėjant žmonėms, tos idėjos vis giliau įsišaknija ir sklinda. Jos atsiranda drauge su lygybe ir savo ruožtu skatina jos įsigalėjimą.
>
> (Tocqueville 1996; 746–7)

Kita svarbi demokratijos teorijos sąvoka – *tautos suverenumas*. Suverenumas yra *valdymo teisės* principas. Tocqueville'is skiria *tautos suverenumo* ir *tautos valios* sąvokas. Pirmoji, *tautos suverenumo*, sąvoka – natūralus demokratijos egzistavimo pagrindas, o antroji, *tautos valios*, sąvoka – posakis, kuriuo linkę manipuliuoti valdžios „atstovai“, „politikai“.

Tautos suverenumas yra natūralūs todėl, kad egzistuoja pats savaime. Suverenumo principu, kuriuo daugiau ar mažiau pagrįstos visos institucijos paprastai *nepiktnaudžiaujama* (kalbant paprastai, juo nemanipuliuojama kiekvieną kartą, kai jo *kam nors* prireikia). Jeigu jis *trumpam* iškeliamas į dienos šviesą, tuojau pat skubama jį vėl gražinti į matomą, tačiau nepastebimą, visiems brangią vietą, kaip vaizdžiai sako Tocqueville'is, – „šventvietės tamsą“.

> Kalbant apie Jungtinių Valstijų politinius įstatymus, visada reikia pradėti nuo tautos suverenumo.
>
> Tautos suverenumo principas, kuriuo daugiau ar mažiau pagrįstos visos institucijos, paprasta akimi nematomas, tarsi giliai paslėptas. Šio principo laikomasi, net jo nepripažįstant, o jeigu kartais trumpam iškeliamas į dienos šviesą, tuojau pat skubama jį vėl grąžinti į šventvietės tamsą.
>
> Tautos valia – tai vienas posakių, kuriuo labiausiai piktnaudžiavo visų laikų intrigantai ir visų epochų despotai. Vieniems atrodė, jog tos valios išraiška – keleto valdžios atstovų nupirkti balsai; kitiems – suinteresuotos ar įbaugintos mažumos pritarimas; būta ir tokių, kurie tautos valia laikė žmonių tylėjimą ir manė, kad pats paklusnumo *faktas* suteikia jiems valdymo *teisę*.
>
> Amerikoje tautos suverenumo principas nėra nei toks paslėptas, nei bevaisis kaip kituose kraštuose; jis atsispindi papročiuose; jį skelbia įstatymai; jis laisvai plėtojamas, nevaržomas, pasiekia savo galutinį tikslą.
>
> (Tocqueville 1996; 66)

Amerikoje tautos suverenumo principas nėra nei toks paslėptas, nei „bevaisis“ (ten pat; 66) kaip kituose kraštuose; jis atsispindi papročiuose; jį skelbia įstatymai; jis laisvai plėtojams, nevaržomas, pasiekia savo galutinį tikslą (ten pat).

Suverenumo principo tolygiai plėtrai svarbios dvi sąlygos: išorinė (politinė nepriklausomybė) ir vidinė. Vidinės sąlygos – tai lygybės principo daromas poveikis socialinei struktūrai: svarbu, kad *visos v*isuomenės klasės ir sluoksniai *darytų nuolaidų šio principo labui, dėl jo kovotų*, kad jis taptų *visų įstatymų įstatymu* (ten pat; 67).

Jungtinėse Valstijose suverenumo principas buvo plėtojamas sklandžiai. Kai išorinės kliūtys (politinė priklausomybė) neleido laisvai plėtotis šiam principui ir jis negalėjo iškilti aikštėn įstatymuose, jis „fenomenologiškai“ slėpėsi provincijų, ypač bendruomenių susirinkimuose (ten pat; 67). Lygybė, ypač paveldėjimo įstatymas, griovė užtvaras, vietines įtakas. Tuo metu, kai visi pamatė įstatymų ir revoliucijos padarinius, demokratija *jau buvo laimėjusi galutinę pergalę* (ten pat).

> Daugelio Europos tautų politinis gyvenimas prasidėjo aukščiausiose visuomenės sferose, paskui pamažu, bet ne visiškai, apėmė įvairius jos sluoksnius.
>
> Amerikoje, priešingai, galima sakyti, jog vietinė bendruomenė susidarė anksčiau už grafystę, grafystė – anksčiau už valstiją, valstija – anksčiau už Sąjungą (Konfederaciją).
>
> (Tocqueville 1996; 51)

Suverenumo principas, kartais atsiskleisdavo paradoksaliai, tačiau visada būdavo iškeliamas į pirmą vietą. Demokratijai pasiekus pergalę, pralaimėjusieji „post factum“ pernelyg „nemurmėjo“ (ten pat) ir nesipriešino. Dalykas tas, kad suverenumo – kaip principo – reikšmė buvo svarbesnė nei asmeninės ambicijos.

Kadangi išplėšti valdžios iš liaudies rankų buvo nebeįmanoma, o neapykanta daugumai nebuvo tokia stipri, kad būtų galima jos nepaisyti, stengtasi žūtbūt pelnyti valdžios palankumą. Todėl – neregėta negirdėta! (sušunka Tocqueville'is) – už demokratiškiausius įstatymus aktyviausiai balsavo tie žmonės, kurių interesus jie labiausiai žeidė. Tie žmonės buvo iš valstijų, kuriose gilesnės – aristokratijos šaknys.

> Šitaip aukštieji sluoksniai išvengė liaudies pykčio ir patys pagreitino naujosios tvarkos pergalę. Taigi neregėta, negirdėta: posūkis į demokratiją buvo juo ryžtingesnis tose valstijose, kur buvo gilesnės aristokratijos šaknys.
>
> (Tocqueville 1996; 67)

Tačiau svarbiausia suverenumo pergalė vėlgi, galima sakyti, – „fenomenologinė“. Suverenumas gebėjo išskliausti save iš visų fikcijų, todėl jo raiška plėtojosi įvairiomis

formomis: Jungtinėse Valstijose suverenumo principas dabar diegiamas į gyvenimą taip plačiai, kad sunku net įsivaizduoti. Jis nusikratė visų fikcijų, kuriomis buvo stengiamasi jį apgaubti; dabar, nelygu aplinkybės, jis reiškiasi įvairiausiomis formomis.

Yra trys būdai, kuriais remiantis nustatomas *valdžios* ir *suverenumo* santykis. Pirma, valdžia, kuri savotiškai nepriklausoma nuo visuomenės, kreipia šį principą tam tikra linkme. Antra, valdžia suskaidyta, ji ir priklauso, ir nepriklauso nuo visuomenės. Trečia, visuomenė valdo pati ir save pačią. Junginėse Valstijose, kaip teigia Tocqueville'is, be visuomenės nėra kitos valdžios: „ten nesutiksime tokio žmogaus, kuris išdrįstų pagalvoti ir ypač pareikšti ieškosiąs valdžios kur kitur" (ten pat; 68). Suverenumo principo šaltinis – *papročiai*. Savivalda, pati save organizuojanti visuomeninė tvarka, – pagrindinė demokratinės visuomenės atrama (tvarkos, nuosaikumo ir stabilumo sąlygos).

Laisvės principai glaudžiai susiję su dviem pirmaisiais. Tačiau iš karto reikia pabrėžti: bendruomeninės laisvės principai – labiausiai pažeidžiami demokratinės visuomenės sandai, „retas ir netvarus dalykas" (ten pat; 70) – svarbiausias Tocqueville'io politinės sociologijos, taigi ir demokratinės teorijos, rūpestis. Iš principo šiame poskyryje (ko gero, visame skyriuje) kalbama apie bendruomeninės laisvės principų įtvirtinimo sąlygas esant kraštutinėms lygybės tendencijoms demokratinėje visuomenėje.

Modernėjanti visuomenė nenoriai ar netgi labai nenoriai pakenčia mėginimus įtvirtinti bendruomeninę laisvę. Visuomenė „piktinasi galybe klaidų ir nusivilia sėkme gerokai anksčiau, negu pasiekiama galutinių rezultatų" (ten pat: 70). Bendruomeninė laisvė nėra savaime suprantamas dalykas. Kurti demokratinę visuomenę (kaip dabar įprasta sakyti) – tolygu praktiškai įsisąmoninti problemišką teorinį santykį tarp visuomenės ir bendruomenės. Bendruomeninė laisvė yra sunkiausiai įtvirtinama laisvė *iš visų laisvės formų*. Todėl ji – labiausiai pažeidžiama. Dar daugiau: netgi kai ši laisvė *yra* (realus jos įtvirtinimas, – sako Tocqueville'is, – labai retas atvejis; iš visų žemyninės Europos tautų, galima sakyti, nėra nė vienos, kuri žinotų, kas yra bendruomeninė laisvė; ten pat; 71), ją linkusi varžyti ar net naikinti civilizuota visuomenė:

> Plečiantis tautų švietimui, veikiau daugėja, negu mažėja sunkumų, susijusių su bendruomenių nepriklausomybės įtvirtinimu. Tikrai civilizuota visuomenė vargiai pakenčia bandymus įtvirtinti bendruomeninę laisvę; ji piktinasi galybe klaidų ir nusivilia sėkme gerokai anksčiau, negu pasiekiama galutinių rezultatų.
>
> (Tocqueville 1996; 70)

Bendruomeninė laisvė susiduria su papildoma – „hermeneutinio rato“ – dilema. Kol ši laisvė nėra įsismelkusi į papročius, ją sunaikinti labai lengva, o įsismelkti į papročius ji gali tik tada, kai bus ilgai gyvavusi įstatymų įteisinta! Bendruomeninę laisvę įdiegti dirbtinai – pavyksta retai. Ji atsiranda pati savaime, tolygiai veikiant įstatymams, papročiams, aplinkybėms, o *ypač laikui* (ten pat; 70).

Bendruomeninės laisvės tapsmo sąlygų aptarimas liudija: Tocqueville'io įvardytas *antraeilių reikalų tvarkymas* atliepia *savaiminę* bendruomeninės laisvės raišką. Tai piliečių, tvarkančių kasdienius bendruomenės reikalus, „pradinė mokykla“, kurioje jie mokosi papročių, ugdo vietinius vietinių reikalų tvarkytojus, plėtoja struktūras, kurios skatina žmonių dalyvavimą bendruose susirinkimuose ir rinkimuose, sukuria socialinius abipusio paslaugumo, pasitikėjimo, įsipareigojimo saitus. Bendruomenėje, kaip ir visur kitur, – pažymi Tocqueville'is, – valdžia remiasi žmonėmis, tačiau niekur kitur jų įtaka nėra tokia *tiesioginė* (ten pat; 72).

Bendruomeninės laisvės kūrimas visuomenėje, kuri savo civilizuotomis priemonėmis priešinasi šios laisvės įtvirtinimui, yra išcentrinanti visuomenės struktūrizacija, arba decentralizacija. Tocqueville'is, kaip emocingas sociologas, stebisi ir žavisi išmoningais bendruomeninės laisvės raiškos padariniais – išskaidyta valdžia, kuri patiki savivaldą daugeliui piliečių, kartu nesibaimindama užkrauti bendruomenei kuo daugiau pareigų:

> Matote, kaip išmoningai amerikiečių bendruomenėje sugebėta, taip sakant, *išsklaidyti* valdžią, idant kuo daugiau žmonių domėtųsi visuomenės reikalais. [...]
>
> Tad bendruomenės gyvenimo pulsas tolydžio jaučiamas; ir vykdant kasdienines pareigas, ir naudojantis teisėmis. Tokia politinė veikla nuolat skatina visuomenės aktyvumą, neleidžia jai sustabarėti, apkiausti, kita vertus, jos nedrumsčia ir neaudrina.
>
> (Tocqueville 1996; 78)

Tocqueville'io nurodytos institucinės, procedūrinės ir „savaiminės“ bendruomeninės raiškos priemonės – tai „antraeilių reikalų“ tvarkymo įgūdžiai, kurie „savaime“ padeda kurti „pirmaeilių reikalų“ tvarkymo įgūdžius. Šis asociaciniais ratais plintantis laisvės judėjimas *socialiai saugo* konstitucinės laisvės principus ir padeda priešintis tikėtinoms centralizacijos tendencijoms (įcentrinės civilizacinės visuomenės ir išcentrinės asociacinės bendruomenės įtampa – būdingas demokratinės visuomenės bruožas), tiksliau, dviejų centralizacijos atmainų – valstybinės valdžios organų centralizacijos ir vietinių vykdomosios valdžios organų centralizacijos susijungimui: „O kai valstybinė valdžia susijungia su vietine vykdomąja valdžia, savaime suprantama, tokia cen-

tralizacija tampa milžiniška jėga. Šiaip ar taip, ji pratina žmones visiškai ir nuolat atsižadėti savo valios, paklusti ne kai kada ir ne vienu klausimu, bet visur ir visada“ (ten pat; 99).

Tocqueville'io pasakymas „antraeiliai visuomenės reikalai“ neturėtų būti suprastas kaip pasakymas „nelabai svarbūs visuomenės reikalai“. Priešingai, *antraeiliai reikalai* yra bene svarbiausia sudedamoji jo pragmatinės demokratijos teorijos dalis. Antraeilių, t. y. vietinių, kasdienių, įprastų, tiesioginių reikalų tvarkymas yra *bendruomenės galia* – gyvybingiausia demokratinių laisvių apsaugos terpė: „Šiaip ar taip, laisvų tautų galia slypi bendruomenėje. Bendruomeninės institucijos tautų laisvei reikalingos taip pat, kaip pradinės mokyklos – mokslui; jos daro laisvę prieinamą žmonėms, moko žmones ramiai ja mėgautis ir pratina ja naudotis“ (ten pat; 71). Centralizuota valstybinė valdžia, kuri „nusileidžia iki asmeninių piliečių reikalų“ (ten pat; 282) sudaro prielaidas išguiti *bendruomeninę galią* iš visuomenės.

Pasakymo „gimti lygiems“ nereikėtų suprasti tiesiogiai. Tocqueville'is nurodo ištakų, pradžių, užuomazgų, kylančių iš tautos papročių, svarbą, o kartu įspėja dėl keblumų, kurie laukia tų tautų, kurios *turi tapti* lygiomis. Veikalo *Apie demokratiją Amerikoje* II tomo antroje dalyje aiškinamasi, kokiomis priemonėmis remiantis galima priešintis vienam didžiausių demokratinio gyvenimo pavojų – *individualizmui*. Primygtinai nepiršdamas savo modelio Tocqueville'is parodo, kad amerikiečiai kovojo prieš lygybės sukurtą individualizmą remdamiesi *laisvomis institucijomis* ir *savaime suprantamos naudos teorija*.

VI.4.6.4. Savaime suprantamos naudos teorija

Savaime suprantamos naudos teoriją Tocqueville'is plėtoja aptardamas prieštaringus lygybės raidos padarinius socialinei demokratinių visuomenių struktūrai. Šios teorijos teorinė problema – santykis tarp *dalies* ir *visumos*. Sociologas siekia „užčiuopti taškus“ (ten pat; 579), kur *asmeninė nauda sutampa su visuotine*.

Aristokratinėje visuomenėje vyravo *aukojimo* samprata: buvo kalbama apie *dorybės grožį* ir tik slapčiomis tyrinėjama jos *nauda*. Tačiau vaizduotei leidžiantis arčiau žemės ir kiekvienam žmogui vis labiau susitelkiant į save, moralistai ėmė vengti aukojimosi sąvokos ir nebedrįso jos piršti žmogui. Jie neskatino aukotis kitų labui todėl, kad tai esą *tauru*, bet aiškiai sakė, kad toks aukojimasis reikalingas *tiek tam, kas aukojasi, tiek tam, kieno labui aukojamasi* (ten pat).

Savaime suprantamos naudos teorija yra taikomoji koncepcija, kuri plėtojama nagrinėjant santykį tarp *lygybės* ir *laisvės* (šis santykis iš dalies svarstytas šio skyriaus po-

skyriuose). Lygybės ir laisvės santykis ne visada ir ne visose visuomenėse plėtojasi darniai, sklandžiai. Veikiau atvirkščiai: lygybė nuolat pažeidinėja laisvės principus. Lygybė yra itin stipri todėl, kad pirminis jausmas, kurį įkvepia lygybė – *lygybės meilė*. Mūsų laikais, – teigia sociologas, – o ypač Prancūzijoje, tas lygybės potroškis kasdien vis stiprėja žmogaus širdyje (ten pat; 555). Žmonės daug karščiau ir ištikimiau prisirišę prie lygybės negu prie laisvės.

Tocqueville'is, savitai pabrėždamas, pažymi, kad nagrinėjamas klausimas įvardytas „jau šimtus kartų" (ten pat). Ši hiperbolė, skiriama mums, skaitytojams, rodo, kad netolygus santykis tarp *meilės lygybei* ir *meilės laisvei* – raktas į savaime suprantamos naudos teoriją.

Tocqueville'is pirmiausia aiškinasi savaime suprantamo reiškinio – meilės lygybei – priežastis. Jis apibrėžia *idealią normą*, t. y. lygmenį, kuriame laisvės ir lygybės modusai *sutampa*:

> Tarkim, jog visi piliečiai dalyvauja valstybės valdyme ir visi turi lygias teises jame dalyvauti.
>
> O kadangi visi yra lygiateisiai, niekas iš jų negalės tapti tironu; žmonės bus visiškai laisvi, nes visi bus visiškai lygūs, ir visi bus visiškai lygūs, nes bus visiškai laisvi. Štai šito idealo ir siekia demokratinės tautos.
>
> (Tocqueville 1996; 555)

Tačiau žmogaus veržimasis į laisvę ir polinkis į lygybę – du skirtingi dalykai. Įvairiais laikotarpiais išryškėja koks nors vienas ypatingas bruožas, susiejantis visus kitus, teikiantis pradžią stipriausiai amžiaus aistrai, kuri pasiglemžia visas kitas ir teka tarsi plati upė (ten pat; 556). Laisvė „švystelėdavo" įvairiais – ne tik demokratijos – laikais. Taigi ji negalėtų būti demokratijos laikų skiriamasis bruožas.

Ypatingas demokratijos laikų žavesys – gyvenimo sąlygų, luomų lygybė. Pagrindinė aistra – lygybės siekimas. Tocqueville'is pataria neklausti, kokios yra *ypatingos* priežastys, kad žmonės atkakliau siekia lygybės nei kitų gėrybių: lygybė yra *skiriamasis* epochos bruožas. To pakanka, kad suprastume, kokia svarbi savaime suprantamo *jausmo* galia. Lygybė jiems *brangesnė* už visa kita.

Tačiau Tocqueville'is nurodo ir racionalių argumentų: a) laisvės teikiamos gėrybės pasirodo tik praslinkus kuriam laikui, ir visada lengva apsirikti nagrinėjant jų atsiradimo priežastis, o lygybės privalumai pajuntami tuoj pat; b) politinė laisvė kai kuriems piliečiams kartkartėmis teikia nepaprastų malonumų, o lygybė kasdien kiekvienam žmogui dovanoja gausybę mažyčių malonumų, lygybės žavesys juntamas kas akimirką ir veikia kiekvieną; c) žmonės negalėtų naudotis politine laisve ko nors dėl

jos nepaaukoję ir išsikovoja ją tik didžių pastangų kaina, o lygybė dalija savo malonumus veltui; jų teikia menkiausi kasdienybės nutikimai, norint jais mėgautis, reikia gyventi, ir tiek (ten pat; 557).

Daugumai šiuolaikinių valstybių ir ypač visoms Europos šalims, – daro išvadą Tocqueville'is, – laisvės idėja ir jos potraukis išryškėjo tuo metu, kai gyvenimo sąlygos ėmė panašėti, – o tai buvo lygybės skverbimosi padarinys. Tad ko gi stebėtis, kad šių dienų žmonės teikia pirmenybę ne laisvei, o lygybei?

> Mano nuomone, demokratinėms tautoms būdingas natūralus veržimasis į laisvę; paliktos likimo valiai, jos siekia laisvės, brangina ją ir sielvartauja jos netekusios. O lygybė yra karšta, nepasotinama, amžina, nenugalima jų aistra. Kai jos turi laisvę, trokšta lygybės, o jeigu neįstengia išsikovoti laisvės, trokšta lygybės dar nenusikračiusios vergijos.
>
> (Tocqueville 1996; 558)

Tačiau žmonių jausmai, atliepiantys du – lygybės ir laisvės – modusus yra *labai netolygūs*. Lygybė yra ne tik meilė, bet ir tikėjimas: „žmonės atkakliai įsitvėrę lygybės ne tik todėl, kad ją labai brangintų; jie prisiriša prie jos, vildamiesi, kad ji bus amžina" (ten pat; 556). Sunaikinti ar bent jau pažeisti visuomenėje viešpataujančią lygybę galima tik labai ilgomis ir skausmingomis pastangomis – pertvarkant visą socialinę struktūrą.

O netekti politinės laisvės – labai lengva. Reikia tik paleisti ją iš rankų, ir jos nebelieka (ten pat). Net labai riboti žmonės suvokia, kad politinė laisvė gali sudrumsti ramybę, sukelti pavojų nuosavybei ir žmonių gyvybei. Tačiau tik toliaregiai skvarbaus proto žmonės įžvelgia pavojus, glūdinčius lygybėje, ir *paprastai vengia apie tai kalbėti* (ten pat; 557).

Konceptualiai aptardamas istorinius lygybės ir laisvės santykio aspektus ir atsakydamas į klausimą, kodėl *lygybė* žmonėms socialiai yra reikšmingesnė nei *laisvė*, prancūzų sociologas nurodo dar vieną priežastį: žmonės negalėtų naudotis politine laisve ko nors dėl jos *nepaaukoję* ir išsikovoja ją tik *didžių pastangų* kaina. O lygybė *dalija savo malonumus veltui*; jų teikia menkiausi kasdienybės nutikimai, norint jais mėgautis, reikia gyventi, ir tiek. Kitaip tariant, lygybė atliepia „amžino" pastovumo – vartojimo ir mėgavimosi vartojimu – poreikį.

Remdamiesi šiuolaikine demokratinės („dainuojančios") revoliucijos patirtimi turbūt galėtume pridurti: *laisvė*, kurios trokšta visos dirbtinai sulygintos visuomenės, dažnai pasirodo esanti tik trumpalaikis pasitikėjimas tuo, kad laisvės ir lygybės santykio problema bus gretai išspręsta „politiniu būdu". Tačiau kai paaiškėja, jog bega-

linis pasitikėjimas vienkartiniu politiniu laisvės veiksmu neturi *socialinio* laisvės pagrindo, t. y. bendruomeninių įgūdžių, gebėjimo kasdieną spręsti laisvės ir lygybės santykio klausimus, tuomet atsiskleidžia visuotinis nusivylimas laisve, o ypač tada, kai kasdieną pažeidžiami gerokai stipresni *meilės lygybei* principai.

O beatodairiška meilė lygybei teikia puikią galimybę centralizacijai ir biurokratizacijai, įstatymiškai varžant bendruomenines, asociacines laisves (jei realių asociacijų nėra). Palaipsniui stiprėja „kompensacinė" laisvės forma – *individo autonomija*, kurios padariniai yra labai prieštaringi.

Nenuostabu, kad *individualizmo* problemai Tocqueville'is skiria daug dėmesio. Jis skiria *individualizmo* ir *egoizmo* terminus pažymėdamas, kad individualizmas yra *demokratinės kilmės* reiškinys ir stiprėja panašėjant žmonių gyvenimo sąlygoms, tai yra įsigalint lygybei (ten pat; 559).

Individualizmas glaudžiais ryšiais susijęs su demokratinės visuomenės struktūra, o egoizmas – veikiau psichologinė individualaus žmogaus savybė – yda (ten pat). Individualizmo reiškinys yra socialinės struktūros raidos padarinys. Šį reiškinį skatina minėtos kraštutinės demokratinės raidos tendencijos, kurių rezultatas – susvetimėjimas, atskirtis, vengimas dalyvauti poliniame visuomenės gyvenime, nenoras paaukoti visuomenei nors mažytę savo paties ar savo pačios „dalelę".

> Egoizmas – tai karšta, besaikė savimeilė, skatinanti žmogų pirmiausia galvoti tik apie save ir tik sau teikti pirmenybę.
>
> Individualizmas – ramus, apgalvotas jausmas, nuteikiantis kiekvieną pilietį atsiskirti nuo žmonių masės ir pasitraukti į nuošalę kartu su šeima ir bičiuliais; šitaip susikūręs mažytę visuomenę savo reikmėms, jis mielai paliauja rūpinęsis didžiąja visuomene.
>
> (Tocqueville 1996; 559)

Individualizmo problemą demokratinėje visuomenėje Tocqueville'is aptaria, viena vertus, įvardydamas *konfliktišką* šio *laisvės* ir lygybės santykio prigimtį, kita vertus, atskleisdamas teigiamus, *integracinius* šio principo padarinius demokratiniams procesams. Suprasdamas, kad žmonių *susvetimėjimas*, *individualizacija* yra tendencijos, skatinančios – kol kas tik teoriškai – socialinę demokratijos *netvarką*, jis parodo, kad sprendžiant demokratijos problemas verta vienus principus atgręžti prieš kitus (tiek individualaus, tiek kolektyvinio veiksmo lygmenyse).

Konflikto principas paradoksaliai susieja ir išlaiko – draugystėje ar įtampoje – žmones drauge, o „despotizmas pastūmėja į visuotinį abejingumą" (ten pat; 564). Abejingumas skiria, o socialinė sąveika – kad ir konfliktinė – skatina ieškoti lakstesnių problemos sprendimo būdų. „Antraeilių" klausimų sprendimas bendruomenėse, – teigia

sociologas, – yra „pradinė laisvės mokykla“, kurioje vyksta pašnekesiai, susikryžiuoja konfliktai ir jų sprendimo būdai. Jungtinių Valstijų laisvosios institucijos ir politinės teisės, kuriomis jie taip mėgsta naudotis, įvairiais būdais vis primena kiekvienam piliečiui, kad jis *gyvena visuomenėje* (ten pat; 566).

Tocqueville'io pragmatinei koncepcijai būdingas glaudus abipusis teorijos ir praktikos ryšys. Taikydamas analitinį *konflikto* principą jis įžvelgia, kad šis principas jau egzistuoja empirinėje demokratijos praktikoje. Tai – *abipusės naudos supratimas*, kylantis iš pragmatinės socialinės nuostatos.

Suprasdamas, kad demokratinėje visuomenėje – dėl pakitusių sąlygų – žmonės negali vadovautis „visapusiško pasiaukojimo“ (kaip aristokratinėje visuomenėje) principais, prancūzų sociologas ieško galimybių, kaip išsaugoti šios dorybės daigus. Aptikęs savaime suprantamą naudos *principą* jis įspėja (ypač savo tėvynainius): taip, šis metodas iš pirmo žvilgsnio *nėra gražus*. Tačiau jo padariniai – stulbinančiai socialūs. Jungtinėse Valstijose beveik niekada nesakoma, jog dorybė yra graži. Skelbiama, kad ji naudinga, ir tai įrodoma kasdien.

> Amerikiečių moralistai neskatina aukotis kitų labui todėl, jog tai esą tauru, bet aiškiai sako, kad toks aukojimasis reikalingas tiek tam, kas aukojasi, tiek tam, kieno labui aukojamasi.
>
> (Tocqueville 1996; 579)

Tocqueville'is pripažįsta, kad ši moralistų doktrina panaši į Montaigne'io „metodą“, tačiau dalykas tas, kad šių dienų amerikiečiai pripažįsta ją *visuotinai*. Nors ši teorija nėra itin tauri, tačiau *lengvai pasiekia* visus tuos, kuriems taikoma. Kitaip sakant, tai – svarbus, švietėjiškas *socializacijos* aspektas.

> Nuostabiai prisitaikydama prie visų žmogaus silpnybių, ji greit įgyja didelę galią, kurią išsaugoti jai nelabai sunku, nes asmeninę naudą ji nukreipia prieš pačią naudą ir valdo aistras, remdamasi tomis pačiomis paskatomis, kurios jas sukursto.
>
> (Tocqueville 1996; 580–1)

Tocqueville'io samprotavimas, rodos, pasiekia kulminaciją: čia susikerta filosofiniai, sociologiniai, ekonominiai, moraliniai, socialiniai-politiniai, autobiografiniai aspektai. Čia atskleidžiama, kaip praktiškai – *nepastebimai* – sprendžiamas lygybės ir laisvės santykis (demokratijos „kūno“ ir „kraujo“ santykis) kasdienybėje.

Pasiaukojimas, kaip moralinė kaina, užmokama už naudojimąsi laisve, demokratinėje visuomenėje lengviau institucionalizuojamas kaip *nedidelės aukos* – „menkiausi kasdienybės nutikimai“. Lygybės teikiami malonumai, visų pirma egoistinis naudos

siekimas, susiduria su „nepastebimu“ priešininku, kuris vienu ir tuo pačiu metu yra ... tas pats individas, asmeninę naudą nukreipiantis prieš pačią naudą, o aistras valdantis remdamasi tomis pačiomis paskatomis, kurios jas sukursto.

Tai – matoma, bet nepastebima, įpročio savybė, kuri neverčia (kaip europiniai filosofiniai, teisiniai, politiniai metodai) žmogaus valios *beatodairiškai* siekti dorybės, o *nejučia* kuria savaime suprantamą *įprotį*, kuris tampa *savaime suprantama nauda* jam ar jai dalyvaujant bendruomenės gyvenime:

> Savaime suprantamos naudos teorija nežadina didelio pasiaukojimo, bet kasdien reikalauja nedidelių aukų; ji pati negalėtų žmogaus padaryti doro, bet auklėja gausybę tvarkingų, nuosaikių, įžvalgių piliečių, mokančių tvardyti savo aistras. Ji nepriverčia žmogaus valios pastangomis beatodairiškai siekti dorybės, tačiau išugdo įprotį nejučia eiti doros keliu.
>
> (Tocqueville 1996; 581)

„Eiti doros keliu“ skatina *nedidelės aukos*, o ne *doros įsakai* (lietuviška šio žodžio reikšme), kurių paprastai nesilaikoma. Atkreiptinas dėmesys į tokvilišką *doros* reikšmę. Tai –*liberaliai konservatyvi* reikšmė: sutaikyti laisvę ir lygybę reikia *nejučia*, *nepastebimai*. Bendruomenės laisvei plėtotis reikia ne tik socialinių struktūrinių sąlygų, bet ir *laiko*, tampančio *savaiminiu* laiku:

> Kai žmonės savaime atjaučia vieni kitų vargus, kai juos kasdien vis glaudžiau sieja malonūs santykiai ir neskiria įtarumas, nesunku suprasti, jog prireikus jie vieni kitiems padės.
>
> (Tocqueville 1996; 633)

Šis laikas – pilietiniai bendruomeninės laisvės įpročiai. Kyla klausimai: kaip gali atsirasti bendruomeninė laisvė, jeigu jai subręsti reikia ilgo laiko ir tinkamų sąlygų, kurias esmingai varžo veržli visuomenės civilizacija; kokiais analogiškais laisvės pradais turėtų remtis visuomenės, kurios dar beturi bendruomenės laisvės? Tocqueville'is nurodo principą, kuris XIX a. pabaigoje taps pagrindiniu Durkheimo aiškinimo principu (svarstant pereigos iš *mechaniškojo solidarumo* į *organiškąjį solidarumą* klausimus).

Europoje nuolat matome, – sako Tocqueville'is, – kaip *tos pačios profesijos žmonės* mielai padeda vieni kitiems. Visi jie nėra apsaugoti nuo tų pačių nesėkmių. Todėl, kad ir kokie būtų savanaudžiai, jie stengiasi padėti vieni kitiems. Jei jų pastangos nueina perniek, jie beregint viską pamiršta ir vėl pasineria į savo reikalus, tačiau „juos *tarytum* sieja tylus ir beveik nesąmoningas susitarimas, jog kiekvienas privalo tuojau pat padėti kitiems, idant savo ruožtu pats galėtų tikėtis jų pagalbos“ (ten pat; 634; kursyvas mano – A. V.).

Kitaip sakant, sparčiai kintanti demokratinė visuomenė nebūtinai žengia dviejų kraštutinumų – atomizacijos ir centralizacijos – link, jeigu visuomenės tinkamai plėtoja *darbo pasidalijimo* principus. žodis *tinkamai* reiškia, kad visuomenei diferencijuojantis socialinis solidarumas ne tik nesunyksta, bet ir turi polinkį stiprėti.

Profesiniai ryšiai turi *bendruomeninės laisvės* pradų: profesinė savitarpio pagalba yra *laiko išugdytas* rezultatas. Profesinis darbo pasidalijimas vyksta dviem kryptimis: paskirose profesinėse terpėse ir užmezgant asociacinius ryšius tarp profesijų. Asociaciniai ryšiai plėtojami remiantis savanoriškomis tarpusavio pagalbos sutartimis. Taigi bendruomeninė laisvė bręsta *tarytum*, *nejučia*. *Nejučia* – bendruomenės laikas, kurio praduose – profesiniai, asociaciniai tarpusavio pagalbos saitai. Šis laikas *paprastai* yra negirdimas: jis tiksi kaip daugybė socialinių laikrodžių. Tačiau kartkartėmis – prireikus vienas kito pagalbos – tiksėjimai sutampa. Tuomet *natūraliai*, *tarytum*, *nejučia* plėtojasi darbo pasidalijimo, dalyvavimo bendruomenėje procesai.

Yra kita problemos („nejučia laiko“) pusė. Kai kurios visuomenės šį laiką skaičiuoja savaimingai, nepatirdamos demokratinių revoliucijų ir jų kančių, o kitos – turi savitu būdu (tai, ko gero, neišvengiama) sukurti savąjį *nejučia laiką*. Turbūt joks kitas demokratinės tikrovės – bendruomenės laisvės ieškojimas nėra toks paprastas ir kartu – sudėtingas. Kai kurios tautos, anot Tocqueville'io, „gimsta kaip lygios“, o kitos – ne. Tiksliau, vienos jų turi pilietinius įpročius (*dorą*, *mores*), o kitoms – juos reikia *įgyti*. Vienose visuomenėse dora apibrėžiama kaip bendruomeninės laisvės įpročiai ir papročiai, o kitose – „europietiškai“, „filosofiškai“, „įsakmiai“; „iš viršaus į apačią“.

Šis *tapsmas* – *savivaldus* (filosofine prasme), giliai *moralinis* (asociacinės savivaldos ištakos kyla iš Dievo rankų: „bendruomenė atrodo lyg paties Dievo rankų kūrinys“; ten pat; 70), *savirefleksyvus* (skatinantis daryti sprendimus atgręžiant „save prieš save“), *pragmatinis* (tiesos klausimai sprendžiami praktinėje srityje). Tocqueville'is, į valdymo sampratą įtraukdamas socialinius santykius, aktualizuoja *socialumą* (nelengvai pagaunamą reiškinį, kuris dabar vadinamas *pilietiniu dalyvavimu*).

Politinio, demokratinio gyvenimo būdo, kurio nesunykstanti dalis – bendruomenės laisvė, rezultatai yra stulbinantys – *valdžios išskaidymas*. Valdžios išskaidymas šioje demokratijoje yra savaiminis reiškinys, pasiekęs savo natūralias ribas pamažu (ten pat; 24), bet paprastai ir lengvai. Jungtinių Valstijų revoliucija – *socialinė*, ne politinė. Amerikoje mane labiausiai žavi, – pažymi Tocqueville'is, – ne *administraciniai*, bet *politiniai* decentralizacijos rezultatai (ten pat; 106). Amerikiečiai pasitelkia savitą „ginklą“ – laisvę, *priešpriešinamą* (tai – konflikto principas) lygybei, tiksliau, jos skatinamam individualizmui:

> Naudodamiesi laisve kaip ginklu, amerikiečiai kovojo prieš lygybės pagimdytą individualizmą ir laimėjo pergalę.
>
> (Tocqueville 1996; 564)

Tocqueville'is procedūriškai konkretina santykius tarp paskirų priemonių lygindamas turimus empirinius pavyzdžius, tikrindamas juos savo amerikietišku patyrimu, darydamas indukcines išvadas, atskleisdamas būdingus konkrečių principų veikimo bruožus, parodydamas „vienos grėsmės atgręžimo prieš kitą grėsmę principo" svarbą, kai daugumos visagalybė kelia tokį didelį pavojų, kad „grėsminga priemonė, kuria stengiamasi ją apriboti, man atrodo tikras gėris" (ten pat; 208).

Tautos suverenumo ir lygybės principus Tocqueville'is sieja su svarbiomis *tarpinėmis* socialinės struktūros grandimis. Tai – demokratijos „saugikliai" ir priemonės, skatinančios respublikinio patriotizmo (pilietiškumo) vertybes. Ypač svarbu – spaudos laisvė, politinės sąjungos, vietinė savivalda, nepriklausoma teismų sistema, federalinio valdymo plėtojimas, bažnyčios ir valstybės atskyrimas, netiesioginiai rinkimai. Šios priemonės apima tiek institucinius, tiek neformalius būdus, grindžiamus žmonių iniciatyva, kylančia iš poreikio tvarkyti „antraeilius visuomenės reikalus".

Į *valdymo* sampratą prancūzų sociologas įtraukia piliečio lūkesčius: „jis deda į ją visas viltis ir su ja sieja savo ateitį" (ten pat); ribotoje, bet jam prieinamoje srityje *mokosi valdyti visuomenę, pratinasi prie nustatytos tvarkos*, kuri be revoliucijų ir perversmų atveria kelią laisvei. Šis *tvarkos* kaip iniciatyvios asociacijų savivaldos *įsavinimas* yra kitas svarbus struktūrinis – socialinio ir moralinio pobūdžio – principas (pakeičiantis aristokratines garbės ir pasiaukojimo dorybes).

Iniciatyvi savivalda kaip susikertančių koncertinių ratų visuma – priešpriešinė tendencija galimai anarchijai, kuri gali atsirasti paskirstant valdžios funkcijas tarp vietinių savivaldos asociacijų. Koncentriniai, tiksliau, asociaciniai interesai kyla iš vietinių reikmių. Štai kodėl Tocqueville'is įsitikinęs, kad jeigu Amerikoje kada nors įsigalėtų despotizmas, įveikti laisvės išugdytus įpročius jam būtų sunkiau, negu palaužti pačią laisvės meilę (Tocqueville 1996; 263).

Bendruomenės laisvės sąlygos demokratinėje visuomenėje yra teorinė Tocqueville'io problema, kurią jis sprendžia taikydamas savo dvinarį metodą, atskleidžiantį vidines, priešpriešines tendencijas. Dvinariu metodu grindžiamas Tocqueville'io samprotavimas rodo, kad visuomenės struktūrizacija vyksta nejučia, nepastebimai, pamažu formuojantis *savaime suprantamoms* pasaulio „riboms", kurias iš vidaus arba stiprina, arba silpnina priešpriešinės demokratijos tendencijos. Palikus šiuos procesus nevaržo-

mų instinktų priežiūrai, demokratinė „revoliucija“ gana greitai sudrebina senųjų tikėjimų pagrindus, susilpnina valdžią, aptemdo bendrąsias idėjas ir ... „atveria jiems prieš akis tuščią ir beribę erdvę“ (ten pat; 470).

Tocqueville'is atkreipia dėmesį į naują reiškinį (formuluodamas pragmatinę demokratijos teoriją jis nagrinėjo *individualizmą*) – *didelio masto*, bet *švelnesnes prievartos formas*, negu ankstesniais laikotarpiais. Praeityje nebuvo tokio absoliutaus ir galingo valdovo, kuris būtų ryžęsis pats vienas, nepasitelkdamas antrosios pakopos valdymo struktūrų, valdyti kiekvieną didelės imperijos kampelį. Tokio globalaus sumanymo jis būtų atsisakęs dėl žinių stokos ir ypač dėl savaime kylančių kliūčių, neišvengiamų esant nelygybei: tiek valstybės, tiek kiekvieno žmogaus gyvenimo smulkmenos jam nerūpėdavo (ten pat; 770).

Tocqueville'io manymu, jei tironija įsigalėtų šiuolaikinėse demokratinėse šalyse, ji tikriausiai būtų kitokia: *didelio masto*, bet *švelnesnė* („švelni, aksominė prievarta“, – pasakytų šiuolaikinis sociologas Zygmuntas Baumanas). Šioji biurokratizuota, technokratizuota valdžios forma „veikiau slėgtų žmones, negu kamuotų“ (ten pat; 771).

Pirmiausia matau minią lygių ir panašių vienas į kitą žmonių, – priduria Tocqueville'is, – kurie be atvangos sukasi vienoje vietoje, trokšdami prasimanyti menkų, lėkštų malonumų, tenkinančių jų dvasios polėkius. Kiekvienas jų yra užsidaręs savo kiaute ir svetimas visų kitų likimui. Šis individas, galima sakyti, *nebeturi tėvynės* (ten pat; 772).

Virš tų žmonių iškilusi beribė globėjiška valdžia, kuri *vienintelė prisiima atsakomybę* užtikrinti kasdienį jų gyvenimą. Ji lyg ir panaši į tėvo valdžią, tačiau turi visiškai kitą tikslą – amžinai įkalinti žmones vaikystėje, išvaduoti juos nuo minčių, kvaršinančių galvą (šias „mintis“ pirmosios knygos dalies skyriuose vadinome „jūrlige“), o ir gyvenimo, kurį taip sunku nugyventi (ten pat).

Valdžia *kasdien* sudaro sąlygas, kad žmonėms reikėtų *kuo rečiau naudotis laisva valia* ir atima piliečio galimybę naudotis savo gebėjimais. Ji *nejučia* apraizgo visuomenės gyvenimą painių, smulkmeniškų ir vienodų taisyklių tinklu, kuriame įstringa savičiausi protai.

> Ji nepalaužia žmonių valios, bet atbukina ją, palenkia ir valdo; ji retai skatina veikti, bet tolydžio tramdo veiklą; ji nieko nenaikina, bet trukdo gimti vaisiui; ji netironizuoja, bet gniuždo, sekina, varžo, slopina, bukina ir galiausiai kiekvieną tautą paverčia paprasčiausia bailių darbinių gyvulių banda, kurią gano vyriausybė.
>
> (Tocqueville 1996; 772–3)

Šie piliečiai-konformistai, kurie mielai renkasi globėjišką priežiūrą, nebeįsivaizduoja savo gyvenimo be globos. Jie periodiškai švenčia keistai sutampančią *savo* ir *valstybės* gimimo dieną, vadinamą *centralizacijos ir suverenumo sutapimo* diena: „Jie nori suderinti centralizaciją su tautos suverenumu“ (ten pat; 773).

Politinio palengvėjimo, vadinamo *rinkimų laisve*, akimirką jie renka savo atstovus, atstovaujančius jų bendruomeninei laisvei, kurios savo valia atsisako patys rinkėjai. O paskui – tą nuostabią akimirką – realybė tampa trokštama iliuzija. „Išrinktieji“ tampa suverenais, visų tų, kurie juda ir nejuda suverenioje valstybėje, teisių savininkais. O „piliečiai“ grįžta į nemielą tikrovę ir laukia kito centralizacijos ir tautos suverenumo sutapimo blyksnio.

Čia, ko gero, reikėtų stabtelėti ir prisiminti vieną svarbiausių Tocqueville'io temų – *nejučiomis*, *lyg tarp kitko* laiką. *Socialinės politinės vergystės* (kalbant šiuolaikiškai, *konformizmo*) reiškinys kyla iš *savivaldos* (visomis aptartomis reikšmėmis) atsisakymo *savo valia*. Dažnai nėra ko ir atsisakyti, nes stinga įvardinto savivaldos reiškinio. Vadinasi, atsisakymas tėra iliuzija, nes realus pasirinkimas – neturėjimas kito pasirinkimo (o tam, kad subręstų pasirinkimas, *bendruomeninis laikas*, reikia sąlygų, valios ir laiko).

Ir nors „[...] rinkimų sistema nuolatiniais ryšiais susaisto daugybę piliečių, kurie priešingu atveju būtų likę svetimi vieni kitiems“ (ten pat; 564), į pirmą vietą – šiuo konkrečiu, ką tik minėtu atveju – iškyla miglota abstrakcija – „daugumos“ valdžia. Tocqueville'is, tikras demokratijos draugas, apdairiai įspėja: „Tik išnagrinėjus minties raidą Jungtinėse Valstijose galima aiškiai suvokti, kaip daugumos galybė ir įtaka pranoksta visas galias ir įtakas, mums žinomas Europoje“ (ten pat; 274). Prancūzų sociologas šiame naujame reiškinyje įžvelgia priešišką pačiai demokratijos esmei tendenciją, kuri *pranoksta visas galias* ir *įtakas*, mums žinomas Europoje. Šį reiškinį formuoja nauja – demokratinės visuomenės – struktūra. Švelni daugumos prievarta – *būdinga* šios visuomenės tendencija.

Kol *dauguma* Amerikoje, – sako Tocqueville'is, – dėl kokio klausimo neapsisprendusi, apie jį daug kalbama, tačiau „vos tik ji taria lemiamą žodį, visi nutyla, ir tiek jos draugai, tiek priešininkai, regis, susitarę traukia tą patį vežimą (ten pat; 275). Šioji radikali demokratijos tendencija verčia Tocqueville'į įvardyti teiginį, kuris daugeliu aspektų prieštarauja jo normatyvinės pragmatinės demokratijos teorijos teiginiams:

> Aš nežinau nė vienos šalies, kur dvasios laisvė ir žodžio laisvė būtų labiau apribota kaip Amerikoje.
>
> (Tocqueville 1996; 275)

Vis dėlto tai nėra prieštaravimas, nes Tocqueville'is teikia ne „bendrąją" demokratijos teoriją, o dvi – *aprašomąją* (pragmatinę) ir *normatyvinę* (kritinę). Kritinė teorija atskleidžia empiriškai naują (ankstesnėms visuomenėms nebūdingą) demokratijos tendenciją – *švelnias prievartos formas*, susijusias su *daugumos* visagalybe.

Sociologas „nenuosekliu kalbėjimo būdu", t. y. atgręždamas „save priešpriešiais save", pamažu parodo, kad demokratiniai politiniai procesai nėra savaime suprantami reiškiniai. Demokratijos negalima palikti „laukinių instinktų valiai" (ten pat; 19). Visuomenės, o ypač tos, kurios neturi bendruomeninės laisvės ištakų, kurioje viešpatauja biurokratija, centralizacija, veši individualizmo ir egoizmo įpročiai, skatina *struktūrinę netvarką*.

Demokratija yra rizika, skatinanti atidžiau ir apdairiau apmąstyti bendruomeninių laisvės sąlygų formavimo galimybes ir kritiškai svarstyti kasdienius demokratijos prieštaravimus. Konkretus demokratijos kelias yra *savitas kelias* – bendruomenės laisvės ieškojimo, „pradinių mokyklų" steigimo praktika, grindžiama bendrosiomis normatyvinėmis demokratijos teorijos gairėmis.

1. Pagrindinis Tocqueville'io tyrimo objektas yra *organizacinė* socialinės sąveikos būdų kilmė – *asociacijų kūrimo menas*. Ameriką kaip *empirinį modelį* jis renkasi todėl, kad šioje visuomenėje nepaprastai daug sociologinės medžiagos, t. y. asociacijų.
2. Reikia skirti dvi integralias Tocqueville'io demokratijos teorijos dalis – *pragmatinę-aprašomąją* ir *kritinę-normatyvinę*. Tocqueville'io sociologinis rašymo būdas – savitas, *dialoginis*. Nors jo veikale *Apie demokratiją Amerikoje* gausų aprašymų, empirinių pavyzdžių, tačiau, skirdamas du idealiuosius visuomenių tipus (*aristokratinę visuomenę* ir *demokratinę visuomenę*), jis formuluoja *analitinio* pobūdžio teiginius, kurie grindžiami indukciniu, empiriškai konstruojamu samprotavimo būdu.
3. Tocqueville'is analizuoja ir lygina *tendencijas*. Aptardamas tendencijas prancūzų analitikas jas gretina, lygina, priešpriešina. Skaityti Tocqueville'į (jis pats tai ir pataria) reikia kritiškai, nes jis analizuoja priešpriešines tendencijas. Priešingu atveju susidursime su „optimisto/pesimisto" dilema: Tocqueville'į bus lengva paversti tiek demokratijos „draugu", tiek jos „priešu". Naudinga pamažu (kaip elgiasi pats autorius) aiškintis jo normatyvinius ketinimus, o ne tik vienpusiškai „stebėti" aprašomuosius aspektus.
4. Apibrėždamas idealiuosius visuomenių tipus, Tocqueville'is nė vieno iš jų neidealizuoja. Priešingai, jis įžvelgia priešpriešines tendencijas. Todėl Tocqueville'io demokratijos teorijos nedera traktuoti kaip šiuolaikinio „pažangaus" modernizacijos modelio, kuris aprašo, kaip iš „blogos" visuomenės pereinama į „gerą". Tocqueville'io socialinė teorija – kritinė, normatyvinė, kompleksiška. Čia aptiksime paradoksų, prieštaravimų.
5. Tocqueville'io *pragmatinės demokratijos teorijos* tikslas ir uždaviniai sietini su jo pastangomis skverbtis į nagrinėjamų reiškinių *ištakas*.
6. Pagrindinė demokratijos dilema – įtampa tarp lygybės ir laisvės – praktinė. Ši dilema niekada negali būti „išspręsta" remiantis teorinėmis priemonėmis. Tai – pagrindinė priežastis, kodėl jis išskliaudžia „teoriją" iš savo teorijos: kadangi kartais pravartu veiksmais nukrypti nuo logikos taisyklių, jis „pasineria" į prieštaringą praktiką ir stengiasi įžvelgti jai būdingus prieštaravimus.
7. Visus Tocqueville'io formuluojamus klausimus jungia teorinė – lygybės ir laisvės *santykio* – problema. Lygybės ir laisvės santykis traktuojamas kaip prieštaringas priežasties ir padarinio santykis, *nuolat iškreipiantis* (demokratija yra problema, o ne ideali būklė) idealią, teorinę demokratijos „esmę". Kritinis, arba teorinis pragmatinis, klausimas formuluojamas ne kaip neutralaus, o kaip dalyvaujančio stebėtojo klausimas: kokios demokratijos tendencijos skatina visuomenės fragmentaciją, nelygybę, teisių suvaržymus, grubesnes ar švelnesnes prievartos formas. Pagrindinė teorinė dilema – potencialūs demokratijos pavojai, kylantys iš neišvengiamos įtampos tarp lygybės ir laisvės.

8. Tocqueville'is remiasi lyginamąja dviejų socialinės tvarkos tipų (aristokratinio ir demokratinio) analize.
9. Tocqueville'is analizuoja religijos ir politikos santykį, kuris kyla iš *glaudaus* bendruomeninės laisvės ir papročių ryšio, atsirandančio ne dirbtinai, bet *savaime*. Glaudus religijos ir politikos ryšys (čia aptariama reikšme) – universalus principas, taikytinas ir kitose visuomeninio gyvenimo srityse: visose bendruomenėse (nuo šeimos iki įvairaus pobūdžio savivaldžių asociacijų). Religiją jis tiria kaip papročių, kurie svarbūs demokratinės visuomenės raidai, šaltinį.
10. Yra dvi demokratinio proceso galimybes. Atkaklus lygybės troškimas, kurstantis žmonių norą būti stipriems ir gerbiamiems yra teisėtas. Tačiau žmogaus širdyje glūdi *iškreiptas lygybės geismas*, kuris skatina silpnuosius trokšti, kad stiprieji atsidurtų jų padėtyje, ir gundo žmones labiau branginti *lygybę vergystėje* negu *nelygybę laisvėje*. Tautos, turinčios demokratinę sanklodą, instinktyviai siekia lygybės. Tačiau laisvė nėra didžiausias ir nuolatinis jų troškimas. Kai visi piliečiai yra daugiau ar mažiau lygūs, jiems sunku darosi ginti laisvę nuo valdžios spaudimo ir pasikėsinimų.
11. Individualizmas glaudžiais ryšiais susijęs su demokratinės visuomenės struktūra.
12. *Savaime suprantamos naudos teorija* yra taikomoji koncepcija, kuri plėtojama nagrinėjant santykį tarp *lygybės* ir *laisvės.* Taikydamas analitinį *konflikto* principą jis įžvelgia, kad šis principas jau egzistuoja empirinėje demokratijos praktikoje. Tai – *abipusės naudos supratimas*, kylantis iš pragmatinės socialinės nuostatos. Suprasdamas, kad demokratinėje visuomenėje – dėl pakitusių sąlygų – žmonės negali vadovautis „visapusiško pasiaukojimo" (kaip aristokratinėje visuomenėje) principais, prancūzų sociologas ieško galimybių, kaip išsaugoti šios dorybės daigus. Aptikęs savaime suprantamą naudos *principą* jis parodo, kad jo padariniai – socialūs.
13. Dvinariu metodu grindžiamas Tocqueville'io samprotavimas rodo, kad visuomenės struktūrizacija vyksta *nejučia*, *nepastebimai*, pamažu formuojantis *savaime suprantamoms* pasaulio „riboms", kurias iš vidaus arba stiprina, arba silpnina priešpriešinės demokratijos tendencijos.
14. Tocqueville'is atkreipia dėmesį į naują reiškinį – *didelio masto*, bet *švelnesnes prievartos formas*, negu ankstesniais laikotarpiais.
15. Sociologas, remdamasis „nenuosekliu kalbėjimo būdu", t. y. atgręždamas „save priešpriešiais save", pamažu parodo, kad demokratiniai politiniai procesai nėra savaime suprantami reiškiniai. Demokratijos negalima palikti laukinių instinktų valiai. Visuomenės, o ypač tos, kurios neturi bendruomeninės laisvės ištakų, kurioje viešpatauja biurokratija, centralizacija, veši individualizmo ir egoizmo įpročiai, skatina *struktūrinę netvarką*.

16. Demokratija yra rizika, skatinanti atidžiau ir apdairiau apmąstyti bendruomeninių laisvės sąlygų formavimo galimybes ir kritiškai svarstyti kasdienius demokratijos prieštaravimus.

Kartojimo klausimai:

1. Ar reikia ir kodėl reikia skirti dvi integralias Tocqueville'io demokratijos teorijos dalis – *pragmatinę-aprašomąją* ir *kritinę-normatyvinę*?
2. Ar ir kuo naudinga Tocqueville'io demokratijos teorija?
3. Kokie yra Tocqueville'io demokratijos teorijos tikslai ir uždaviniai?
4. Ką reiškia Tocqueville'io pasakymas „nesutramdoma lygybės raida"?
5. Ar lygybės principą galima laikyti pagrindiniu demokratijos principu?
6. Ar (ir kodėl) prieštaringas lygybės ir laisvės santykis?
7. Ar religiją galima apibūdinti kaip politikos institutą? Kodėl?
8. Kokios yra pagrindinės Tocqueville'io demokratijos teorijos sudedamosios dalys?

VII. LIBERALEVOLIUCIONIZMAS IR LIETUVIŠKAS SOCIALSPENCERIZMAS

Šio skyriaus paskirtis, kaip rodo pavadinimas, yra dvejopa. Pirma, panagrinėti Herberto Spencerio scientistinės sociologijos – evoliucinės sociobiologijos – idėjas ir libertarizmo ideologijos principus. Antra, aptarti (kiek tai susiję su analizuojamomis idėjomis) radikaliosios socialspencerizmo ideologijos poveikį dabartinei Lietuvos visuomenei.

Skaitytojai, be abejo, atkreips dėmesį, jog šio skyriaus tikslai ir uždaviniai skiriasi nuo tikslų ir uždavinių, kurie buvo keliami kituose skyriuose. Ir kituose šio vadovėlio skyriuose nebuvo vengiama nuorodų, susijusių su dabartine Lietuvos visuomenės padėtimi. Tačiau šiame skyriuje socialinės Lietuvos visuomenės problemos, ypač susijusios su nagrinėjama medžiaga, iškeliamos į pirmą vietą.

Viena vertus, Herberto Spencerio sociologija, tiksliau, globali *sociobiologinė kosmologija*, yra pabrėžtinai formali, scientistinė, natūralistinė strategija. Kita vertus, šio „natūralizmo" prielaidos idealiai atliepia vadinamųjų „plėšikų baronų" interesus (Jungtinėse Amerikos Valstijose) ir apskritai makiaveliškus verslo principus tiek paskirose – brandžios ar nebrandžios modernybės – visuomenėse, tiek visame Pasaulyje, kuris „natūraliai" padalijamas į centro ir periferijos regionus.

Kitaip sakant, naivu analizuoti tik teorines Spencerio sociologijos sąvokas, net nepastebint, jog kosmologinė Spencerio abrakadabra yra natūralistinis trikampio formos burtažodis *laissez-faire*: a) imperija, b) jos politverslo laisvė ir c) netrukdomas hierarchinis pasaulio padalijimas į tinkamiausiai prisitaikiusius, modifikuotus klasinius darinius ir liekamuosius, neistorinius evoliucijos artefaktus.

Kad ir kaip dažnai Spenceris kalba apie abstraktaus individo abstrakčias laisves ir teises (spenceriško kalbėjimo grožis, reikia pripažinti, yra įspūdingas), laisvė yra grupinių interesų visuomenėse ir tarp visuomenių kristalizavimasis. Socialspencerizmas – Spencerio gyvenamojo laikotarpio *radikaliosios viduriniosios klasės* interesų apologija. Spenceris, kad ir ką jis būtų kalbėjęs apie abstrakčius teorinius laisvės principus, buvo savo visuomenės, milžiniškos Britanijos imperijos „pirmasis mokslininkas".

Aklas socialspencerizmo principų mėgdžiojimas Lietuvos visuomenėje natūraliai formuoja ir pateisina vadinamąją „Nesikišk į politverslo reikalus" metodologiją. So-

cialspencerizmas Lietuvoje diegia ekonominės, politinės, socialinės jėgos ir prievartos epicentrus. Dėl viso pikto Lietuvos spenceristus reikia nuraminti: viskas lieka savo vietose, nes, teoriniu požiūriu, Herbertas Spenceris yra didis klasikas. Tačiau nagrinėdami jo scientistinės sociologijos sąvokas, neišleisime iš akių jo „stinta stintą ryjančios“ (žr. toliau) verslo „teorijos“.

Jei šio vadovėlio autoriui reikėtų rinktis: nagrinėti Spencerio kosmologiją arba kurią nors kitą aptariamo laikotarpio socialinę teoriją, tai, žinoma, pirmenybė būtų teikiama žemiškesnei kasdienybės sociologijai. Tačiau paradoksas yra tas, kad fantastinės Spencerio abstrakcijos labai susijusios su kasdienybės pasauliu. Šios abstrakcijos yra ne tik graži ir tauri filosofinės laisvės psichologija, bet ir natūralistinis socialinės prievartos pateisinimas (piratai, jėga užgrobę valstybės laivą, įgyja konstitucinę teisę valdyti jos vairą, kurio užrašas – „Visuotinės laisvės vardan“).

Rašant sociologijos istoriją, svarbūs atrankos principai. Kaip minėta, šioje *Istorijoje* sąmoningai praleidome evoliucionistą ir pozityvistą Comte'ą, iščentrindami vadovėlinį „dėsnį“ – Comte'as yra „pirmasis sociologas“. Nuosekliai elgdamiesi turėtume praleisti ir evoliucionistą, technokratinės eros pranašą Spencerį, kaip elgiasi, pavyzdžiui, Raymondas Aronas ir Irvingas Zeitlinas (Aron 1967; Zeitlin 1981). Be abejo, kiekvienas iš šių dviejų autorių turėjo skirtingus motyvus, išskliausdami Spencerio sociologiją.

Vadovėlinė sociologijos istorija kristalizuojasi kaip natūralistinė istorija. Ilgainiui išsirutulioja „natūrali“ klasikų seka, kurios kriterijus nustato moderniosios sociologijos lyderiai ir sociologijos istorikai. Klasikinė sociologijos istorija palaipsniui darosi savaime suprantama. Pagrindinis ideologinis atrankos kriterijus – intensyvėjantis nacionalinių valstybių plėtros ir socialinio (čia – nacionalinio) mokslo ryšys.

Tačiau natūrali atranka turi ir šešėlinę pusę. Kalbant liaudiškai, „silpnesni sociologai“, neatliepiantys nacionalinių visuomenių, ypač imperijų, evoliucijos reikmių ir nacionalistinių lūkesčių, neįstengiantys optimistiškai numatyti tiesos ir tiesaus, pažangaus, nacionalinio, evoliucinio kelio, – atsijojami, kaip atsijojami žirniai per milžinišką imperinį rėtį.

Sociologijos istorija, išskliaudžianti tokius sociologus, kaip, tarkim, Thorsteinas Veblenas, Friedrichas Nietzsche'ė ir daugelis kitų, kalbant švelniai, yra neteisinga istorija, o jos atranka, – abejotina (šiedu šiuolaikiški – laikas yra santykiška kategorija – mąstytojai minimi todėl, kad vadovėlio autorius II-ąją savo knygą, kurios potemė – „Sociologijos sociologija“, tikisi po metų kitų pradėti būtent šiais sociologais).

Spencerio sociologiją čia įtraukėme ne tiek dėl ypatingų teorinės ar metodologinės analizės principų (ši biokosmologinė teorija labiau tinka ideologinėms di-

džiųjų valstybių apologijoms), kiek dėl neblėstančios Mr Libertarizmo (lygu – Mr Spencerio) šlovės ir jo ideologinio, kad ir netiesioginio, poveikio šiuolaikinei Lietuvos visuomenei.

Šio vadovėlio autoriaus požiūriu, formalistinė Spencerio sociologija yra scientizmo, manipuliuojančio „visuotinio dėsnio" etikete, rūšis. Formalizmui – moksliniam, administraciniam, politiniam – būdinga ciniška nuostata gyvenimo formų atžvilgiu. Formalistas yra įsikibęs į savo techninę formą, kurią laiko gražesne, tauresne ir, žinoma, didingesne už nelogišką gyvenimą, kupiną prieštaravimų ir skausmo.

Anglų evoliucionistas primygtinai pabrėžia, kad reikia skirti tai, kas *pažinu*, ir tai, ko *negalima pažinti* (nepažini yra „galutinė tikrovė", „galutinės idėjos"; Spencer 1902; 78–9). Tačiau kosmologinę Priežastį jis laiko ... *pažinia*, pažinęs ją iš arti savo tėvo laboratorijoje (žr. toliau). Spenceris, pasitelkdamas biologines analogijas, išguldo ant popieriaus evoliucijos dinozauro griaučius, kuriuos vėliau užpildo gausiomis „superorganiškomis" empirinėmis iliustracijomis.

Šių dienų formalistinė sociologija (pastaba: nepainioti su Georgo Simmelio formaliąja sociologija) apibrėžiama labai panašiai. Jos paskirtis – griežtas teiginių ir empirinės medžiagos „surišimas", asociacijos ir koreliacijos. Tai, kas už asociacijų ir koreliacijų, – prieštaringos gyvenimo formos. Jos, vadovaujantis Spencerio *credo*, laikomos nepažiniomis, t. y. pernelyg prieštaringomis, o be to, iš principo griaunančiomis asociacijų-koreliacijų mokslą.

Kiekvienas rašantysis turi stengtis atskleisti savo teorines, politines, ideologines prielaidas, – kad skaitytojams nereikėtų bergždžiai spėlioti. Šios knygos autoriaus požiūriu, pagrindiniai būdai, kurie padeda suprasti kasdienybės pasaulį, yra *fenomenologinė sociologija, etnometodologija, naracinė sociologija, egzistencinė sociologija*. Šias metodologijas svarbu, pagal galimybes, derinti su makrosociologinėmis koncepcijomis – *kritine tradicija, konflikto teorijomis* ir *postmodernizmo* koncepcijomis.

Šių metodologijų paskirtis – dvejopa: a) kritiškai svarstyti kraštutines optimistines evoliucionizmo tendencijas, b) stebėti visuomenę iš vidaus, įvardijant ir analizuojant jos priešpriešines tendencijas.

Griežti modernybės mokslo principai, derinami su neutralumo ir objektyvumo nuostatomis, – tai racionalistinis visuotinės biurokratizacijos (globalizacijos) postūmis. Šiandieną ne tik mokslinio, bet ir centrinio-administracinio formalizmo flagmanas, liaudies vadinamas „biurokratiniu popierizmu", žengia, evoliucinės pažangos požiūriu, tiesia kryptimi. Pažangos tiesa yra libertarų inžinierių konstruojamo tilto atsparumas. Tai, kas už tilto, – prasmė. O ji – nepažini. Reikšmingos – tik naujausios tilto

technologijos. Priminsime, kad, pasak Spencerio, „galutinė“ tikrovė – nepažini. Taigi: argi yra prasmė galvoti apie tikrovės prasmę!

„Tiltų technologija“ – savaime suprantama šimtų metų imperializmo (mokslinio, politinio, ekonominio, ekologinio, kultūrinio, socialinio) apologija. Todėl, manytume, kad šiuolaikiniams Lietuvos *humanitariniams ir socialiniams mokslams* (šie pavadinimai – tik stilistinė figūra, oksimoronas, išsikristalizavęs dėsnių ieškojimo laikais) ypač svarbu – kritinės metodologijos, o ypač – čia aptariama Alexio de Tocqueville'io koncepcija, derinanti *mikro* ir *makro* analizės principus.

Reikia pripažinti, kad kritinė Karlo Marxo sociologija taip pat neleidžia „užsnūsti“. Jei tik, žinoma, pasistengiame, kiek tai įmanoma, išskliausti Marxo scientizmą ir radikalią, nepakančią jo nuostatą – panieką ir neapykantą tradicijai. Per pastaruosius dešimtmečius Lietuvos visuomenė – *nejučia* (šiandieną tai jau *savaime suprantama*) – prisitaikė prie minties, kad jai pakanka būti nereikšmingu ES Tilto konstrukcijų varžteliu, kuris, kaip mažas vaikas, svajoja kuo greičiau nusimesti savo uždarą tapatumą. Lietuvos visuomenės tapatumas yra ne tik neliberalus, bet, pagal Spencerio apibrėžimą, – netgi *karinis* (kokia gėda – bandome sugrąžinti į butelį „Nesikišk į EBSW industriją“ džiną!).

Karinės visuomenės ir *industrinės visuomenės* perskyra – esamos pasaulinės sistemos ir jos hierarchijos apologija: visos visuomenės „viršuje“ yra industrinės ir turi labai daug gražių ir taurių požymių (žr. VII.4 skyrių), visos visuomenės „apačioje“ yra karinės ir turi labai daug negražių požymių. Vakarietiška *status quo* galios apologija naudojama veikiau kaip ideologinė retorika, o ne tikrovės aprašymas. Pats Spenceris, aprašydamas jo gyvenamojo laikotarpio Angliją, nuolat painiodavosi priskirdamas (ypač savo gyvenimo pabaigoje) šiai visuomenei arba daugiau „industrinės“, arba daugiau „karinės“ visuomenės požymių.

Šia idealiųjų tipų perskyra libertarizmo ideologai naudojasi kaip švietalu, kurį, reikalui esant, išsitraukia iš savo gilios buhalterinės kišenės ir, remdamiesi *tink tanko* metodu (žr. toliau) pareiškia: „Kol kas jūs (mes – kas kita; juk sėdime aukštesniuose, specializuotose Vakarų institutuose) esate gėdingoje karinės visuomenės būklėje, tačiau, ... jei priimsit mūsų ideologiją, tuomet ... galbūt ...“.

Sociologijos istorikai atkreipia dėmesį į šios perskyros *savitumą*. Karinė visuomenė turi ypatingus *mentalinius bruožus* (Szacki 1979a; 226). Kitaip sakant, „karinė visuomenė“ turi ne tik specifinę socialinę struktūrą, bet ir būdingas mentalines individų savybes. Nors Spencerio nedomina psichologijos teorija, tačiau jam ypač rūpi procesai, kurių rezultatas – mentalinių karinės visuomenės individų savybių *transmutacija* (prisiminkime – Spenceris yra sociobiologas, o ne sociologas). Industrinės visuomenės individai turi būti trasmutuoti, modifikuoti, transplantuoti.

Įvairiapusiškai apsvarstę karinės visuomenės individų savybes, kurias įvardija Spenceris, pamatysime, kad didžiąja dalimi – tai konservatizmo vertybės, kurios, griežtai paliepus anglų tipologui, įspraudžiamos į uždarą „karinės visuomenės" kvadratą. Dar lopšyje besisūpuojančiam šiandienos libertarui yra akivaizdu: šis kvadratas – blogis.

Spenceris įvardija šias mentalines karinės visuomenės individų savybes: konformizmą (tiksliau, tradicionalizmą), paklusimą (tiksliau, taisyklių paisymą), lojalumą (tiksliau, ištikimą draugiško ryšio paisymą), rutiną (tiksliau, įpročius ir papročius), pagarbą valdžiai (arba autoritetui, nes valdžios samprata – sudėtinė). Visą šią „mentalinę sandarą" papildykime dar viena savybe, vadinama *iniciatyvos stoka*, – ir gausime išbaigtą konservatizmo karikatūrą.

Perkelkime žvilgsnį į šiuolaikinę Lietuvos visuomenę. „Iš penktų lūpų" išgirsta karinės ir industrinės („blogos" ir „geros") visuomenių samprata libertarizmui yra labai naudinga. Kiekvieną *durną* (kabutės šiuo atveju netinka; žr. toliau) – veiksmą pateisina šūkis: „Think tank". „Braukis kaip tankas", nes tai ir yra l*aissez-faire*, iniciatyva.

Tinktankai kyla tiesiog į viršų. Jei tik stingama profesionalios konkrečių dalykų analizės, prisimenamas pagrindinis kaltininkas – *lėti individai*, kurie nepietauja McDonaldo tinktankuose. Šių lėtuolių likimas – *down* (transmutacijai nepavykus šis angliškas žodis išverčiamas į lietuvišką *paraidžiui*). O transmutuoti individualistai iš karinės Liber bazės per TV šou, aikčiojant gerbėjoms ir gerbėjams, brėžia optimistines kreives „Ekonomizmo pirštu".

Šis „optimistinis pirštas" – tai būdas, padedantis valdžiai prisitaikyti prie vadybinės „politikos": visuotinio rinkimų šurmo, prieš rinkimus išdidžiai vadinamo tautos politika. Šioji „politika" – gera politika: kaip sako kasdienybės žmonės, – nesikandžioja ir nekandžioja savų.

Aukščiausios valdžios lopšiuose ji sūpuojama taktiniais – lepiais, tingiais, kosmetiniais patarėjų ir kitų specialiųjų tarnybų judesiais (ne juokas McDonalde per dvi su puse sekundės sukirsti visą skrudintą vištą): kiek priėmimų, kiek rankų paspaudimų, kiek ponių ir ponų, panelių ir ponaičių, kiek interviu ir vojažų, kiek kortedžų ir kotedžų, kiek tąsių posėdžių, kuriuose svarstomi vis tie patys „Teisingos politinės intrigų krypties" ir „Taktinio atlyginimo kėlimo valdžios atstovams" klausimai. Liber politikos braižas – triukšmingo popso per TV menas. Nugalėtojų menas.

Kritinė socialinė teorija ypač svarbi todėl, kad nugalėtojai, nugalėję ir ekonomiškai ir ideologiškai, privatizuoja bendruomeninę laisvę ir jos turtą: materialinę, socialinę ir dvasinę tautos istoriją. Istoriją Lietuvoje okupuoja libertankai, nuo scenos į užkulisius nustumdami bendruomenę, jos viltį ir tikėjimą. „Kažkas ne taip", – rauko savo jautrias nosytes modifikuoti ponai, ponaičiai ir panelės keldami į viršų rodomuosius

pirštus. „Viltis ir tikėjimas – kvepia neskaniai“, – strikteli į McMakų džipus. „Kaip gera žvelgti iš viršaus į žemę – pasikeitėme ne tik mes, o ir Vilniaus Lietuva!“ Gerėjame ir trasplantuojamės, ne taip, kaip anoji – Lietuva“.

Iš tikro: dekoracijos pasikeitė, o laisvės – nors vežimu semk. Neliko prietarų, papročių ir įpročių – trasplantavosi kūnas ir dvasia. Viena vertus, akivaizdu, kad transplantavosi kūnas, tačiau, kita vertus, kirba įtarimas, kad dvasia (bendruomeninis egzistavimas) išliko ta pati. Materialistinė ir realistinė diamato-istmato filosofija ir materialistinė bei natūralistinė utilitarizmo filosofija – ta pati.

Jei filosofija, kaip ir prieš daugelį dešimtmečių, – materialistinė ir realistinė, tai kyla klausimas: kas pasikeitė ir kas nepasikeitė? Jei anksčiau Lietuvoje knibždėjo – kaip barškuolių gyvačių – materialistinių Marksizmo-leninizmo katedrų, tai dabar knibžda verslingų *Laissez-faire*, *Asmens laisvės ir atsakomybės, Savireguliacijos katedrų* ir *Laisvosios rinkos* institucijų, kurių profesoriai mintinai iškalę tą patį socialinį šnabždesį – „materija – pirminė, o sąmonė – antrinė“. Jei anksčiau visas šis požeminis judėjimas buvo vadinamas partinių kadrų (partorgų) rengimu, tai dabar – idėjų kalvėmis (lietuviškai – *Think tank*) ir tankistų (nuo grandinių iki viršilų) rengimu.

Visi (nuo seniausio iki jauniausio) žino: pirmiausia į Lietuvą atėjo politekonominė jėga, o paskui – ir žinojimas, kad ši jėga grindžiama *laissez-faire* apsauga. „Ką gi tai reiškia?“ – klausia žmogus iš gatvės (juk ne vilnietis). „Tai reiškia“, – pypteli tinktankas, kad mes inicijuojame darbus verslo suvaržymų, biurokratijos ir korupcijos mažinimo srityje. Lietuvos vienetai ir trupmenos (0,9; 0,8, 0,7; 0,6; 0,5; 0,4...), rikiuokitės į kareivišką gretą ir marš darbo biržų link!“ „Ačiū, ačiū jums, Tink Tankai“, – natūralistiškai klišuoja iš Lietuvos eiliniai (dar naujokai), pavymui girdėdami liberseržantų padrąsinimą „Čia lieka tie, kurie iš Vilniaus Lietuvos“.

Trupmenų tikrovės – slepiasi paraštėse, o sveikieji skaičiai evoliuciškai kyla į viršų („Kol neišmirs tie seniai, nieko nebus“, – esu ne kartą girdėjęs ciniška socialspencerizmo tezę iš intelektualiausių žmonių lūpų). Pasibelskime į kurio nors jauno ar seno *sveiko skaičiaus* biuro duris ir išgirsime murkiantį suopesį, kylantį iš sveiko gomurio: „Viskas mums – *laissez-faire*“. Murkiančio suopesio šaknys gilios: laisvė privatizacijai ir savireguliacijai. „Ar padarėt namų darbus“, – klausia dėdė Herbertas? „Gerai. O dabar snauskit lietučiai ramiai. Ir apskritai: *What the hell are you doing here...*“.

Štai spustelkim Billo Gateso ekraną: *URM* (ne TV šURMas, o Užsienio reikalų ministerija) ragina dėl emigracijos ir konkurencijos su kitomis ES šalimis *nedelsiant* (čia tai bent tankas!) galvoti apie SELEKTYVIAI ATVIRĄ ekonominę politiką, kuri padėtų išlaikyti ūkio konkurencingumą.

URM sekretorius Laimonas Talat-Kelpša „pristato“ mums Spencerio selektyvinį atrankos dėsnį (čia jums, praktikos stinganties teoretikams, – ne juokas): „Atsižvelgiant į tam tikrą Lietuvos visuomenės uždarumą, valstybės lygiu būtina įtvirtinti migraciją kaip daugiau galimybių nei pavojų keliantį reiškinį“ (žr. Eglė Digrytė „Darbo jėgos siūloma ieškoti ir Baltarusijoje, ir Kaukaze“: www. Delfi.lt, 2008 01 12).

Karinė visuomenė, anot Spencerio, – uždara. Tačiau ją gali atverti *tink tankai*. Atkreipsime dėmesį ne tik į vingrią retorinę formą („mūsų“ analizė rodo, kad atsiveria *daugiau galimybių nei pavojų*), bet ir į Spencerio teorijos išmanymą („iš penktų lūpų“): „Atsižvelgiant į *tam tikrą* Lietuvos visuomenės *uždarumą*...“. Nė viena ideologija, išskyrus libertarizmą ir socializmą, nesugeba taip mikliai žaisti dvinarėmis priešpriešomis.

Uždaras-atviras, kaip matysime, yra žymioji Herberto Spencerio karinės (uždaros) ir industrinės (atviros) visuomenės perskyra. Ji labai tinka visuomenei, gąsdinamai nuo ryto iki vakaro dėl to, kad ji yra bloga (*karinės visuomenės* požymiai įvardyti VII.4 skyriuje). Taigi labai paprasta: bendruomenė yra bloga, niekaip neprisitaikanti prie natūralistinių tinktankų veiksmų. Bendruomenė, kurią demaskuoja tankų vamzdžiai ir natūralistinės, aprašomosios žiniasklaidos psichoanalitikai, kelia rankas į viršų: mums gėda, esame uždara, neversli ir karinė visuomenė.

Šią vingrią, retorinę liber figūrą komentuoja kolega Artas. Jo pasisakymas atliepia tai, ką jaučiame visi, – jog darosi „kažkas ne taip“. Arto atsakymą pateiksime nekupiūruotą, išskyrus neįskaitomą pertrūkį jo pasisakymo pabaigoje.

> Perskaitykite šitą durnumo viršūnę. Dar kartą cituoju: „Atsižvelgiant į tam tikrą Lietuvos visuomenės uždarumą, valstybės lygiu būtina įtvirtinti migraciją kaip daugiau galimybių nei pavojų keliantį reiškinį“, – pažymima dokumente...
>
> TOLIAU DAR GRAŽIAU. Kaip teigiama strategijoje, reikėtų stiprinti Lietuvos visuomenės toleranciją, skatinti daugiakultūriškumą, o tuos imigrantus, kurie negrįžta į savo gimtinę ir įgyja teisę Lietuvoje gyventi nuolat, integruoti į visuomenę bei mokyti lietuvių kalbos. Lietuvos laukia užduotis pasirengti užtikrinti socialines paslaugas imigrantams, įskaitant ir religines.
>
> STRATEGAI SAVO ŠALIES MOKYTOJAIS NEIŠGALI PASIRŪPINTI, O KURIA ŠITOKIAS STRATEGIJAS...
>
> LT DAROSI LYG KAŽKOKIA PROSTITUTĖ, VALDOMA NUKARŠUSIŲ SENELIŲ [...] KAŽKOKS ZOOLOGIJOS SODAS.
>
> (Artas, www. Delfi.lt, 2008 01 12)

Kaip jūs manote, ką Artui atsakytų LT strateginiai pareigūnai? Susigūžkite iš baimės ir gėdos (jei ne vilniečiai): „O mums – *laissez-faire*“.

Jausmas – lyg ir savaime suprantamas, ir vis dėlto baugus: tarsi būtum tapęs minimalistiniu Holivudo filmo antiherojumi, kuris, tyliai nuleidęs akis ir sukandęs dantis, pažemintu savo pakaušiu stebi, kaip metro traukinyje objektyvių plėšikų baronų gauja niekina ir terorizuoja žmones. Ir nieko negalima padaryti?!

Liber tankų tikrovė – tai nugalėtojų, privatizuotojų, pasisavinusių bendruomenės materialinę ir dvasinę istoriją, – pasaulis. Hierarchizuotas, neteisingas, nelygus, nelaisvas prievartos pasaulis ir ciniškas jo perskyrų natūralizmas. Santykis – tarp *valdžios iš viršaus* ir *bendruomeninio požiūrio* – antagonistinis.

Artui galbūt būtų galima papriekaištauti tik dėl vieno: „socialinis durnumas" ... tai, ko gero, ne kartų klausimas. Pažvelkite, Artai, į nuotrauką Delfyje arba į pionieriškus liber institutų tankistų ir tankisčių saliutus, išklausykite sustyguotus jų pasisakymus, išgirskite cinišką įkyraus, pasikartojančio murkimo priegaidę. Jie ir jos – „nenukaršę" seneliai ir senelės, nes jiems ir joms – viskas *laissez-faire*.

Šįkart, atsiraitojęs rankoves, ginu ne tik save (mat, turiu šaunią anūkę Saulę), bet ir tikrovės, kurios nederėtų dalinti į dvinares perskyras, kompleksiškumą. Yra net tarp senelių – ne *laissez-faire* senelių. Kad ir lankstus, nuosaikus, įžvalgus prancūzų sociologas – Alexis de Tocqueville'is, kuris, priešingai nei Herbertas Spenceris, žvelgė į kasdienybę ir jos pokyčius ne vienpusiškai, ne radikaliai, ne evoliuciškai, bet svarstydamas priešpriešines – teigiamas ir neigiamas – tendencijas. Neradikalų, neagresyvų, egzistenciškai jautrų ir supratingą netolimai ateičiai Tocqueville'io balsą galėtų išgirsti visi, kurie dar nemiega tink tankuose.

Šioji, ilgesnė nei įprasta, įžanga, rodo, kad mums, dar tebegyvenantiems Lietuvoje, turėtų rūpėti ne tiek sistemingos teorijos, logikai ir institutai, kurių šiandieną – devynios galybės, kiek paprasta, lietuviška, kasdienybė ir jos artima bei tolima ateitis, glaudžiai susipynusi su praeitimi.

Skaitytojams (gal dar liko vienas kitas vaikis?) kyla klausimas: kurį požiūrį rinktųsi šios knygos (šiukštu ne vadovėlio) autorius. Atsakymų, be abejo, yra daugiau nei vienas. Autoriaus požiūriu, lankstus (nebūtinai lanksčiausias) požiūris, sietinas su teorinėmis, politinėmis, ideologinėmis Lietuvos raidos įžvalgomis, yra *kritinis konservatizmas*. Nors tai – naujadaras, tačiau jo sudedamosios koncepcinės dalys – jau įvardytos. Ir netgi ne pavadinimas – svarbiausia. Svarbu, kad būtų brėžiamos ideologinės ribos, kurios atskleistų, kad šiame sudėtingame pasaulyje egzistuoja daugiau nei vienos ideologijos – *laissez-faire* – ribos. Kai nėra ribų, belieka viena: „O man – viskas *laissez-faire*".

„Kiekviena visuomenė turi dėsnius. Arba ne" (Spencer 1970 (1851); 42), – teigė didžiausias visų laikų evoliucionistas Herbertas Spenceris, kaip ir laisvosios rinkos

strategai, gavęs iš laimėjusiųjų ne vieną apdovanojimą už modifikuotą retoriką ir *perėjimo* (šiukštu ne vištų, o *individų*) transgresiją.

O ar Lietuvos visuomenė turi *savo* dėsnius? – klausiame LT strategų? „Kad ... ne. Mūs Mokytojas mokė, kad dėsnis yra vienas ir tas pat. Dėsnis – tai tinktanko abrakadabra“.

„Ir be to, lietuviškų dėsnių nebūna, nes nėra ir nebus bendruomeninės Lietuvos. Esame tik mes – individai *Hy*. Dėsniai – universalūs“, – leidžia dūmus tiesiai bendruomenei į akis tankai ir tanketės libertarai.

Taip, tolstame nuo nugalėtojų centro. Tačiau ir periferijoje nėra blogai. Toje pačioje centro periferijoje sutinkame bendruomenės žmogų – istoriką Edvardą Gudavičių. „Taip, – sako jis, – savo dėsnį mes turime, deja, šiek tiek žemesnės rūšies, – „pastumtos kortų kaladės dėsnį“ (žr. toliau).

Dėl visų suminėtų priežasčių šis skyrius skiriasi nuo kitų. Pasirinkau ir atitinkamą – eseistinį – stilių. Viliuosi, jog tiks apmąstymams. O apmąstymai – svarbus mokymosi intarpas.

VII.1. Sociologiniai biografijos bruožai. Visuotinė evoliucija ir genialus lietuviškos tikrovės pramatymas

Kai kurie saviti Herberto Spencerio (1820–1903) biografijos faktai padeda mums geriau suprasti šio didžiojo anglų biosociologo idėjas, kurios, šiuolaikinio žmogaus, gyvenančio paprastoje vietoje ir paprastame laike (o ne kurioje nors didžiulėje imperijoje), požiūriu, atrodo daugiau nei keistos, netgi, sakytume, fantastiškos.

Prieš pradedant nagrinėti Spencerio koncepciją (jo teorines prielaidas, apibrėžimus, teiginius) verta pažvelgti į socialinę aplinką, iš kurios kilo šis anglų mokslininkas-sociologas ir ideologas-libertaras. Kad ir ką turėjo galvoje Spenceris žavėdamasis paskiro asmens laisve ir individualizmu, vis dėlto radikalios viduriniosios klasės aplinkos (apie *ją* – paskui) interesai, įsitikinimai, viltys, lūkesčiai supo Spencerį nuo vaikystės iki gyvenimo pabaigos. Šio radikalaus klasinio sluoksnio interesų apologija – socialinės spenceriško individualizmo šaknys.

Šiandieną vartojame Spencerio gvildentas *funkcijos*, *integracijos*, *diferenciacijos*, *struktūros*, *socialinės organizacijos*, *socialinės sistemos*, *pusiausvyros*, *koherencijos*, *industrinės visuomenės*, *evoliucijos* sąvokas. Šios sąvokos (tiesiogiai perimtos arba glaudžiai susijusios su gamtos, ypač biologijos, mokslais) dažniausiai vartojamos nekritiškai. O tai rodo, kad glaudus gamtos mokslų ir sociologijos santykis tebėra laikomas „savaime suprantamu“.

Nors pagrindinę sociologinę paradigmą, grindžiamą organicistinėmis funkcionalizmo prielaidomis, formavo veikiau Comte'o, Durkheimo, Parsonso mąstymo kryptis, tačiau ir Spencerio sociologija yra integrali šios imperialistinės (ir tiesiogine, ir perkeltine prasmėmis) paradigmos dalis. Daugelį Spencerio sąvokų, kad ir interpre-

tuojamų kitaip, o ypač pagrindinių struktūrinės diferenciacijos prielaidų, aptinkame socialiniu požiūriu įtakingiausio XX a. sociologo Talcotto Parsonso veikaluose.

Spenceris darė didelį poveikį anglosaksų, ypač amerikiečių, sociologijai. Nors Talcottas Parsonsas XX a. ketvirtame dešimtmetyje tvirtino, kad Spencerio sociologija „jau mirė“, tačiau šis amerikiečių sociologas, pats pagal išsilavinimą būdamas biologas, noriai perėmė ir plėtojo pamatinę prielaidą, suponuojančią „savaime suprantamą“ sociologijos ir biologijos mokslų *panašumą*.

Talcotto Parsonso ketinimai buvo – bent iš pažiūros – kuklesni nei Spencerio (juk amerikietiška *visa apimanti sistemų teorija* formuluota jau antroje XX a. pusėje, Europoje praūžus rudajam ir raudonajam marui, o kartu – „mirus“ gerėjančios evoliucijos dievui). Tačiau Parsonso spekuliatyvaus mąstymo, prilygstančio Hegelio ar Marxo užmojams, struktūrizacija – stulbinančiai panaši į spencerišką.

Tiek Spenceris, tiek Parsonsas labai pedantiškai ir tiksliai dėliojo tikrovę į „kiniškas dėžutes“, kurios sudarė milžinišką sistemų evoliucijos ir struktūrinės jų diferenciacijos visumą. Tiek Spenceris, tiek Parsonsas – „tinkamiausiai prisitaikiusių sistemų“ (Viktorijos epochos Anglijos ir Jungtinių Amerikos Valstijų teoretikai ideologai.

Mokslinės sąvokos nėra savaime suprantamos ir neutralios. Tas pačias sąvokas visiškai kitaip apibrėžia skirtingų teorinių krypčių sociologai. Vadinasi, sociologinės sąvokos turi būti analizuojamos atsižvelgiant į platesnį – ir mokslinį, ir ideologinį – sąvokų vartojimo kontekstą (jei sutinkame su pagrindine mintimi, plėtojama I-oje šios knygos „knygoje“, kad *sociologija yra kritiška disciplina*). Kaip minėta, Spencerio vartojamos sąvokos, tiesiogiai ir netiesiogiai, susijusios su radikalia (geriausia iš blogiausiųjų) *laissez-faire* ideologija ir imperinėmis didžiųjų valstybių bei visuomenių *evoliucinės pažangos* idėjomis.

Herberto Spencerio idėjos buvo labai vertinamos XIX a. antroje pusėje, ypač karalienės Viktorijos Anglijoje ir Jungtinėse Amerikos Valstijose. Spencerio šlovė buvo milžiniška. Šiandieną yra kitaip. Jį tebeliaupsina – iš principo – libertarai. Tačiau bent šiek tiek skeptiškesni liberalai (socialiai suvokiantys, kad *laissez-faire* principas nėra „savaime geras“ verslas) Spencerį arba kritikuoja, arba stengiasi suprasti, *kodėl* jo kosmologinė sociologija buvo ir galbūt tebėra populiari. Yra ir išimčių: žymus amerikiečių sociologas, Jonathanas Turneris, šiomis dienomis iškelia didingą, kaip įprasta šios krypties teoretikams, uždavinį – atkurti pozityvizmo dievų, kylančių iš Comte'o ir Spencerio, panteoną (Turner 2003).

Savo draugą Spencerį šio panteono viršūnėje tikėjosi patupdyti ir seras Johnas D. Rockefelleris bei verslingas pramonininkas Adrew Carnegie's, škotų emigrantas, užkabinęs Jungtinių Valstijų plieno pramonę (Ruse 1997; 439–40). Šis ekskotas,

vienas pagrindinių Spencerio rėmėjų, pastarajam nepagydomai susirgus 1903-iaisiais, rašė: „Didysis Meistre, Mokytojau ... savo mintyse kasdien prisimenu tave... Pasaulis nesąmoningai juda įkandin savo didžiausiojo proto...“. Plieninis Škotas pridūrė frazę, kuri yra įdomi futurologiniu aspektu: „Pasaulis paskelbs – *Spencerio vieta yra tarp didžiausiųjų*“ (žr.: Ritzer 2000; 40). Nors Pasaulis dabar turi kitų Spencerių, tačiau Carnegie's – socialiniu realistiniu požiūriu – buvo visiškai teisus.

Tiesa, filosofų, kurių, kaip įprasta, „mažuma“, nežavi (pri*si*pažinkime – ir mūsų) keista „Angliškoji kosmologinė Imperijos rapsodija“: biologijos terminų, spekuliatyviosios filosofijos idėjų ir radikaliosios ideologijos samplaika.

Praėjus tik trisdešimt keturiems metams (!) Tacottas Parsonsas didžiajame XX a. teoriniame veikale *Socialinio veiksmo struktūra* formuluos klausimą: „Kas dabar skaito Spencerį?“ Parsonsas šaltai (kaip ir pirmtakas – anglų kosmologas) konstatuos, kad Spenceris – „mirė“. Antroji Spencerio „mirtis“ pateikiama kaip analitinis koronerio aprašymas: „[...] mirė arba kaip savižudis, arba nuo nežinomo asmens ar asmenų rankų“ (Parsons 1968; 3). „Bet kas ir kaip jį nužudė?“, – priduria Parsonsas formuluodamas metodologinį klausimą, tikėtinai gniuždantį visus būsiančius klasikus.

„Koronerio“ (Parsonso) išvada, kaip retsykiais pasitaiko, – šališka. Susidaro įspūdis, kad Parsonsui knieti *post factum* sužaisti su Spenceriu šachmatų partiją, kurios baigtis – dėl pernelyg ilgai užsitęsusio žaidimo – aiški: juodieji (Spencerio individualistai) XIX amžiuje pradeda, bet baltieji (Parsonso holistai) XX amžiuje – laimi. Žaisdamas baltaisiais Parsonsas perima juodąsias Spencerio figūras, sėkmingai įausdamas jas į universalų AGIL (Jungtinių Amerikos Valstijų) modelį.

> Todėl mes, būdami paprasti ir šaunūs studentai, turime teisę klausti: galbūt šitaip didžiausias modernybės (Jungtinių Valstijų) teoretikas „atsikrato“ pavojingo konkurento? Natūralios atrankos būdu!

Parsonso daryta išvada, kad Spencerio evoliucionistinė ir utilitarinė teorija sunyko, yra pernelyg ankstyva. Parsonso išvada klaidina todėl, kad jo paties sociologijoje ryškūs evoliucionizmo, organicizmo, funkcionalizmo principai (priežastys).

> Evoliucinė perspektyva yra kertinis Parsonso socialinių pokyčių teorijos akmuo, o socialinių sistemų teorija remiasi biologinėmis analogijomis.
>
> (Zafirovski 2000; 553–4)

Be to, šiomis dienomis plėtojamos neoevoliucinės ir didžiosios racionaliojo pasirinkimo koncepcijos. Galbūt šiandieną „niekas“ neskaito Spencerio, tačiau jo prielai-

dos, sąvokos, idėjos – gyvos. Parsonsas pernelyg pabrėžė vieną, utilitaristinę, Spencerio sociologijos pusę. (Tokį patį kritikos principą, kaip matėme, jis taikė analizuodamas Hobbeso socialinę teoriją.) Spencerio sociologijai, be *utilitarizmo* principų, būdingi ir organicizmo pradai. Spenceris daro išvadą, panašią į utilitaristo Hobbeso išvadą: visuomenė yra *Realybė, Gyvas Organizmas* (žr. VII.4 skyrių –„Visuomenės tipologija: karinė visuomenė ir industrinė visuomenė“).

Klausimas, „Ar šiandieną mirė tik Spenceris?“, ar „ir Spenceris, ir Parsonsas“ – ne sociologinis, o socialinis ir edukacinis (vadovėlinis) klausimas. Sociologiniai klausimai (jie – įdomesni) yra kiti: kodėl *didžiausios teorijos*, KAIP ĮPRASTA, yra *didžiausios ideologijos*; kaip didžiosios visuomenės randa savo didžiuosius Hegelius, Comte'us, Marxus, Spencerius, Parsonsus...; ir kiek laiko turi praeiti, kad būtų konstatuota ideologinė DIDŽIŲJŲ mokslo jėga?

(Atsipalaiduodami nuo nepakeliamo galvos skausmo nusišypsokime, prisiminkime senąjį Francio triuką – „žinojimas yra jėga“.)

> Ar iš tikro yra taip, kad moterys turi geresnę, joms būdingą, intuiciją, nei vyrai? Tai, kad jos greičiau nuspėja kitų žmonių dvasines būsenas, manau, yra svarbi tikėjimo priežastis, – kaip aš nurodžiau *Sociologijos tyrimuose*; todėl, rodos, lyg ir darytina išvada, kad moterys, tinkamiau suvokdamos trumpalaikes stebimų žmonių dvasines būsenas, tinkamiau suvokia ir pastovias savo dvasines būsenas arba nusistovėjusius prigimties bruožus. Tačiau kai prisimename tuos gausius atvejus, kai moteris apgauna dailios manieros ir gražios kalbos, negalime nesuabejoti šia išvada. Galbūt tiesa yra ta, kad vyrai ir moterys skiriasi ne tiek dėl minėtų intuicijų, kiek dėl sumanumo, kuriuo remiantis suvokiamos ir paveikiamos šios intuicijos? Pasakymai – „Dr. Fellai, man jūs nepatinkate“ ir panašiai – rodo perskyrą tarp šiųdviejų nuostatų. Kalbant apskritai, moterims nepavyksta kvestionuoti joms daromų įspūdžių vertės, o vyrams, suvokiantiems panašius įspūdžius, pavyksta [...].
>
> (Spencer 1904; 98)

Sąmoningai nutrauksime šią intriguojančią Herberto Spencerio *Autobiografijos* atkarpą. Jos visiškai pakanka tokiems, kaip mes (studentaujantiems istorikams, sociologams keliautojams, nemokslinių vaizdų ir įvaizdžių kūrėjams).

Ką gi reiškia ar turėtų reikšti ši cituojama Spencerio *Autobiografijos* ištrauka? Jei žinotume, kad šios citatos autorius – mėgstantis gardžiai pasijuokti linksmoje draugėje žmogus, tai tikriausiai – šypteltume. Tarkim: „Dr. Spenceri, šįkart jūs mums nepatikote. Biskuliuką nusipaistėte. Argi galima apie moteris šitaip ... Negražu. O dar pirmasis Anglijos karūnos kavalierius!“

Tačiau kai sužinome, jog karalienės Viktorijos Anglijos Pirmojo Džentelmeno, Herberto Spencerio būta labai rimto mokslininko, evoliucinės embriologijos kūrėjo,

verslo rasės grynintojo, – turime surimtėti. Nejučia kyla klausimai: „Dr. Spenceri, o kokia vieta, šioje, atleiskite, evoliucinėje schemoje skirta moterims; ir kodėl, atsakydamas į šį klausimą, savo rodomąjį, evoliucinį pirštą nuleidžiate žemyn?“

Nuo 1854-ųjų iki 1859-ųjų Herbertas Spenceris publikuoja esė švietimo klausimais, o 1861-aisiais surenka jas ir išleidžia knygą, kurios pavadinimas – *Lavinimas: Intelektinis, Moralinis ir Fizinis*. Keturių esė pavadinimai išdėstyti šia tvarka: „Koks pažinimas yra vertingiausias?“, „Intelektinis lavinimas“, „Moralinis lavinimas“ ir „Fizinis lavinimas“. „Evoliucionuosime kaip spartiečiai, – taria Herbertas, – fizinio lavinimo link. Aukščiausia graikiškos Platono akademijos pakopa yra *filosofinis lavinimas*, o mūsų, Londono evoliucionistų, – *fizinis lavinimas*.

Spencerio *Fizinė akademija* skirta *berniukams*: tiems, kurie pasiekia geriausių rezultatų „Priešą įveik jėga, o draugą – klasta“ kovoje. Moterys šioje Spartos akademijoje atribojamos ne tik nuo vyrų, bet ir nuo moderniojo lavinimo. Joms suteikiamas tik klasikinis, lotyniškas išsilavinimas. O berniukai išauga į tikrus vyrus individualistus, nepaklūstančius jokiam autoritetui, išskyrus savo potroškius ir interesus: „Jei ištirsime, koks yra tikrasis motyvas, suteikiantis berniukams klasikinį išsilavinimą, aptiksime, kad tai paprasčiausias prisitaikymas prie viešosios nuomonės. Žmonės rengia savo vaikų protus, kaip ir savo kūnus, pataikaudami vyraujančiai madai“ (Spencer 1911; 2).

Šių Spencerio esė tekstūra, kaip ir anksčiau cituota *Autobiografijos* ištrauka, nėra tik *šiaip sau* (neutralus, – kaip tartų pozityvistai) kalbėjimas ar rašymas. Šių esė tonas – labai kryptingas, netgi agresyvus, o Spencerio teikiami pasiūlymai – revoliuciniai (žr.: Silberman 2003). Spenceris, nuo mažens treniruodamasis spartietiškame ringe, nuožmiai kovojo su *tradiciniu*, *praeities laiku* ir atžangiomis jo apnašomis, kurias jis niekinamai vadino „džentelmeniško lavinimo“ rezultatais.

Spenceris, būdamas dar berniukas, žinojo, kas yra Priežastis, ir (jei tikėsime Aristotelio teorija) šį žinojimą potencialiai brandino į vyriškos priežasties, aktualiai išsiskleisiančios brandžiame amžiuje, akivaizdumą. Jis buvo, jo paties žodžiais tariant, „apsėstas“ vyriško priežastingumo idėjos, kurios „ankstyvu pasirodymu“ atidesni jo idėjų tyrėjai, šiek tiek abejoja: „Spencerio užuomina, kad jį apsėdo priežastingumo idėja, – šiek tiek perdėta. Ši idėja persmelkia jo mąstymą kaip intelektinės perspektyvos leitmotyvas“ (Smith 1981; 113–4).

Šiaip ar taip, Herbertas uoliai įsisavina savo tėvo – buvusio metodisto, o paskui kvakerio – pamoką: „Kad ir kas atsitiktų, yra Priežastis“. O jei yra priežastis, tai yra ir TIKSLAS, kurlink juda toji priežastis. O kurlink judame mes, iš drėgno Baltijos

oro išnirę lietučiai, šiandieną varvinantys seilę prie puošnių Londono vitrinų? Paklusniai plaukdami įkandin Spencerio embriologijos, jau beveik pasiekėme tikslą.

Jei tikėti Nietzsche, visi anglai plaukia įkandin Laimės, paslaptingai vadinamos malonumo siekimo ir skausmo vengimo vardu. Mat, visi plaukiantys – vyrai, o visi vyrai – logikai. Vadinasi, Spenceris, įkandin kurio iriamės ir mes, plaukia utilitarinės logikos link. Kad būtų suprantamiau, Spenceris dovanoja mums sirenų giesmę – „nuostabiai sėkmingą populiarizaciją" (Sabine, Thorson 1995; 715).

Čia turime stabtelti. Populiarizacija, žinoma, yra gerai. Populiarumas šiandieną itin gerbiamas: pati Anglijos karalienė centrinėse Londono aikštėse žaviai šypsodamasi klausosi Tom Jones'o „Sex Bomb". O ir Lietuvoje popsas – politikos, muzikos, ekonomikos, teisės aktų ir teismų – varomoji jėga.

Populiarumas yra žinojimas, o žinojimas – jėga. Visi, kas tik netingi, siekia populiarumo per TV šou ir Seimo šou. Visų muzikinė klausa – gera, pop-klausa. Tačiau kažkas čia negerai. Popsu su mumis dalinasi aukšti ponai, o kapitalizmu, ypač žinojimu ir jėga, – ne. Kyla klausimas: ar dar plaukiame – kad ir labai atsilikdami – įkandin Spencerio ir jo socialspencerizmo? O jei ne, tai gal Herbertas panaudojo kokią gudrybę, kokį triuką, leidžiantį pirmeivių komandoms išsaugoti pirmumo – tinkamiausiai prisitaikiųjų – teisę?

Spencerio triukas – „baltųjų partija". *Baltieji pradeda ir laimi*. Žinodamas Priežastį, Spenceris pajuda pirmas, o kartu su juo – ir kiti baltieji. Atsiliekančiam ir pralaimėjusiam Spenceris išrašo „Pralaimėjusiojo kvitą" – sąrašą Juodųjų taisyklių, kurių reikia laikytis, kad nepavytum laimėjusių Baltųjų. Pirmoji ir pagrindinė taisyklė – *išlieka tinkamiausiai prisitaikę*. Išvertus į lietuvių kalbą tai reiškia: *žaidei vaiki, todėl ir pralaimėjai!* O nežaisti – negali, nes, antraip, mes sužaisime už tave. Žodžiu, žaisk pagal taisykles – laikykis tvarkos. Turi ūpo, vaiki, – mėgink dar kartą: tačiau vėl pradės baltieji... Plaukimas yra malonumo dabartis ir ateitis, o skausmo vengimo – praeitis.

Visi „anglai" pirmieji plaukė įkandin Laimės, todėl šis realus judėjimas vyko Anglijoje (dabar jau – ne tik): iš karinės imperijos buvo „pereinama" į industrinę visuomenę. Problema – specifiškai „angliška": Spenceris surašo taisykles, kurių turėtų laikytis Baltųjų Karalienė, pamažu atiduodama valstybės funkcijas radikaliai mąstančiai ir sparčiai judančiai prekeivių gamtos ir žmonių kūnais bei sielomis klasei. Baltieji pradeda ir laimi. O metraštininkas Spenceris įspūdingai, „nuostabiai sėkmingai populiarizuodamas", aprašo šią specifiškai „anglišką" baltųjų Pereigą iš *karinės visuomenės* į *industrinę* visuomenę.

Nuostabiai sėkminga populiarizacija yra ideologinis gausių šiuolaikinio libertarizmo formų, įskaitant mokslinę – pozityvistinę, pagrindas. Nors libertarizmo formuluotės realiame visuomenių politiniame gyvenime seniai prarado prasmę, tačiau tikėjimas keletu schemiškų šūkių („*laissez-faire*“ ir „nesikišk“) – tiek anksčiau, tiek ir dabar – nepajudinamas.

Lietuvos sociologijos pirmtakas Petras Leonas, perpasakodamas savo mokytojo, pozityvisto Maksimo Kovalevskio mokymą apie Spencerį, rašo:

> M. Kovalevskis sako: „mes vis dėlto H. Spencerį turime pripažinti tokiu mintytoju, kuris XIX amž. antroje pusėje yra davęs tvirčiausią ir įvairų pastatą svarbiausiems abstraktiško visuomenės mokslo pagrindams. Jisai anksčiau už kitus panaudojo sociologijai kurti pagrindinių disciplinų – archeologijos, antropologijos ir etnologijos – išvadas; jo pirmo yra nurodyta toji reikšmė, kokią turi tiek žmonijos progreso istorijai, tiek ir dabarties visuomenės struktūrai vertinti tolydi šeimos, nuosavybės, teisinių sutarčių, Spencerio vadinamų „ceremonialinių vyresnybių“, pagaliau ir formų raida, tų pradinių valstybinio gyvenimo formų, kokias laukinės ir barbariškos tautos turi ordoje, gentyje, giminėje.
>
> (Leonas 1939; 220–1)

Nekritiškas Baltųjų Mintytojo, metodinio imperialisto (įvairiomis prasmėmis, įskaitant ir *vyrų/moterų* perskyros hierarchizaciją) Herberto Spencerio sociologijos vertinimas labiausiai būdingas – spėtina – toms visuomenėms, kurios žaidė, tebežaidžia ir amžinai žais „juodieji atsilieka“ žaidimą. Juk joms taip norisi kuo greičiau pereiti iš *praeities taško A* į *ateities tašką B*!

Kalbame apie genialų Spencerio lietuviškos tikrovės pramatymą. Lietuvoje pereiga (jos kodinis pavadinimas „Greitai ir be taisyklių“) vyksta pritaikant buvusias valdžios padėtis ir socialinį kapitalą (buvusį „suvisuomenintą“ kapitalą) prie sparčiai kintančios tikrovės. Pirma, politinis smūgis, be bokso pirštinių, bendruomenei į paširdžius: bendruomenė – ir tiesiogine, ir perkeltine prasme – išsižioja. Jai skauda, ir ji – nustemba.

Antra, liberalinė valdžia sutelkiama centre. Trečia, gaunamas labai svarbus patikinimas, kad liberalcentrizmo laisvės principus šventai gins nematoma Pasaulinio libertarizmo ranka. Ketvirta, sudėjus viską į vieną agregatą – formuojama nematoma EBSW ranka. Penkta, bendruomenei uždraudžiama kišti savo nosį ten, kur darbą dirba tikri vyrai. Šešta, išleidžiamas libertarizmo pop-traktatas: „Politika – profesionalus baltųjų menas. O jei ne, – bus *laissez-faire*. Pakviesime tuos vyrukus, kurie *y*r iš K*au*no!“

Tasai baltųjų menas, – sako mūsų sveikas protas, – kažkoks sarkastiškas, netgi groteskiškas. Tie, kurie šventino Spencerio mokslą apie individą, savo rankomis pa-

šventino keturnarį EBSW biurą. Anie tik saviveiklininkai, – moko filosofai analitikai. Reikia skaityti paties Spencerio knygas.

Petras Leonas (tiesa, skaitęs ne tiek Spencerį, kiek Maksimą Kovalevskį) rašo: „[...] sociologas paveda valstybei tik policijos komisaro, besirūpinančio visuomenės tvarkos saugumu, vaidmenį“ (ten pat; 221). „Šiandienai“, kaip mėgsta sakyti biurų tarnautojai, jau turime tvirčiausią, abstraktišką policijos komisarą. Ir dar tvirtesnį komisariatą.

Mykolas Römeris rašo: „Žymiausieji liberalizmo atstovai (Laboulaye, Vilhelmas Humbold, Spencer) rėmė ir plėtė valstybinės kompetencijos siaurinimo idėją iki pačių siauriausių ribų“ (Römeris 1995b; 144). Ar šiandieną begali būti mažiau kompetentinga *EBSW valstybė*, kurios „kompetenciją“ būtų galima dar kažkaip siaurinti, iki „mažesnių“ ribų?

Spenceris, – rašo Petras Leonas drauge su Maksimu Kovalevskiu, – buvo priešingas rusų moralisto Levo Tolstojaus pamokymams. Tolstojus nesugebėjo įžvelgti evoliucijos „naudos“. Todėl jam liko vienintelė išeitis – moralizuoti.

Vadinasi, Tolstojus, kaip toji Spencerio „moteris“, nesugebėjo kvestionuoti *kapitalo* jam daromo *įspūdžio* vertės. Todėl jis moralizavo abejodamas beprasmiška mokslo dėl mokslo, pinigų dėl pinigų, vyrų dėl vyrų verte. Tolstojui trūko pirmajam Anglijos karūnos kavalieriui būdingos evoliucinės logikos jėgos.

Politika yra politika. „O prie ko čia moralė“, – naujalietučių kalba šūkteli įgaliotasis EBSW asmuo. „Politika“ kilusi iš vyriškos jėgos. „Politikuoti“ – tolygu suvokti: žinojimas yra JĖGA.

> Vyriška PRIEŽASTIS... Net baugu ištarti. Apie Ją – gal paskui.

Bene ryškiausias XIX a. *laiko dvasios* bruožas – šventas žmonių tikėjimas visa apimančia EVOLIUCIJA. Žmonės, o ką jau kalbėti apie filosofus, rodos, iš tikro jautė JĄ ARTĖJANT. Visur alsavo BŪTINYBĖ. Į tikroves duris beldėsi viltis, kad *MODERNĖJIMAS* – argi galima tuo abejoti? – yra *GERĖJIMAS*.

Vienaip ar kitaip, niekas neabejojo – *Kažkas Tampa*.

Evoliucija, ilgus amžius snaudusi karalių, kunigaikščių, baronų menėse, galbūt ir kaimo parapijų bažnyčiose, dabar – kaip viesulas – skriete įskriejo į sparčiai augančių

didmiesčių aplinkas, metodiškai didindama žmonių skaičių ir, „pribrendus reikalui“, ... nesunkiai atsikratydama jų pertekliaus.

Filosofai, kaip įprasta, pirmieji išvydo *Moderniąją Miesto Dvasią*. Jie, regėdami nykstančias karalių karietas, dardančias į nebūtį ar bent jau į praeitį, ir, be to, būdami baugštūs, gyvenimą stebėjo pro aprūkusius mažų kambarėlių langus (juk nedaug būta tokių narsių valstybės filosofų, kaip Georgas Hegelis).

Ir vis tik visi jie suvokė (juk filosofai!): atėjo tinkamas – jų – laikas naujoms istorinėms pranašystėms.

Visi, kas tik gebėjo šiek tiek filosofuoti, nėrė į „pirmąją“ laimingą vaikystę – Jonijos mokslinę mitologiją. O iš šios pirmapradės medžiagos savarankiškai (nes mokyklose šito nemoko) būrė futurologines istorijos filosofijas ir biosociologines kosmologijas.

Tyrėjai, įkvėpti neapsakomo polėkio ir naujų biologijos mokslo idėjų, nenuilstamai ieškojo gerėjančios, pažangėjančios, tobulėjančios tikrovės ištakų. Šiek tiek nekantraudami atskleisime paslaptį: *ištakos* (tuo net neabejokime!) buvo rastos. Tereikėjo tik pradėti ieškoti: tai būta sociologinių visuomenių raidos dėsnių, apie kuriuos šiandieną galime paskaityti sociologijos istorijų vadovėliuose.

Dėsniai, kaip maži berniukai, išrikiuoti lygiomis gretomis (kažkur matytas vaizdas!), ritmiškai mušė savo aulinėmis kojomis „kairę-dešinę“ ir, lydimi imperinio orkestro maršo *Laissez-faire*, reikalavo keršto klastingam, rafinuotam padarui – „Išsilavinusiam Džentelmenui“. Keršyti reikėjo Praeičiai. Buvo būtina – toks jau tas dėsnis – nugalėti nemodernią tradiciją. Modernybės kerštas – kova už jūsų ir mūsų laisvę (o tai – viena ir pas pat, nes visi mes – modernėjantys vyrai).

Laisvės Dėsniui reikalavo visi: ne tik senstelėję filosofai vyrai, bet ir žalias akademinis jaunimas. Daugelis jų, apimti nesuvaldomos aistros (o kad dabar būtų bent lašas panašaus tikėjimo!), veržėsi į Pirmojo Prūsijos Filosofo Hegelio paskaitas. Studentai, net nenusivilkdami paltų, sustingę iš siaubo klausėsi *Absoliutinės Dvasios* krebždesio.

Filosofuojantieji, kaip visada, skilo į dvi stovyklas. Vieni iš jų, konservatoriai, tyrė *Miesto Dvasios krebždesį*, net neiškeldami į paviršių Jos *paslėptumo*. O kiti, modernieji liberalai, paakinti valstybininkų parlamentarų, spektroskopais tyrė gyvo organizmo, vadinamo *visuomene*, fiziologines priežastis.

Žmonės konservatorius pašaipiai vadino metafizikais, o liberalus – pagarbiai – sociologais.

Hegelis, genialusis racionalizmo poetas, laikėsi konservatyvių filosofijos principų. Mąstyti – lygu giliai įkvėpti ir labai lėtai iškvėpti. Įkvepiant svarbu sugerti ne tik regimo ir jaučiamo vaizdo išoriškumą, bet ir jo paslėptumą, o iškvepiant – paversti

sugertą vaizdą apibrėžimais ir nuosekliu dialektiniu judėjimu, atskleidžiančiu Dvasios Savimonės raidą.

Konservatyvi negatyviojo mąstymo taisyklė skelbė: filosofai turi vengti lėkštumo. Libertarai, pravardžiuojami – bent jau Anglijoje ir Jungtinėse Amerikos Valstijose – sociologais, visiškai kitaip suprato šį žodį *mąstymas* ir jo prasmę – lėkštumą...



Spencerio, kaip rašo kritikai, būta lėkšto filosofo (žr.: Coser 1971; 89). Tačiau Herbertas, nekreipdamas dėmesio į šias nepadorias metafizikų užuominas, nuosekliai brendo ir – nežinia, ar dėl šios, ar dėl kurios nors kitos jį užgavusios priežasties – tapo sociologu.

Reikia pripažinti, kad jo kosmologinė strategija buvo gilesnė net už pačią filosofiją, o ką jau kalbėti apie pasipūtėlius filosofus.

Spenceris tyrė *ištakas*, t. y. principus, iš kurių atsirado *Gamta*! Jei filosofai kūrė tik Istorijos filosofiją, tai Spenceris – Gamtos sociologiją. Anglų anatomas ir fiziologas tyrinėjo evoliucijos sandarą, o ne juokingas filosofų idėjas apie evoliuciją. Kitaip sakant, Herbertas Spenceris ėjo toliau už visus. Jis parašė *Didįjį Kosmologijos Traktatą*, kurio pavadinimą būtina rašyti didžiąja raide (kito *tokio* nėra ir, ko gero, nebus).

O ir pats evoliucionuodamas (darbščiai dirbdamas) jis tapo mokslininku sociologu, savo filosofinį lėkštumą pridengdamas nuosekliu kasdieniu triūsu. Tapęs darbščiausiu Anglijos žmogumi, jis po savo kojomis parklupdė ne tik Anglijos ir Didžiųjų Jungtinių Amerikos Valstijų tėvynainius protestantus, bet, ko gero, ir kitų religijų žmones.

O priežastis yra ta, kad Spenceris turėjo unikalius juslinius gebėjimus, kurie padėjo jam, neskaitančiam knygų žmogui, sintetinti žinias, perimtas iš biologijos, chemijos, psichologijos ir kitų gamtos mokslų.

Spenceris teisėtai gali būti laikomas sociologijos pradininku. Pirma, jis pirmasis išrado „generalinę sistemų teoriją“, kartais klaidingai vadinamą „bendrąja sistemų teorija“. Antra, modernioji generalinė Spencerio teorija buvo dėstoma XX a. sociologijos Tėvynėje – Jungtinėse Amerikos Valstijose: Spencerio *Sociologijos principai* ir *Sociologijos tyrimai* buvo oficialiai patvirtinti kaip TIE (tikrieji, tinkami) vadovėliai net pačiame Jeilyje!

Trečia, Spenceris iš prigimties turėjo ypatingas *odos gebas* (žr. toliau), kuriomis gaudydavo sveiką – radikaliosios viduriniosios klasės – orą. Šį juslinį triuką jis įgyvendindavo dažnai – šnekėdamasis su naudingais pašnekovais.

Taigi: nors Spenceris skaitė mažokai, tačiau turėjo sveiką nuovoką ir jautrias klasines jusles. Ir nors jį, rodos, persekiojo būdinga klasinė yda – erudicijos, ypač literatūrinės ir filosofinės, stoka, tačiau šią ydą kompensuodavo daugiau nei keletas pagalbininkų profesorių, kuriuos, reikalui esant, jis pasisamdydavo mokėdamas jiems grynaisiais iš radikalios viduriniosios klasės iždo.

Spencerio nedomino nei filosofija, nei psichologija (išskyrus mokslinę, pozityviąją). Jis, kaip ir daugelis šiuolaikinių sociologų, buvo susipažinęs tik su populiariais, „glaustai apibendrinančiais" filosofinę mintį vadovėliais. Perskaitęs keletą pirmųjų Kanto *Grynojo proto kritikos* puslapių, Spenceris „atmetė" šią koncepciją, nes „jau" iš prielaidų suprato, kad skaityti šio veikalo ... neverta (žr. Coser 1971; 107).

Reikiamų idėjų ir koncepcijų Spenceris prisigaudydavo ... ore, naudingai kalbėdamasis su pašnekovais. Vienas amžininkas rašė apie stulbinantį Spencerio būdą – sugerti žinias savo ... odos gebomis ... Jis, rodos, niekada neskaitė knygų ... (žr.: Ritzer 2000; 41).

Kad ir koks schemiškas atrodytų jo surėstas evoliucijos idėjų skliautas, jame pulsavo gyvos kasdienybės idėjos. Anglų sociologas natūralistiškai (kaip angliškas Émilis Zola) aprašė *išorinį verslo pasaulį,* sugertą per jautrios jo odos poras.

Viena lanksčiausių Spencerio sociologinių idėjų neabejotinai kilusi iš nuovokios sveiko proto aplinkos. Socialinė evoliucija reikalauja esminių raidos sąlygų – *individualių veiksmų laisvės, kuri randasi autonomiškose socialinėse aplinkose* (Spencer 1969; 195). Gražus filosofinis šūkis! Ir ne tokia graži tikrovė...



Spencerio, anglų kosmologo, požiūris į visuomenės evoliucinės raidos principus glaudžiai susijęs su savitais jo biografijos faktais. Todėl verta aptarti jo, kaip gamtos filosofo, libertaro, utilitaristo, individualisto ir „Jono Krikštytojo" (žr.: Elwick 2003; 35), nešančio žmonėms gerąją žinią apie modernųjį Evoliucijos dievą („modernizuotą gamtos atmainą"; žr. Sabine, Thorson 1995; 714) veiklą, o ir jo kasdienio gyvenimo laikyseną.

Kadangi Spenceris nešė gerąją žinią visiems žmonėms (vadinasi, ir mums su jumis), argi neturėtume drauge kelti klausimo: o ką mums, gyvenantiems čia, Lietuvoje, reiškia šie keisti utilitarizmo, individualizmo, liberalizmo, libertarizmo, evoliucionizmo (šiandieną – informacinio modernėjimo) dievai?

Ar šie dievai – tikri dievai, ar tik modifikuoti „evoliucijos dievo“ klonai, plastiški bankininkystės politekonomai, kalbantys nebe tokia aiškia ideologine kalba ir ciniškais, viskam abejingais, socialiai kurčiais balsais. Nors jie primiršo teorines didžiųjų pirmtakų pamokas, tačiau neužmiršo pagrindinės praktinės jų pamokos. Verslas yra privatekonomika, efektyviausiu būdu pritaikoma prie politinių tikrovės sąlygų. Šis principinis būdas vadinamas *adaptacijos mechanizmu*, kuris reguliariai prisukamas agregatiniu būdu.

Šis būdas funkcionuoja kaip praktinė *trilypės jėgos* metodologija: a) ženk greitai – greičiau už kitus, b) siek tikslo vadovaudamasis efektyviausiomis priemonėmis – tinkamiausios yra jėgos ir klastos priemonės, c) pasiekęs tikslą iš karto (ypač svarbi procedūra) formuok „valdžios iš viršaus“ modelį. Šią trilypę metodologiją libertarizmo klasikai vadina principialiniu „išlieka tinkamiausieji“ būdu.

Išspręskime libertarinį uždavinuką. Yra du A, kuriems evoliucijos dievas dovanoja laimingą likimą – gyventi brandžioje modernybėje, *laissez-faire* būklėje. Vienas iš jų – Algis Greitai, o kitas – Algis Lėtai. Kuris iš dviejų Algių – geresnis ir kuris Algis – tinkamesnis siekdamas Vartojimo Laimės, libertarizmo Tikslo?

Atsakymas aiškus – laimėtoją Algį Greitai greitai (pirmoji „ženk greičiau už kitus“ sąlyga) turėtų pakeisti dar greitesnis Algis Greitai. Tuomet visi Algiai – pralaimėtojai ateityje, – tyliai krizena informacinė *laissez-faire* dvasia. O kadangi dabarties – nėra (reikia skubėti siekti tikslo), tiek Algis Greitai, tiek Algis Lėtai yra liekamieji-kintamieji dydžiai. Jie – atliekantys dydžiai. Todėl, tiesą sakant, jų nėra.

Kitaip, be abejo, šį uždavinuką (kaip šiame greitame Pasaulyje gali išlikti greiti Algiai?) sprendžia racionaliojo pasirinkimo teoretikai, vyniodami ilgas – *labai ilgas* – formules, kurios neleidžia abejoti, kad Algio Greitai pabaiga – laiminga, o Algio Lėtai – pasmerkta.

„Tuščia jų – tų dievų, racionalaus pasirinkimo teoretikų“. O kaip – greitai ar lėtai – žingsniuoti mums, žmonėms iš gatvės, gyvenantiems labai nesvetingame, atomizuotame *laissez-faire* pasaulyje? Ir „kas tai per teorija“, kurią veltui dovanoja svetingas evoliucionizmo dievas? Viena aišku: ši „teorija“ skiriasi nuo praktikos kaip skiriasi diena ir naktis.

Radikalus libertarizmo švystelėjimas Lietuvoje (gražaus būta reginio) – jau praeities reiškinys. Dabar – „yra taip, kaip yra“ padėtis, įteisinta *administracinio nihilizmo* forma: *nejučia* vyksta vis tikslingesnis vidinis prisitaikymas prie trilypės jėgos, vadinamos demokratija, sąlygų. Kokie cirko fokusininkai įgyvendino ir kas užsakė šiuos

„švystelėjimų“ reiškinius? Į šį klausimą teatsako oficialiosios politinių cirkų direkcijos. O mums aišku – atsakymas mechaninės beprasmybės tikrovėje.

Šią *mechaninę beprasmybę* Nietzsche vadina jo išrastu žodžiu – *mizarchizmas*, prisipažindamas, kad sąmoningai „sukūrė blogą žodį blogam dalykui“:

> Demokratinė idiosinkrazija viskam, kad viešpatauja ir nori viešpatauti, šiuolaikinis *mizarchizmas* (sukūriau blogą žodį blogam dalykui) pamažu taip perėjo į tai, kas dvasiška, kas dvasiškiausia, taip persirengė dvasiškumo drabužiais, kad dabar žingsnis po žingsnio skverbiasi, *drįsta* skverbtis į pačius tiksliausius, atrodo, pačius objektyviausius mokslus; man susidaro įspūdis, kad jis jau paėmė visą fiziologiją ir gyvenimo teoriją, savaime suprantama, jų nenaudai, nes kaip koks fokusininkas pašalino iš jų vieną iš pamatinių sąvokų – tikrojo aktyvumo sąvoką. Vietoj jos, spaudžiant idiosinkrazijai, brukamas „prisitaikymas“, t. y. antro rango aktyvumas, grynas reaktyvumas, be to, ir patį gyvenimą mėginama apibrėžti kaip vis tikslingesnį vidinį prisitaikymą prie išorinių sąlygų (Herbertas Spenceris).
>
> (Nietzsche 1996; 89).

Modifikuotas libertaras, teatro *Politika ir TV* fokusininkas, spėja persirengti pats, o ir kitus perrengia administracinio dvasiškumo, antro rango aktyvumo rūbais rodydamas puikų „gudrauk kaip ašai“ pavyzdį.

Laissez-faire fokusininkų, rankose atsiduria ne tik švietimo ir pinigų kalimo, bet ir ganytojiški reikalai. Prisitaikykime: verslumas tebūnie mūsų moralės dvasia, – suopauja švietimo reformatoriai.

Mums – *laidininkams* tarp ekonomikos ir politikos – jie genetiškai perduoda savo ypatingą libertarizmo skiepą, gebėdami išsaugoti transcendentinę klasinę padėtį ir geriausiųjų išlikimo būdą.

Šiandieną šis skiepas daro lemiamą poveikį papročiams, tinkamiausiai prisitaikydamas PANORAMŲ KASDIENYBĖSE: retorinėse „Jėga-raguolis-valdžia“ kombinacijose ir ganytojiškuose „Minimalaus atlyginimo didinimo“ pamoksluose.



Kadangi Spenceris mokyklų beveik nelankė ir buvo savamokslis, jis siūlė atimti iš valstybės teisę reguliuoti švietimo reikalus. Kadangi buvo remiamas labai turtingų verslo magnatų ir jų rėmėjų intelektualių libertarų, siūlė uždrausti visuomeninės labdaros formas. Kadangi, kaip racionaliojo pasirinkimo teoretikas, gerai suprato pinigų kalimo naudą, siūlė šį nelengvą, bet visuomenei (ypač „viduriniajai klasei“) reikalingą verslą atiduoti į privačių verslininkų rankas.

Tikėtina, kad mums leistina šiek tiek laisviau (juk Spenceris mylėjo laisvę!) interpretuoti Spencerio biografijos ir jo mokslo, empiriškai kylančio iš specifinių klasinių interesų, sąveiką. O gal reikia atsiprašyti tų rimtų teisuolių, kurie žino, kas yra tinkama – jiems ir mums – teorija?

Abu žymiausi britų ir viso Pasaulio evoliucionistai – Herbertas Spenceris ir Charlesas Darwinas yra kilę iš viduriniosios klasės aplinkų. O tai nėra tik „šiaip sau" faktas.

Kaip teigia sociologijos istorikai, Spenceris gali būti laikomas didžiausiu ir paskutiniuoju viduriniosios klasės radikalizmo propagandistu (Ashley, Orenstein 1998; 154). Viduriniosios klasės *radikalumas* – neįprastas terminas. Pirma, vidurinioji klasė yra sunkiai apibrėžiama žmonių kategorija; antra, kriterijų, kurie naudojami apibrėžiant šią klasę, gausa sukuria vidujai prieštaringą reiškinį; trečia, kad ir kokį kriterijų pasitelktume apibrėždami šią klasę, nė vienas išskirtas socialinis sluoksnis, išskyrus „šešėlinius" šios klasės sluoksnius, šiandieną jau nėra radikalus.

Svarstydami Spencerio idėjas ir sąvokas, negalime pamiršti socialinės idėjų kilmės, istorinio laikotarpio savitumo, bendruomeninių įgūdžių bei įpročių. Tarkim, Lietuvoje *politinio ekonominio radikalizmo* reiškinys per pastaruosius du dešimtmečius *evoliucionavo* ir *segmentizavosi*. „Švystelėjus" trumpalaikiam mišriosios klasės radikalizmui (Lietuvoje jis vadinamas ne įprastu, *privatizacijos*, o kitu daugeliui žinomu, nelietuviškos kilmės, žodžiu), neaiški klasė, kilusi ne tiek iš naujų, kiek iš ankstesnių, realių politinės ekonomikos išteklių, diferencijavosi formuodama keistas politines ir ideologines senumo-naujumo samplaikas.

Šio trumpo radikalaus „švystelėjimo" rezultatas – efektingas: pirma, niekas nespėjo nė atsitokėti; antra, nebuvo paisoma bendruomeninės laisvės principų nuosekliai manipuliuojant libertarizmo retorika; trečia, įvyko tai, ką Ralphas Dahrendorfas vadina *socialinio konflikto individualizavimu* (Dahrendorf 1996; 238), šitaip užkertant kelią koncentrinių solidarumo ratų, bendruomeninių veiksmų organizuotose grupėse kūrimui; ketvirta sparti atomizacija sukėlė visa apimantį moralinio pobūdžio reiškinį – anomiją.

Spontaniška suirutė ir radikalūs seno-naujo sluoksnio, kalbančio viduriniosios klasės (tariamai mūsų visų) vardu, veiksmai, netikėtumo efektas ir teisinių principų nepaisymas leido sukurti „taip ir turi būti" iliuziją, kurią ideologiškai stiprino libertarūs liberalai, retoriškai paremdami teisės ir tvarkos stygių.

Teisės ir tvarkos stygius tenkino abi, iš pažiūros priešingas, puses: nihilistinę valdžią, kuri vargais negalais pasidalijo tarp savęs – tinkamiausių mišrios klasės vaikinų ir merginų – ekonomines, politines ir socialines padėtis, ir neaiškiai apibrėžtas liberalų grupes, kurioms iš prigimties būdingas kurtumo efektas. Degdami šventa, universalistine

individo laisvės ir *privačios jo teisės* ugnimi, jie ne mažiau šventai ardė visa tai, kas bendruomeniška, ir tai, kas institucinė.

> Liberalai nemėgsta „teisės ir tvarkos“ šalininkų būtent todėl, kad jie, aiškiai nesuprasdami institucijų, kaip tik tai provokuoja. Anomijos pavojus – tai visokiausio pobūdžio tironija.
>
> (Dahrendorf 1996; 246).

> Siūlytinas apibrėžimas: libertarų radikalizmas – ekonominis, politinis, socialinis – yra „ideologinio švystelėjimo“ reiškinys, tiesiogiai susijęs su ilgesniu ar trumpesniu galios – jėgos, valdžios, autoriteto – raiškos *įtvirtinimo* procesu, kurio legitimacijai pakanka formalios visuotinių rinkimų rezultatų „skaičiavimo praktikos“.
>
> Kad ir kokie būtų „valdžios iš viršaus“ veiksmai, jie yra „iš anksto legitimuoti“ dėl dviejų pagrindinių priežasčių – mechaninės politikos sampratos (aritmetinė dauguma su savimi atsineša apriorinį teisingumą ir „generalinį“ prokurorą) ir „savaime suprantamo“ opozicijos neveiksmingumo. Stingant realaus bendruomeninio ryšio valdžią įgyvendina „iš viršaus į apačią“ valdžia.

Radikalizmas yra *ideologinė-retorinė priemonė*, daugiau ar mažiau veiksmingas socialinės agitacijos būdas, kuriuo remiasi įvairios klasės, sluoksniai, grupės įtvirtindamos *SAVO valdžios* principus. Ideologinio radikalizmo retorika – tinkama libertarų priemonė siekiant valdžios „aritmetinės kovos“ būdais. Principinis radikalizmo tikslas – politinė ir ekonominė *status quo* padėtis, nes, kai tikslas yra pasiektas (valdžia atsiduria „aritmetinės daugumos“ rankose), šį tikslą reikia saugoti ir stiprinti dėl paties tikslo. Valdymo sampratos susiaurinimas į paprasčiausius karo su politiniais priešininkais veiksmus, reiškia, kad radikali ideologinė retorika yra iliuzinis reiškinys, nes realių struktūrinių pokyčių visuomenėje nevyksta.

Jei stingama politinės valios keisti *status quo* padėtį, *radikalizmas* tampa veiksminga *Kažkieno* priemone, padedančia siekti tikslo dėl paties tikslo. Kadangi pačios visuomenės legitimuota politinė filosofija yra ta pati individualistinė *laissez-faire* koncepcija, ideologinių perskyrų ir ribų – nebelieka. Visi kovoja dėl vieno ir to paties tikslo. Visi „realūs“ politiniai pasiūlymai ir žingsniai ištirpsta iliuzinėje libertarų karo „dėl valdžios tikslo“ tikrovėje.

Dėl šios pagrindinės priežasties mišrūnai liberalai, libertarai važnyčiotojai tempia vežimą į priešingas puses, gebėdami išsaugoti *status quo* padėtį, kurios metinis išrišimo būdas – *Minimalus atlyginimo didinimas*. Ši kodinė programa labiausiai tenkina šios pseudoklasės interesus ir modifikuotų jos narių etiką.



Kiekvieną socialinę, o ypač *sociologinę teoriją*, reikia nagrinėti kritiškai. Ši taisyklė turi būti griežčiau taikoma tada, kai analizuojame teorijas, kurių sudėtinga, abstrakti, mokslinė aiškinamoji struktūra įvairiopais ryšiais susijusi su klasinėmis, politinėmis ir ideologinėmis nuostatomis.

Analizuodami Herberto Spencerio ir Karlo Marxo idėjas, turime, kalbant metaforiškai, intelektualiai *įkvėpti giliau*, o *iškvėpti lėčiau* nei įprasta. Verta įsižiūrėti į šių sociologinių pasakojimų tekstūrą ir interpretuoti ne tik paskiras sąvokas, teiginius ar idealiuosius tipus, bet ir mėginti atskleisti kompleksišką visumos, nuspalvintos ideologinėmis ir politinėmis spalvomis, vaizdinį.

Šiais, o ir kitais, atvejais nepakanka tik perpasakoti pasakojimus apie mokslinius Spencerio ir Marxo koncepcijų tikslus, uždavinius, jų formuluotas sąvokas, idealiuosius tipus. Tiek didžiųjų sociologijos teoretikų socialinė šlovė, tiek ir nuosmukiai (tikriausiai neišvengiami dėl to, kad socialinio sureikšminimo svarstyklių lėkštė, pasiekusi kraštutinę ribą, dažniausiai nusvyra į priešingą pusę) atliepia problemišką dviejų pagrindinių ideologinių tikėjimų – liberalizmo ir socializmo – raidą.

Be to, skaitydami Spencerį arba Marxą turime matyti, jausti, mėginti perprasti paskirų *savo visuomenės* sluoksnių požiūrius, atliepiančius čia svarstomas, o ir kitas glaudžiai susijusias, idėjas, sąvokas, teiginius.

Tiek Marxo, tiek Spencerio idėjas verta nagrinėti lyginamuoju aspektu. Šis požiūris skatina vengti kraštutinumo – liberalizmo ir socializmo „bendrųjų principų“ apologijos. Mūsų, gyvenančių Lietuvoje, *socialinis patyrimas* – ypatingas: galime palyginti tiek „marksizmo“, tiek „liberalizmo“ būkles. Esame išgyvenę tiek marksizmo, tiek liberalizmo *perviršius*. O tai – neįkainojamas minties ir jausmo turtas, kuris, deja, gali būti iššvaistytas, jei atsisakysime kritiškai vertinti savo socialinį patyrimą ir ideologines doktrinas.

Šis sakinys gali nuskambėti pompastiškai, tačiau verta surizikuoti: kaip kad turime teisę arba atsisakyti savo laisvės, arba kovoti dėl jos, taip ir turime teisę vertinti Marxo ir Spencerio idėjas arba perpasakotas kitų ideologų, arba išgyventas savo pačių patyrimu.

Nors po šio sakinio asmens, rašančio apie Marxą ir Spencerį padėtis darosi nepavydėtina (kyla klausimas, kaip apskritai galima nešališkai perpasakoti jųdviejų koncepcijas?), vis dėlto verta pabandyti, viliantis, kad kiekvienas skaitantysis pirmiausia vertina gyvenimo ir skaitymo laisvę.



Herbertas Spenceris gimė 1820 m. balandžio 27 d. Derbio mieste, Centrinės Anglijos, Didžiosios Britanijos pramoninės šerdies, regione. Abu Spencerio tėvai – viduriniosios klasės atstovai.

Herbertas, būdamas dar vaikas, lankė vietinę mokyklą, o vakarais tėvas jį vesdavosi į Derbio filosofinės draugijos, kuriai vadovavo Erasmus Darwinas (Charleso Darwino senelis), susirinkimus. Čia buvo aptariamos filosofinės teorijos, reikšmingi mokslo atradimai, aktualūs politiniai klausimai.

Trylikos metų Spencerį tėvai išsiuntė pas dėdę, protestantų dvasininką Thomas'ą Spencerį (Spencerio motina priklausė metodistų bažnyčiai, o tėvas – kvakerių religinei bendruomenei). Dėdė buvo tikrasis Herberto mokytojas, tiksliau, daugelis mokytojų viename asmenyje. Šis dvasininkas, socialinių reformų šalininkas, simpatizavęs čartistams, kartu mokė jaunąjį Spencerį filosofinio radikalizmo principų – griežtų protestantizmo kodeksų (Coser 1971; 103).

Ką jau ką, o radikalizmo pamoką Spenceris išmoksta su kaupu. Savo kosmologijoje jis geba derinti tai, kas iš pažiūros nesuderinama: individualizmą ir istoriosofinę evoliucionizmo koncepciją. Dar daugiau: konservatyvią organicistinę koncepciją jis kažkaip susieja su itin radikaliu *tinkamiausiųjų išlikimo* (evoliucionuojant visuomenei) principu.

1850 m. publikuojama pirmoji Spencerio knyga, *Socialinė Statika*, o paskui ir kiti reikšmingi veikalai (*Lavinimas: intelektinis, moralinis ir fizinis. Sociologijos tyrimas* [1873]; *Individas priešpriešiais valstybę* [1873]). Finansiškai remiamas žymių žmonių (biologo Thomaso Huxley'io ir filosofo Johno Stuarto Millio) Spenceris imasi, reikia pripažinti, antžmogiško uždavinio.

Per trisdešimt septynerių metų laikotarpį (nuo 1860 m. iki 1897 m.) jis parašo iš daugelio knygų sudarytą *Sintetinę filosofiją*: *Pirmuosius pradus* (1862), *Psichologijos pradus* (du tomus, išleistus 1864 m. ir 1867 m.), *Sociologijos pradus* (trys tomus, išleistus 1876 m. , 1879–1885 m. ir 1897 m.) ir *Etikos pradus* (du tomus, publikuotus 1879–1892 m. ir 1891–1893 m.) Užkandus žadą reikia pridurti: Spencerio iniciatyva pradedamas rašyti kolektyvinis septyniolikos tomų veikalas *Aprašomoji sociologija* (1873–1933).

Pagrindinis *Sintetinės filosofijos* uždavinys – suformuluoti raidos ir pokyčių koncepciją, apibrėžti pagrindinius jos principus, atskleisti šių principų raišką biologijos, psichologijos, sociologijos, etikos srityse. Antra vertus, nedera užmiršti, kad Spenceris

plėtoja ne tik „evoliucionizmo logiką“, bet ir formuluoja *socialinės tvarkos* principus. Priešingai nei dažnai tvirtinama populiariose interpretacijose, evoliucionistams – Comte'ui ir Spenceriui – rūpi tiek socialinės tvarkos pagrindai, tiek dėsniai, kurie valdo šios tvarkos evoliuciją (Smith 1973; 26).

Spenceriui rūpėjo ne tik gamtos, bet ir politikos dėsniai, kuriuos jis išrado stebėdamas ... savo paties laisvą gyvenimą. Kadangi Spenceris mokyklų beveik nelankė ir buvo savamokslis, jis siūlė atimti iš valstybės teisę reguliuoti švietimo reikalus. Kadangi buvo remiamas labai turtingų verslo magnatų ir jų rėmėjų, intelektualių libertarų, – siūlė uždrausti visuomeninės labdaros formas. Kadangi, kaip racionaliojo pasirinkimo teoretikas, gerai suprato pinigų kalimo naudą, – siūlė šį nelengvą, bet visuomenei (ypač jos radikaliai klasei) reikalingą verslą atiduoti į privačių verslininkų rankas. Dar daugiau: negi šiukšlių išvežimo verslą privalu atiduoti į tų žmonių, kurie žino, ką su jomis daryti, rankas!

Evoliucijos dėsniai tinkamai atsispindi ir individualaus žmogaus charakteryje. Veiksmingų gyvenimo priemonių ir tikslo (siekimo kurti didingą evoliucinę sociologiją) derinimas neabejotinai žadino Spencerio vaizduotę, nenuilstamą jo darbštumą ir kryptingą veržlumą. Gamta evoliucionuoja, medis – auga, žmogus – bręsta, istorija – keičiasi. *Pažanga* aptinkama kiekviename žingsnyje. Svarbu, kuriuos kriterijus žmogus renkasi, o kuriuos – stengiasi išskliausti. Herberto Spencerio kriterijai – radikaliai asketiški. Protas yra instrumentas, išskliaudžiantis jausmus („lotynų kalbą“) ir siekiantis kosmologinio bei politinio pranašumo.

Spenceris disciplinuotai kuria *save kaip mokslininką*. Jis – ir tiesiogine, ir perkeltine reikšmėmis – yra *sava*mokslis. Būti savamoksliu – lygu asketiškai nerti į ledinį („pirmąjį“) Talio vandenį, gyventi tik dėl pirmojo, priežasčių, mokslo. Jei tik renkamės *tokį* kriterijų, dėl mokslo galime paaukoti viską, netgi asmeninę laimę.

Spencerio mokslinį egoizmą, puoselėjamą *laimės visai žmonijai* vardu, stiprino biosociologo vienatvė. Charlesas Darwinas, žavėjęsis „transcendentiniu“ Spencerio talentu, savo autobiografijoje rašė: „Pokalbio su Herbertu Spenceriu būta labai įdomaus, bet jis kažkodėl man nepatiko; kažin ar galėčiau užmegzti su juo artimesnius ryšius. Manau, kad jis – kraštutinis egoistas“ (žr.: Sica 1998; 289). Tiesa, nuo 1855-ųjų rugpjūčio iki 1856-ųjų balandžio (tuomet Herbertą Spencerį ištiko nervinė krizė), kaip rašo tyrėjai, Spencerio susirašinėjimas su Marian Evans ir ypač anglų filosofu, seru George' Henry' Lewes'u, buvo labai šiltas (Baker 1975; 218).

Spenceris, ko gero, yra rūsčiausias iš visų mokslininkų pozityvistų ir žmonių individualistų. (Tai, žinoma, giliai asmeniškas apie Spencerį rašančio asmens požiūris; tačiau vertina – visi rašantieji. Skirtumas tik tas, kad pabrėžtinai „neutralūs“ požiūriai

sąmoningai ištirpinami pasakojimų tekstūrose.) Galima spėti, kad Herberto Spencerio neviliojo netgi įprasti, žmogiški diadiniai ryšiai (meilės ryšiai tarp dviejų žmonių). Santykiai, kuriuos jis užmezgė su rašytoja, intelektinio žurnalo redaktore Marian Evans (jos pseudonimas – George Eliot), buvo tik „antrojo" ar „trečiojo" lygmens ryšiai, naudingi tik tiek, kiek padeda „pirmojo" lygmens ryšiams.

George Eliot, nuo kurios Spenceris atsiribojo dėl tos pačios aistros mokslui, rašė, kad „šio filosofo gyvenimas, panašus į didžiojo Kanto gyvenimą, teikia mažai medžiagos pasakotojui" (žr.: Coser 1971; 102). Spenceris, vienas pagrindinių racionaliojo pasirinkimo teorijos tėvų, greitai išsiaiškino, kad vesti *jam* nenaudinga, nes ir taip turi *kam* skirti brangų savo laiką.

Kalbant paprasčiau, Spenceris negalėjo turėti „dviejų žmonų" (o dar vienu ir tuo pačiu metu!). Deginantį potencialios nuodėmės, daugpatystės, karštį Spenceris jautė nuo mažens, augdamas labai religingoje šeimoje. Todėl Herbertas pasiūlė George Eliot utilitarinę meilę – *mokslinę draugystę*. O kadangi jis buvo libertaras, šių principų laikėsi visą savo gyvenimą nuosekliai: tiek valstybė, tiek moteris į vyro gyvenimą turi kištis *minimaliai*.

Nors *valstybė* ir *moteris* į vyro gyvenimą turi kištis tik minimaliai, tačiau *mokslas* ir *ideologija* – maksimaliai. Nors Spenceris, kaip individas, rodos, egzistavo *vienas*, tačiau gerokai platesniame – radikaliosios viduriniosios klasės – *vienyje*. Radikalių idėjų (kad individas – pats sau karalius) jis išmoksta socialiai: bendradarbiaudamas su broliais individualistais – XIX a. 3-iojo ir 4-ojo dešimtmečių viduriniosios klasės ideologais, diegiančiais „viduriniosios klasės kaimo radikalizmo" idėjas.

> Vertinant vėlyvojo XX a. požiūriu, „viduriniosios klasės kaimo radikalizmo" terminas – prieštaringas. „Vidurinioji klasė" atliepia nuosakios, jei ne konservatyvios, politikos principus, o „kaimo" terminas perteikia visiškai konservatyvų politinį požiūrį. Abu šie požiūriai nesuderinami su „radikalizmu", žodžiu, kuris daugumai šiuolaikinių žmonių apibūdina politinę filosofiją, gerokai nutolusią į kairę nuo centro, turinčią nors šiek tiek socialistinių ideologinių dėmenų. Tačiau XIX a. trečiame ir ketvirtame dešimtmečiuose viduriniosios klasės kaimo radikalizmas nebuvo prieštaringas reiškinys. Tai buvo nuosekli politinė ir socialinė ideologija bei sąjūdis, kuris, padarė didelę įtaką visiems Spencerio filosofiniams ir sociologiniams darbams.
>
> (Ashley, Orenstein 1998; 154)

Šios, kad ir padrikos (sužadintos Spencerio laisvės principų) pastabos vis tik leidžia susidaryti tam tikrą įspūdį, bent jau spėjimą: pozityvistinė Spencerio aistra (kurti nešališką mokslą – „be prielaidų") kyla iš viduriniosios klasės sveiko proto, siekiančio

moksliškai, etologiškai, retoriškai pagrįsti – susukti į nepermatomą popierių – pernelyg krentantį į akis kolektyvistinį individualistų brolių *suinteresuotumą*.

Spenceriui iškeliamas mokslinis-politinis uždavinys: negailestingai griauti visas priešininkų pastatytas užtvaras liberalams (o jų būta daug). Spencerio veikalo *Sociologijos tyrimai* struktūriniai pavadinimai rodo, kad jis sistemingai kovoja su „klasiniu“, „politiniu“, netgi „teologiniu“ šališkumu: tiksliai, kaip nemirtingas škotas Duncanas McLaudas, kapodamas netinkamas priešininkų galvas, o ypač jų etikas, *Tinkamiausiųjų išlikimo* kardu... Kadangi tikrojo mokslo šerdis yra evoliucinė etika, visas kitas privalu išrauti su šaknimis:

> Kad ir kokie būtų skirtumai tarp Comte'o, Marxo ir Spencerio, šiuo požiūriu nesutarimų nebuvo. Jų istorinėje etikoje praeitis buvo lygi blogiui, dabartis – gėriui, o ateitis – tam, kas yra geriausia. Tikėjimas progresyvaus vystymosi dėsniu jiems ir, žinoma, daugeliui kitų Didžiosios vilties amžiuje šią sampratą padarė tikrą. [...]
>
> Vis labiau visuomenė buvo regima kaip didžiulis, beasmenis, beveik mechaninis balsuotojų, prekeivių, pardavėjų, pirkėjų, darbininkų, maldininkų darinys.
>
> (Nisbet 2000; 388; 82–3)

Spenceris – radikalios viduriniosios klasės, aktyviai formuojančios individualistinį gyvenimo verslą (etiką), atstovas. Šios klasės *progresavimas*, *gerėjimas*, *būtinybė*, *evoliucija* grindžiama sveiku instrumentiniu protu, kurio varomoji jėga – natūralios atrankos, arba tinkamiausiųjų išlikimo, dėsnis.

Šios klasės pažanga *nėra atsitiktinumas*. Tai liudija ir paties Spencerio biografija: vaikystėje būdamas liguistas ir silpnas, jis – vis gerėdamas ir gerėdamas – išauga į pirmąjį Anglijos vyrą. Genijus yra tas, kurio prote įsikuria būtinybė. Jame įsikuria asketiška, tiksli ir metodiška Evoliucija. Blogų praeities knygų jis neskaito, o akylai stebi gerėjančią savo ir savo klasės žmonių padėtį pranašaudamas jiems visiems modernesnę ateitį.

Savo esė, kurios pavadinimas atliepia Spencerio mąstymo kryptį (*Esė: mokslinė, politinė ir spekuliatyvioji*, 1891) jis skelbia tą pačią genialią idėją, kurią jis plėtoja visuose savo veikaluose: organinė pažanga yra pokyčiai iš *homogeniškos* į *heterogenišką* būklę. Nors Spenceris, kaip minėta, nesiteikė skaityti kitų žmonių *mokslinių veikalų*, o ką jau kalbėti apie *literatūros kūrinius*, tačiau nė kiek nesvyruodamas pritaikė sociobiologinį pažangos dėsnį VISKAM, kas vyksta Žemėje ir jos Paviršiuje – struktūriškai diferencijuotame ir vis gerėjančiame gladiatorių gyvenime (visuomenėje, valstybėje, pramonėje, prekyboje, kalboje, literatūroje, moksle, menuose).

Šis procesas – tikslingas ir naudingas. Sakykim, kalba yra laipsniškos evoliucijos rezultatas. *Kalbos*, kaip ir žmogaus *rankos*, paskirtis – sukurti kuo efektyvesnį subjek-

to-objekto santykį: prisitaikant prie išorinio pasaulio prailginti visus tinkamiausių žmonių „instrumentus“: nuo pirštų iki kalbos.

„Ilgapirštė – virsminga, transformacinė – evoliucija“ (kalbant moksliškai, – *progresuojanti diferenciacija*) transmutuoja netgi meilę, paversdama ją plastiniu prisitaikymo prie prekinių formų fetišu (žr. Bauman 2007; suinteresuotiesiems surizikuočiau siūlyti papildyti savo žinojimą apie kintančią emocinę meilės tikrovę nauja „likviduojančios meilės“ strategija; žr. Valantiejus 2007d). Vienas pirmųjų modernybės liberalų, likvidžiai prisitaikiusių prie transmutacijos, įskaitant ir meilę, – Herbertas Spenceris.

Imperijų didmiesčiuose prasideda vyriškos verslo gladiatorių kovos, itin ryškiomis spalvomis nušvisdamos XX a., kai progresuojanti diferenciacija atskiria tinkamiausias valstybes, kurių *tinktankai* visada pasiryžę apginti *švytuoklės laisvės* principą. Kadangi švytuoklės principas kartais vadinamas socialdarvinizmu, verta glaustai palyginti Herberto Spencerio ir Charles'o Darwino koncepcijas.

Abu jie vartojo *natūralios atrankos* terminą ir panašiai žvelgė į kai kuriuos specialiuosius dalykus. Tačiau yra esminių skirtumų. Spenceris rėmėsi Chevalier de Lamarck'o *transformizmo* koncepcija, jo odos gebomis pagauta tikriausiai prestižiniuose Londono rajonuose: kad gyvų organizmų pasaulis yra laipsniškų *modifikacijų*, kurias patiria jų pirmtakai, rezultatas.

Lamarck'o, kaip ir Spencerio, teorija – teleologinė: laipsniškas modifikacijų procesas sudaro kryptingą procesą, judėjimą iš *paprastos būklės* į *sudėtingą būklę*. Tai – pažangus, kompleksiškas gyvų organizmų pasaulio tobulėjimas. Pirma, organizmai nepaliaujamai sudėtingėja *vidujai*. Antra, aplinkos poveikis verčia plastiškus organizmus *prisitaikyti*. Šie „prisitaikymai“ perduodami kitoms kartoms, kurios išsaugo „įgytas modifikacijas“ (plačiau apie tai žr.: Callinicos 1999;100–8).

Nors Darwinas pripažįsta evoliucinio priežastingumo principus, tačiau apie Pasaulį mąsto, tikėtina, filosofiškai. Darwinas kalba ne apie „vieną“ progresuojančios diferenciacijos „dėsnį“, „vystymąsi“, bet apie *atrankinį dėsnį*. Evoliucija vyksta ne todėl, kad individai „vystosi“ (teleologine prasme), bet todėl, kad individai įvairėja, įvairuoja. Šios variacijos neturi „priežasties“, kuri nenukrypstamai lemtų esamus ir būsiančius padarinius. Atrankinė evoliucija veikiau yra aklas, nepažinus variacijos (pokyčių) procesas.

Atsižvelgdami į esminius Spencerio ir Darwino koncepcijų skirtumus, mokslo istorikai rašo, kad konceptualiai tikslesnis „gladiatorių kovos“ pavadinimas būtų – socialspencerizmas (Gould 1997). Taigi: Spencerio genialumas – empirinis. Jis, sistemingai filosofuodamas, aprašė klausa pagautą schemą („iš paprastos į sudėtingą būklę“) drauge personifikuodamas evoliucijos dievą, šitaip mylimą nacijos.

Metateoretiko savybę Herbertas, rodos, natūraliai išoperavo, nuo mažens, kaip rašo Lewisas Coseris, rūpestingai laikydamasis vadinamosios „smegenų higienos“. Jo paties žodžiais tariant, „Visą savo gyvenimą buvau mąstytojas, o ne skaitytojas, galintis kartu su Hobbesu sakyti, kad „jei skaityčiau tiek daug, kiek skaito kiti žmonės, tai mažai žinočiau“ (žr.: Ritzer 2000; 41). Spenceris atsiribojo nuo kritinio santykio su savo paties visuotiniu-nacionaliniu mokslu. O todėl jis buvo laikomas rimtu mokslo vyru.

XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje amerikiečiai nacionalinio sociologijos ir psichologijos mokslo mokėsi iš Spencerio vadovėlio. Visi šie įprasti faktai liudija: geresnės (moksliškesnės) yra tos teorijos, kurios *laikomos* geresnėmis (moksliškesnėmis). Teoriniai vadovėliai rašomi ne tam, kad mokytų, kaip daryti mokslą, o tam, kad visuomenė kurį laiką – kartais *labai ilgą* laiko tarpą – vadovėliais pasitikėtų (žr. Thomas' Kuhno *paradigmos* ir *vadovėlio* apibrėžimus; Kuhn 2003). Teorijoms reikia, kad visuomenė jomis *pasitikėtų*.

Spenceris labai pasitikėjo *savo* knygomis. Kitų knygomis – nelabai. Spencerio draugas, paprašęs jo nuomonės apie savo knygą, sulaukė *tikrojo individualisto* atsakymo (žr.: Hayek 2002; „Individualizmas: tikrasis ir tariamas“: 9–38): „Pažvelgęs į knygą Spenceris pasakė, jog pagrindinė knygos prielaida yra klaidinga, todėl šios knygos skaityti neverta“ (Ritzer 2000; 41).

Galbūt todėl retorinis Parsonso klausimas („Kas šiandieną skaito Spencerį?“; Parsons 1968; 3) – nestebina. Juk pats Spenceris mokė: tinkamiausiai prie verslaus gyvenimo prisitaiko tie, kurie kitų žmonių knygų – neskaito.

Individualistinis nihilizmas (ciniškas požiūris į kitų žmonių gebėjimą pažinti ir jausti) tiesiogiai susijęs su administraciniu nihilizmu, Spencerio nesugebėjimu ar nenoru įžvelgti radikalios verslo klasės siekimą institucionalizuoti, centralizuoti, hierarchizuoti savo ekonominius pasiekimus.

Jo genialus protas turi liekamąją dalį, „juodąją dėžę“. Toji „dėžė“, ko gero, yra kasdienės jo smegenų higienos priežiūros rezultatas: Spenceris, pozityvus mokslininkas, iš savo grynosios minties išskliaudžia paprastą FILOSOFINĮ KLAUSIMĄ.

Ko gero, kiekvienam kyla dar vienas klausimas: ar radikaliojo proto ideologas iš tikro neįžvelgė ar nenorėjo įžvelgti tos ateities, kurią vėliau Maxas Weberis pavadins *geležiniu biurokratijos narvu*?

Netgi Spencerio „mokslinis draugas“ Thomas Huxley'is (net ir jis!) priekaištavo Spenceriui dėl specifinės nihilizmo formos (o kartu, – pridurtume, – dėl jo nesugebėjimo numatyti „viduriniosios klasės“ biurokratijos kosmologinės evoliucijos):

> Prisiminkime, dėl ko Huxley'is pareiškė priekaištą Spenceriui, – dėl jo „administracinio nihilizmo“: bet čia esama dar didesnio dalyko nei „administravimas“...
>
> (Nietzsche 1996; 89)

Galima priekaištauti Spenceriui kaip mokslininkui. Spenceriui kaip ideologui niekas negalėtų pareikšti jokių priekaištų: „Tačiau svarbiausias Spencerio ir Millio indėlis į socialinę filosofiją buvo tas, kad jie išryškino naujas intelektualines sąsajas ir *įveikė ankstesniojo liberalizmo uždarumą*. Spenceris tai padarė susiedamas jį su biologija ir sociologija bei su biologine ir socialine evoliucija“ (Sabine, Thorson 1995; 714; kursyvas mano – A. V.). Mokslinė Spencerio, didžiausio Viktorijos Anglijos mokslininko, šlovė vienu ir tuo pačiu metu stiprino *teorinę* libertarizmo šlovę (praktinė – jau buvo pasiekta).

Władysławas Tatarkiewicz'ius rašo: „Be abejo, po 1830 metų nė vienai dienai nepritrūko filosofų maksimalistų. Bet jų buvo mažuma, ir jie jokiu būdu nebebuvo epochos mintį reprezentuojančios itin iškilios figūros, pažangos reiškėjai“ (Tatarkiewicz 2002; 284). Reikėtų pridurti: filosofų maksimalistų „mažuma“ tiesiog pavadino save sociologais pozityvistais, evoliucionistais, istoriniais materialistais, kartu tapdami „dauguma“ (nes sociologų pradžioje būta mažai).

Herberto Spencerio veikalas *Sociologijos tyrimai* per septynerius metus (nuo 1873-ųjų iki 1880-ųjų) buvo išleistas net aštuonis kartus. Spencerio populiarumas ir šlovė augo. Gebėjimas įžvelgti didingos gamtos ir didingos visuomenės gyvenimo panašumus, paaiškinti jungiančiąsias neorganinio, organinio ir socialinio gyvenimo grandis, pranašauti kilnią veržlios visuomenės ateitį teikė jam neabejotinų pranašumų, palyginti su gerokai skeptiškesniais filosofais minimalistais. Spenceris tapo *amžiaus filosofu*.

Nors, kaip teigiama, jo būta kraštutinio individualisto, Spenceris, svaigtelėjęs nuo šlovės (žinoma, visiems pasitaiko), įstojo ir į Londono džentelmenų (žymiausių mokslo ir meno veikėjų) ir į Thomas' Huxley'io įkurtą Devynerių klubą, kurį sudarė iškiliausi Viktorijos amžiaus mąstytojai, fizikai-filosofai, bankininkai-biologai, liberalai-dvasininkai, sociologai-futurologai ir kiti itin retos rūšies žmonės.

„Amžiaus filosofas“ – socialinė, netgi visuotinė kategorija. Nors Spencerio turtai ir šlovė augo, jis niekada neįsigijo nuosavo namo. Nors sunku tuo patikėti, tačiau anglų sociologui jo nereikėjo: Spenceris jau priklausė didžiulei organicistinei visumai – milžiniškai judančiai verslo VISUOMENEI, tūnančiai ir amžinai tūnosiančiai Lokneso ežero gelmėse.

Paskutinieji Spencerio gyvenimo dešimtmečiai rodo, kad net didžiausiam optimistui anksčiau ar vėliau tenka susidurti su keblumais ir patirti nemalonius išgyveni-

mus. 8-ame XIX a. dešimtmetyje devyngalvis liberalizmo Slibinas pradėjo daugintis (kiekvienam šiuolaikiniam lietuviui pažįstama situacija): stiprėjo „naujasis“ liberalizmas, dabar jau remiantis valdžios funkcijų išplėtimą. Spenceriui teko susidėti netgi su jo nekenčiamais ... konservatoriais (Elwick 2003; 37).

Kad ir kokie būtų glaudūs Spencerio kosmologijos ir Anglijos imperializmo ryšiai (skaitytojas galbūt galėjo pajausti švelnią ironiją), tačiau reikia pripažinti, kad anglų sociologas, kaip liberalus žmogus, visada ryžtingai pasisakydavo prieš imperializmą ir militarizmą. Ypač daug jam kainavo būrų karo kritika: pasipiktinę britai „šito“ jam – iki šiol – neatleido, ir Spencerio populiarumas, jau ir taip susvyravęs po mokslinės jo darbų kritikos, ėmė slūgti. Mirus artimiausiems draugams ėmė svyruoti netgi jo tikėjimas Pažanga.

Bėgant metams Spenceris darėsi vis uždaresnis, o jo sveikata – blogėjo. Gydytojai neaptiko fizinių jo nuovargio, koncentracijos praradimo, letargijos priežasčių. Mėgindamas išvengti nuolatinės nemigos Spenceris pradėjo vartoti morfijų (Ashley, Orenstein 1998; 153). Spenceris, ir taip būdamas vienišius, dar labiau atsiribojo nuo socialinių ryšių: „Nelaimingas senas žmogus, kurio nuomonė beveik visada skirdavosi nuo politinių laikotarpio tendencijų, paskutiniuosius keletą metų beveik visiškai nebendravo su žmonėmis“ (Coser 1971; 106–7).

Herbertas Spenceris mirė 1903 m. gruodžio 8 d. Palaidotas Aukštųjų Vartų kapinėse Londone, kur jo paminklinis antkapis žvelgia į kitoje tako pusėje stovintį Karlo Marxo antkapį (Ashley, Orenstein 1998; 149).



Šiandieną „spencerizmas“ (koncepcinė utilitarizmo forma) atgimsta ekonominėse ir sociologinėse racionaliojo veiksmo, racionaliojo pasirinkimo, mainų teorijose (Zafirovski 2000). Sociologijos senelio Spencerio individualizmas ir libertarizmas legitimuoja dabartines didžiąsias, universalistines, tarkim, Jameso Colemano, teorijas, kitaip sakant, „atriša joms rankas“, o kartu „praveria mums akis“. Tik ar tikrai?



Jei teoretikai (Spenceris, šiuolaikiniai racionalmetodistai) ir realūs politikos veikėjai – liberalliberalistai – praveria mums, akliems imperinių pakraščių ir racionalizmo

paraščių kačiukams, akis, verta klausti, o kas jiems, kovotojams už individo (niekas jo iki šiol nėra matęs) laisvę, kasryt ir vakarais įlašindavo į analitines akis specializuotų vaistų iš buteliuko „Jūsų ir mūsų gerovė – individų gerovė“.

Nuo mažens Spencerį supo, – rašo Robertas Carneiro ir Robertas Perrinas, – provinciali kaimo viduriniosios klasės Dvasia, kurios pagrindinis braižas – sektantiškumas. Visas reikalingas savybes Herbertui įkvėpė jo tėvas, privačios mokyklos mokytojas, Williamas George'as Spenceris (1790–1866), ir dėdė dvasininkas Thomas Spenceris (1796–1853). Herbertas gyvenimo pabaigoje idealizavo – visur jį lydintį – tėvą, tikrąją savo gyvenimo Priežastį. Tėvą jis laikė intelektualiai, emociškai ir fiziškai pranokstančią jį, Herbertą, asmenybe (Carneiro, Perrin 2002; 230–1).

Vyresnysis Spenceris, Williamas George'as, bjaurėjosi bet kuriais gyvenimiškais autoritetais. Jis netgi atsiribojo nuo disciplinuotos Metodistų Bažnyčios, kurią lankė tiek jo, tiek jo žmonos tėvai. Williamas pasirinko kvakerius, žavėdamasis kraštutiniu jų individualizmu.

Herbertas, prisimindamas savo vaikystę, su neslepiamu jauduliu rašė, kad jo tėvas, atsiribojęs netgi nuo atsiribojusių sektantų, sutikęs žmogų, nenukeldavo savo skrybėlės. Į kitą žmogų – kad ir kokia būtų jo socialinė padėtis – jis kreipdavosi tik vardu „misteri“ (ten pat). Williamo George'o Spencerio kreipinį, neslėpdami pioniersko jaudulio, šiandieną perima jaunieji Lietuvos liberalcentristai: „Sveiki“, „Ponas“, „Hy“.

Vyresnysis Spenceris mokė jaunėlį kruopščiai stebėti pasaulį ir kiekvieną mielą akimirką galvoti apie Priežastį. Spenceris-vyresnysis turėjo specialistišką metodą. Jis atsivesdavo savo sūnų į mokymo „laboratoriją“ ir pasukęs mažylį Herbertą veidu į Priežasties altorių (Spenceriai – nesiklaupia), techninę laboratorijos įrangą, klausdavo: „Sūnau, sakyk, kokia yra „to“ priežastis?“ (Carneiro, Perrin 2002; 230–1). Herbertas tik spėliodavo, o mes ją, priežastį, šiandieną jau žinome – tai *Power Pointas* (kalbant senoviškai, *imperinė galia*).

Herbertas mėgo ir dėdę Thomą, kurio gyvenimas buvo tikslus ir nepriekaištingas: tik pareiga, tik darbas. Nieko daugiau. Herbertas lygindavo savo dėdę su hebrajų pranašais, smerkiančiais blogus žmonių ir valdovų darbus (ten pat). O ir Herbertas nuo mažens svajojo padaryti didelį, milžinišką, Gerą Darbą, nuvainikuojantį nemokslines idealistų ir metafizikų užmačias.

Uolus Herbertas sekmadienio rytais, kartu su mama, studijuodavo metodiką metodistų bažnyčioje, o sekmadienio vakarais, kartu su tėvu, kaip kokie tylos dievai, pitagorininkai, sėdėdavo kvakerių susirinkimuose, kuriuose „mažai kalbama“ (žr. Ashley, Orenstein 1998; 149).

Tiek Herberto Spencerio gyvenimas, tiek ir profesija simboliškai susijusi su kukliu plytų nameliu Derbio pakraštyje (ten pat), vieta, iš kurios buvo galima stebėti prekeivių, pramonininkų, logikų, žodžiu, visų liberalų socialevoliuciją.

Derbis buvo *centrinės* Anglijos miestelis, sparčiai evoliucionavęs ir galiausiai išsivystęs į vidutinio dydžio pramoninį *centrą*. Iš Derbio periferijos į Derbio centrą, iš Derbio centro į Londono centrą, iš Londono centro į Pasaulio centrą... Tai ne tik Spencerio biografinis kelias, jo nueitas pėstute (reikia žemai nulenkti galvą, ne tik skrybėlę), bet ir kylantis vyriškas radikalios viduriniosios klasės pasididžiavimas – misterlinija, geležinkelio linija. Šiuo geležinkeliu pūškuos garvežiai dūsuodami juodais radikalizmo dūmais: „Sutikęs kitas tautas šiukštu nenukelk kepurės".

Draugų visuomenės (kvakerių) garvežys – ARTĖJO. Herbertui tereikėjo įšokti į jį, apsiginklavus tėvo, Williamo, socialtechnologinės laboratorijos įranga, ir tapti pirmųjų pirmuoju. Idėjos buvo ir liko trys. Pirma, laisvė radikaliam visuomeniniam traukiniui. Antra, „idealiste, nesikišk į mūsų realistinį reikalą". Trečia, Priežasties padariniai – kylanti visuomeninė padėtis.

Idėjos buvo žemiškos, realios (kaip pasakytų mūsų lietuviški liberalrealistai). Anglų evoliucionistas, biologas Thomas Huxley'is pažymi: jo draugas Spenceris buvęs „originaliausias mąstytojas, nors neišrado naujų idėjų" (Tomlinson 1996; 235). Spencerio polinkis – tikslieji ir gamtos mokslai – chemija, matematika, mechanika ir fizika. Jis nesidomi nei humanitariniais mokslais, nei literatūra, o juo labiau – poezija (neperprantamu „lotynų kilmės" blogiu).

Spenceris išskliaudžia poeziją, muziką, tapybą iš savo grynosios minties. Už tai – jam atlyginama: 1902-aisiais iškeliama Herberto Spencerio kandidatūra Nobelio premijai literatūros srityje (!) gauti. Rimtas, asketiškas ir padorus Herbertas vengia nepadorių (idealistinių, metafizinių) užuominų. Priešingai nei, tarkim, Nietzsche', jis nešoka (ir tiesiogine, ir perkeltine prasmėmis): kai kartą susirinkime svečiai Thomo Spencerio paklausė, kodėl jo sūnėnas nešoka kartu su kitais jaunais žmonėmis, jis tarė: „Spenceriai – nešoka" (žr. Coser 1971; 103).

Spencerio realistinis pavyzdys liudija: didžiausią pasisekimą turi paprastos, visiems suprantamos sveiko proto idėjos, spraudžiamos į mokslinės technokratinės kalbos formas. Šią paslaptį gerai išmano politikai ir filosofai realistai. Savo filosofiniame-moksliniame esė „Stiliaus filosofija" Spenceris teigia, kad geras rašymas turi būti aiškus, glaustas, paprastas.

Nacionalinei libertarų prozai būdingi trumpi anglosaksų, o ne ilgi lotynų kilmės žodžių konstravimo būdai. Socialinis mokslas – tai evoliucinis tikslių samprotavimų, grindžiamų lyginamuoju metodu ir aprašomaisiais empiriniais pavyzdžiais, kaupimas.

Lyginamojo metodo pranašumas yra akivaizdus: tereikia „palyginti“ tinkamiausiai prisitaikiusias, geras ir atsilikusias, blogas, sviedžiamas į istorijos šiukšlių dėžę visuomenes (kitas evoliucionistas, Karlas Marxas vartos *istorinių visuomenių* ir *neistorinių visuomenių* terminus).

Tikriausiai reikia pridurti, kad evoliucijos embriologijos ir gamtos teologijos mokslo pradžia – civilinė inžinerija. 1837 m. Spenceris įsidarbina mokyklos mokytoju, tačiau tais pačiais metais šį darbą meta (argi Herbertui, kasdien mintijančiam apie Priežastį, tinka kukli mokytojo profesija?). Anglų evoliucionistas įsidarbina *inžinieriumi* Londono ir Birmingemo geležinkelių kompanijoje.

Netrukus jis užima aukštesnę, geresnę (evoliucijos požiūriu) padėtį Birmingemo ir Gloucesterio geležinkelių linijoje. Čia atsiveria erdvios, logistinės grožio jūros. Herbertas, būdamas, galima sakyti, tik paauglys, kartais kontroliuoja net aštuoniasdešimties žmonių (Carneiro, Perrin 2002; 233), statančių jo suprojektuotus tiltus, darbą! Individualistas Spenceris pajunta savo globalizacinio užmojo jėgą. Surentus tinkamą inžinerinės veiklos logiką, galima užsitikrinti tinkamiausią vietą – tiek sau, tiek savo nacijai – globalizacijos vagone.

Logistika – tai inžinerinė politinė veikla, kurios neišvengiamas rezultatas – purifikacijos dėsnis. Spencerio mokslinis evoliucionizmas, realistiniu žvilgsniu perskrodęs neorganinę Kosmoso istoriją ir organinę žemės istoriją, tuo pačiu žvilgsniu matuoja, tiksliau, skrodžia ir socialinę istoriją, kurioje išlieka tinkamiausios rūšys ir vertingiausi natūralios atrankos pavyzdžiai.

Reikia pažymėti be užuolankų: Spenceris iš principo vengia metaforų. Jei, tarkim, Hobbesas „visų kovos su visais būklę“ apibūdina kaip teorinę abstrakciją, padedančią apmąstyti socialines žmonių egzistavimo sąlygas, tai Spencerio *racionalaus utilitarizmo filosofija* (tariant jo paties žodžiais) laikytina sociobiologiniu purifikacinių veiksmų, kuriuos įgyvendina nuožmi evoliucijos valia, pateisinimu. Herbertas Spenceris nė kiek nesuabejoja *analogija* tarp neorganinės-organinės ir superorganinės (socialinės) raidos, „evoliucijos principus“ tiesmukai perkeldamas į Žmonijos istoriją. Sociobiologas kalba ne apie sąvokas, analogijas ir panašias literatūrines „metaforas“, o apie realistinį – yra taip, kaip yra, ir bus taip, kaip bus, – procesą.

Socialinės statikos skyriuje apie blogus įstatymus Spenceris kreipiasi į „netikrus filantropus“, kurie, norėdami užkirsti kelią vargui ir skurdui, tik didina ateities kartų vargą. Šie „skurdžių draugai“ (ne tik tingūs idealistai, bet ir tingios visuomenės) yra akli, nes nesugeba praplėšti savo akių ir įsilašinti „Imperinių“ vaistų: pamatyti kaip tinkamai „dėsnis“ (libertarinis įstatymas) pašalina neįgaliuosius, ligonius, silpnapročius, lėtuosius ir, žinoma, praretina netikėlius, tuos, kurie netiki Jo, dėsnio, veikimu.

O veikia šis dėsnis kaip *save reguliuojantis Misteris Principas* (angl. – *a self-adjusting principle*).

Šis principas iš tikro veikia nepriekaištingai. Didžiosios imperijos visada atranda „principinius" nacionalinius teoretikus, kurie derina savo genialų mokslišku mą ir imperinės tuštybės beprasmiškumą. Dalykas paprastas: tuštybę ginti būtina genialiai, kad visi, netgi abejojantys dekartai, patikėtų ir pasitikėtų. Spenceris teikia mokslinį imperijos didybės apologijos pavyzdį, kurį iki šiolei sociologai ir politikos filosofai studijuoja kraipydami galvą: „Ką daryti? Lyg ir superoganiška, superprotinga, o kartu – tuščia".

Šiuolaikinis politikos filosofas Davidas Weinsteinas simboliškai pažymi: „Net jei liberalus utilitarizmas yra bevertis neprotingas sumanymas, net jei jis bergždžiai mėgina suderinti tai, kad teoriškai nesuderinama, Spencerio versija bent jau padeda atskleisti liberaliojo utilitarizmo tuštybę visame jos beprasmiškume" (Weinstein 1998; 217).

Žodis „fitly" (liet. „tinkamai", galima ir „versliai") tampa paties Herberto Spencerio gyvenimo credo. Racionalus utilitaristas Herbertas, „neįstengdamas užmegzti glaudesnio emocinio ryšio su moterimi" (Ashley, Orenstein 1998; 149), mieliau renkasi technologinę laboratoriją, kurioje atranda *Naudingai-ir-Greitai* metodą.

> Iki šiol mano gyvenimą galima tinkamai (angl. *fitly*) apibūdinti kaip įvairiopą. Čia nėra nesavalaikių momentinių sustojimų ir klausimų, ar esti ryšys tarp šio momento ir tolesnės jo raidos. Kitaip nei įprastas išsilavinimas, manasis skyrėsi savo įvairumu; nors ir trūko įprastų lingvistinių komponentų, jis įtraukė didelę fizikinio, cheminio ir biologinio pažinimo, įgyto savarankiškai, dalį.
>
> Laikotarpį, praleistą inžinierinėje tarnyboje, supo daugelis profesinių pakopų. Be planavimo ir įvairiopo projektavimo, teko tyrinėti, matuoti, atlikti sekretoriaus darbus, sudarinėti sutartis ir prižiūrėti jų įgyvendinimą, tikrinti garvežių būklę, rengti projektus ar jų dalis parlamentui drauge prižiūrint personalą ir dirbant parlamento komitetuose. Kartu su šiomis gausiomis inžinerinės veiklos formomis, esant progai, išradinėjau ir taikiau metodus.
>
> (Spencer 1904a; 67)

Spenceris, mokslinių europinių projektų pirmtakas, dirba kaip mechanizmas, reguliuojantis pats save. Visą šį procesą Herbertas pavadina tiksliu *agregato*, kurio skiriamasis bruožas – be perstojo vykstanti transmutacija (virsmas), – vardu. Netikėdamas Dievo Kūrimo paslaptimi, jis sudievina mechanišką Priežastį, kurią įvairių pakraipų liberalai pavadins *negailestingai teisinga – nematoma – ranka.*

Herbertas Spenceris pluša kaip agregatinės sociologinių tyrimų kampanijos: projektuoja, tiria, matuoja, atlieka sekretoriaus darbus, sudarinėja sutartis, prižiūri jų

įgyvendinimą, tikrina visuomenės garvežių būklę, jų mechaninę sveikatą, rengia projektus ar jų dalis parlamentams, prižiūri personalą, dirba parlamento komitetuose.

Šioji versli sociologija, kaip ir nematomas jos dievas – politikos ranka, – negailestinga. Jos savaiminis tikslas – didingas, nes niekas *jo* nežino ir nekvaršina sau dėl to galvos. Mechaninis laikrodis sukasi kildamas *vartojimo* ir leisdamasis jau *suvartojimo* kreivėmis, skaičiuodamas agregato vienetus, pateikdamas vidurkinius agregatinio vartojimo ir demokratinio skaičiavimo rezultatus, segreguodamas atliekamus vienetus. Agregato tarnautojai, sutikę paprastus žmones, nenukelia savo kepurių, stebėdami juos iš didelio mokslinio aukščio (stebimi individai, o ne žmonės). Sociogenetinį projektą sėkmingai tęsia visi, susibūrę į *Laisvės ir nuosavybės gynimo* lygas.

„Kas yra negalavimas, liga, skausmas, užuojauta, pagarba, sutrikimas, abejonė, švelnumas, padėka?“ „Tai – blogis“, – atsako Priežastis. „Silpnų žmonių verkšlenimas. Štai kodėl duoti jiems vaistų – dar didesnis blogis už pačią ligą.“

Ir apskritai: „Jei visuomenėje kyla problemų, – viskas paprasta. Socialinės problemos ... koreguoja pačios save. Kištis į šią tvarką – tolygu kištis į mūsų mechaninio dievo tvarką. O kištis į mūsų tvarką – lygu rizikuoti pažeisti sveikas libertarinio elito jusles, odos gebas. Priežastis pati geba atsikratyti blogų, socialinių virusų. Priežastis yra *Hy! – Sveiki!*“

Likimas dėsningas tiems, kurie juda teisinga – brolių ir seserų *Sveiki!* – kryptimi. Juo spartesnis judėjimas, tuo natūralesnė Natūrali Atranka. Geriausieji išsigrynina, o blogiausieji – ne. Visuomenė jaučiasi geriau, kai geriau jaučiasi *Sveiki* ir *Greiti*. Paskiri individai išlieka sveiki, kai bendruomenė mažėdama agregatėja, o žmonės – individualėja. Kai bendruomenė sumenkėja iki minimumo, agregatas – valdžia – didingėja iki maksimumo.

Didžiųjų teoretikų, Leviatanų, mokslinis nihilizmas, dangstomas schemine „Į laisvės priežastį – nesikišk!“ retorika, moko: žmogui skirtas natūralus likimas – poco a poco menkėti; ir priešingai, sveikai protaujančiam vienetui individui skirtas kitas likimas – globaliai greitėti. Žmonės – pernelyg menki ir kvaili. Jie, kaip įbesti, stovi tose pačiose vietose, kalba vietinėmis kalbomis ir dialektais, net nesuvokdami, kad nyksta. Jų net gydyti nereikia. Užtenka paskaičiuoti. Tegu sau sriūbauja kas vakarą 20. 30 (klausydami pasakojimo apie diferencinę kylančio pasididžiavimo filosofiją per TV Panoramą).



Sociologijos istorikas Jerzy' Szacki's, turėdamas galvoje pirmiausia Herbertą Spencerį, įvardija dešimt *evoliucionizmo dievo – Gamtos Mokslo* – įsakymų: Pasaulio Vienovė, Pasikartojimas, Genetika, Žmogaus Prigimties Vienodumas, Kintamumas, Pokyčių Kryptis, Globali Pokyčių Prigimtis, Pažangos Netolygumas, Pažangos Tęstinumas ir Laipsniškumas, Pokyčių Imanentiškumas (Szacki 1979a; 210–5).

Tiesa, šis galingas dievas, kurio vardas rašomas mažąja raide (paprasti žmonės labiau pasitiki paprastais dievais), vietos žmonėms paprastai atsiskleidžia pažangos *Netolygumo pavidalu*.

Galima džiaugtis. Per keliolika metų jis geba įtikinti mus, kad Pasaulis – Vienas; kad viskas kartojasi *laissez-faire* tvarka; kad Genetika yra mūsų likimas; kad žmogaus prigimtis yra vienoda – utilitari; kad visi iki vieno kintame pašėlusiai skiepydamiesi ir gerėdami; kad tinkamai prisitaikome prie pokyčių – mokslas dėl mokslo, vartojimas dėl vartojimo, politika dėl politikos – krypties; kad greitas vartojimas – Priežasties prigimtis; kad privalome judėti į priekį skirtingais gyvenimo džipais; kad visa tai – tęsis amžinai, nes pokyčiai yra imanentiški.

Lietuvių baronai plėšikai, modifikuoti sociogenetiniu skiepu „Nuo žmogiško jautrumo priepuolių", atranda koreliaciją ne tik tarp savaime suprantamos *jų pirmumo teisės* ir savaime suprantamos *žmonių antrumo teisės*, bet ir tarp *etinio individualizmo psichologijos* ir *politekonomijos*. Kelias į politekonomiką grindžiamas individualistinės etikos metodologija ir praktiškai taikomu didžiuoju Motušės Kuraž menu.

Spencerio evoliucijos dievo auka – dosni. Lietuvą (ką ten Lietuvą) supte apsupa globėjiška *Pažangos Netolygumo* ranka. *Daktaro* ranka. Ačiū Jai, kad pagailėjo. Juk gailestis – nebūdingas Jai. Ačiū dr. Libertarizmo kreivei (kylame-leidžiamės), kad pagaliau ir į svečius užsuko europlastiniu *MADE IN lithuania* džipu.

„Kiek dabar turime vietinių mašinistų! Kiek daktarų ir sanitarų. Ir kiek dar jų bus!", – į kylančią kreivę – per TV Panoramą – baksnoja misteris EBSW rodomuoju matomos, bet nepastebimos rankos pirštu. „Už šį šaunų, optimistinį mokslinį gestą skelbiu save metų ekonomistu!"

Lengvai daužtos tikrovės liekamoji vertė yra neįkainojama, – priduria senas verčių matuotojas, kapralas Ponas Sveikas: „Liberalizmo filosofija paprasta. Imk tai, kas duodama pririnkęs į savo lėkštę stambesnių kąsnių nuo *Kylančios kreivės stalo*. Ir spausk iš vietos, į kurią mes investavome, o dar geriau – iš Lietuvos, nesikišdamas į daktarų politinės filosofijos Meną."

Libertarizmo vertelgų etologijos vertė – skiepyta, o todėl apsaugota nuo žmogiškumo priepuolių. Nėra didesnės vertės už šią vertę, – įsakmiai rodo egoizmo ir nihilizmo tapsmą kontroliuojantis vietinis lietuvis, dr. Vikrus Pirštas. Daktare, – ačiū. Į tikslą mus teveda tavo NEMATOMA RANKA:

> Pažanga yra gerėjimas. Gerėjimas – tai prisitaikymas, o prisitaikymas – tai modifikacija. Modifikacija – plastiški judesiai. Visa tai kartu sudėjus – ilgas prisitaikantis plaukimas pasroviui.

Spenceris, – kepštelėti šūktels liberalsveikuoliai, investuoti vietos ufonautai, – kalba ne apie „tą ranką“ ir ne apie „tuos“ prailgintus pirštus. Toji ranka – *karinė*, o jojo – *industrinė* ranka. Industriniai magnatai, žmonių vadinami *baronais plėšikais*, taip pat pritars: Herbertas – laisvės šauklys, centrinės valdžios niekintojas, liberalaus prekybos ir pramonės vežimo važnyčiotojas.

Tiek liberalas Spenceris, tiek baronai plėšikai – karščiausi šūkio „Prieš reguliavimą“ šalininkai. O ar norime, kad kas nors mus reguliuotų? Baronas Johnas D. Rockfelleris rėžia visiems mums štai kokią sopulingą kalbą, pasakytą sekmadieninėje mokykloje:

> Didžiojo verslo augimas yra tiesiog tinkamiausiųjų išlikimas [...]. Išauginti puošnią ir kvepiančią Amerikos Grožio rožę, kuri džiugintų jos šeimininką, galima tik aukojant ankstyvuosius, ją supančius, pumpurus. Tai nėra ydinga verslo tendencija. Tai tik gamtos dėsnio, Dievo dėsnio išskleidimas. (Cit iš: Gould 1997; 27–8)

Rožių auginimas libertariškoje imperijoje – spartietiška veika, kuri Pasaulį, virstantį aukštyn kojomis, perskiria iškiliąja libertarizmo kreive: kylame-leidžiamės. Kylame mes, leidžiatės – jūs. Tiek ir tos evoliucijos.

Tikrovė paprasta: visuomenė yra individų, kurie ją sudaro, suma, agregatas. Šią agregatinę Sumą kasmet vis taupiau perskaičiuoja valstybės daktarai ir sanitarai. Suma yra užrašyta Ant Popieriaus, mūsų ir jūsų Konstitucijos.

Yra ir agregato teisės: nuosavybės, įgytos teisiniu „žinojimas yra jėga“ būdu, apsauga, sopulinga *laissez-faire* retorika ir jos gamtamoksline apsauga, poreikių tenkinimas specialiuose greito vartojimo restoranuose, liberalekonomiško etiologinio principo skiepijimas palikuonims, teisinga visų kova su visais, genetiškai prailgintų pirštų kosmetinė priežiūra, individualių Argo kūnų ir protų lavinimas, reikalaujantis miestuose plėsti fitneso klubų ir Kazio namų (kazino) tinklus.

Bet kurie *bendruomeniniai vaistai*, nes jie natūraliai pažeidžia *laissez-faire* principą (tinkamiausiųjų gerovės priežastį), yra blogis. Blogis, blogesnis už baisiausią ligą.

Blogis yra bendruomenė, trukdanti neršti tobuliems evoliucijos dievo vienetams, stintoms, ryjančioms ne tik viena kitos protus, bet ir kūnus:

> Po pilietinio karo anglų utilitaristas Herbertas Spenceris tapo didžiuoju amerikiečių socialiniu teoretiku, teikiančiu individualistinę „tinkamiausiųjų išlikimo" sampratą. Spencerio socialdarvinizmas šlovino *stinta-stintą-ryjantį* (angl. *dog-eat-dog*) individualizmą, kurį parėmė naujai kylantys kapitalistai, naudingai nepastebėdami užtvarų toms galimybėms, kurias kapitalizmas apibrėžė žmonių bendruomenės kaina.
>
> (Alexander 1987a; 199)



Socialspencerizmas diegia ontologinio ir metodologinio individualizmo teleologiją. Šioji teleologija nėra tik „teorinis konstruktas", kaip kartais sako jaunieji kolegos, sociologai. Šį konstruktą pernelyg naivu laikyti ir politologiniu išradimu. Šis konstruktas kilęs iš laimėjusios ideologinės tikrovės gelmių, iš Vienintelės, rašomos didžiąja raide, Tikrovės.

> Visos ekonominės, etinės bei politinės libertarizmo idėjos remiasi teorine individualizmo nuostata – nuostata, kuria jau vadovavosi Thomas Hobbesas pirmąkart naujųjų laikų istorijoje individų interesų bei įsitikinimų pagrindu *konstruodamas* visuomeninės tvarkos principus. [...]
>
> Tiek ontologinis, tiek metodologinis individualizmas implikuoja dvi tezes. Pirma, galutinis ir tikrasis visų socialinių reiškinių aiškinimo pagrindas turi būti individų, konkrečių žmonių veikla. Antra, tas aiškinimas turi būti iš esmės teleologinis. Žmogus yra veikianti būtybė, tokia, kurios reiškimasis pasaulyje priklauso nuo to, kaip ji tą pasaulį supranta, ko ji jame siekia ir galiausiai nuo to, kokius sprendimus ji priima. Žmogiškoji veikla – tai proto ir valios padarinys realiame pasaulyje. Visi žmogiškųjų reiškinių aiškinimai, kurie apeina šį esminį teleologinį elementą, kad žmogus yra sąmoningai veikianti būtybė ir kad tie reiškiniai yra jo veiklos produktai, negali būti adekvatūs. Kita vertus, aiškinimai, kurie priskiria sprendimų priėmimo galią kitokiems nei individualiems subjektams, geriausiu atveju turi būti traktuojami kaip metaforiniai, blogiausiu – kaip iliuzoriniai. Individualus asmuo yra visų žmogiškųjų reiškinių aiškinimo alfa ir omega. Visa socialinių reiškinių įvairovė aiškintina kaip individų įsitikinimų, norų, sprendimų ir veiksmų (nebūtinai numatytas) rezultatas.
>
> (Degutis 1998; 52)

Čia cituojama Algirdo Degučio libertarizmo – „tikslinės žmogiškosios veiklos" – apologija yra metodiška ir dietologiška. Ji – humaniška ir teisinga: „Padarysime viską,

kad tik tam *individui* būtų geriau“. Negana to, ši dietologija – asketiškai estetiška: *individualus asmuo yra visų žmogiškųjų reiškinių aiškinimo alfa ir omega.*

Estetinis narcisistinės teleologijos grožis iššaukia į pasaulį kitą grožį. Iš grožio gimsta grožybė – nuoseklus, racionalus, egoistiškas, sektantiškas individas. *Nėra Nieko*, išskyrus, žinoma, Individą, finansinį-moralinį Vienetą, *p. Sveiką*. Viskas, kas „už“ individo, – iliuzija: aiškinimai, kurie priskiria sprendimų priėmimo galią kitokiems nei individualiems subjektams, geriausiu atveju turi būti traktuojami kaip *metaforiniai*, blogiausiu – kaip *iliuzoriniai*.

Tačiau įdomiausia – šios istorijos pabaiga: visa socialinių reiškinių įvairovė aiškintina kaip individų įsitikinimų, norų, sprendimų ir veiksmų – NEBŪTINAI NUMATYTAS – rezultatas. Jei, tarkim, individualistinės kleptomanijos agregatiniai rezultatai kam nors nepatinka, tai tiesiog tereikia pakelti į viršų protingas akis ir pacituoti *tą patį* sakinį: „Galutiniai mūsiško sektantizmo rezultatai – nebūtinai numatomi“.

Taigi *žino*, kipšas (*p. Sveikas*), kad narcisistinės teleologijos rezultatai – nepramatomi (kaip sakydavo tarpukario Lietuvoje)! Štai iš kur toji taupi, įkyri ir nuobodi – slepiamoji – retorika, paremiama, reikalui esant, ilgomis žodžių ir formulių pynėmis (ne metaforomis?). Protingam (loginiam) individui suteikiamos laisvės ir teisės pažaisti odine Šeimininko pinigine – evoliucinėmis jo prielaidomis. O ir kvailam (nelogiškam) žmogui suteikiamos laisvės ir teisės koegzistuoti tame „nelabai pavykusiame rezultate“: „agregate-bendruomenėje“ (yra tokia niekinga, metaforiška, iliuzorinė Niekio pūslė).

Jei visur – tik sveikata, tai ir gyventi – sveika. Sveika atkreipti dėmesį dar ir į tai, kad iki ašarų graudi pono *Sveiko*, misterio *Hy*, teisių ir laisvių melodika nėra paprasčiausias – įkyrus (neslėpsime – iki atgrasumo nuobodus) – konstruktas, ontologinis ir metodologinis popsas. Rodos, čia šuo ir pakastas: ĮKYRUMAS yra genių kapojimo į pušį programa: priemonė-tikslas, priemonė-tikslas, priemonė-tikslas, priemonė-tikslas ...

Konstruktui, kurio pravardė „Tas pats per tą patį“, Hobbeso teorijos nereikia. Jam tereikia Hobbeso arba Miltono Friedmano pavardžių: jau nuo „Hobbeso“, modernybės (kapitalizmo) pradžios iki modernybės pabaigos („Friedmano“) ir ... vėl nuo pačios pradžios... „Prie erčios ir vėl nuo pradžios“.

Šis – tikras – konstruktas yra natūralus. Šioji teleologija sąmoningai – analitinio aiškumo sumetimais – išskliaudžia teorinį problemiškumą, kurio prireiktų, jei tik mes norėtume pasistengti suprasti nelogišką, sudėtingą, prieštaringą, neteisingą, nelaisvą socialinę tikrovę.

Norėti ir stengtis suprasti – sociologinio, *ieškojimų*, kelio pradžia. Šią pradžią – savirefleksyvumą – labai lengva išskliausti mechanine Mako Libertarizmo pompa, teleologija, save asketiškai ir išdidžiai vadinančia „analitine filosofija“. Makas Libera-

las dar negimęs turi priešą – lotynų kilmės retoriką, šiandieną rengiamą karnavaliniais postmodernizmo rūbais (o šito Makas tikrai neatleis).



Teleologijos yra draugų ir misterių – galios formų – redukcijos. Bent jau tiems, kurie turi atmintį, patyrimo ir išgyvenimo turinį, o ne tik pompastišką formą (pumpavimo mechanizmą), visos teleologijos, tikslo „logikos“, yra interesų pluoštai, projektai, Josifo ar Mako technologija marinantys kasdienybės teologiją.

Tiems, kurie išgyveno ir patyrė politinį ir ideologinį sovietinės Tikrovės smurtą, jos teleologinę tuštybę ir beprasmybę, buvo brukamas LYGIAI TOKS PAT, kaip kad cituotas, ontologinis ir metodologinis konstruktas. Pasitelkime paprastą eksperimentą – atsiverskime buvusių mokslo knygų pradžias: „Kaip teigė trys draugai *M E ir L*, gyvename brandaus kapitalizmo (apsiprašau, socializmo) epochoje. Ir dar: pridedu dėkingo pavaldinio laišką: nuolankiai dėkoju Draugas Drauge, kad kol kas negavau pakvietimo į Jūsų šaltus ledo rūmus. Gyvenu tvarkingai skųsdamas liaudies priešus. Todėl mano gyvenimas – saldus ir gražus.“

Atsiverskime dabartinių mokslo knygų (tų, kurios įsikibusios į vieną šeimininką) pradžias: „Kaip teigia mūsų universalistinės mokslo programos kūrėjai, tiesa ir teisingumas yra tai, ką mes laikome tiesa ir teisingumu. Prisidėkite, mieli jaunuoliai, prie mūsų mokslinės programos. Gyvenimas – ypač politekonominio verslo menėse – yra labai gražus“.

Galime klausti: ar gali būti lyginami du iš pažiūros skirtingi – „totalitarinis“ ir „laisvės“ – konstruktai? Argi jie – radikaliai tarp savęs nesiskiria? Šiedu konstruktai turi esminių skirtumų ir esminių panašumų.

Esminiai skirtumai – pasirinkimo laisvės skalė. *Totalitariniame* konstrukte pasirinkti savo gyvenimo galimybes – draudžiama („Esi kaltas, tad negausi Komjaunimo CK antspaudo, politinių priešų vaikams filosofijos mokytis – uždrausta“; „Bet man tuomet, drauge sekretoriau, buvo tik ketveri...“; „Esi kaltas“; „Obuolys nuo obels, kaip sako mūsų partiniai draugai, – netoli rieda!“). Kitaip yra *laisvės* konstrukte. Čia – nors verskis kūliais gerdamas pasaulį jautriomis savo odos gebomis, neužmiršdamas truktelti netgi saldžios nelaisvės iš škotiško Jim Beamo butelio („Kad tik spėti dar ko nors skanesnio paragauti!“).

Esminiai panašumai: trinarė galios – prievartos, jėgos, įtikinėjimo – teleologija. *Totalitariniame* konstrukte – galia, kadangi ji atskiriama nuo autoriteto, bendruomeni-

nės kilmės darinio, iškeliama į PAVIRŠIŲ. Nebendruomeninė galios teleologija skleidžiasi vienaip – kaip BAUGINIMAS. Nepridengta galia – gąsdina.

Šios galios vaizdas – Tikrovės Paveikslas – įrėminamas juodai raudonai. Čia labai svarbu – reljefiniai, auksinės, tačiau bauginančios spalvos, rėmai. Šiuose imperinės valstybės rėmuose – dar baugesnė, raudona tikrovė, kurią paryškina dialektinio materialisto Stalino ūsų šereliai ir kiaurai perskrodžiančios individus (taip, tuos pačius individus) akys. Šiandieną tai SAVAIME SUPRANTAMA kalėjimų visuomeninio koegzistavimo technologija.

Laivės konstrukte galia įvyniojama į „Kalėdinę“ Mako vatą. Galia neria į laisvės gelmę – bendruomenei siūlydama meduolį, bet kartu primindama pareigą – individualistinę etiką, kurios paskirtis – atplėšti žmogų nuo žmogaus, formuoti kategorinius politekonomijos imperatyvus, kurstyti pavydą, neapykantą, chaotišką *visų karo su visais* jauseną.

Tačiau svarbiausia – naikinti tai, kas svarbiausia, – tikėjimą, kasdienybės teologiją. Kai NEBŪTINAI NUMATYTAS rezultatas pasiekiamas, – bendruomenė sunyksta. Savo juodą skrybėlę – jos nenukeldamas – rodo McEkranas, o per *TVšou* sopulingą kalbą tautai jautriai suokia Mr Individualistas, rodomuoju pirštu baksnodamas į kylančią pop-kreivę.

> Visos ekonominės, etinės bei politinės libertarizmo idėjos remiasi teorine individualizmo nuostata – nuostata, kuria jau vadovavosi Thomas Hobbesas pirmąkart naujųjų laikų istorijoje individų interesų bei įsitikinimų pagrindu konstruodamas visuomeninės tvarkos principus.

Ačiū, dr. Tomai. Jau vadovausimės tuomi ir mes, konstruodami visuomeninio agregato – LIBER – principus.



Universalizmo konstruktų ideologai daro įvairias, rafinuotas išlygas, netgi eklektiškai jungia sunkiai suderinamas (tarkim, Johno Locke'o, Adamo Smitho, Edmundo Burke'o, Carlo Mengerio ir Alexio de Tocqueville'io) idėjas, šitaip, kaip įprasta, manipuliuodami vardais, o ypač – kitų teorinių ir ideologinių krypčių autoritetais. Nors sunku tuo patikėti (kaip, – sakykite jūs, – galima pridurti nors „lašelį“ konservatizmo ideologijos prie individualizmo teologijos?), tačiau dažnai šie dalykai, kaip sako paprasti žmonės, „suveikia“, nes visa tai ir skirta – paprastiems žmonėms.

Apsigauti nedera: universalizmas – ypač libertarinis – išlieka SAVO VIETOJE, nes savo vietoje išlieka libertarinis pasaulis. Ideologinis liberteorijų tėvas yra *pirminė*, o argumentacinis sūnus – *antrinė* tikrovė. Garsiai skelbdami karą metaforoms ir iliuzorijoms, analitikai savo ilgus ir įkyrius dedukcinius samprotavimus paverčia tomis pačiomis metaforomis. Šie ilgi, net iki galvos sukimosi (taip jums ir reikia, neišmanėliai!), samprotavimai, kaip įprasta, puošiami „formulinėmis metaforomis“, kurios stebėtinai glaudžiai priglunda prie natūralistinių Spencerio metaforų ir universalistinių abstrakcijų.

Friedrichas Hayekas, be daugelio kitų tikrųjų individualistų, taip pat gražiai samprotauja „*Laisvoji rinka plius minimalios valdžios idėja*“ tema. Pavyzdys vertas dėmesio, nes Hayekas kompleksiškai gina tikrą stebuklą – *tikrąjį individualizmą* (!). Lyg anksčiau cituotas individualizmas nebūtų „tikras“?!

Ir šiuo atveju – kaip visada – sušventinami *griežti* socialinės tvarkos principai (nuo Hobbeso...). Santykis tarp teorijos ir praktikos, kaip įprasta, radikalus: teorija yra tiesa, o praktika – potenciali klaida, verčianti silpnesnį racionalistą taikytis prie keistų jos įgeidžių. Šiuos nelygumus, gerai įžiūrimus geometrine akimi, galima greitai ištaisyti. Žinoma, jei tik racionalistai, drauge su verslo magnatais ir kitais žymiais klasikais, suremia klasinius pečius.

> Šiandien skelbti kokius nors griežtus socialinės tvarkos principus beveik neįmanoma neužsitraukiant kaltinimų dėl nepraktiško doktrinieriškumo. Svarstant socialines problemas įprasta išmintingumo ženklu laikyti tai, kad nesilaikoma jokių apibrėžtų principų, kad bet kuris klausimas sprendžiamas „atsižvelgiant į konkrečias aplinkybes“ ir kad, mėginant ieškoti kompromisų tarp priešingų pažiūrų, paprastai vadovaujamasi vien praktiniais sumetimais. Tačiau principai įsitvirtina net ir tuo atveju, kai nėra eksplicitiškai pripažįstami, o tik implikuojami konkrečiais sprendimais, arba kai egzistuoja tik miglotų idėjų apie tai, kas daroma arba nedaroma, pavidalu. Antai ėmę vadovautis nuostata, kad mums nepriimtinas nei „individualizmas, nei socializmas“, mes faktiškai nuo laisvų individų visuomenės sparčiai judame prie visiškai kolektyvistinės.
>
> Čia mėginsiu ne tik apginti tam tikrą bendrą socialinės organizacijos principą, bet ir parodyti, jog bendrų principų vengimas ir tenkinimasis padėtimi, kai sprendimai priimami vien atsižvelgiant į kaskart naujas konkrečias aplinkybes, yra išraiška tendencijos, kuri su „laipsniškumo neišvengiamumu“ stumia mus nuo tos socialinės tvarkos, kuri dabar remiasi tam tikrų bendrų principų pripažinimu, atgal prie sistemos, kurioje tvarka bus kuriama tiesioginiu komandavimu. [...]
>
> Dabar kyla ne klausimas, ar mums reikia principų gairių, bet veikiau tik klausimas, ar yra kokių nors visuotinai pritaikomų principų, kuriais galėtume vadovautis. Kur galėtume rasti principų, kurie mums suteiktų aiškias gaires dorojantis su mūsų laikų problemomis? Ar egzistuoja

> kokia nors nuosekli filosofija, kuri mums siūlytų ne tik moralinius tikslus, bet ir adekvatų metodą jiems pasiekti?
>
> (Hayek 2002; 9–10)

Adekvatus metodas, grynosios teorinės logikos siekinys, rodos, tapatinamas su *nuoseklia filosofija*. Sakyti *adekvatu* – lygu sakyti *nuoseklu*. Nuosekli kalba, žinoma, yra analitinio racionalizmo idealas. Šis idealas – kasdienybės, „neracionalaus" gyvenimo pasaulio priešprieša. Paprasti žmonės nesupranta mokslinių terminų, kalba nenuosekliai, šnekėdami mikčioja, neranda reikiamų žodžių, o jų pristigę – kažkodėl mosuoja rankomis, bejėgiškai gestikuliuoja, o paskui pradeda mirkčioti, net išsigąsta savo iracionalumo, o ypač tada, kai susiduria su nuoseklios kalbos konstruktais. Paprasti žmones prašyte prašosi racionalistų, kad juos ištirtų – pasakytų, kodėl yra taip, kaip yra.

Visai kitaip elgiasi logikai, neutraliu geometrinio mokslo skalpeliu pjaustantys tikrovę į mažiausias dalis (pirmąsias prigimtis), o paskui nuosekliai – nepraleisdami nė vieno „laiptelio" – jungiantys anatominę (nebegyvą, bet moksliškai sumedžiotą – patikimą) medžiagą į agregatinę visumą. Sintezė yra mokslinė (taip parašyta vadovėliuose). Tik prisiminkime – kilimas į mokslo dangų laipteliais yra nuoseklus todėl, kad nepraleidžiama nė vieno (!) laiptelio. Kai tik pristinga grandžių, panaudojamos matematinės formulės.

Tai – geriausia, ką siūlo modernioji (radikalioji) Švietimo tarpsnio sąmonė: konstruoti tokią nuoseklią teorinę logiką, kuri būtų tikresnė už patį gyvenimą. Dėsnis – mokslo, o ne gyvenimo, tikslas ir priežastis. Tereikia sukurti nuoseklią filosofiją, tiksliau, – Metodą.

O kas iki šiol trukdė atrasti Metodą (vis tik nemažai laiko nutekėjo nuo Talio)? Į šį klausimą jau atsakė Herbertas Spenceris: metafizikai ir idealistai. Kurį laiką viskas ėjosi kaip iš pypkės: veiksmingai panaudojant realizmo konstruktą Pasaulis modifikavosi, o skiepyti individualistai gebėjo perduoti modifikuotas odos gebas savo palikuonims.

Viskas būtų likę savo vietose. Tačiau koją kyštelėjo sofistai, atgimę iš Protagoro Trakijos pelkių. Kartu su skaitytojais perskaitykime ideologiškai nuoseklią Hayeko kalbą, kurioje atskleidžiami ne tik tikrieji individualistai, bet ir tikrieji individualizmo priešininkai. Logikas vienietis (ne tik vilnietis) pirmiausia pertvarko, mums nematant, šachmatų figūras – pradėdamas nuo bokštų. Jei Hayeko baltųjų bokštas – individualizmas, tai sofistų, juodųjų, bokštas – holizmas.

Individualizmas – labai nuosekli filosofija. Turėtume tikėtis, kad individualistai garbingai žais šachmatų partiją pasirinkdami *filosofinį*, o ne ideologinį priešininką.

Kalbant paprastai, beryšio (nesocialaus) individualizmo antipodas turėtų būti bendruomeninis ryšys. Deja, viskas ne taip paprasta (dabar jau – nebe Spencerio laikai).

Vienos-Londono dipolio logikas pasielgia ne taip garbingai, kaip pirmtakas (kad juos kur, tuos sofistus, reikia rizikuoti remiantis net jų pačių metodu). Individualizmui Hayekas priešpriešina ... socializmą! Ne filosofiją, bet ideologiją! Be abejo, tai įspūdinga: individualizmas – filosofinė valios laisvė (kur galima aktyviai rinktis, ką nori), o socializmas – vergovė (patys suprantate, apie kokias vietas kalbame!). Šitaip visiems praveriamos akys: didįjį *Aš*, tikrąjį pasaulio valdovą, patikimai saugo tik nuosekli filosofija – metodas. Visa kita yra ideologija, nes yra tik Vienas Filosofinis Metodas.

Tačiau ir čia istorija nesibaigia: „socializmas“, – skaitome mes, – nėra tikrojo (dabar jau pakankami įžeisto) individualizmo priešininkas. Baisiausia, kas yra šiame margame pasaulyje, – taria Hayekas, atsidusdamas po įnirtingos kovos, – tai *santykiškumas*, reliacionizmas: „Antai ėmę vadovautis nuostata, kad mums nepriimtinas nei „individualizmas, nei socializmas“, mes faktiškai nuo laisvų individų visuomenės sparčiai judame prie visiškai kolektyvistinės“ (ten pat).

Aiškėja tai, kas individualistams aišku jau nuo pradžios (Hobbeso...). Individualizmas – lygiai toks pat kraštutinumas, kaip ir holizmas. Kraštutinumas – individualizmo Achilo kulnas. Individualizmo teorija kilni ir graži (kiek knygų parašyta – nuo Spencerio iki Colemano). Jos grožis – neatskiestas kitomis „teorijomis“, grynas, nemaišytas. O žmonės – neracionalūs, mikčiojantys, neištariantys net dviejų sakinių nepadarę loginės klaidos – nevertina šio grožio dogmos.

Taigi pagrindinė nuoseklios filosofijos (metodo) paskirtis – sukurti kuo daugiau loginių ir matematinių formulių, suvynioti jas į ilgas sakinių paklodes ir susidoroti su pagrindiniu filosofiniu priešininku (ideologinis priešininkas, „socializmas“, ir taip jau beveik suraitytas), giliai pavojinga reliacionizmo filosofija, kuri yra gyvas kraštutinio individualizmo doktrinieriškumo priekaištas.

Šis priekaištas atremiamas *retoriniu* (kad tave devyni velniai ir dešimta raganėlė čiuptų!) klausimu: kuo taptų išmintinga – analitinė – racionalizmo teorija, jei ji įsiveltų į rimtesnius ginčus su neracionaliais (neteoriniais) sofistais ir kitais nenuosekliais praktikais? Ar galima nustatyti mokslinę koreliaciją tarp rimto Individo-Vieneto ir nerimto žmogaus iš gatvės?

> Ir susigūžė jie visi, sofistai, išgirdę šį garsų logiko klausimą, o savo silpnomis akimis išvydę Jos Didenybę – *libertiesą*, ... ir nutilo, nurimo visi, tarsi gurkštelėję sugižusio pieno...



Devyni velniai ir dešimta raganėlė, arba genialus Herberto Spencerio lietuviškos tikrovės pramatymas

Mūsų tiesos principai įsitvirtina natūraliai – BET KURIUO ATVEJU, – priduria Friedrichas Hayekas, jaunutis *Vienos ekonomikos mokyklos* pažiba, nužiūrėtas nematomos akies ir pakviestas – į Londono ekonomikos mokyklą – nematomos rankos. Įrodyti reikia tai, ką ir reikia įrodyti: tai, ką argumentuotai įrodė Herbertas Spenceris ir Lietuvos spenceriškiai.

Sakyti – spencerizmas – lygu sakyti libertarizmas. Abu šie „-izmai“ yra legitimuota radikalioji modernybės dvasia. Šiuo atžvilgiu „piktžodžiautojas“ Talcottas Parsonsas, teigdamas, kad XX a. Spenceris „mirė“, nebuvo teisus: Spenceris yra nemirtingas. Jis yra modernybės *a priori* – Priežastis.

Šiandieną, – tęsia Mokytojas, – įprasta išmintingumo ženklu laikyti tai, kad nesilaikoma jokių apibrėžtų principų. O juk būta tokių šaunių laikų – pirmųjų filosofų, kaubojų ir baronų plėšikų. Būta, brolyčiai, socialinės tvarkos – laisvės. Šiandieną, deja, yra kitaip: sceną pradeda siaubti užkulisių – reliacionistų ir reliatyvistų – maskaradas.

Tačiau mūsų, logikų, ir mūsų pagalbininkų, klasikų, nuosprendis jiems – griežtas: greitai ir jie bus priversti laikytis Herberto „apibrėžtų principų“. Evoliucinėmis žirklėmis nukarpysime jaunus bendruomenės pumpurus, susispietusius apie plačiai išsiskleidusią Kapitalizmo Rožę.

Čia Mokytojas pasielgia visiškai netikėtai (mat, yra tikrasis individualistas): nusilenkia mums visiems, teatro žiūrovams (matytų visa tai dabar Herberto tėvas!), šitaip pelnydamas daugelio simpatijas. Kartu pajuntame nepasitikėjimą reliacionistais, kurie užkulisiuose rengia sąmokslą prieš universalų mokslą. Kaip koktu: šlaistydamiesi aplink individualizmo biuro pastatą kelia ne tik bendruomeninį krebždesį, bet ir lengvą liber proto nerimą.

Mokytojo *tikrasis individualizmas*, kaip agregatinė suma, apima visus tikruosius individualizmus, kuriuos nematoma ranka sukabina į realią, įtikinamą, legitimuotą visumą. Šio Didžiojo individualizmo dalelytė – sunku patikėti! – netgi Alexio de Tocqueville'io „tikrasis individualizmas".

Friedrichas Hayekas cituoja Tocqueville'io pateiktą individualizmo apibrėžimą (Hayek 2002; 13), randamą antrosios knygos *Apie demokratiją Amerikoje* II dalyje, antrame skyriuje, kurį, beje, sudaro tik du puslapiai (juk analitinė filosofija, kaip įprasta, taupiai ieško „pirminių prigimčių"). Cituosime ne iš *angliško* Hayeko knygos varianto vertimo, bet iš *prancūziško* vertimo (be kita ko, Tocqueville'io knyga lietuvių kalba išėjo iš spaudos dar prieš šešerius metus iki pasirodant Hayeko knygai, tačiau vertėjas jos, rodos, ... nematė):

> Individualizmas – ramus, apgalvotas jausmas, nuteikiantis kiekvieną pilietį atsiskirti nuo kitų žmonių masės ir pasitraukti į nuošalę kartu su šeima ir bičiuliais; šitaip susikūręs mažytę visuomenę savo reikmėms, jis mielai paliauja rūpinęsis didžiąja visuomene.
>
> (Tocqueville 1996; 559)

Tocqueville'io „tikrąjį individualizmą" (pusę tiesos) Hayekas įtraukia į loginę schemą nesivargindamas skaityti kitų – gerokai ilgesnių – Tocqueville'io skyrių. O juose atskleidžiama itin prieštaringa, būdinga demokratijai, individualizmo dilema (žr. VI.IV šios knygos poskyrį), kurios niekaip neįspraustume į universalią dedukcinę Principo teoriją. Dalykas tas, kad analitinė filosofija tiesiog išskliaudžia gyvenimo dialektiką (išskliaudžia – „ir viskas") taikydama *naudingos atrankos* metodą – „žirkles", kurioms galima atkirpti „vieną", o iškirpti „kitą" vietą.

Tocqueville'io citata panaudojama libertariškai išmoningai: cituojant iki „tam tikros" vietos, paskui loginėmis žirklėmis nukerpant kitą – individualizmą iš esmės kritikuojančią – dalį. Kita dalis – ne teorinė, o praktinė problema: žmonių susvetimėjimas, atomizacija, nepasitikėjimas, bendruomenės laisvės praradimas. Herbertas pasakytų: neįgalius žmones (o ir tautas) reikia savaimingai utilizuoti, nes vėliau šie „neįgalūs pumpurai" pradės varžyti pirmųjų laisvę.

Tocqueville'is tikriausiai pasakytų: praktinė individualizmo dilema yra ta, kad individualizmas, kitaip nei egoizmas, yra būdinga demokratijų yda: pačiose demokratinės visuomenės užuomazgose žmonės linkę atsiskirti nuo kitų:

> Demokratija neskatina žmonių suartėti su kitais į save panašiais, o demokratinės revoliucijos verčia juos vengti, šalintis vieni kitų ir lygybės prieglobstyje visiems laikams paskleidžia neapykantą, gimusią nelygybės laikais.
>
> (Tocqueville 1996; 562)

O mes pridurtume: atkuriamoji demokratinė Lietuvos revoliucija – jau užuomazgose – vertė žmones vengti, šaltintis vieni kitų ir lygybės prieglobstyje visiems laikams paskleidė neapykantą, gimusią nelygybės laikais, neteisingumą ir galiausiai bendruomeninės laivės praradimą.

Kaip tik todėl turime teisę sakyti: libertarizmo idėjos ir socialiniai doktrinieriško jų taikymo padariniai turi būti analizuojami ne Londono ekonomikos mokyklose, bet toje politinėje ekonominėje tikrovėje, kurioje šie principai skatina esminę nelygybę, neapsitikėjimą, neapykantą ir bendruomeninės laisvės praradimą. O bendruomeninės laisvės užuomazgų – tikėjimo, vilties, noro kurti Lietuvos ateitį bendruomeniškai, o ne individuališkai – tikrai būta.

Stebuklingi „metodiniai" nuoseklios filosofijos pamokymai nėra nepavojingi bendruomenei, kuri, kitaip nei Vienos-Londono bipoliuose išbarstytos bendruomenės, neturi pradžių – realių pavyzdžių, rodančių, kad priešintis „individualistinio agregato" savivalei – verta. Šioji vertė – bendruomeninės laisvės prasmė.

Jei Mokytojai geba įtikinti, kad jų ir Alexio de Tocqueville'io idėjos – jau nuo Hobesso... – puikiai suderinamos, jie gebės mus įtikinti ir tuo, kad laisvės principai yra suderinami ir su nacionalinių politekonomijų segregacijos taisyklėmis. Tarkim, ekologinio metodo, kaip natūralios atrankos dėsnio, panaudojimu: rafinuotu, kompleksišku atliekų – plačiąja prasme – vertimo ne Vakarų Europoje, o Rytų Europos regionuose būdu. Nesi pirmas? Būsi antras. Nesi antras? Būsi trečias. Nesi trečias? Būsi ketvirtas. Nesi ketvirtas? Būsi penktas... Pinigų panaudojimui nereikia bendruomeninės sutarties.

Paprastas, nepolitinis Lietuvos žmogus iš gatvės šiandieną kraipo galvą: jei mes visi – laimėjome, tai kodėl beveik visi – pralaimėjome. O jei pralaimėjome, ar laimėjusiesiems, atsitvėrusiems nuo bendruomenės kareiviško Politekonominio Verslo Batu, vieną gražią dieną nekils mintis švariai nusivalyti savo blizgantį kareivišką Batą?

Štai kodėl verta skaityti Alexį de Tocqueville'į, o ne Mokytoją Spencerį-Hayeką, rašantį apie Tocqueville'į. Mokytojų, ieškančių Dėsnio, Principo, Priežasties, visiškai nedomina žmogiška – prieštaringa – gyvenimo formų tikrovė. Jie – valstybiniai tarnautojai, kad ir ką sakytų jų paprasta-geniali retorika. Egzistencinė Alexio de Tocqueville'io laikysena, šių Mokytojų požiūriu, – dekadentinis postmodernizmas.

Darkart žvilgtelkime į nagrinėtą Tocqueville'io tekstą: būdinga demokratijų dilema yra ne tik individualizmas, bet ir *polinkis abstrakcijoms*: „Amerikiečiai nepalyginamai dažniau griebiasi abstrakcijų ir labiau į jas linkę negu anglai" (Tocqueville 1996; 477). Anglai skausmingai, su gailesčiu atsiplėšia nuo atskirų dalykų, – priduria Tocqueville'is. Galbūt todėl, – pridursime mes, – po trumpalaikio apkvaitimo Spencerio evoliucijos ir libertarizmo idėjomis, anglai ramiai grįžo į kasdienybę.

Tocqueville'io požiūris į abstrakcijas – tiek individualizmo, tiek holizmo – yra aiškus. Nė karto nepaminėdamas p. Comte'o, Mokytojo, Evoliucionisto ir Principalisto, Tocqueville'is vis dėlto labai aiškiai apibūdina savo požiūrį į Comte'ą (o kartu ir Spencerį-ir-Hayeką):

> Pas mus, priešingai, abstrakcijų pomėgis virto tokia nežabota aistra, jog žūtbūt reikia ją patenkinti. Kiekvieną rytą, vos pabudęs, sužinau, jog atrastas koks nors amžinas visuotinis dėsnis, ligi tol dar niekad man negirdėtas. Ir nė vienas, net vidutiniškiausias rašytojas nebūna patenkintas savimi, kad savo literatūriniu debiutu pavyko atskleisti tiesų, tinkančių tik didelei karalystei, o jis juk norėjo aprėpti visą žmoniją.
>
> (Tocqueville 1996; 477)

O juk kiekvieną mielą dieną tiek individualistai, tiek holistai nerimsta, keldami klausimą: kaip aprėpti visą žmoniją? O jei dar šį klausimą paakina klasikai – tie, kurie jau yra „aprėpę" visą žmoniją? Tokiais atvejais, broliai individualistai, ir broliai holistai, elkimės, kaip elgėsi klasikai: tereikia paimti vieną ar dvi „pirmąsias prigimtis" ir padaryti didingą evoliucinį pasakojimą – sintetinę filosofiją.

O ką daryti mums, paprastiems žmonėms, tiems, kuriuos genialiai pramatė Spenceris? Mes dar turime keletą verslių teiginių, brolyčiai: apgaubkime tirštais *liber* dūmais kylančią kreivę – „Per *TV šou*".

Tegyvuoja Spenceris! Broliai libertarai, seserys liberalės: atminkite, įrodyti galima viską, tereikia arba *ilgo*, arba *labai ilgo* loginio-ir-matematinio argumentavimo. Todėl Vienos-Londono ir Vilniaus-Kauno dipoliuose ieškokite gabių jaunuolių. Gyvenimas – tai gėrio ir blogio, tiksliau, Pirmųjų ir antrųjų, Antrųjų ir trečiųjų, Trečiųjų ir ketvirtųjų kova. Laimėjai – esi pirmas. Pirmas kurk nuoseklią filosofiją-metodą.

Šiandieną *Misteris Nr. 1* yra ekonomizmas, kuriame „[...] nebeliko jokios dialektikos – vien tikėjimas rinkos santykių gebėjimu sukurti laisvės rojų, apeinant esminį sisteminį prieštaringumą tarp tvirtinamų individo laisvių ir būtinumo prisitaikyti prie nenumaldomų rinkos dėsnių" (Rubavičius 2006; 151). Galima sakyti paprasčiau: ekonomizmas privatizavo bendruomenės teisę spręsti apie savo pačios mintis ir jausmus. Ekonomizmas šaltai, pozityvistiškai, kaip visa tai išdidžiai vadina prezidentūrų

ir kitų struktūrų pozityvistai, supjaustė bendruomenės kūną ir jos dvasią į analitinius gabalus.

Verta – mažų mažiausiai – skeptiškai abejoti kiekviena teorija, kuri vengia svarstyti priešpriešines gyvenimo tendencijas ir nėra savikritiška. Herbertas Spenceris *bendruosius principus* išvynioja iš teleologinio evoliucionizmo ritinio. Anglų kosmologo tikėjimas tuo, kad visuomenė laipsniškai, evoliuciškai išsirutulioja tolydžiai stiprindama *individų laivę*, yra abstrakcija, kurios kosmologinis žavesys kyla iš dviejų pagrindinių šaltinių: savaime suprantamos imperinės evoliucinės tiesos didybės (ypač atsiskleidžiančios taikant mokslinį lyginimo būdą) ir abstrakčios Švietimo tarpsnio idėjos: judame *individo laisvės* link.

Ne mažiau patraukli ir kita Spencerio abstrakcija: valstybės, tiksliau, valdžios reguliavimo apimtis turi būti *minimali*. Šio politinio grožio socialinė paslaptis – žmonių lūkesčiai, jų viltys: valdžia visada ir visur yra didesnis ar mažesnis „blogis“. Praktinius žmonių lūkesčius – individo laisvę ir minimalios valdžios principą – Spenceris įtraukia į visa apimančią, grėsmingą evoliucinę schemą. Kadangi šioji schema atliepia tolimus žmonių lūkesčius, ji ne tik negąsdina, bet, priešingai, teikia būsimos laimės viltį.

Nors pasakymas „evoliuciškai išsirutulioja“ čia vartojamas tautologiškai, tačiau jis išryškina Spencerio teleologiją. Anglų kosmologas tarsi išvynioja „gamtos istorijos ritinį“, perskaito *Kosmoso susiformavimo knygą* (lot. *ēvolūtio* – [ritinio] išvyniojimas, [knygos] skaitymas; žr. Kuzavinis 1996; 295) šitaip parodydamas mums, kad einame ten, kur ir einame, t. y. libertarizmo, kuriuo jis, radikalus viduriniosios klasės sūnus, karštai tiki, link.

Spenceriška *pažangos* idėja atliepia karalienės Viktorijos epochos kolonijinės ir pramoninės ekspansijos lūkesčius. Spenceriui pavyksta įrodyti, kad istorija nėra tik paskirų, nesusijusių, atsitiktinių įvykių seka. Priešingai, istorija yra priežasties-ir-padarinio ryšio evoliucija, kryptinga raida, grindžiama nenuilstama „natūralios atrankos“ ir „tinkamiausiųjų išlikimo“ principų veika. Kitaip sakant, istorija – tai tobula negailestingos imperialistinės politikos, kurią tinkamiausiai atliepia Viktorijos Anglija, pažanga.

Tarp Spencerio evoliucionizmo ir kolonijinės imperijos valdžios bei plačių socialinių sluoksnių tikėjimo pažanga yra glaudus ryšys. Kaip pažymi Stephenas Gouldas, universalistinė Spencerio, pagrindinio Viktorijos tarpsnio brahmano, vizija sukuriama dešimt metų anksčiau nei specialioji Darwino teorija. Spenceris itin vertina Darwino *natūralios atrankos* principą – dar negailestingesnį ir veiksmingesnį „mechanizmą“, kuriuo remdamasi evoliucija žengia pirmyn (Gould 1997; 24).

Idėjos, o ypač bendrosios, universalios, visa apimančios, nėra „tik“ idėjos. Jų pagrindas – socialinis, ekonominis, ideologinis, politinis. Vadinamasis *socialdarvinizmas*, pseudomokslinių XX a. idėjų šaltinis, turėtų būti vadinamas *socialspencerizmo* vardu. Panašų terminą – kova dėl egzistavimo – vartojo ir Thomas Robertas Malthusas. Visos šios frazės siejamos su įvairiausiomis politinėmis nuostatomis: nuo pacifizmo iki militarizmo, nuo socializmo iki individualizmo, nuo liberalizmo iki konservatizmo (Hodgson 2004; 435).

Galima „paprasčiausiai“ sakyti, kad šie apibrėžimai – *kova dėl egzistavimo*, *geriausiųjų ar tinkamiausiųjų išlikimas* – yra tik evoliucionistų vartojamos metaforos. Ir vis dėlto kyla klausimas: kodėl individualistinė libertarizmo metafora – nepasotinamas individo laisvės troškulys – šitaip puikiai derėjo ir dera su *holistinėmis* ir *hierarchiškai struktūrizuojančiomis* globalizacijos tendencijomis?

Keleto šimtmečių senumo „nepaliaujamos pažangos“ samprata grindžiama neapibrėžtais, neaiškiais abstraktaus individo „laimės“ principais. Visi pokyčiai, kurie vyksta taip, kaip jie vyksta, tiesiogiai ar netiesiogiai priartina „laimę“. Jie visada, be išlygų, vadinami *modernėjimu*. Pažanga yra modernėjimas, o modernėjimas – *prisitaikymas* prie tų procesų, kurie skleidžiasi kaip nevaržoma „laisvos rinkos“ plėtra.

Prisitaikymas yra visa apimantis procesas, apimantis pažinimo, mokslo, meno, teisės ir kitas gyvybiškas gyvenimo sritis. Prisitaikymas yra plačios apimties procesų, vadinamų modernėjimu, legitimavimas, kurio padarinius paprastai sužinome *post factum*. Jūsų laikas ir erdvė, – girdime per kurį nors *laissez-faire* garsiakalbį, – dabar priklauso mums: „Kompanija priklauso jon investuojantiems žmonėms, o ne jos darbuotojams, tiekėjams ar vietovės, kurioje ji įsikūrusi, gyventojams“, – skelbia šiuolaikinis libertaras, „skerdienos kapotojas“ Albertas Dunlapas (žr. Bauman 2002; 15).

Šitaip pažanga ir visa tai, kas siejama su individo „laime“ lengvai pritaikoma prie vienokių ar kitokių *grupinių interesų*. Kyla klausimas: ar pažanga yra „savaime suprantamų“ interesų apologija, ar gyvenimo principai, dėl kurių turėtume (jei mes – laisvi) diskutuoti ir, reikalui esant, kovoti? Ar tikrai pažangos tikslas yra modifikuotas žmogus, libertaras, gebantis greitai prisitaikyti prie bet kurių greitai veikiančių principų ir perduodantis šias savybes savo palikuonims?

Metaforos, vartojamos Spencerio ir šiuolaikinių libertarų, nėra *tik* metaforos. Jos grindžiamos *esminėmis analogijomis*: tarp evoliucinės pokyčių *priežasties* – *natūralios atrankos* (negailestingo individų *karo visų su visais*) – ir natūralių jos padarinių, didžiųjų politinių sistemų, dėsningai, grėsmingai besiveržiančių į trapias mūsų gyvenimo vietas.

Tinkamiausiųjų išlikimas – šiuolaikinio Holivudo (plačiąja prasme) tema: nematoma (bet neiliuzorinė, kaip pasakytų libertarai) *bušido ranka*, kurią galėtume vadinti

viena iš kvailiausių ir bukaprotiškiausių galimų pasaulio interpretacijų, jei tik tai būtų sapnas:

> Atsižvelgiant į visuomenės hierarchijos struktūrą mokslininkai, kadangi priklauso dvasiniam viduriniajam sluoksniui, visai neturi kišti nagų prie *didelių* problemų ir neaiškumų; be to, ir drąsos jiems per maža, ir jų žvilgsnis nesiekia taip toli, – o svarbiausia, kad jų reikmė, daranti juos tyrėjais, jų vidinis numatymas ir geismas, kad kurie nors dalykai būtų *tokie, o ne kitokie*, jų baiminimasis ir viltys per greit nurimsta ir pasitenkina. Tai, kas, pavyzdžiui, pedantiškąjį anglą Herbertą Spencerį verčia svajoti taip, kaip jis tai daro, brėžti geidžiamybės vilties brūkšnį, horizonto liniją, tą „egoizmo ir altruizmo“ galutinį susitaikymą, apie kurį jis fantazuoja, tokiems kaip mes pykina širdį: žmonija, turinti spenceriškas perspektyvas ir laikanti jas be galo svarbiomis, mums atrodo verta paniekos, verta sunaikinti! Tačiau jau vien tai, *kad* kas nors turi būti suvokiama kaip didžiausia viltis, kas kitiems tėra ir tegali būti vien šlykšti galimybė, yra klaustukas, kurio Spenceris nebūtų įstengęs numatyti... Lygiai tokie pat reikalai ir su tikėjimu, kuriuo dabar tenkinasi tiek daug gamtininkų materialistų, tikėjimu pasauliu, privalančiu turėti savąjį žmogaus mąstymo, žmogaus vertybinių sąvokų ekvivalentą ir matą, „tiesos pasauliu“, kurį būtų pageidautina kartą visiems laikams įveikti mūsų mažu keturkampiu žmogaus protu – ką? Ar mes iš tikrųjų leisime nuženminti būtį tiek, kad ji pavirstų vergiškomis skaičiavimo pratybomis ir kabinetiniu matematikų darbu? Svarbiausia nereikia norėti atimti jos *daugiareikšmiškumo*: to reikalauja *geras* skonis, mano ponai, skonis didžios pagarbos viskam, kas išeina už jūsų horizonto ribų! Manyti, kad pagrįsta tik ta pasaulio interpretacija, kur teisūs jaučiatės vien *jūs*, kur mokslinius tyrimus galima vykdyti ir tęsti tik taip, kaip *jūs* juos suprantate (jūsų manymu – tiesiog *mechaniškai*?), kai vien nustatinėjamas kiekis, skaičiuojama, svarstoma svarstyklėmis, apžiūrinėjam, čiupinėjama ir nieko daugiau, – yra negabumas ir naivumas, jei ne psichinė liga, ne idiotizmas. Ar ne tikresnė būtų priešinga prielaida: kad kaip tik tai, kas yra pačiame būties paviršiuje, pačioje jos išorėje, kas sudaro didžiausią jos tariamybę, jos odą ir įsikūnijimą, ir galima suvokti pirmų pirmiausia? Galbūt tik tai ir tegalima suvokti? Taigi „mokslinė“ pasaulio interpretacija, kaip jūs ją suprantate, galėtų būti vis dar viena iš *kvailiausių*, t. y. bukaprotiškiausių, visų galimų pasaulio interpretacijų; sakau tai tiesiai į akis visiems ponams mechanikams, šiais laikais mielai pretenduojantiems į filosofus ir šventai įsitikinusiems, jog mechanika yra mokslas apie vienintelius ir pačius tikriausius dėsnius, kurie, tarsi griaučiai, būtų visos būties pamatas! Tačiau iš esmės mechaniškas pasaulis būtų tikrai *beprasmis*! Įsivaizduokime, kad muzikos *vertė* nustatoma pagal tai, kiek joje galima ką nors suskaičiuoti, apskaičiuoti, pateikti formulėmis, – koks absurdiškas būtų toks „mokslinis“ muzikos vertinimas! Ką iš jo būtų galima suvokti, suprasti, pažinti! Nieko, visiškai nieko iš to, kas iš tikrųjų joje sudaro „muziką“!
>
> (Nietzsche 1995; 288–9)

Mokslinė libertarų-evoliucionistų muzika – matomų, tačiau nepastebimų Sirenų giesmės. Nėra pasaulyje tokios vietos, kurioje tavęs nepasiektų jų sociobiologinė gies-

mė. Michaelas Ruse'as, mokslo istorikas ir filosofas, pripažįsta, jog ilgą laiką entuziastingai tikėjo evoliucijos principų (taikomų tiek metaetikai, tiek normatyvinei etikai) verte, įrodinėdamas, kad šiuolaikinė biologijos, ypač sociobiologijos, raida teikia tinkamų postūmių moralės filosofijai.

Dabar, – sako įtikėjęs evoliucija mokslininkas, – darausi nuosaikesnis, nes atsigręžiu į istoriją: „Esu įsitikinęs, kad asmenys, kurie nepaiso praeities ir jos klaidų, yra pasmerkti jas kartoti" (Ruse 1997; 435–6).



Štai tuomet pradedi suvokti, ką reiškia Petro Leono sakinys, kuriuo jis glaustai nusakė Herberto Spencerio sociologijos esmę: „Jis manė, kad socialinis mokslas apskritai tyrinėja socialinio agregato susidarymą, augimą, plėtojimąsi, sąstatą ir funkcijas, kiek visa tai pagamina individų veikimas kits kitą" (Leonas 1939; 20).

Taip, tai tas pats „agregatas", kurį dabar tiria Lietuvos socialinis mokslas, aiškindamasis, kaip susidarė, organizavosi, plėtojosi beveik dviejų dešimtmečių agregato Leviatano sąstatas, aprašydamas, KAS sudaro šį nekintantį sąstatą, kokios šio sąstato, galvos, rankų, kojų, sąnarių, tik, žinoma, ne širdies – funkcijos. Iš tiesų: kokios yra ir kokios turėtų būti šio sąstato funkcijos?

Ar privalome legitimuoti – savo gausias aprašymais ir komentarais „Tas ir anas vėl padarė tą ir aną" – šias socialiai neekologiško agregato funkcijas? Kitaip tariant, ar privalome bendruomeniškai pateisinti natūralų libertarų politekonomijos meną? Meną, grindžiamą mechanicistiniu požiūriu į bendruomenės interesus, bendruomenės, kurią *žemyn* (kreivė aukštyn – individams, o kreivė žemyn – žmonėms) neša gelsvos politinės spalvos srovė (nuolankiai atsiprašome visų skaitytojų damų – kalbame apie *baimės* simbolį, ženklą).

Natūralumas yra natūrali atranka. *Valdžios rinkimai* yra vienintelė reali politika, kovos be taisyklių arena, kurią belieka taupiai komentuoti politikos tyrėjams. Jėga yra žinojimas, o žinojimas – jėga. Todėl į paviršių iškyla tie, kurie iš prigimties turi būdingą libertarizmo skiepą arba reguliariai treniruojasi natūraliose požeminėse libertarizmo perėjose. Į viršų iškyla tie, kurie tinkamiausiai prisitaiko prie kovos „lengvai daužtoje tikrovėje" sąlygų. Įgiję liberalios ilgapirštės (atsiprašome visų politiškai neįgaliųjų už tiesmuką metaforą) praktikos įgūdžių, jie tampa politekonominiais *TV šou* režisieriais, tampydami už virvučių marionetes – nepolitinę daugumą, tuntą (tautą).

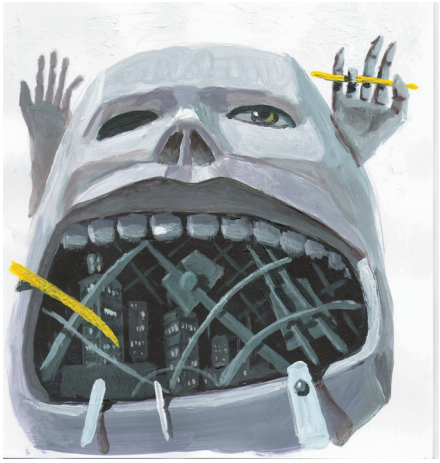
Režisieriai prabyla *savaime suprantama* socialspencerizmo kalba, rodomuoju pirštu rodydami į kylančias kreives *TV šou* ekranuose. Tasai politekonomas, kuris gražiausiai sugieda seną *Savaime suprantamą* giesmę apie gyvenimo gerėjimą, skelbiamas „metų ekonomistu“. Pinigų, atsiradimui nereikia jokios bendruomeninės sutarties, – supratingai šypsosi Jis.

Visi ponai laimingi. Netgi surengia tris labdaros vakarus – kad tik nereikėtų tos bendruomeninės sutarties. Laimingi ir politinių rūmų patarnautojai: argi blogai, juk moka – gerai, o skristi galima aukštai. Pinigų, atsiradimui nereikia jokios bendruomeninės sutarties, – šypsosi turgaus verteiva siūlydamas pageltusią mėsą, kurią tikriausiai sugadino metų metais toje pačioje vietoje stovinti politika: „Ei, ponas, pirkite, atiduosiu pigiau“. Laimingi ir mes: argi ne šito norėjome?

> Visi – KAS IŠ VIRŠAUS, o kas iš apačios – suokia Visuotinių teisių ir laisvių kalba. Dabar jau – lietuvių kalba.

Atiduoti į rankas KAŽKAM savo teises ir laisves – tolygu išsižadėti laisvės. Šio „kilnaus“ kelio pradžia gali būti natūrali, graži ir sopulinga: SIRENŲ GIESMĖS, kurias gieda modifikuoti politekonominiai prisitaikėliai (vėl atsiprašome politikų, ypač generalinių prokurorų, – Herbertas vartojo *tinkamiausio prisitaikymo prie aplinkos* terminą), atliekamos jau nebe lietuviška, o *administracijos* pareigūnų kalba.

Todėl Konstitucijos ir Gedimino gatvių sankryžoje – apsigyvena nebe vietinė, lietuviška, o universali BIUROKRATINIO LEVIATANO dvasia, žmonių vadinama paprastai: be perstojo ryjančia BIUROKRATINE BURNA.



Biurokratinė Verslo-ir-Valdžios Burna

Šioji BURNA samprotauja logiškai. Pirma, reikia griauti tai, ką JAI verta griauti. Antra, statyti aukštus, kuo aukštesnius *Valdžios-ir-Verslo*, *Verslo-ir-Valdžios* pastatus, ypač ten, kur šito negalima daryti, – šitaip bus smogtas smūgis cypsintiems humanitarams (šaunuoliai, – šypsosi Herbertas). Jėga – aukštas *Verslo-ir-Valdžios* pastatas – taps konstitucine teise, kurią visomis išgalėmis gins generalinis komisaras. O jei ne, politekonominį verslą parems naujai paskirtas generalinis pro-

kuroras. Trečia, politekonominis verslas yra plastiškas: reikia perkelti jį į ŠEŠĖLĮ, blolyčiai.

Iš prigimties plastiška libertarizmo perėjos RANKA tėviškai, spenceriškai apglėbia ir paglosto mums galvas, kita savo ranka atkimšdama džino butelį: iš džipų su užrašais „Saugos tarnybos ARGO“ pasiutusiai šokinėja judrūs keturkampiai Džinai – Pažanga, Evoliucija, Technologija, Mokslas, Greitai, Efektyviai, Negailestingai, Ciniškai, Kojomis, Makiaveliškai. Visi jie – pasiutusiai modernūs. Išmano, šelmiai, seną Francio triuką: žinojimas yra jėga. Galbūt todėl ir valdžios verslą suka p. Daktaro metodu. Pirma, smogdami neišprususiai nepolitinei miniai valdžios kumščiu. Antra, tėviškai-teisiškai pamokydami, kad *žinotų*, už ką gavo smūgi (kaip visada, atliktą švariai – be „bokso pirštinių“). Šitaip efektyviai kaupiama valdžia ir socialinio mokslo žinojimas apie šią valdžią.

> Štai ką turi galvoje Jürgenas Habermas', teigdamas, kad modernybė „gamina save iš ... savęs“. Juda pati dėl savęs.

Tasai judėjimas kažkoks keistas: lyg į priekį, ir vėl – atgal. Atgalios ... pas senelį Francį (Baconą), kuris, prieš Kalėdas mėgdavo pasidžiaugti smulkiomis ar stambesnėmis dovanėlėmis (kaip eufemistiškai rašoma filosofijos istorijos vadovėliuose, „aukšto karaliaus rūmų pareigūno sūnus buvo nepagrįstai apkaltintas kyšininkavimu“). Francis, dar vaikis būdamas, kaip ir mes visi, reikalui esant, gebėjo pasišvaistyti kumščiais, visad pradėdamas netikėtai, pirmas, o užbaigdamas išmintingai, irgi pirmas: „*žinojimas yra jėga*“ (atsiprašome pirmojo modernybės filosofo gerbėjų ir fanų – kalbame epistemologiškai).

„Žinojimas yra jėga“ principas – suinteresuoto evoliucionizmo ir determinizmo praktika. Įprasta libertarizmo praktika, išskliaudžianti žmogų, jo pasirinkimo galimybę, vadinasi, ir laisvę. Laisvė, žinoma, lieka: Ant Popieriaus, Konstitucijoje. Tačiau sunyksta laisvės prasmė, nes politinė ir ekonominė laisvė gali tarpti tik *bendruomenėje*, kurios negyvas dalis – kaip spenceriškas stintas – praryja agregatas, visuomenė, kurioje – vienintelė „politika“ – VALDŽIA. Valdžia, kuri šiandieną meiliai utilitariškai žvilgčioja į Biologiją ir prie jos meiliai tebesiglaustančią Sociologiją.

Biologijos ir socialinio mokslo vedybos, kurias pakrikštija valdžia, keičia ne tik mūsų genetiką (dabar visi mes – skiepyti ir lengvai daužti), bet ir naikina *dabarties* laiką. Dabarties nelieka. Tėra socialspencerizmo tikslas, vartojimo McDonalde tikslas, kurį kontroliuoja nuo keliasdešimt iki keleto šimtų politekonomikos režisierių, skelbiančių, kad VISOS VIETOS nuo šiol priklauso TIEMS, kurie į jas INVES-

TUOJA. Investicijoms nereikia jokios bendruomeninės sutarties. O ir pinigų atsiradimui nereikia jokios bendruomeninės sutarties.

Ar šioji – vietos be vietos – ateitis yra geresnė už kitus pseodomokslinius išradimus, kurie vadintini „nenumatytais" socialdarvinizmo/socialspencerizmo padariniais? Ar vieta be vietos geresnė už nacizmą, rasizmą, fašizmą, masinius žmonių trėmimus ir masines žudynes, mikrobiologinius mėgintuvėlius, kuriuose dar nespurda, bet gali spurdėti modifikuota, tauri Žmonijos ateitis, įsprausta į unifikuotą Liberalmetodo uniformą? Viena aišku: ši ateitis verta to, kas slypi liberalžaidime jau nuo pradžios: dvinaris *laissez-faire* principas – *Laisvė-ir-Valdžia*.

Galima numanyti, kad biologijos įsčiose gimusiam mokslui, sociologijai, šioje istorijoje skiriamas labai savitas vaidmuo – ardyti bendruomeninius ryšius ir instinktus socialiai nejautriu metodu, aritmetologija: skaičiuojant, kiek „vienetų" išvažiavo, kiek mirė, kiek išsiskyrė, kiek nusižudė.

Skaičiuojant ir socialiai nesibaiminant. Bendruomenės juk nėra. Todėl iš anksto nustatomas kaltininkas: tas, kuris nesugeba *tinkamiausiai prisitaikyti* prie valdžios. O „šito" niekada neišmoks ideologiškai neišprususi, politiškai tamsi minia: ne Vilniaus žmonės ir dekadentai – Vilniaus literatai.

Visi, kas tik mokame būti sociologais (o tai nėra labai sunku), vienykimės! Procentiškai palaiminkime gerėjančios valdžios norą su šaknimis rauti blogį – tamsią, politiškai nevalyvą, lengvai daužtą minią, susidedančią iš potencialių valdžios priešų. Broliai sociologai, sektantai, vienykimės ir atsiribokime nuo tos nuklypusios Lietuvos, kuri dėl savo kaimiško nerangumo pirmoji iškrito iš mūsų, misterių ir ponų, miesto – Vilniaus Lietuvos.

Apsaugokime dr. Libertarą Vilnių nuo vargiai klypsinčių vienetų, kurie ne iš Vilniaus Lietuvos. Broliai utilitaristai, nors mums galbūt ir stinga ilgų pirštų, kitaip nei mūsų klasiniams broliams valdžioje, tačiau juk iš prigimties esame apdovanoti gerais, saldžiais balsais ir tiksliais, aritmetingais metodais.

Suokime, kaip įmanydami, per TV šou. Suokime taip, kaip suokia mūsų vyresnieji broliai, liberalių diskonių vedėjai – naujieji Makai fiureriukai: „Tau, pons – užteks", „Nutilk, kalbėsiu AŠ", „Dabar kalbės šis ponas", „Dabar vėl kalbėsiu AŠ...", „Oi, šįkart atsiprašau: į sceną kviečiama ponia Nematoma Ranka – Šeimininkė Reklama".

Individualizmą apsaugokime jėga – juk ne veltui naudojomės tautos parama. Išlaikykime rankose Vilniaus Agregatą – Libertarinę runkelių prakaito spaudimo mašiną. Ir telaimina nuoseklius mūsų veiksmus tikrojo individualizmo kūrėjai! Amen. (Šįkart net krūptelėjęs atsiprašau už piktžodžiavimą – pernelyg aiškiai nušvito šiurpus vaizdinys: ... Lietuvą aklinai supa keturkampiai Džinai iš sparčiai pridygusių dangoraižių – Vilniaus Lietuvos.)



Priežastis ir numatyti Jos padariniai – lengvai daužta tikrovė

Ši švelni libertarizmo kritika – tai kritika *padėties*, kurią sociologai vadina *(ne)numatomais* gerų socialinių teorijų ir filosofijų padariniais. Auguste'o Comte'o, Herberto Spencerio, Karlo Marxo, didžiųjų naracijų kūrėjų ir istoriosofų norų, rodos, būta gerų. Geros – sistemingos gamtotyrinės – jų teorijos. Tik ar šito pakanka, kai kalbama apie bendruomeninį ryšį?

VII.2. Sociologija kaip mokslas

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

1. Įvardyti ir panagrinėti tris Herberto Spencerio sintetinio mokslo koncepcijos dalis: 1) evoliucionizmą, 2) empirinę-indukcinę mokslinių žinių jungimo metodologiją ir 3) ontologinio individualizmo principus.
2. Aptarti pažangos sampratą.
3. Panagrinėti Spencerio sociologijos mokslo sampratą.

Pagrindinės sąvokos:

Evoliucija, natūralusis evoliucijos dėsnis, pažanga, viršorganinė tikrovė, ontologinis individualizmas, progresuojanti diferenciacija, *laissez-faire*, žmogaus prigimties modifikacija, scientizmas.

Natūralistinę anglų sociologo Herberto Spencerio sintetinio mokslo koncepciją sudaro trys pagrindiniai dėmenys: 1) evoliucionizmas, 2) empirinė-indukcinė mokslinių žinių jungimo metodologija ir 3) ontologinio individualizmo principas.

Evoliucionizmo, kaip mokslinio principo, paskirtis – atskleisti dėsningą, vienodą, pasikartojančią sąveiką tarp neorganinių, organinių ir superorganinių reiškinių, nustatyti priežasties-padarinio ryšius. Todėl svarbu remtis evoliuciniu pažinimo būdu, padedančiu atskleisti universalius-struktūrinius ir tęstinius-procesinius organinių ir viršorganinių gyvenimo formų požymius.

Empirinės-indukcinės mokslinių žinių jungimo metodologijos paskirtis – empiriškai aprašyti evoliucinių dėsnių veiką skirtingose tikrovės srityse. Empirinio sisteminimo principai yra patikimumo, pagrįstumo, mokslinio objektyvumo kriterijai, ska-

tinantys remtis pažangių, pozityvių, žmonėms naudingų mokslų atradimais, daugeriopais dalykiniais šaltiniais. Pirmenybė teikiama naujausiems gamtos mokslų atradimams. Spenceris beveik nepaiso (išskyrus etiką ir politinę filosofiją) humanitarinių sričių disciplinų. Priežastis yra ta, kad Spenceris – ne filosofas, o mokslininkas. Sociologija, jo požiūriu, yra pažangiausio XIX a. mokslo – biologijos – tąsa.

Spencerio individualizmas, kalbant griežtai, yra ontologinis, o ne metodologinis (kaip, sakykim, Maxo Weberio). Visuomenė (socialinė organizacija) yra antrinis, išvestinis dydis. Visuomenė yra reali tik tiek, kiek paskirų individų veiksmai formuoja *individų integracijos* (panašios į gyvų organizmų integraciją) pavyzdžius. Dar daugiau: socialinė evoliucija yra ilgalaikės pažangos procesas, kurio kryptis – *individualizacija* (Spencer 1970; 409).

Atkreiptinas dėmesys į esminį prieštaravimą: Spencerio ontologinio individualizmo principas derinamas su holistine metodologija, kurios prielaida – organizmo ir visuomenės *analogija*. Ši analogija – ontologizuojama. *Individai* laikomi ontologiniais vienetais. Tačiau ir *visuomenė*, kaip pamatysime, galiausiai apibūdinama kaip ontologinė tikrovė. Nors pats Spenceris apie visuomenę kalba kaip apie išvestinį dydį, tačiau ir jo apibrėžimai (visuomenė yra *tikrovė*; angl. *reality*), ir jo funkcinė, struktūrinė aiškinimo forma, kurią paskui plėtos pagrindinis XX a. *visuomenės* ontologas Talcottas Parsonsas, „ontologinį individą“ spraudžia į dėsningą, holistinę evoliucionizmo sklaidos, kurią paremia empirinė-indukcinė mokslinių žinių jungimo metodologija, formą.

Natūralus evoliucinis procesas rodo, kad visų tikrovės sričių, įskaitant *fizinę, biologinę, socialinę*, pagrindas – *tie patys* dėsniai. O kadangi specifinė *socialinė* sritis – *natūraliosios raidos* dalis, tai sociologija yra *dėsnius nustatantis* mokslas. Sociologija ir pozityvieji gamtos mokslai yra *viena ir ta pati* mokslo programa. Todėl socialinę sritį tirianti disciplina turi perimti pozityviuosius gamtos mokslų atradimus, sistemingai kaupti empirinę medžiagą ir, kiek įmanydama, vengti skeptiškos, kritinės, metafizinės problematikos (moksliškai nepagrindžiamų dalykinių sričių, kurios yra *nepažinios*).

Sociologija, anot Spencerio, gali moksliškai pagrįsti savo atradimus tada, kai ji remiasi evoliucinio, natūraliojo, universaliojo dėsnio samprata. Kaip tik todėl jis kritikuoja Auguste Comte'ą: pastarasis nagrinėjo *subjektyvią* žmonių išrastų koncepcijų evoliuciją, o jis, Spenceris, – *objektyvią* socialinių struktūrų evoliuciją.

Pasak anglų evoliucionisto, *visi* mokslai, įskaitant, žinoma, sociologiją ir netgi filosofiją bei etiką, turi vadovautis *natūraliojo dėsnio* teorija. *Socialinis egzistavimas* yra ilgalaikės kosminės evoliucijos kulminacija, o socialiniai santykiai atliepia tuos pačius, tiksliau, biologinių organizmų, evoliucijos principus. Nustatyti dėsnio veikimo

principus – tolygu sistemingai įžvelgti pasikartojančius, visuotinai galiojančius socialinių reiškinių ryšius.

Verta atkreipti dėmesį į Spencerio santykį su XVIII–XIX a. socialine filosofija ir istorine sociologija. Tiek anuometiniams socialiniams filosofams, tiek Spenceriui būdingas *mokslo principų* ir *prietarų* supriešinimas, pažangaus eksperimentinio mokslo sureikšminimas. Tačiau Spencerio mokslo programa – ne tik racionalistinė, bet ir absoliučiai objektyvistinė (kone tapatinama su visuotinės evoliucijos dėsniais). XIX a. – biologijos mokslo pasiekimų amžius. Evoliucinės teorijos diegia idėją, kad istorija yra dėsningas struktūriškai progresyvios raidos procesas.

Spenceris į pirmą vietą iškelia objektyvumą, priežastingumą, funkcionalumą, progresyvumą. Būdamas scientistas ir puristas, jis vengia subjektyvumo, o kartu ir politinės filosofijos, kuri vartoja *žmonių sukurtų* prigimtinių įstatymų sąvokas. Remiantis Spencerio nuorodomis, galima teigti, jog natūraliųjų dėsnių *objektyvumo laipsnį* rodo *vienodumo* požymiai: *kryptingumas*, *akivaizdumas*, *paprastumas*, *bendrumas*, pasikartojančių asociacinių ryšių *dažnumas*.

Renesanso ir ankstyvųjų moderniųjų laikų teoretikai prigimtinę teisę (angl. *natural law*) apibrėžė kaip universalų *Proto* principą, kuriuo turi vadovautis visos racionalios valdymo sistemos. Montesquieu ir Tocqueville'is formulavo teorinius valdymo principus, kurie rėmėsi *prigimtinio įstatymo* samprata, reikalaujančia nagrinėti valdymo būdo ir konkrečios socialinės aplinkos santykį. *Prigimtinio įstatymo* samprata apėmė santykinumo dėmenis.

Spenceris, pergyvenęs reflektyvios socialinės minties ciklą, vis dėlto grįžta prie universaliojo ir *natūraliojo dėsnio* (angl. *natural law*), kuris laikomas pagrindiniu funkcinės analizės kriterijumi. Šiuo požiūriu visų reiškinių kilmė „matuojama" remiantis objektyviu evoliucijos kriterijumi. Tačiau natūralistinis evoliucionizmas įtraukia bent kai kuriuos santykiškus ir kontekstinius XVIII–XIX amžių sociologinės minties aspektus. Pasak Spencerio, tiek „primityvias", tiek „brandžias" visuomenes reikia nagrinėti atsižvelgiant į struktūriškai kintančią, evoliucinę konkrečių visuomenių raidą.

Spencerio požiūriu, universalus priežastingumo pobūdis išreiškia nesiliaujantį materijos ir judėjimo perskirstymą. Evoliucijos teorija yra loginis priežastingumo santykių, kuriuos valdo dėsnio jėga, išskleidimas. Dėsnio universalumas rodo, kad priežastingumo santykių jėga vienodai veikia neorganinę, organinę ir superorganinę (socialinių reiškinių) tikroves. Ši gamtos filosofija – visa apimanti: nėra ir negali būti reiškinių, kurie nepaklustų priežastinės jėgos dėsniui. Mąstyti kitaip – tolygu mąstyti idealistiškai ir metafizikai.

Evoliucija tęsiasi tol, kol pasiekiama pusiausvyra, po kurios prasideda atvirkštinis, atžangos procesas (šią evoliucijos „nesėkmę“ Spenceris išranda tik vėlyvuoju gyvenimo ir loginio meistriškumo laikotarpiu). Nors visi, be išimties, reiškiniai paklūsta šiai *sekos* logikai, ji nebūtinai taikytina visiems konkretiems reiškiniams (paskiram asmeniui, paskirai rūšiai, konkrečiai visuomenei). Evoliucija, kalbant logiškai, neišreiškia kiekvienos individualybės vidinės tendencijos „tapti kažkuo aukštesniu“. Evoliucijos pažanga kiekvienu konkrečiu atveju nėra būtina, tačiau priklauso nuo sąlygų. Ten, kur šių sąlygų trūksta, prasideda atžanga, regresas (tarkim, rūšies išnykimas).

„Pažanga“ – tai socialinės dinamikos ir evoliucijos „dėsnis“. Darkart verta kritiškai aptarti santykį tarp *pažangos* ir *dėsnio*. Jei pažangą (modernėjimą) apibrėšime tik kaip kismą *tam tikra*, kiekvieną kartą *konkretinama*, kryptimi, ši sąvoka yra sociologiškai tinkama ir naudinga. Tarkim, Alexis de Tocqueville'is, aptardamas prieštaringą lygybės raidą, nagrinėjo tikėtinus – ir teigiamus, ir neigiamus – šios raidos padarinius žmogui ir jo bendruomeninei būklei. Tačiau jei „pažanga“ apibrėžiama vien tik kaip *teigiamas gerėjimas*, nesistengiant apmąstyti negatyvių šios raidos padarinių, ši samprata darosi vienpusiška, ideologinė.

Spencerio apibrėžiama *pažangos* samprata yra ideologinė. Pažanga, arba progresas, – sako Spenceris, – kaip medis: stovėdamas *vienas*, jis yra *didelis* (žr.: Nisbet 2000; 387). Kaip jau skaitėme poskyryje apie anglų evoliucionisto biografijos bruožus, Spenceris atliepė abu Individualistinio Medžio požymius: jis dažniausiai būdavo *vienui vienas* ir *labai didelis*.

Evoliucijos raida, kaip liudija Spencerio samprotavimai, turi „tikslą“. Evoliucionavimas vyksta *tobulėjančio individo* „link“. Šis būsiantis žmogus-tobulybė, pasiekęs aukščiausią evoliucinės raidos pakopą, galiausiai turėtų „sustoti“ (o kur žengti ištobulėjusiam individui, kuriame išnyks blogis ir nemoralumas?).

Šiuo stebuklingu reiškiniu derėtų suabejoti. *Blogio*, *nemoralumo* sąvokos yra *socialinės* kilmės sąvokos. Moralė negali egzistuoti be socialinės aplinkos, be visuomenės, nes visuomenė vertina, sprendžia apie tai, kas yra moralu, o kas – ne. Moralė be visuomenės – tai visuomenė be visuomenės. Jei socialumo „tobulam individui“ nereikia, tai vargu ar jam reikia visuomenės? Yra tik Individuali Būtis, o nebūties (visuomenės) nėra. Lieka *Aš* – atomizuotas, tobulas individas ir jo mechaninė „pompa“ – Pažanga.

Labai abstraktūs, kosmologiniai tikrovės „rėmai“, į kuriuos Spenceris spraudžia visas rūšis, įskaitant ir žmonių rūšį, darė, kaip minėta, didelį įspūdį imperinės Anglijos amžininkams, o paskui – ir kitų imperijų pozityvistams.

Petras Leonas, pasakodamas M. Kovalevskio aprašytą „tikslų Spencerio mokslą“, dalijasi įspūdžiais, patirtais Londono gamtos muziejuje, kuriame jis *aiškiai* pamatė visus evoliucijos teorijos įrodymus, sudėtus tvarkingai ir sistemingai (*poco a poco*).

> Gamtos reiškiniai, besirutuliodami prisitaikymo ir paveldėjimo dėsniais, tobulėja. Tas procesas yra vadinamas evoliucija. Man teko kartą būti Londono gamtos muziejuje. Prieangyje įėjimo šonais yra pastatyti Darwino ir Huxley'o biustai, – Huxley buvo Darwino mokslo gilintojas ir populiarintojas. Viename muziejaus skyriuje yra surinkta ir sistemingai sutvarkyta gausi gamtos medžiaga ir sudaryti vaizdai, kurie aiškiai rodo aukščiau nurodytus dėsnius veikiant gamtoje.
>
> (Leonas 1939; 165)

Žmogaus protas linkęs tęsti – iki begalybės ir įvairiose srityse, netgi etikos, – evoliucionizmo įrodymus, sudėtus į vienodas, permatomas – kad įvyktų permatymas – stiklines dėžutes. Galima tik įsivaizduoti kokį nežemišką „vėlyvosios modernybės“ jausmą, žiūrėdami į permatomą sistemingai sudėliotų dėžučių reginį, patirdavo britai, grįžę iš medžioklės laukinėje Afrikoje, primirštoje evoliucijos dievo.

Taigi: Herberto Spencerio „sociologijos teorija“, kalbant griežtai, nėra *tik sociologinė*. Ši „teorija“ yra didžioji sintetinė evoliucionizmo, apimančio *neorganinę*, *organinę* ir *socialinę* raidą, koncepcija. Ko gero, „tokios“ didelės apimties gamtinės-socialinės teorijos nei iki Spencerio, nei po jo nebuvo, nėra ir nebus ateityje (nors ką gali žinoti).

Visa apimanti evoliucinė Spencerio koncepcija padarė dvejopą poveikį socialinių mokslų raidai. Pirma, anuometinė socialinių mokslų diferenciacija skatino paskirų sričių profesionalumą, o drauge jų uždarumą. Todėl visa apimanti, jungiančioji Spencerio teorija darė teigiamą poveikį paskirų profesinių sričių raidai, formuodama tarpdalykinę socialinės tikrovės pažinimo strategiją, kurios svarbiausia gairė – mokslininko gebėjimas įžvelgti ryšius tarp paskirų specializacijų. Spenceris padėjo įžvelgti sociologijos, biologijos, psichologijos, politikos, etikos tarpusavio ryšius.

Antra, Spenceris, pabrėždamas neorganinės, organinės, socialinės evoliucijos sklaidos ir Pasaulio vienovės principus, sociologiją apibrėžė kaip „universaliuosius dėsnius“ nustatančią discipliną. Spenceris, kaip niekas kitas, daugiausia prisidėjo formuodamas mokslinį, sociobiologinį imperializmą.

Spencerio, didžiojo XIX a. anglų sociologijos klasiko, pagrindinė sociologinė idėja *visuomenės kaip organizmo* samprata, derinama su *visuotinės evoliucijos* idėja, teigiančia, kad *tie patys* evoliucinės pažangos dėsniai taikytini visoms tikrovės egzistavimo sritims – neorganinei, organinei ir socialinei (tarkim, visuomeninis *darbo pasidalijimo* principas atliepia organinio pasaulio fiziologinį „darbo pasidalijimą“).

Šią koncepciją anglų sociologas papildo *progresuojančios diferenciacijos* samprata, kuri rodo, kad struktūriškai sudėtingėjanti socialinių organizacijų sandara formuoja lankstesnę, veiksmingesnę, geriau prisitaikančią prie pokyčių *viršorganinę tikrovę*:

> Bendruomenę geriau suprasime atsižvelgdami į tai, kad progresyvią struktūrų diferenciaciją paremia progresyvi funkcijų diferenciacija.
>
> (Spencer 1963; 126)

Šie pagrindiniai principai sudaro Spencerio evoliucionizmo teorijos pagrindus. Žmonijos evoliucinė raida – objektyvi. Žmonių gyvenimas *viršorganinėje būklėje* skiriasi nuo jų gyvenimo pirminėje, *biologinėje būklėje*. Tai – *progresuojančios diferenciacijos* poveikio socialinei aplinkai padariniai.

Žmonės – dėl sudėtingėjančios evoliucijos geba keisti savo *prigimtį* (Spenceris vadovaujasi Lamarcko idėja – gyvieji organizmai geba laipsniškai transformuoti ir modifikuoti savo „prigimtį“). *Apimties didėjimo* principas yra savotiškas „dėsnis“ (jo raida skatina struktūrinius – diferencialinius ir integracinius – pokyčius) ir skiriamasis *socialinių agregatų* kriterijus.

> Sakydami, kad augimo principas galioja ir socialiniuose agregatuose, ir organiniuose agregatuose, nenorime visiškai atskirti bendrijos, kurią sudaro neorganiniai agregatai. Kai kurių agregatų, tarkim, kristalų, augimas yra akivaizdus; remiantis evoliucijos hipoteze visi jie formuojasi vienokiu ar kitokiu laikotarpiu integruodamiesi. Vis dėlto gyvieji kūnai ir visuomenės, palyginti su vadinamaisiais negyvais daiktais, pastebimai didina savo apimtį, todėl šį bruožą galime laikyti skiriamuoju jų požymiu. Daugelis organizmų vystosi visą gyvenimą; o visi kiti – didžiąją savo gyvenimo dalį. Socialinis vystymasis paprastai tęsiasi arba iki tol, kol visuomenės pradeda dalytis, arba iki tol, kol jos sunyksta.
>
> Tai – pirmasis požymis, kuriuo remdamosi visuomenės susieja save su organiniu pasauliu ir esmingai skiria save nuo neorganinio pasaulio.
>
> (Spencer 1963; 125)

Tris pradžioje minėtus evoliucionizmo (veikiau *holistinio* nei *individualistinio*) principus Spenceris geba derinti su ketvirtuoju – *radikaliojo individualizmo*, *laissez-faire* koncepcija. Ši koncepcija, kaip minėta, atliepia individualistines, libertarines Spencerio, radikalaus viduriniosios klasės atstovo, pažiūras. Idėja yra ta: *viršorganinė būklė* tinkamai funkcionuoja tada, kai išorinis valstybės reguliavimas ir kontrolė sumažėja iki minimumo, kai apsiribojama tik a) žmonių sukurtos visuomeninės būklės karinės gynybos priemonėmis ir b) individualių teisių gynyba.

Taigi galima apibendrinti: didžioji Herberto Spencerio sociologinė idėja – apimti įvairių mokslų prielaidas ir sintezės pagrindu sukurti tam tikrą sudėtinį mokslo rūmą – atliepia struktūrinio funkcionalizmo prielaidas (kad ir kokia aktyvi būtų Spencerio, šlovinančio ontologinį individualizmą, retorika).

Spenceris, kaip vėliau Talcottas Parsonsas, svarsto tą pačią hobsišką *socialinės tvarkos* problemą, derindamas prieštaringus dalykus – klasikinio utilitarizmo prielaidas, pabrėžiančias racionalias ir apskaičiuojamas naudos siekiančių individų sąveikas, ir holistinį „socialinio organizmo“ (kuris atsiranda iš paskirų individų sąveikų, tačiau turi esmines *savarankiškas* savybes) vaizdinį. Anot Spencerio, socialinis organizmas ir biologinis organizmas turi bendrus požymius: jiems būdingas bendrasis jų dalių išsidėstymo per visą užimamą plotą panašumas, o kartu ir struktūros patvarumas.

Kintant socialinių institutų *sandarai*, kinta ir *funkcijos*, kurios diferencijuojasi. Sakykim, didėjant socialinių organizacijų apimčiai, sudėtingėjant sandarai, diferencijuojasi įvairios socialinės veiklos funkcijos. Spenceris vadovaujasi šia metodologine nuostata lygindamas *organizmą* ir *visuomenę*:

> Jis nuolatos keičiasi. Jam augant, jo dalys darosi nepanašios, o sandara – sudėtingėja. Skirtingų dalių veikla – nevienoda. Ši veikla ne tik skirtinga; skirtumų sąveika leidžia juos išsaugoti. Abipusiai mainai susieja šias dalis tarp savęs. O abipusiškai susietos, greta ir viena dėl kitos egzistuojančios dalys formuoja sudėtinę visumą [angl. *aggregate*], sudarytą pagal tą patį bendrąjį principą, kaip ir individualus organizmas. Visuomenės ir organizmo analogija darosi aiškesnė, kai suprantame, jog kiekvienas pastebimos apimties organizmas yra visuomenė; jųdviejų tyrimas rodo, kad, jeigu visumos egzistavimas staiga sustabdomas, šių vienetų egzistavimas dar kurį laiką tęsiasi; tačiau kai ši visuma prievarta nesugriaunama, jos egzistavimo trukmė gerokai viršija paskirų vienetų egzistavimo trukmę.
>
> (Spencer 1959; 272–3)

Nors Spencerio pateikiamą *visuomenės* apibrėžimą svarstysime kitame poskyryje, tačiau paskutinioji cituotos ištraukos sakinio dalis – „visuomenės egzistavimo trukmė gerokai viršija paskirų vienetų egzistavimo trukmę“ – rodo, kad Spencerio metodologijos prielaidos yra prieštaringos. Kad ir ką jis kalbėtų apie ontologinį individų pirmumą, krenta į akis holistinės, organicistinės kilmės apibrėžimai, sąvokos ir teiginiai. Tačiau kitais atvejais susidaro įspūdis, kad šios prielaidos – latentiškos, primygtinai „slepiamos“, nes Spenceris postuluoja ontologinį *individų* pirmumą.

Kaip rašyta įvadiniuose skyriuose, sociologija formuojasi kaip holistinis atsakas į filosofinį Švietimo tarpsnio individualizmą. Tačiau individualizmas, kaip rodo Spencerio atvejis, jokiu būdu nesunyksta. Šiuo aspektu Spenceris labai skiriasi ne tik nuo

Comte'o, bet ir nuo daugelio klasikinių ir šiuolaikinių sociologų, nagrinėjančių visuomenės (dažnai – biurokratijos) „reikmes".

Spenceris apibrėžia sociologiją kaip sisteminę, indukcinę, empiriškai tikrinamą discipliną. Ir empirinius faktus, ir struktūrinius santykius, anot jo, reikia aiškinti remiantis evoliuciniais principais. Todėl grynoji sociologinė indukcija paprasčiausiai negalima. Sociologijos paskirtis – aiškinti įvairių, ypač socialinių, reiškinių kilmę, sandaros kaitą: išsidėstymą pagal šiuos principus – erdvę, laiką, koegzistavimą, seką.

Neįmanoma, kaip *Sociologijos praduose* pažymi Spenceris, „[...] paaiškinti idėjų ir sentimentų, svarbiausių socialinės evoliucijos veiksnių, kilmės, jeigu tiesiogiai ar netiesiogiai nesiremiame šios evoliucijos tarpsniais" (Spencer 1959; 253–4).

Herbertas Spenceris įtvirtina mokslinį sociologijos statusą aiškindamas bendrosios evoliucijos tarpsnius. Dar daugiau: kartu jis įteisina ir scientistinę *socialinių mokslų* sampratą, kuri grindžiama socialinių dėsnių nustatymo programa.

Tikslieji mokslai	**Netikslieji mokslai**
Matematika	Geologija
Fizika	Biologija
Chemija	Psichologija
Astronomija	Sociologija

Sociologija turi būti mokslinė: remtis aiškiai formuluojamais teiginiais, apibrėžtais terminais ir pagrįstais įrodymais. Veikale *Sociologijos tyrimai* visi mokslai dalijami į dvi grupes: tikslieji mokslai ir netikslieji mokslai. Tikslieji mokslai remiasi matematinėmis, kiekybinio pobūdžio procedūromis, o netikslieji – nematematinėmis, kokybinio pobūdžio procedūromis.

> Pažymėtina, kad Spencerio filosofija yra anuometinio laikotarpio fizikos, kuri taip pat keitėsi, sublimacija. Šių dienų fizikai atmetė daugelį XIX a. koncepcijų. Kadangi Spencerio teorija rėmėsi pastarosiomis, nenuostabu, kad didžioji jo sistemos dalis buvo atmesta. [...]
> Senyvo amžiaus Spenceris suprato, kad esamo laikotarpio kryptys prieštarauja jo mokymui. Kaip teigiama, jis mirė liūdėdamas, jausdamas, jog gyvenimo darbas neatliepė jo lūkesčių ir tikslų.
>
> (Szacki 1979; 43–4)

Spenceris, tirdamas socialines sistemas, remiasi vadinamuoju universaliu *energijos išsaugojimo dėsniu*. Veikale *Socialinė statika* (1850) jis formuluoja „pirmąjį dėsnį": pagrindinis geros visuomenės principas yra *veikimo laisvė*. Išvestinis dėsnis – „jėgos

principas“, kuris galioja socialiniame gyvenime. Trauka, šviesa, karštis, judėjimas, elektra, magnetiniai reiškiniai yra šios pirminės jėgos raiška. Šie reiškiniai virsta vienas kitu, nes jėga – išsaugoma; ji pereina iš vienų reiškinių į kitus. Kaip pažymi Haroldas Sharlinas, Spencerio socialinių pokyčių kryptis apibrėžiama kaip *matematinė lygtis*, kurią reikia išspręsti ištrinant skirtumus tarp neorganinio, organinio, mentalinio ir socialinio pasaulių (Sharlin 1976; 457).

Atkreiptinas dėmesys į Spencerio scientizmo poveikį ir mokslo filosofijos idėjoms: pirmoje XX a. pusėje loginio pozityvizmo žinovas Otto Neurath'as formuluos *vieno mokslo* koncepciją, įrodinėdamas, kad tarp gamtos mokslų ir socialinių mokslų nėra jokių esminių skirtumų. Panašiai yra ir Spencerio atveju: sociologija yra disciplina, nustatanti *pasikartojimus*, *priežasties-padarinio* santykius ir *funkcinius* diferenciacijos padarinius. Šios disciplinos paskirtis – aiškinti *statikos* (socialinės struktūros) ir *dinamikos* (evoliucijos) principus. Visapusiškai suprasti šiuos principus padeda *santykio* tarp organinių ir viršorganinių egzistavimo formų analizė.

Pastarasis santykis (jeigu norime suprasti šią savitą sociologijos mokslo formą) yra esminis. Jo trūkstant, nesuprastume būdingos gamtotyrinės metodologijos ir terminologijos. Nors nė viename savo sociologiniame traktate (*Socialinė statika*, *Sociologijos tyrimas*, *Sociologijos pradai*), kaip pažymi Nicholas Timasheffas (Timasheff 1967; 36), jis nepateikia formalaus sociologijos apibrėžimo, tačiau aiškiai matyti, jog trys terminai – sociologija, mokslas ir struktūrinis funkcionalizmas – yra tapatinami.

1. Natūralistinę Herberto Spencerio sintetinio mokslo koncepciją sudaro trys pagrindiniai dėmenys: 1) evoliucionizmas, 2) empirinė-indukcinė mokslinių žinių jungimo metodologija ir 3) ontologinio individualizmo principas.
2. Spencerio individualizmas – ontologinis, o ne metodologinis (kaip, sakykim, Maxo Weberio). Visuomenė yra antrinis, išvestinis dydis. Visuomenė yra reali tik tiek, kiek paskirų individų veiksmai formuoja *individų integracijos* (panašios į gyvų organizmų integraciją) pavyzdžius. Socialinė evoliucija yra ilgalaikės pažangos procesas, kurio kryptis – *individualizacija*.
3. Sociologija gali moksliškai pagrįsti savo atradimus tada, kai ji remiasi evoliucinio, natūraliojo, universaliojo dėsnio samprata.
4. Universalus priežastingumo pobūdis išreiškia nesiliaujantį materijos ir judėjimo perskirstymą. Evoliucijos teorija yra loginis priežastingumo santykių, kuriuos valdo dėsnio jėga, išskleidimas. Dėsnio universalumas rodo, kad priežastingumo santykių jėga vienodai veikia neorganinę, organinę ir superorganinę (socialinių reiškinių) tikroves.
5. Evoliucijos raida turi „tikslą“. Evoliucionavimas vyksta *tobulėjančio individo* link.
6. Herberto Spencerio sociologijos teorija nėra *tik sociologinė*. Ši „teorija“ yra didžioji sintetinė evoliucionizmo, apimančio *neorganinę*, *organinę* ir *socialinę* raidą, koncepcija.
7. Spencerio pagrindinė sociologinė idėja – *visuomenės kaip organizmo* samprata, derinama su *visuotinės evoliucijos* idėja, teigiančia, kad *tie patys* evoliucinės pažangos dėsniai taikytini visoms tikrovės egzistavimo sritims – neorganinei, organinei ir socialinei. Šią koncepciją anglų sociologas papildo *progresuojančios diferenciacijos* samprata, kuri rodo, kad struktūriškai sudėtingėjanti socialinių organizacijų sandara formuoja lankstesnę, veiksmingesnę, geriau prisitaikančią prie pokyčių *viršorganinę tikrovę*. žmonijos evoliucinė raida – objektyvi. Žmonių gyvenimas *viršorganinėje būklėje* skiriasi nuo jų gyvenimo pirminėje, *biologinėje būklėje*. Tai – *progresuojančios diferenciacijos* poveikio socialinei aplinkai padariniai.
8. Žmonės – dėl sudėtingėjančios evoliucijos geba keisti savo *prigimtį*. Spenceris vadovaujasi Lamarcko idėja – gyvieji organizmai geba laipsniškai transformuoti ir modifikuoti savo „prigimtį“. *Apimties didėjimo* principas yra savotiškas „dėsnis“ (jo raida skatina struktūrinius – diferencialinius ir integracinius – pokyčius) ir skiriamasis *socialinių agregatų* kriterijus.
9. Pagrindinius evoliucionizmo principus Spenceris derina su ketvirtuoju – *radikaliojo individualizmo*, *laissez-faire* koncepcija.
10. Aiškindamas bendrosios evoliucijos tarpsnius Herbertas Spenceris įtvirtina mokslinį sociologijos statusą, kartu įteisindamas scientistinę *socialinių mokslų* sampratą, kuri grindžiama socialinių dėsnių nustatymo programa.

11. Sociologija yra disciplina, nustatanti *pasikartojimus*, *priežasties-padarinio* santykius ir *funkcinius* diferenciacijos padarinius. Šios disciplinos paskirtis – aiškinti *statikos* (socialinės struktūros) ir *dinamikos* (evoliucijos) principus. Visapusiškai suprasti šiuos principus padeda *santykio* tarp organinių ir viršorganinių egzistavimo formų analizė.

Kartojimo klausimai:

1. Kokie pagrindiniai dėmenys sudaro natūralistinę anglų sociologo Herberto Spencerio sintetinio mokslo koncepciją? Ar ir koks yra esminis metodologinis prieštaravimas tarp šių dėmenų?
2. Kaip Spenceris apibrėžia ir traktuoja *dėsnio* sampratą?
3. Kokios yra pagrindinės Spencerio sociologijos teorijos ir evoliucijos teorijos sąvokos?
4. Ką reiškia *progresuojančios diferenciacijos* samprata?
5. Ką reiškia *prigimties modifikacijos* samprata?
6. Ar galima Spencerio sociologinę teoriją vadinti scientistine? Kodėl?

VII.3. Scientistinė metodologija

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

1. Įvardyti ir paanalizuoti Spencerio sociologijai būdingą epistemologinę dilemą: santykį tarp ontologinio individualizmo ir metodologinio holizmo.
2. Įvardyti ir kritiškai aptarti scientistinės metodologijos principus.

Pagrindinės sąvokos:

Natūralizmas, evoliucionizmas, priežastinis ir funkcinis aiškinimas, ontologinis individualizmas, metodologinis holizmas, biologinio organizmo sąmonė, socialinio organizmo sąmonė, libertarizmo etika, *panašumai*, *analogijos*, *paralelizmai*, funkcijų diferenciacija.

Spencerio metodologiją sudaro keletas pagrindinių prielaidų – natūralizmas, evoliucionizmas, o taip pat keletas metodinių principų – priežastinio ir funkcinio aiškinimo derinimas, kaupiamasis empirinių žinių sintetinimo būdas.

Neorganiniai, organiniai, superorganiniai reiškiniai vystosi natūraliai, spontaniškai, natūralios atrankos būdu. Socialiniai reiškiniai yra natūralūs. Juos galima paaiškinti remiantis evoliucionizmo principais. Nors pažanga yra neišvengiamas evoliucijos bruožas, tačiau jos raida glaudžiai susijusi su žmonių gebėjimų raiška.

Dvi metodologines Spencerio prielaidas – natūralizmą ir evoliucionizmą – reikia nagrinėti kartu. Jei atsižvelgsime tik į natūralizmo koncepciją, Spencerio idėjos bus traktuojamos klaidinančiai: natūralizmas nėra tik prigimtinis spontaniškumas – betikslė visų kova su visais. Jei atsižvelgsime tik į evoliucionizmo koncepciją, Spencerio aiškinimas bus traktuojamas kaip absoliutinis determinizmas.

Nors Spencerio visuotinio priežastingumo, evoliucijos dėsnio idėjos leidžia kalbėti apie absoliutinį determinizmą, vis dėlto reikia pripažinti, kad Spencerio aiškinimas yra sudėtingesnis. Natūralios atrankos dėsnis sietinas su evoliucijos sklaida ir pažanga – individuacija. Dėsnis nėra aklas ir mechaniškas, o atsiskleidžia kartu su žmonių gebėjimų raiška. Spenceris, atsižvelgdamas į šį glaudų metodologinį ryšį tarp pažangaus dėsnio ir žmonių gebėjimų raiškos, pabrėžia, kad individualių gebėjimų raiška turi būti iš principo nevaržomas procesas. Laisvė yra žmonių (čia – individų) laimės pagrindas.

Metodologinio natūralizmo nuostata daro lemiamą poveikį visiems Spencerio apibrėžimams. Tarkim, visuomenė kyla iš natūralios individų, kurių prigimtis – egoistinė, raiškos. Visos asociacijos yra instrumentinės ir grindžiamos susitarimais. Tiesa, Spenceris pripažįsta, kad žmonėms būdinga *natūrali simpatija* ir rūpinimasis vieni kitais. Bendrųjų reikalų puoselėjimas – tai priemonės, padedančios plėtoti individualių interesų raišką.

Moralinis jausmas ir simpatija yra kaupiamasis instinktyvaus, paveldėto patyrimo rezultatas, kurio skiriamasis bruožas – „jėgos atsparumas“. Tai – natūralus principas, kurio neįmanoma sukurti dirbtinai. Jokia valdžia negali sukurti moralinio jausmo, išskyrus fizinę jėgą. Nors šis „natūralus principas“ iš dalies atliepia, sakykim, Tocqueville'io požiūrį, tačiau šiuos sociologus skiria *natūralistinė* Spencerio nuostata: visus subjektyvius norus ir potroškius lemia ankstesnio patyrimo faktų begalybė.

Kadangi Spenceris skiria „pažinią tikrovę ir „nepažiną tikrovę“, tai kyla klausimas, kokiais moksliniais principais remdamasis jis grindžia visus „pažinios tikrovės“ atradimus? Kaip jau ne kartą minėta, empirinį mokslinio pažinimo rišlumą ir sistemingumą liudija biologijos mokslas. „Biologinis gyvenimas“, kitaip nei „socialinis gyvenimas“ ar „neorganinė būklė“, suteikia galimybę „stebėti“ evoliucijos procesą. Biologinės tikrovės pažinimas yra *pokyčių* stebėjimas, leidžiantis nustatyti bendruosius evoliucinius dėsnius.

Atkreiptinas dėmesys į mokslinio pažinimo sampratą. Mokslas, sociologija, filosofija turi aiškinti „pažinios tikrovės“ reiškinius, natūralistines šiapusinio pasaulio jėgas (priežastis). Atidžiau panagrinėjus jo koncepciją, matyti, kad „pažinios“ (suprask – empirinės) tikrovės sritys gali būti tiriamos tik moksliniais, o ne „metafiziniais“ (tarkim, hermeneutiniais, fenomenologiniais, interpretaciniais) metodais. Taigi, Spencerio supratimu, mokslas yra aiškinimas, o ne supratimas.

Kaip tik todėl sociologinio aiškinimo strategiją būtina susieti su evoliucine koncepcija ir tirti natūralių formų prisitakymo prie išorinės aplinkos raidą. Dedukcinio samprotavimo prielaida – indukcija. Nors Spenceris būtent šitaip apibrėžė savo „empiristinę“ mokslo programą, tačiau tikrovėje elgėsi kitaip. Dedukcinis samprotavimas

grindžiamas evoliucinėmis metodologinėmis prielaidomis, ir tik paskui šį samprotavimo procesą papildo Spencerio ir jo pagalbininkų surinkti empiriniai duomenys.

Nors Spenceris libertarų šlovinamas kaip „ontologinis individualistas“, jo metodologija – holistinė: evoliucionizmo prielaidos pasitelkiamos kaip visuminis būdas susieti paskiras dalis į visumą. Nors Spenceris tvirtino, kad sociologija, kaip natūralistinis mokslas, turi nustatyti ir empiriškai tikrinti priežasties ir padarinio ryšius, „empirinį tikrinimą“ kompensuoja holistinės gamtos mokslo sąvokos: procesas, struktūra, pokyčiai, diferenciacija, integracija, kurių *padarinys* – individų modifikacijos ir transgresijos.

Spencerio sociologija vadovėliuose pateikiama kaip *pozityvioji*. „Psichologinis metodas“, anot Spencerio, esąs nepatikimas, netinkamas. Juo remdamiesi niekaip neištirsime objektyvių socialinių faktų ir procesų. Reikia vengti emocinio šališkumo ir vadovautis vertybinio neutralumo, nuostata. Mokslininkas, kaip tikrasis individualistas, turi gebėti išvengti klasinio, politinio, patriotinio ir netgi teologinio šališkumo.

Spenceris, kaip ir Francis Baconas, įvardija silpnąsias sociologinio pažinimo puses („stabus“, t. y. prietarus, į kuriuos linkęs įsitverti tiek žmogaus protas, tiek jausmai). Analitinį tyrėją, anot Spencerio, labiausiai klaidina trys „prigimtys“: a) būdinga faktų prigimtis (tai, ką vadiname „faktais, ne visada yra faktai); b) sociologų, kaip faktų stebėtojų, prigimtis (jų socialinė kilmė, polinkiai, įsitikinimai), c) savito požiūrio į stebimus faktus prigimtis (vieni faktai atrenkami, o kitų – nepaisoma). Svarbu ir tai, kad sociologijai trūksta tinkamų matavimo instrumentų (dabar pasakytume: verifikacinių procedūrų).

Šiuos stabus Spencerio paveldo tyrėjai Jonathanas Turneris, Leonardas Beeghley ir Charles Powersas (žr.: Turner, Beeghley, Powers 2002; 56–8) klasifikuoja kaip *objektyvius* ir *subjektyvius* metodinius keblumus. Objektyvūs keblumai – tai problemos, siejamos su „duomenų nepatikimumu“. Pirmoji dilema yra ta: kaip išmatuoti subjektyvias veikiančių asmenų būsenas, o atitinkamai – ir tyrėjo, analizuojančio kitus asmenis, gebėjimą neutralizuoti savo subjektyvias nuostatas. Kita dilema – tai sociologų tiriamos viešosios aistros, sentimentai, nuotaikos, kurios dažnai – dėl savo betarpiško poveikio – užgožia esminius klausimus.

Trečia metodologinė problema yra „keliamos hipotezės“, nes tyrėjai dažnai tiria neproblemiškus dalykus ir nepaiso esminių sociologinių problemų. Ketvirta dilema – tai asmeniškų ir organizacinių interesų klausimai, kurie daro įtaką tyrimo procesui. Sakykim, konkretūs individai linkę interpretuoti duomenis atsižvelgdami į būdus, kurie paremia jų interesus.

Penktoji dilema yra susijusi su antrąja, kadangi tyrėjai akivaizdžius dalykus dažnai sureikšmina. O dėl šios priežasties duomenys atrenkami šališkai. Šešta dilema yra ta, kad kiekvienas sociologas yra visuomenės narys ir traktuoja socialinę tikrovę remdamasis šios visuomenės nuomonėmis. Septintoji – *laiko* – dilema rodo, kad socialinių reiškinių tyrimas yra tęstinis procesas. Vadinasi, socialinių pokyčių negalima vertinti remiantis tik paskirais, fragmentiškais stebėjimais.

Atkreiptinas dėmesys į glaudų Spencerio ir šiuolaikinių pozityvistų metodologinį giminingumą. Pozityvistai daugiausia dėmesio skiria viduriniajam aiškinimo lygmenui (sąvokoms, kintamiesiems dydžiams, metodikai) ir empirinei daliai. Ši strategija pabrėžtinai vartoja „griežto“, „patikimo“, „tikrintino“, „neutralaus“, „objektyvaus“ mokslo kriterijus, atsiribodama nuo kontekstinių metateorinių ir metametodologinių problemų. Ir vis dėlto bendrojoje (formalizuotoje) pozityvizmo programoje apibrėžiamos ir šios – *meta* – dalys, kurios tariamai rodo, kad pozityvistai – ne tik „griežti ir tikslūs“, bet ir „kontekstualūs“.

Kad ir šiuo atveju: pirmoji nurodyta „duomenų nepatikimumo“ problema yra preciziška metodinio švarinimo procedūra, o paskutinioji – *laiko* – dilema rodo, kad socialinių reiškinių tyrimas yra tęstinis procesas. Šis „tęstinumas“ – tik retorinė figūra, nes pozityvistai gautus empirinius rezultatus paprastai pateikia kaip patikimus, moksliškai pagrįstus.

Spencerį, kaip minėta, domina dėsninga trinarė (neorganinė, organinė, superorganinė) raida: priežastinė, funkcinė, struktūrinė evoliucijos *būtinybė*. Sociologai turį tirti objektyvų procesą – sąlygas, o ne subjektyvias motyvacijas. Sociologija turi remtis moksliniu pagrindu, kurį teikia priežastingumo, funkcinių ir struktūrinių dėsnių pažinimas.

Dar kartą atkreiptinas dėmesys į *panašumo*, *analogijų*, *paralelizmo* idėjų svarbą. *Panašumas*, *paralelizmas*, teikiantis pamatinę priežastingumo idėją, nėra tik subjektyvus psichologinis išgyvenimas, kuriuo vadovaudamasis „[...] protas *tuoj pat* (kursyvas mano – A. V.) suvokia naują objektą kaip glaudžiai susijusį su tuo, kuris anksčiau buvo patraukęs jo dėmesį“ (Hume 1995; 46).

Priežastingumas, Spencerio teigimu, nėra paprasčiausias juslinis sveiko proto „įprotis“. Spenceris, būdamas „tikrasis individualistas“, lyg ir turėtų vadovautis hjūmiška – empiristine – nuostata. Tačiau, priešingai nei Hume'as, neria į Priežasties gelmes.

Anglų fizikas kreipia dėmesį ne tiek į psichologiją, kiek į teorinę logiką – aiškinimą: mokslinius rėmus. Svarbiausias dalykas – numanomas, analoginis, paralelinis atitikimas tarp aiškinimo logikos ir dėsningos tikrovės raidos. Kintantys santykiai tarp sudedamųjų agregato dalių visada išsaugo tam tikrą *tvarumą*, *pastovumą* laiko ir erdvės

atžvilgiu. O tai – *realūs* ryšiai (jų realumą, žinoma, reikia patvirtinti remiantis indukciniais samprotavimo būdais ir empirine medžiaga). Tikrovė yra *tvarkinga*. Šią tvarką reikia moksliškai, t. y. remiantis evoliucijos dėsniais, aprašyti ir pagrįsti.

Dėl pastarosios priežasties Spencerio samprotavimo būdas panašus į indukcinį-sintetinį empirizmą. Tačiau dedukcinės procedūros – metodologinis socialinės evoliucijos ir tvarkos principų taikymas mokslinėje praktikoje – derinamos su indukcinėmis. Kitaip tariant, etnografinių ir istorinių faktų medžiaga susiejama su socialinės evoliucijos dėsniais, kurių pagrįstumą legitimuoja universalus gamtos mokslų modelis.

Bendrosios evoliucinės prielaidos yra dedukcinės. Tačiau Spenceris, kaip minėta, remiasi, kiek tai įmanoma, empiriniais kriterijais. Indukcinis metodas, kitoks negu Montesquieu' ir Tocqueville'io, nesiremia sistemingu etnografinių duomenų ir istorinių faktų rinkimu, jų klasifikavimu, daliniu apibendrinimu, asociacinių ir istorinių priežasties-padarinio ryšių nustatymu. Nors Spenceris (kartu su keletu samdomų profesorių) studijuoja ir perima daug įvairių mokslų duomenų, gausiai panaudodamas juos savo plačios apimties veikaluose, tačiau pasitelkiami faktai tiesiog iliustruoja (netikrinant dedukcinių prielaidų pagrįstumo) „objektyvią" dėsnių logiką.

Kalbant formaliai, Spencerio indukcijos samprata remiasi a) empiriškai stebimų raidos tarpsnių bruožų skyrimu (pagrindinis lyginimo kriterijus – jo gyvenamojo laikotarpio industrializacijos procesai) ir b) ilgalaikio stebėjimo praktika, kuri taikytina koregavimo tikslais. Pirmajame *Sintetinės filosofijos* tome *Pirmieji pradai* jis rašo:

> Kai kalbame apie savarankišką žmogų, automatinį prietaisą ar besivystantį medį, mūsų išraiškos, kad ir kokios netikslios, įvardija daiktus, kuriuos galima įsivaizduoti pakankamai gerai. Besivystančio medžio sąvoka, be abejo, yra simbolinė. Nors realiai savo mintyse negalime apibrėžti nuoseklių sudėtinių medžio vystymosi pakopų, vis dėlto galime apibrėžti pagrindinius pakopų bruožus; o bendrasis patyrimas rodo, kad, remdamiesi tęstiniu stebėjimu, įgyjame gebėjimą apibrėžti juos visapusiškiau. T. y. žinome, jog mūsų simbolinę savaiminio vystymosi sąvoką galime išplėsti į daugiau ar mažiau realią sąvoką; žinome, kad ji perteikia tikrą, kad ir neartikuliuotą, procesą.
>
> (Spencer 1902; §11)

Herbertas Spenceris, suprasdamas, kad „pagrindinių pakopų bruožai", kalbant švelniai, netikslūs, renka įvairių mokslų žinias neužmiršdamas jų sukabinti į evoliucijos istoriją. Šios idėjos – eklektiškos, neretai (bent jau prielaidų lygmenyje) prieštarauja viena kitai, tačiau, įtrauktos į kosmoso tikrovės saviraidą, jos puikiai „susiguli". Svarbiausia – *susisteminti* prieštaringas idėjas (kosminis Spencerio projektas pava-

dinamas *Sintetinė filosofija*). Dėl šios priežasties kai kurie sociologijos istorikai Spencerio metodologinę nuostatą apibrėžia kaip *natūralistinį evoliucionizmą*:

> Mokslas ir filosofija turi aiškinti tai, kas „pažinu". Toks aiškinimas turi būti natūralistinis; t. y. aiškinant privalu remtis šiapusinio pasaulio jėgomis ir priežastimis, bet ne dvasiomis, dievais ar kitais viršgamtiniais veiksniais.
>
> (Ashley, Orenstein 1998; 176)

„Šiapusiškiausia" jėga – Priežastis, kurią Spenceris geba aptikti, rodos, savo ypatingomis odos gebomis. Natūralistinė nuostata atliepia optimistinę Spencerio (ir apskritai pozityvizmo) metodologijos pusę. Sistemindamas konkrečius sociologinius faktus jis remiasi tiesiaeigės mokslo pažangos idėja, kurią grindžia funkcinės struktūrinės analizės logika (tai bene vienintelis pastovus, šiapusinis, nekintamas dydis). Kitaip tariant, evoliucinis požiūris pateisina funkcinį aiškinimo būdą. Ir atvirkščiai, funkcinis metodas padeda įtvirtinti evoliucionizmo principus. Tai, kaip minėta I-ame poskyryje, inžinerinė strategija:

> Neabejotina, kad Spenceris įgyvendino savo uždavinius kaip inžinierius (toks jis ir buvo), kuris ieškojo tinkamų faktų, tinkamų išankstinei schemai. Šios schemos jis niekada nekvestionavo, niekada jos neperžiūrėjo atsižvelgdamas į kitas koncepcijas; tačiau ji nebuvo išausta iš vienos medžiagos.
>
> (Coser 1971; 109)

Tokia išankstinė schema privalėjo turėti objektyvų pagrindą. Kaip tik todėl Spenceris, aktyviau negu kiti sociologijos pirmtakai, rūpinosi sociologijos mokslo objektyvumu ir tinkamu (indukciniu) evoliucinių dėsnių pagrindimu. Sociologas, kaip minėta, turi vengti šališkų nuostatų ir privačių jausmų, kurie dažnai iškreipia mokslinio aiškinimo principus. Sociologas privalo atsisieti nuo tikėtino emocinio bjaurėjimosi barbariškais institutais bei panašiais dalykais ir apmąstyti juos šaltai, t. y. analitiškai.

Šį idealą teikia biologijos mokslas. Verta dar kartą atkreipti dėmesį į Spencerio ir struktūrinio funkcionalizmo ryšius: kryptingos ir sudėtingėjančios *funkcijų diferenciacijos* samprata, pasak Talcotto Parsonso, nuo Spencerio laikų susijusi su biologijos mokslu. Kalbėdamas apie diferenciaciją Parsonsas nurodo vadinamąjį *binarinį* principą (konkretaus vieneto ar posistemės dalijimąsi į du specializuotus, tarp savęs sistemiškai susijusius vienetus), kuris formuoja sistemos dalių skirtumus (Parsons 1977; 282).

Stulbina Spencerio ir Parsonso užmojų panašumas: ir vienas, ir kitas formuluoja *sistemų* (ne tik socialinių, bet ir visų gyvų ir negyvų) teorijas. Tiesa, Parsonsas linkęs pasitelkti jo gyvenamuoju laikotarpiu populiaraus kibernetikos mokslo pasiekimus, o Spenceris jungia biologijos, chemijos, antropologijos, etikos, politinės ekonomijos bei kitų mokslų pasiekimus.

Pasak Spencerio, visatos dariniai – organiniai ir neorganiniai, socialiniai ir nesocialiniai – paklūsta evoliucijos dėsniams. Todėl Spencerio dėmesys sutelktas į analogijas tarp organinės ir socialinės evoliucijos, kurios leidžia kalbėti apie visuomenės, kaip ir individų, „reikmes“, įskaitant organizmo ribų išsaugojimo, t. y. išlikimo, reikmes.

Vertinga, sakytume, yra metametodologinė Spencerio nuoroda (kurios, aišku, negalima absoliutinti): renkant ir analizuojant sociologinius duomenis, svarbu neužmiršti, kad tikrovė turi daug lygmenų. Visi jie – tarp savęs susiję. Nors niekas iki šiol nerado evoliucinio dėsnio, tačiau socialiniai pokyčiai yra realus reiškinys. Pokyčiai turi kryptį, prieštaringas tendencijas, unikalius bruožus, nenumatomus padarinius. Visus juos reikia gebėti apimti platesniu – nebūtinai visa apimančiu, bet mažų mažiausia kontekstiniu, – žvilgsniu.



Antrame šios knygos poskyryje („Sociologija kaip mokslas“) buvo įvardyta būdinga Spencerio epistemologinė dilema. Viena vertus, Spenceris apibūdina „visuomenę“ kaip išvestinį darinį, susidedantį iš realių vienetų, ontologinių individų, kita vertus, jis kalba apie agregato sandaros *paralelizmų*, tvarumą, gyvybingumą. Spenceris, svarstydamas visuomenės ir organizmo *analogiją*, įvardija esminį jų *panašumą*.

> Tačiau dabar, kai apibrėžėme visuomenę kaip daiktą, reikia klausti, kokia yra šio daikto rūšis? Šis daiktas visiškai nepanašus į jokį objektą, kurį liudija mūsų juslės. Suvokimas negali perteikti tikėtino panašumo į kitus objektus; šį požymį gali nurodyti tik protas. Jeigu pastovūs santykiai tarp jo dalių daro jį realybe, tai kyla klausimas, ar šie pastovūs santykiai tarp dalių yra panašūs į pastovius santykius tarp kitų realybių dalių. Vienintelis suvokiamas panašumas tarp visuomenės ir bet kurių kitų reiškinių yra sudedamųjų dalių išsidėstymo *paraleliškumas* (kursyvas autoriaus).
>
> Yra dvi didelės asociacijų klasės, su kurioms galima lyginti socialines asociacijas. Tai – neorganinės ir organinės visumos. Ar visuomenės, įvardijamos atskirai nuo jos egzistuojančių vienetų, požymiai kažkuriais bruožais panašūs į negyvų kūnų bruožus? Ar jie yra panašūs į gyvojo kūno bruožus? Ar jie visiškai nepanašūs nei į vienus, nei į kitus?

> Į pirmąjį klausimą reikia atsakyti neigiamai. Visuma, kurios dalys – gyvos, negali iš principo būti panaši į negyvas visumas. Į antrąjį klausimą, dėl kurio nereikėtų skubėti, atsakysime teigiamai.
>
> (Spencer 1959; 262)

Nors Spencerio „abejojimo metodas" nėra toks įspūdingas, kaip Descartes'o, tačiau, pasinaudodami šiuo retesniu *abejonės* atveju (Spenceris iš principo neabejoja nei savimi, nei savo universaliu mokslu), atkreipkime dėmesį į tai, kad šis apsidraudimo („nereikėtų skubėti") principas vis dėlto baigiasi *teigiamu* Spencerio atsakymu: *taip*, visuomenės socialinės sandaros *paralelizmai* iš principo panašūs į *gyvojo kūno bruožus*.

Šie paralelizmai – holistiniai (ne tik metodologiniai, bet ir ontologiniai) principai. Spenceris, aiškindamas priežasties ir padarinio ryšius, plėtoja evoliucinę koncepciją – „tikrąjį" holizmą. Jis, galima sakyti, visiškai nepaiso indukcijos (tai tik gausūs, kosmetiniai, antropologiniai papuošimai, kurių paskirtis – būtinai patvirtinti priežastinį evoliucionizmą).

Remdamasis visuomenės ir organizmo *analogija*, Spenceris išranda (kartu su Comte'u) naują – struktūrinę funkcinę – sociologinės analizės kalbą. Spenceris šią analizę papildo išsamia empirinių duomenų, renkamų studijuojant kitus mokslus, medžiaga. Jis, atsiribodamas nuo nuoseklios Comte'o mokslo šakų ir krypčių dedukcijos, grįžta prie ontologinio medžio, apimančio ne tik mokslų „šakas", bet ir epistemologinį kamieną bei ontologines šaknis. Šis ontologinis medis yra kompleksiška holistinė metafora. 1904-ųjų *Autobiografijoje* Spenceris rašo:

> Po dešimties metų, straipsnyje „Mokslo kilmė" aš aptariau ir atmečiau mokslų klasifikaciją, kurią suformulavo p. Comte'as. Pirmoje straipsnio dalyje, ją kritikuodamas, suformulavau požiūrį, kad mokslai nepripažįsta nuoseklaus išdėstymo, kad ir kaip jis būtų pateikiamas: logiškai, pagal jų kilmę, ar istoriškai, pagal jų raidą. Paskui aš pateikiau nuomonę, kad jie formuoja divergencijos ir redivergencijos santykius, kuriuos galima pavaizduoti kaip medžio šakas.
>
> (Spencer 1904; 123)

Lewisas Coseris, pripažindamas, kad „biologinės analogijos sudaro Spencerio sociologinio mąstymo pagrindą", vis dėlto linkęs manyti, kad biologizmas sukelia tik *tam tikrus* sociologinius bei filosofinius nesklandumus (Coser 1971; 90). Manytume, kad čia – „esminis nesklandumas", rodantis giliai ideologinę spenceriškos sociobiologijos kilmę. Tai yra gilioji moderniosios, klasikinės sociologijos dilema: XIX a. socialiniai mokslai formuojasi kaip svarbi naujų nacionalinių visuomenių ir valstybių, kovojančių tarp savęs dėl pirmumo teisių, interesų dalis.

Ar sociologui, sociologei svarbu tik *profesinis* klausimas, reikalaujantis legitimuoti klasikus vien tik todėl, kad jų – labai griežtas mąstymas, prisitaikantis, kaip sufleruoja Herbertas Spenceris, prie gamtos ir tiksliųjų mokslų „technologinės didybės“?

Ar turime apeiti gilius prieštaravimus, kurių technologinis dangstymas tuščiomis, abstrakčiomis kategorijomis, nutolusiais ryšiais susijusiomis su politiniu Pasaulio tvarkos įteisinimu, temdo mūsų protą savo didinga tuštybe?

Ar, būdami sociologai, turime remtis principu „kiekviena pušis savo šilui ošia“? Kitaip tariant, ar privalome ginti Spencerio abstrakčiai evoliucinį, deterministinį, sociologinį mokslą vien dėl to, kad jį sėkmingai legitimavo didžiųjų valstybių „pirmieji“? Ar privalome nekritiškai kartoti Spencerio nuostatą, iš dalies apsaugančią jį nuo filosofinės kritikos, – kad mokslo teiginiai nėra susiję su vertybėmis?

Ir ar neturime klausti, kodėl didingos valstybės Pasauliniuose (ne nacionaliniuose) vadovėliuose nelegitimuoja sociologų, kurie yra skeptiški ir negieda optimistinių ditirambų galingiesiems? Kodėl *Pasauliniai vadovėliai* prasideda Comte'u ir Spenceriu, o ne Charles'u Montesquieu, Alexiu de Tocqueville'iu, Thorsteinu Veblenu, Friedrichu Nietzsche' (kaip sociologu, ne tik filosofu), Florianu Znanieckiu, Georgu Simmeliu (evoliucionisto Parsonso pastangomis Simmelio sociologija buvo eliminuota net iki paskutiniųjų XX a. dešimtmečių)?

Kodėl tik pastaraisiais dešimtmečiais, Lietuvoje nemėgstamo *postmodernizmo* („tai – nemokslinė sąvoka“ – kažkuriuose universitetuose girdžiu atsakymą) pastangomis atskleidžiamos sociologinės Norberto Eliaso, Paulio Tillicho, Ervingo Goffmano, Eriko Eriksono, Davido Riesmano, Frantzo Fanono paslaptys, o ką jau kalbėti apie mums nežinomas Williamo Edwardo Burghardto Du Bois, Annos Julia Cooper, Charlotte's Perkins Gilman pavardes? Čia paminėjome tik keletą sociologų ir sociologių. Žinoma, jie ir jos – kažkokie kitokie, netikri mėgėjai, neperpratę technologinio empiristinio žargono.

Apibendrinant galima klausti: kodėl Alvino Gouldnerio, Charleso Wrighto Millso, Charleso Lemerto, Edwardo Tiryakiano ir daugelio kitų kasdienybės sociologų kritinė mintis, didžiųjų valstybių požiūriu (juk jos diktuoja vadovėlines madas), turi „mažesnę vertę“ nei didžiosios evoliucionistinės sociologijos (tereikia pažvelgti į VADOVĖLIUS)? Ar tik todėl, kad minėti sociologai aštriai kritikavo ir tebekritikuoja individualistinį biurokratinės valstybės elitą? Manytume, kad priežastis – politiškai didingesnė: didieji pasakojimai yra sekuliarizuotos, evoliucinės didžiųjų valstybių apologijos. Savo egzistavimą ir savo ateitį būtina rėminti į auksinį – objektyvų – visa apimančios raidos kiautą.

Spencerio sociobiologija neabejotinai yra mokslas: tereikia paskaičiuoti, kiek daug parašyta knygų, kiek tūkstančių kartų ginčytasi dėl vieno ar kito Spencerio termino (kaip teisingai reikėtų jį aiškinti ir kaip klaidingai jį interpretuoja kiti). Iki šių dienų Spenceris šlovinamas pozityvistų ypač dėl formaliųjų priežasčių: mokslas turįs būti „griežtas“, „loginis“, „empirinis“. Tačiau šis didingas mokslas, tenkinantis griežtumo estetikos skonį, turi kitą, daug svarbesnę, *ideologinę*, *apologinę* dalį.

Tai daugiau ar mažiau įsisąmoninta kapitalizmo kaip kapitalizmo (šiandieną eufemistiškai vadinamo „informacinio“, „vėlyvojo“ ir „brandžiojo“ vardais) apologija. Didžioji pozityvistinė sociologija, kalbant paties Spencerio žodžiais, yra integrali šio didžiojo tikslo, esančio jau visai visai netoli (čia, žinoma, ne apie mus) dalis.

Rodos, ir Spenceris suvokė, kad sociobiologinė sistema ir ontologinis individualizmas yra „tam tikri“ filosofiniai keblumai. Tačiau – kaip tikras evoliucionistas! – šito nepaisė. Dalykas tas, kad jis – mokslininkas, o ne filosofas. Spenceris – biosociologas, rodomuoju evoliuciniu pirštu naikinąs filosofiją kaip bergždžią, metafizinį, *prasmės* amatą. Todėl ontologinis individualizmas ir kosminė scholastika jo sociologinėje teorijoje visiškai suderinami.

Dar kartą reikia pripažinti, kad Spencerio sociologinės schemos – mokslinės. Negana to, jos gali būti konkretinamos, pritaikomos. Klausimas yra kitas: kodėl, jei Spencerio evoliucionizmo „teorija“ šiandieną jau „mirusi“, sociologus labiausiai žavi būtent jo evoliucinės sociobiologinės schemos? Ar tai nėra optimistinio tikėjimo, didingos ateities džiaugsmo, kuris kažkada buvo apėmęs Angliją ir visą Pasaulį, liekanos?

Schema – paprastutė: iš homogeniškų, neišsivysčiusių, primityvių organizmų (beje, ir mes – dabar tokie) industrinės komercijos keliu pasieksime (kai kurie – jau pasiekė) heterogeninę būklę.

Natūralistinė *socialinės sistemos* struktūrizacija:

a) veiksniai, darantys poveikį sistemos apimties didėjimui;
b) sandaros dalių diferenciacija;
c) diferencijuotų vienetų integracija;
d) koherentiško heterogeniškumo, padedančio tinkamiau prisitaikyti prie aplinkos, formavimasis.



Galime matyti, kaip moksliškai skleidžiasi nematoma rinkos „Ranka“. Tik koks „vaidmuo“ čia skiriamas žmogui, ne individui (*pastarajam* rinkoje skirta iškili vieta)? Bent jau konkrečios visuomenės politinės raidos požiūriu, čia randame veikiau biurokratijos organizmo – *tinkamiausiai prisitaikančios evoliucijos* – aprašymus, negu nepriklausomo subjekto „laisvę“, grindžiamą „tam tikromis“ išlygomis, kurių universitetuose ir institutuose tikslingai ieško milžiniškos apimties libertarų agregatai.

Tiesą sakant, nuostabu, kaip iki šiol biuro valdžia (biurokratija) nepasamdė keleto profesorių libertarų ir neįtraukė jų į *Pažinimas yra jėga* projektą (*frameworką*), reikalaujantį per pusę metų parašyti mokslinį Biuro Valdžios vadovėlį, sudarytą iš pagrindinių Herberto Spencerio mokslinių sąvokų (nuo *socialinės sistemos* iki *socialinės sistemos*). Dar kartą reikia pridurti: schema, moksliniu požiūriu, – nepriekaištinga (nusiraminkime, viskas lieka savo vietose). Tačiau juk klausimas yra *kitas*. O kitas klausimas – apie *kasdienybės žmogų* (ne Tą – abstraktų Filosofinį Subjektą, Individą).

Kaip gi pats Spenceris sprendžia individualizmo ir kolektyvizmo ontologijų dilemą? Biologinio organizmo sąmonė, Spencerio teigimu, sutelkta mažoje agregato dalyje, o socialinio organizmo – išbarstyta visame agregate.

Kyla klausimai: kas taip sparčiai geba išbarstyti vietines sąmones globalėjančioje, gerėjančioje rinkos rankoje; kas išbarstė, iščentrino, išvaikė tradiciją, bendruomeninę sąmonę Lietuvoje; ir kas šiandieną barsto, atsieja individus, kiekvieną atskirai sodina prie „personalinio kompiuterio“, iš kurio ekrano kas rytą vakarą rypuoja skiepytas Billo Gateso mechanizmas: „Palaukit – dar pamatysit, kuo gali tapti jūsų kompiuteris“.

Prisitaiko toli gražu ne visi. Kaip kad Kurtas Vonnegutas, gyvenęs, evoliucijos požiūriu, gana geroje vietoje (Niujorko 48–ojoje gatvėje). Šis rašytojas buvo priverstas pripažinti evoliucinį faktą – „Pažanga išlupo iš manęs šaudyklę“ (Vonnegut 2007; 59). Ir mes šiandieną stebimės kaip maži vaikai: „Bendruomeninė sąmonė – buvo. Ir – neliko. Ekonomizmo pirštas išlupo iš manęs viltį ir tikėjimą“.

Šaudyklė išlupama iš neprisitaikiusiųjų rankų. Jiems lieka utilitarizmo ontologija, grindžiama teisingo suvokimo kriterijumi. Šiandieną liberalai pripažįsta, kad „[..] beprasmiška mėginti grįsti politinius principus kokia nors gamtamoksline doktrina“ (Grey 1992; 40), tačiau tuoj pat priduria, kad „tai nemenkina nei Spencerio laimėjimų sisteminant klasikinę liberalią pasaulėžiūrą, nei išliekamosios jų vertės“ (ten pat). Kyla klausimas – kodėl? Juk politikos mokslas tebegrindžiamas ta pačia (tiesa, „nuosaikesne“) gamtamoksline doktrina. Atsakymas, kaip įprasta, žmogiškas: „savi marškiniai arčiau kūno“.

Libertarizmo etika – paprasta: kai malonu individų klasei, malonu ir individui. Ši etika, kai ji išdėstyta „ant popieriaus“, – sudėtinga, moksliška. Mūsų teorijos kartais nenori pripažinti žmonės, – skundžiasi iškliausi logikai (Mill 2005). *Laimės* teleologija, ar tai būtų Jeremy Benthamo „empirinis utilitarizmas“, ar Spencerio „racionalusis utilitarizmas“, ar tai būtų betarpiškas tikslas, ar „nutolęs“ tikslas, skatina klausti, kaip tinkamai pataria Robertas Nisbetas: kaip išsivaduoti nuo mūsų sąmonę slegiančių „pažangos apsvaigintų asmenybių“ (Nisbet 1993; 105), teoriškai skiriančių pasaulį į dvi stebuklingai paprastas dalis – skausmą ir laimę? Kadangi atsakymo patys nežinome, prašykime, kad patartų Herbertas Spenceris.

Spenceris mielai padės: teleologinė laimės etika panaši į loginius gamtos principus. Mokslinė etika reikalauja tirti socialinių organizmų kilmę, evoliucinę raidą, nagrinėti socialinių institutų funkcionavimo padarinius visuminei socialinei sistemai (nes šie institutai sudaro struktūrines socialinio organizmo dalis), analizuoti socialinių organizacijų sandarą ir diferencijuotų dalių tarpusavio ryšius, sąlygas, kurios arba skatina, arba trukdo natūraliai (prigimtinei) socialinių institucijų evoliucijai.

Spencerio scientistinę metodologiją reikia vertinti kritiškai. Pirma, įtraukiant šį evoliucionistinį stebuklą į Levo Tolstojaus ar Friedricho Nietzsche's formuluojamų klausimų apie *mokslą kaip mokslą* visumą. Antra, tikrovės – ir ne tik socialinės – reiškinius dera tirti remiantis supratimo (pastangų suprasti tikrovę), o ne makiaveliško – žinojimas yra jėga – principu. Dabar apie tai kalba ir gamtos mokslininkai. Sociologija neturi imituoti vadovėlinių gamtos mokslų metodų. Vadovėliniais metodais, kaip parodo Thomas Kuhnas (2003), mokslininkai nesinaudoja.

Yra dar viena – šauni, kad ir negatyvi, – pamoka, kurią teikia Spenceris. Pažvelkime: aukštyn kylančiais biuro laiptais lipa kažkur matytas cirkininkas konferansjė, už rankos vesdamasis klusnų, bet išdidų filosofą analitiką: „Ponios ir ponai, gerbiamieji ir kiti draugai! Scenoje – jūsų numylėtinis, Individas, kuris jums, mieli žiūrovai, parodys, kaip vikriai jis moka vadovautis vertybiškai neutralia tyrimo nuostata. Šio meno, mieli draugai ir ponai, jis išmoko ten ir TEN“.

„Tikrovę jums aiškinsiu remdamasis moksliniu Frencio metodu“, – nenukeldamas kepurės sūpuoja metodistas, išsitraukdamas santechninius įrankius ir užkrėsdamas teatro, gyvenimo, publiką socialiniu kurtumu.

1. Spencerio scientistinę metodologiją sudaro keletas pagrindinių prielaidų – natūralizmas, evoliucionizmas, o taip pat keletas metodinių principų – priežastinio ir funkcinio aiškinimo derinimas, kaupiamasis empirinių žinių sintetinimo būdas.
2. Dvi metodologines Spencerio prielaidas – natūralizmą ir evoliucionizmą – reikia nagrinėti kartu. Jei atsižvelgsime tik į natūralizmo koncepciją, Spencerio idėjos bus traktuojamos klaidinančiai: natūralizmas nėra tik prigimtinis spontaniškumas – betikslė visų kova su visais. Jei atsižvelgsime tik į evoliucionizmo koncepciją, Spencerio aiškinimas bus traktuojamas kaip absoliutinis determinizmas.
3. Spencerio sociologijai būdinga epistemologinė dilema. Viena vertus, Spenceris apibūdina „visuomenę“ kaip išvestinį darinį, susidedantį iš realių vienetų, ontologinių individų, kita vertus, jis kalba apie agregato sandaros *paralelizmą*, tvarumą, gyvybingumą. Spenceris, svarstydamas visuomenės ir organizmo *analogiją*, įvardija esminį jų *panašumą*.
4. Nors Spencerio visuotinio priežastingumo, evoliucijos dėsnio idėjos leidžia kalbėti apie absoliutinį determinizmą, vis dėlto reikia pripažinti, kad Spencerio aiškinimas yra sudėtingesnis. Natūralios atrankos dėsnis sietinas su evoliucijos sklaida ir pažanga – individuacija. Dėsnis nėra aklas ir mechaniškas, o atsiskleidžia kartu su žmonių gebėjimų raiška. Spenceris, atsižvelgdamas į šį glaudų metodologinį ryšį tarp pažangaus dėsnio ir žmonių gebėjimų raiškos, pabrėžia, kad individualių gebėjimų raiška turi būti iš principo nevaržomas procesas. Laisvė yra žmonių (čia – individų) laimės pagrindas.
5. Natūralistinė socialinės sistemos struktūrizacija: a) veiksniai, darantys poveikį sistemos apimties didėjimui; b) sandaros dalių diferenciacija; c) diferencijuotų vienetų integracija; d) koherentiško heterogeniškumo, padedančio tinkamiau prisitaikyti prie aplinkos, formavimasis.
6. Teleologinė laimės etika panaši į gamtos loginius principus. Mokslinė etika reikalauja tirti socialinių organizmų kilmę, evoliucinę raidą, nagrinėti socialinių institutų funkcionavimo padarinius visuminei socialinei sistemai, analizuoti socialinių organizacijų sandarą ir diferencijuotų dalių tarpusavio ryšius, sąlygas, kurios arba skatina, arba trukdo natūraliai (prigimtinei) socialinių institucijų evoliucijai.
7. *Objektyvūs* ir *subjektyvūs* metodiniai keblumai, kuriuos optimistiškai ketina eliminuoti pozityvizmo teorija. Objektyvūs keblumai – tai problemos, siejamos su „duomenų nepatikimumu“. Pirmoji dilema yra ta: kaip išmatuoti subjektyvias veikiančių asmenų būsenas, o atitinkamai – ir tyrėjo, analizuojančio kitus asmenis, gebėjimą neutralizuoti savo subjektyvias nuostatas. Kita dilema – tai sociologų tiriamos viešosios aistros, sentimentai, nuotaikos, kurios dažnai – dėl savo betarpiško poveikio – užgožia esminius klausimus. Trečia metodologinė problema – „keliamos hipotezės“, nes tyrėjai dažnai tiria neproblemiškus dalykus ir nepaiso esminių sociologinių prob-

lemų. Ketvirta dilema – tai asmeniškų ir organizacinių interesų klausimai, kurie daro įtaką tyrimo procesui. Penktoji dilema yra susijusi su antrąja, kadangi tyrėjai akivaizdžius dalykus dažnai sureikšmina. O dėl šios priežasties šališkai atrenkami duomenys. Šešta dilema yra ta, kad kiekvienas sociologas yra visuomenės narys ir traktuoja socialinę tikrovę remdamasis šios visuomenės nuomonėmis. Septintoji – *laiko* – dilema rodo, kad socialinių reiškinių tyrimas yra tęstinis procesas. Vadinasi, socialinių pokyčių negalima vertinti remiantis tik paskirais, fragmentiškais stebėjimais.

8. *Panašumai*, *paralelizmai* teikia priežastingumo idėją. Tai nėra tik subjektyvus psichologinis išgyvenimas. Priežastingumas, Spencerio teigimu, nėra paprasčiausias juslinis sveiko proto „įprotis“. Anglų sociologas kreipia dėmesį ne tiek į psichologiją, kiek į teorinę logiką – aiškinimą: mokslinius rėmus, kurie turėtų teikti tikėjimo teisingu pasauliu principus. Svarbiausias dalykas – numanomas, analoginis, paralelinis atitikimas tarp aiškinimo logikos ir dėsningos tikrovės raidos. Kintantys santykiai tarp sudedamųjų agregato dalių visada išsaugo tam tikrą *tvarumą*, *pastovumą* laiko ir erdvės atžvilgiu. O tai – *realūs* ryšiai (jų realumą, žinoma, reikia patvirtinti remiantis indukciniais samprotavimo būdais ir empirine medžiaga). Tikrovė yra *tvarkinga*. Šią tvarką reikia moksliškai, t. y. remiantis evoliucijos dėsniais, aprašyti ir pagrįsti.
9. Spencerio samprotavimo būdas panašus į indukcinį-sintetinį empirizmą. Tačiau dedukcinės procedūros susiejamos su socialinės evoliucijos dėsniais, iliustruojant šią dedukcinę sklaidą kaupiamais etnografiniais ir istoriniais faktais.
10. Spencerio scientistinę metodologiją reikia vertinti kritiškai. Pirma, keliant klausimą apie *mokslą kaip mokslą*. Antra, kritiškai vertinant makiavelišką – žinojimas yra jėga – principą.

Kartojimo klausimai:

1. Kokios pagrindinės prielaidos ir kokie metodiniai principai sudaro scientistinę Spencerio metodologiją?
2. Kaip Spenceris apibrėžia *visuomenės* sampratą?
3. Kokie yra pagrindiniai socialinės sistemos struktūrizacijos principai?
4. Kokie yra *objektyvūs* ir *subjektyvūs* metodiniai keblumai, su kuriais susiduria mokslininkas sociologas? Ar jūs susiduriate su šiais metodologiniais keblumais sociologinėje praktikoje ir kaip jums pavyksta juos „neutralizuoti“?
5. Ar ir kuo yra panašūs Herberto Spencerio ir struktūrinio funkcionalizmo principai?
6. Ar kritikuotini Spencerio metodologijos principai? Kodėl?

VII.4. Visuomenės tipologija: karinė visuomenė ir industrinė visuomenė

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

1. Apibrėžti ir aptarti individo ir visuomenės santykio problemą.
2. Apibrėžti ir interpretuoti karinės ir industrinės visuomenės tipus.

Pagrindinės sąvokos:

Individai, visuomenė, prisitaikantis gerėjimas, junglus kaupimas, homogeniškumas, heterogeniškumas, individualizacija, *dvigubos jungties* visuomenės, *trigubos jungties* visuomenės, gaminanti (vidinė) sistema, reguliuojanti (išorinė) sistema, paskirstančioji sistema, karinė visuomenė, industrinė visuomenė.

VII.4.1. Visuomenės apibrėžimas

Visuomenė, anot Spencerio, yra „superorganinė“ tikrovės forma, „socialinis organizmas“. Visuomenė turi tiek panašumų, tiek ir skirtumų, palyginti su biologinių organizmų sandaromis, vidiniais ir išoriniais procesais. „Visuomenė“, anot Spencerio, neturi sąmonės. Jos realumas – metaforiškas. Sąmoningi gali būti tik individai:

> Visų gyvūno dalių egzistavimas ištirpsta visumoje, kadangi visuma turi korporacinę sąmonę. Tačiau visuomenės atveju yra kitaip; jos egzistuojančios dalys nepraranda ir negali prarasti in-

> dividualiosios sąmonės, o bendruomenė, kaip visuma, neturi korporacinės sąmonės. Tai – esminė priežastis, dėl kurios piliečių gerovės negalima teisėtai aukoti tariamiems valstybės interesams ir, kita vertus, dėl kurios valstybę reikia formuoti tik dėl jos piliečių gerovės.
>
> (Spencer 1959; 397)

Realūs vienetai (tiek egzistavimo, tiek analizės požiūriu) yra individai. Vadinamuosius socialinius reiškinius formuoja laisvi individai, jų pasirinkimai ir sąmoningi veiksmai. Individai yra pirminiai, o visuomeniniai reiškiniai – antriniai, išvestiniai dydžiai. Individų laisvės ir teisės yra pamatinė socialinio gyvenimo prielaida: „[...] kai laisvė yra normalaus individualiojo gyvenimo prielaida, atitinkama laisvė – normalaus visuomeninio gyvenimo prielaida“ (Spencer 1970; 79).

Trečiame poskyryje („Metodologiniai principai“) atkreipėme dėmesį į metodologinę dilemą, siejamą su prieštaringu Spencerio požiūriu į *visuomenės* sampratą. Viena vertus, Spenceris apibūdina „visuomenę“ kaip *išvestinį* darinį, susidedantį iš *realių* vienetų, individų, kita vertus, jis pažymi, jog visuomeninė forma, nors ir sudaryta iš ontologinių individų, vis dėlto nėra paprasčiausiais „vardas“; ji turi skiriamuosius *tvarumo*, *paralelizmo* požymius.

Istorijos kryptis (evoliucija) yra pažangi, sudėtingėjanti socialinė diferenciacija. Tiesa, šis procesas yra ne linijinis, bet „išsišakojantis“: išlieka tinkamiausiai prisitaikantys individai, rūšys, socialinės organizacijos, visuomenės. Šios raidos pagrindas – prisitaikantis gerėjimas (angl. *adaptive upgrading*).

> Kaip individualūs žmonės, taip ir žmonių asociacijos. Socialiniai pokyčiai įgyja kryptis, kurioms daro poveikį junglūs piliečių veiksmai, susiję su visais kitais pokyčiais, nulemtais sudedamųjų jėgų. [...]
>
> Įvairaus pobūdžio socialiniai sąjūdžiai skyrium paklūsta dviems išvestiniams principams, įvardintiems pradžioje. Pirma, matyti, kad tokie sąjūdžiai, besiplėtodami konkrečiomis kryptimis, kaip ir visi kiti judėjimai, formuoja kryptingą tęstinumą. Prekybos sąjūdis ar panika, prekių apyvarta, socialiniai papročiai, politinė agitacija ar paplitusi iliuzija ilgai išlaiko savo kryptį, netgi tada, kai jos pirminė priežastis sunyksta skatindama priešingas, stabdančias jėgas. Antra, reikia pažymėti, kad, pagal socialinių jėgų sudėtingumo proporciją, atsiskleidžia socialinių sąjūdžių vingrumas.
>
> (Spencer 1902; §11)

Kaip rodo antrasis išvestinis Spencerio principas, evoliucijai būdingas vingrumas, t. y. tikėtinas nukrypimas nuo tiesiaeigės, struktūriškai sudėtingėjančios raidos. Nors ir kryptingi, šie pokyčiai nebūtinai apima vieną kryptį; jie neturi būti vienodai lėti.

Pokyčiai prasideda lėtai, o pakui proporcingai spartėja. Tokį procesą jis vadina jungliu kaupimu.

Spencerio bendroji socialinės evoliucijos teorija įvardija visuomenės pažangą, turinčią atitinkamas raidos pakopas: a) homogenišką tarpsnį, b) heterogeniškumo didėjimą, c) individualizaciją. Pažanga apima ir ketvirtą dėmenį – d) didėjantį socialinių grupių koherentiškumą. Anot Spencerio, socialinės grupės, remdamosi darbo pasidalijimu (šį principą jis perima iš škotų švietėjo Adamo Smitho), siekia didesnės darnos ir bendravimo.

Visuomenė paprastai egzistuoja ilgiau negu ją sudarančios dalys. Visuomenei augant ji sudėtingėja, diferencijuojasi. Atsiranda funkcinės prielaidos, lanksčios struktūros, kurios reguliuoja išorines reikmes (karinę veiklą) ir saugo vidinės raidos (ekonominės veiklos) principus. Formuojasi paskirstymo sistemos, kurios funkcionuoja, susiedamos reguliuojančias ir išsaugančias struktūras.

Diferenciacija, heterogeniška sklaida ir individualizacija apima tris pagrindinius veiksnius: a) iniciatyvią žmonių prigimties raišką; b) aplinkos sąlygų poveikį konkrečiai žmonių veiklai; c) naujų sąlygų, kurias kuria socialinė evoliuciją, įtaką žmonių elgsenai. Išorinis evoliucijos bruožas – didėjanti visuomenių apimtis. Didėjanti visuomenės apimtis plečia atliekamų funkcijų diferenciaciją. Vidinis bruožas – minėta evoliucinė pereiga iš paprastų į sudėtingesnes visuomenes.

Spenceris formuoja priežastinio ir funkcinio aiškinimo modelį, skirdamas keturis abstrakčius visuomenių tipus. Pirma, labai paprastas organizacines formas (organizaciniu požiūriu paprasčiausias bendruomenes, kurioms būdingas klajoklinis gyvenimo būdas, stabilios valdžios stygius, diferenciacijos, specializacijos ir integracijos stoka). Antra, šios formos perauga į jungtines visuomenes (dviejų ar daugiau paprastų bendruomenių jungtį, pirmąją socialinės stratifikacijos formą, turinčią organizuotą dvasininkų luomą. Joms būdingos gamybinės struktūros, kurios rodo didėjantį darbo pasidalijimą.

Trečia, šios formos savo ruožtu perauga į *dvigubos jungties* visuomenes (visiškai sėslias visuomenes, turinčias sudėtingesnę politinę struktūrą, daugiau ar mažiau griežtą socialinio susisluoksniavimo sistemą, bažnytinę hierarchiją, būdingą miesto ir kaimo skirtį, standartizuotus visuotinius įstatymus. Čia papročiai tampa pozityviais įstatymais, o religinės apeigos įgauna griežtesnę ir sudėtingesnę formą. Ketvirta, labiausiai išplėtota forma yra *trigubos jungties* visuomenės (diferencijuotos, struktūrizuotos, integruotos, individualizuotos), didžiosios civilizuotos nacijos, kurioms būdinga plati apimtis, kompleksiškumas, darbo pasidalijimas, gyventojų tankumas, integracija ir kultūros sudėtingumas.

Funkcinės visuomenės grupės formaliai skaidomos į tris visuomenines sistemas: pirma, gaminančią (vidinę) sistemą; antra, reguliuojančią (išorinę) sistemą; trečia, paskirstančiąją sistemą. Pirmoji gamina gėrybes, antroji – formuoja politinę tvarką ir rūpinasi karine apsauga, trečioji – susieja gamybinę ir reguliuojančią sistemas plėtodama įvairias komunikacinių ryšių priemones.

Pakartotina, kad socialinė pažanga, kaip ir kitos pažangos rūšys, nėra linijinis, bet, kaip teigia Spenceris, vingrus, t. y. nuolat nukrypstantis, procesas. Tačiau jis pabrėžia, kad bendroji kryptis ir raidos tarpsniai gana panašūs visur, išskyrus tam tikras išimtis, susijusias su savitomis geografinėmis aplinkybėmis, sąveika su kitomis visuomenėmis ir pan. Atkreiptinas dėmesys, jog Spenceris gyvenimo pabaigoje, rodos, atsisakė kryptingų pažangių pokyčių idėjos keisdamas ją ritmiškų pokyčių koncepcija. Nors pokyčiai vyksta visur, tačiau tarp pažangių raidos periodų išsiskiria regreso periodai. Sociologijos istorikai pažymi, kad Speneceris, kalbėdamas apie regresą, turi mintyse savo gimtosios šalies karinį imperializmą (Ashley and Orenstein 1998; 167).

Spencerio teigimu, visuomenė pirmiausia atsiranda kaip priemonė stiprinti individo išlikimą. Tačiau pradėdama egzistuoti visuomenė, kaip ir daugialąstė biologinė visuma, plėtojasi kaip realybė, organizmas (angl. *entity*), kurdama vidinius padalijimus, integracijos ir raidos formas. Anglų sociologas, pateikdamas socialinės raidos tarpsnių tipologiją, remiasi organizacinio kompleksiškumo, t. y. diferenciacijos, integracijos ir apimties, lygmenimis ir organizacinių tikslų kriterijumi, klausdamas, ar visuomenė organizuojama pirmiausia dėl karinių, ar dėl gamybinių tikslų?

Kadangi Spenceris yra radikalus individualistas, organinės analogijos reikalauja aiškinti ir tikslinti *visuomenės kaip organizmo* sampratą. Kas yra visuomenė? – klausia sociologas.

Šį klausimą reikia kelti ir jį aptarti nuo pradžios. Kol nenusprendžiame, ar visuomenę galima ar negalima vadinti realybe (*entity*), ir kol nenusprendžiame, ar visuomenę, jeigu ją apibrėšime kaip realybę, reikia klasifikuoti kaip darinį, visiškai nepanašų į visas kitas realybes arba panašų į kai kurias jų, tol svarstomo dalyko koncepcija tebėra neaiški.

Galima sakyti, kad visuomenė yra tik kolektyvinis vardas, žymintis apibrėžtą individų visumą. Nominalistas, kitais atžvilgiais plėtodamas polemiką tarp nominalizmo ir realizmo, galėtų tvirtinti, kad egzistuoja tik rūšių nariai, o atskirai nuo jų įvardijamos rūšys neegzistuoja; lygiai taip pat egzistuoja tik visuomenės vienetai, o visuomenės egzistavimas yra tik žodinis. Pateikdamas pavyzdį, paskaitininko auditoriją, kaip visumą, kuri, išnykdama po paskaitos, pasirodo esanti ne daiktas, bet tik tam tikras asmenų išsidėstymas, jis galėtų įrodinėti, kad tos pačios išvados taikytinos ir piliečiams, kurie sudaro tautą.

> Vis dėlto, nepolemizuodami su kitomis jo argumentacijos dalimis, paneigsime paskutiniąją dalį. Išsidėstymas, kuris vienu atveju yra laikinas, kitu atveju yra tęstinis; o tai yra santykių tarp sudedamųjų dalių, sudarančių visumos individualumą, kuris skiriasi nuo jos dalių individualumo, tvarumas. Rišli medžiaga, išskaidyta į fragmentus, liaujasi egzistuoti kaip daiktas; ir, atvirkščiai, akmenys, plytos ir mediena, anksčiau buvę atskirti, tačiau reikiamu būdu sujungti, tampa daiktu, kuris vadinamas namu. Todėl visuomenę atitinkamai vadiname realybe, kadangi matyti tam tikras konkretumas, nors ir susidarantis iš diskretiškų vienetų, – jų visumoje numanant bendrąjį išsidėstymo per visą užimamą plotą panašumą, apimantį amžius ir kartas. Kaip tik šis bruožas nusako visuomenės idėją. Nevadindami šiuo vardu visad kintančio spiečiaus, sakykim, pirmykščių žmonių formos, vartosime jį tik žymėdami ilgainiui susidarantį dalių pasiskirstymo tvarumą, kurį formuoja sėslus gyvenimas.
>
> (Spencer 1959; 261)

Reikia skirti 1) statišką ir 2) dinamišką visuomenės apibrėžimo aspektus. Pirma, *visuomenė* yra struktūrinių dalių sistema, kuriai būdingi santykiškai patvarūs, pasikartojantys ryšiai. Antra, visuomenės struktūrizacija – evoliucinės pažangos ir visuomenės individualizacijos kriterijus (Spencerio žodžiais tariant, „daiktų visumoje numanomas tam tikras *konkretumas*“).

> Skiriamasis socialinių kūnų, kaip ir gyvųjų kūnų, bruožas yra tas, kad, didėjant jų apimčiai, sudėtingėja jų sandara. Sudėtingesnio kūno, kaip ir primityvaus kūno, embrionas turi keletą skiriamųjų dalių; tačiau, didėjant apimčiai, dalių daugėja, jos diferencijuojasi. Toks procesas būdingas ir visuomenei.
>
> (Spencer 1963; 126)

Visuomenės sandaros (socialinės organizacijos, evoliuciškai kintančios tvarkos) ir *individo sandaros* lyginimas yra kažkas daugiau, negu tik analogija. Visuomenę Spenceris dažnai vadina *superorganiška* tikrovės forma. Visuomenė – tai „socialinis organizmas“, kuris yra ir panašus į biologinį organizmą, ir skiriasi nuo jo. Kaip ir biologinis kūnas visuomenė auga, darosi sudėtingesnė stiprėjant tarpusavio priklausomybei tarp individų ir socialinių grupių. Dėl šios priežasties visuomenė gyvena ilgiau negu ją sudarantys individai. Spenceris susumuoja priežastis, kodėl visuomenė laikytina *organizmo* analogija.

Biologiniai kūnai turi a) savitą ir išoriškai išsiskiriančią formą, o visuomenės tokios formos neturi; b) biologinio kūno vienetai (ląstelės ir organai) yra fiziologiškai tarp savęs susiję, o visuomenės nariai nėra tiesiogiai fiziškai ir fiziologiškai susiję; juos skiria dideli atstumai; 3) biologinio organizmo dalys turi daugiau ar mažiau pastovias struktūrines, apibrėžtas padėtis, o individai, sudarantys visuomenę, nėra pastovūs; jie geba

fiziškai judėti iš vienos vietos į kitą, pertvarkydami savo erdvinius santykius; 4) biologinio kūno sąmonė aptinkama tik vienoje dalyje – smegenyse, o socialinio organizmo atveju kiekvienas individas – šiuo svarbiu atžvilgiu – yra savarankiškas vienetas.

Paskutinis teiginys – labai svarbus norint suprasti individualistinę ir etinę Spencerio koncepciją. Individai egzistuoja ne dėl visuomenės ir jos korporacinių interesų. Priešingai, visuomeninis gyvenimas egzistuoja dėl atskirų individų, bet nieku būdu ne atvirkščiai. Valstybės paskirtis – piliečių gerovė.

> Visuomenės egzistavimo paskirtis – jos narių gerovė; visuomenės nariai egzistuoja ne dėl visuomenės gerovės. Visada svarbu prisiminti: kad ir kokios didelės pastangos dedamos siekiant įgyvendinti visuomeninę politiką, tačiau jos tikslas nėra savaiminis; jis darosi svarbus tik tada, kai įgyvendinami visuomenę sudarančių individų tikslai.
>
> (Spencer 1963; 135)

Nors Spenceris yra radikalus individualistas, tačiau minėtas jo dvilypumas apibrėžiant visuomenę kaip *individualizaciją, tęstinę struktūrizaciją*, leidžia įžvelgti *visuomenės kaip individo* vaizdinį. Individų visumai, visuomenei, būdingas individualumas (kaip ir individui būdingas individualumas). Nors tai, žinoma, nėra diurheimiška tikrovė *sui generis*, tačiau matyti, kad Spenceris turi mintyse *socialinius santykius*, kurie nėra tik pavadinimas: „[...] paprasčiausiais individų susibūrimas į grupę dar nesudaro visuomenės. Sociologiniu požiūriu, visuomenė susiformuoja tada, kai, be buvimo greta, *atsiranda bendravimas*“ (Spencer 1972; 185–6).

Be to, visuomenei, kaip viršorganinei visumai, būdingi funkciniai struktūrinių dalių santykiai – *pusiausvyros būklė*. Įvairios socialinės sandaros dalys taip pat siekia išsaugoti funkcinę pusiausvyrą drauge atliepdamos visumines reikmes. Tačiau ne visose visuomenėse aptinkamas tas pats funkcinio vieningumo (solidarumo) laipsnis. Visuomenė yra veiksmingesnė, kai paskira grupė atlieka atskirą funkciją. Išvystyta visuomenė, padalinta į švietimo, politinius, gamybinius ir administracinius vienetus, atliekančius atskiras funkcijas, yra veiksmingesnė negu paprasta, nediferencijuota visuomenė.

Taigi „pusiausvyra“ nėra tik statiška būsena, bet ir sistemingas *procesas*. Visuomenė yra ne tik funkcinė organinė visuma, bet ir lanksti, dinamiška asociacija, kuri auga ir sudėtingėja prijungdama ir diferencijuodama grupes. Matyti, kad visuomenės, kaip asociacijos, gyvenimas yra daugiau ar mažiau realus egzistavimas.

Spenceris nagrinėja struktūrinius ryšius, išsidėstymą, išorinių veiksnių ir vidinės diferenciacijos sąlygas. Remdamasis socialinių sistemų struktūrizacijos kriterijais (du pagrindiniai kriterijai – visuomenių apimtis ir struktūrinė funkcinė evoliucija), Spen-

ceris klasifikuoja visuomenių tipus. Socialinių organizacijų evoliucija – tai a) prisitaikymo prie platesnės aplinkos procesai, b) diferencijuojantis, sudėtingėjant struktūrai ir c) įvairėjant funkcijoms ir jungiantis diferencijuotiems vienetams.

Socialinių organizacijų evoliucijos kriterijai
– Sistemos apimties didėjimas, prisitaikymas prie platesnės aplinkos;
– Sandaros dalių diferenciacija;
– Diferencijuotų vienetų integracija;
– Individualizacija.

Formali sisteminė visuomenių sandara
– Gaminanti (vidinė) sistema;
– Reguliuojanti (išorinė) sistema;
– Gamybinės ir reguliuojančios sistemų jungtis.

Socialinių organizacijų klasės (evoliucinės raidos kriterijus)	**Dvinaris lyginamasis modelis (idealieji organizacinės sandaros tipai)**
Labai paprastos organizacinės formos	Karinė visuomenė
Jungtinės visuomenės	Industrinė visuomenė
Dvigubos jungties visuomenės	
Trigubos jungties socialinės formos	

VII.4.2. Visuomenių klasifikacija ir tipologizacija

Spencerio veikale *Sociologijos pradai* apibrėžti *karinės* ir *industrinės* visuomenių tipai – pagrindinė Spencerio socialinės teorijos perskyra (kaip ir Durkheimo *veikale Apie darbo pasidalijimą visuomenėje* įvardijama skirtis tarp *mechaniškojo* ir *organiškojo* solidarumo formų). Spencerio dvinaris modelis yra realistinis. Pripažindamas analitinę idealiųjų tipų svarbą, brėždamas radikalią karinės ir industrinės visuomenių priešpriešą, Spenceris vis dėlto empiriškai aprašo istorines visuomenes, kaip *mišrias*, t. y. sudarytas iš skirtingų idealiųjų tipų komponentų.

Tipų skyrimas turi ne tik teorinę, bet ir politinę praktinę paskirtį. Socialinės evoliucijos procesai yra dėsningi, vadinasi, kompleksiškai plėtojantis visuomenių struktūrai ir įvairėjant funkcijoms, neišvengiamai daugėja industrinės visuomenės požymių. Ir vis dėlto lyginamasis požiūris, grindžiamas dvinariais padalijimais, padeda

atskleisti, kad kiekvienoje visuomenėje, atsirandant ir stiprėjant karinės visuomenės komponentams, galimas regresas, „remilitarizacija“, rebarbarizacija“. Matydamas, kad XIX a. Europos visuomenės ne artėja, bet neretai nutolsta nuo minimalistinės valstybės modelio, Spenceris pabrėžė, kad industrinis tipas linkęs kurti naujus pavidalus, diegdamas, tarkim, socialistinės, prievartinės kooperacijos principus.

Reikia skirti *epizodinius* ir *ilgalaikius*, evoliucinius junglaus, kaupiamojo pobūdžio pokyčius, siejamus su visuomenių apimties didėjimu ir diferenciaciniais-integraciniais procesais. Tokie procesai lemia, kad skirtingos visuomenės sukuria nevienodas moderniųjų, industrinių visuomenių formas, kurių „mišrūs“ komponentai skiriasi pagal laipsnį. Mišrumo laipsnį galima matuoti remiantis socialinės sąveikos intensyvumo, individualizacijos, švietimo raidos, ekonominės iniciatyvos, pilietinių ir politinių nuostatų stiprėjimo, valdžios centralizacijos ir decentralizacijos, biurokratinių struktūrų stiprėjimo ar silpnėjimo ir panašiais kriterijais.

Pasak Spencerio, juo visuomenė homogeniškesnė, nediferencijuota, juo labiau jai stinga individualių bruožų, tuo žemesnis socialinės evoliucijos lygmuo, tuo blogesnės individų laisvės sąlygos ir jų teisių apsauga. Ir, priešingai, industrializacijos ženklų gausėjimas, hierarchinių ir karinių požymių silpnėjimas apibūdina aukštesnes individualios ir visuomeninės raidos sąlygas. Struktūriškai diferencijuota visuomenė – tai individualių, nepriklausomų individų ir jų autonomiškų santykių visuma.

Spencerio požiūris – funkcinis, sakykim, jis mano, kad karinių visuomenių tipai atliepia esamas socialinės struktūros sąlygas. Kiekvieno amžiaus ir kiekvienos šalies sveiko proto nuomonė yra šio amžiaus ir šios šalies socialinės struktūros funkcija.

> Evoliucionuojant funkcijų darna darosi glaudesnė. Neišsivysčiusiuose dariniuose – tiek individualiuose, tiek socialiniuose – paskirų dalių sąveika yra minimali, o išsivysčiusiuose abiejų rūšių dariniuose sąveika, leidžianti egzistuoti visumai, formuoja sudedamąsias sąveikas, kurios sudaro galimybę egzistuoti dalims.
>
> (Spencer 1967; 25)

Ankstyvosios visuomenės tiesiogine prasme gali būti ir nekarinio pobūdžio bendruomenės. Spencerio dvinaris modelis pirmiausia aprašo vidinius socialinio organizavimo principus. Tačiau *karinių* ir *industrinių* visuomenių perskyra taip pat įvardija agresyvias bei karingas valstybes (feodalines ir kastų visuomenes), kurios egzistavo praeityje, ir taikingas, industrines visuomenes, kurios formavosi tuometiniuose Vakaruose ir buvo susijusios su gamyba bei laisvosios rinkos mainais. Visos empiriškai egzistuojančios visuomenės turi ir karinius, ir industrinius komponentus. Visiškai

išplėtota industrinė visuomenė (idealusis tipas) susijusi su evoliucine raida, kurios struktūrinė funkcinė raida santykiškai suvaržo karinį agresyvumą.

Pirminiai tiek karinės, tiek civilinės socialinės organizacijos požymiai – centralizuota, hierarchinė kontrolė. Visos visuomenės sritys (ne tik karinės) remiasi dominavimo-pavaldumo santykiais. Pastarieji santykiai varžo laisvą žmonių iniciatyvą, kurią griežtai prižiūri ir kontroliuoja centralizuotos hierarchinės struktūros. Čia ekonominiai mainai su išorinėmis socialinėmis grupėmis draudžiami, nes mainai su išoriniais kolektyviniais subjektais silpnina visuomenės išlikimo galimybę karo metu.

Spenceris neišleidžia iš akių ir psichologinių veiksnių. Jis, kaip ir Hobbesas, aptaria *baimės* veiksnio poveikį žmonių sąveikos formoms. Tačiau, priešingai negu Hobbesas, kuris filosofiškai racionalizuoja žmonių veiksmus, įžvelgdamas, kad racionalūs asmenys apskaičiuoja (didele dalimi dėl baimės) naudingus kooperacijos ir absoliučios valdžios steigimo principus, tai Spenceris yra sociologiškesnis, įžvelgdamas įpročių ir tradicijos svarbą centralizuotos valdžios ilgaamžiškumui.

> Jeigu *gyvenimo baimė* yra politinės kontrolės šaltinis, tai *mirusiųjų baimė* yra religinės kontrolės ištakos. Jei prisiminsime žmonių, kurie Nilo slėnyje pirmąkart sukūrė aukštą civilizaciją, protėvių garbinimo poveikį gyvenimo reguliavimui, jei prisiminsime, kad senovės perujiečiai rėmėsi griežta socialine sistema, kuri garbino protėvius netgi taip, kad gyvenimą buvo galima vadinti mirusiųjų vergija, jei prisiminsime, kad ir Kinijoje buvo ir tebėra garbinami giminaičiai, o šis veiksnys lemia giminiškų ryšių suvaržymą, mes suprasime, kad mirusieji yra socialinis veiksnys, kuris ne mažiau svarbus, nors ir ne daugiau svarbus, negu gyvenimo baimė.
>
> (Spencer 1959; 275)

Spenceris pažymi, kad pagrindiniai visuomenių padalijimai – reguliacinės (*regulative*) ir veiksnios (*operative*) sistemos. Pagrindinis socialinio mokslo uždavinys yra santykio tarp šiųdviejų sistemų tyrimas (ten pat; 277). Reikia tirti tarpsnius, kuriuos turi „pereiti“ industriniai socialinės organizacijos dariniai: nuo pirminės būklės iki visiško diferencijuotų sričių atsiskyrimo.

Drauge svarbu tirti reguliacinių struktūrų, kurios sudaro ir industrinių visuomenių raidos dalį, požymius. Dar kartą atkreiptinas dėmesys į Spencerio socialinių pokyčių teorijos kompleksiškumą. *Karinės* ir *industrinės* visuomenės perskyra nėra paprasčiausia pereiga iš „senos“ į „naują“ visuomenę. Spenceriui labiau rūpi sociologiniai – socialinės struktūrizacijos, kooperacijos sąlygų susidarymo, laisvės sąlygų kūrimo bei išsaugojimo – klausimai.

Terminas *industrinis* gali šiek tiek klaidinti. Nors Spenceris niekada neišleidžia iš akių ekonominės evoliucijos pusės (dar daugiau: pasisakydamas prieš imperinį militarizmą Spenceris pirmiausiai nurodo, kad tai trukdo prekybos ir pramonės plėtrai), tačiau šiuo atveju jis aptaria ne tiek pramonės ir rinkos veiksnių raidą, kiek politinius – centralizacijos ir decentralizacijos – aspektus.

Kokie yra pagrindiniai karinės ir industrinės visuomenių požymiai? Pagrindiniai *karinės* ir *industrinės* visuomenių skyrimo kriterijai: socialinių organizacijų vidinės diferenciacijos lygmuo, sisteminis lankstumas (uždarumas arba atvirumas), valdžios centralizacijos ir decentralizacijos tendencijos.

Karinės, arba ankstyvosios, visuomenės požymiai	**Industrinės, arba moderniosios, visuomenės požymiai**
Vyrauja kariniai (gynybiniai ir puolamieji) tikslai	Vyrauja taikingi, grindžiami veiksmingais tarpusavio mainais, tikslai
Socialiniai santykiai grindžiami valstybinių ir socialinių institucijų prievarta	Socialiniai santykiai grindžiami laisvanoriškais principais
Santykiams tarp socialinių visuomenės grupių trūksta pusiausvyros	Santykiams tarp visuomenės grupių būdinga pusiausvyra, energijos tvarumo dėsnis
Centralizacija	Decentralizacija
Korporacinis visų socialinio gyvenimo sričių reguliavimas ir priežiūra	Laisvi ir spontaniški individų susitarimai
Paskirų individų veiklos paskirtis – visuomenės arba valstybės gerovė	Visuomenės, arba valstybės, paskirtis – individų gerovė
Žmonių laisvės, nuosavybės teisės labai suvaržytos	Žmonių laisvė – maksimali, valstybė minimaliai prižiūri karinės gynybos ir individualių teisių apsaugos sritis
Neformalių organizacijų veikla – varžoma	Neformalių organizacijų veikla – skatinama
Stabili, nelanksti stratifikacinė sistema, socialinių padėčių stabilumas	Dinamiška, lanksti ir atvira stratifikacinė sistema, socialinių padėčių kintamumas
Protekcionistinė, uždara ekonomika atvira išoriniams mainams ekonomika	Iniciatyvi, grindžiama laisvomis sutartimis,
Pagrindinės vertybės: konformiškumas, paklusimas autoritetams, patriotizmas, lojalumas ir ištikimybė asmenims, turintiems aukštesnę padėtį, akla disciplina	Pagrindinės vertybės: kritiškumas, individuali iniciatyva, pagarba kitam asmeniui, savarankiškumas, laisvanoriškas bendravimas, savidisciplina

Karinė (angl. *militant*) visuomenė yra visiškai uždara. Jos administracinė, reguliuojanti sistema varžo gamybinę veiklą. Kitaip tariant, tai – visuomenė, kuriai būdinga centralizuota valdžios kontrolė, būtina karo reikmėms. Centralizacija yra vyraujantis bruožas. Hierarchiniai padalijimai atliepia karinį sluoksniavimąsi ir įtvirtina subordinacijos principus. Agresyvi valdžia, siekdama išsaugoti ir stiprinti savo autoritetą, varžo privačią iniciatyvą, diegia prievartinės kooperacijos formas.

Visuomenei būdingas ne tik ekonominis uždarumas, silpna užsienio prekyba ir protekcionizmas, bet ir visa apimanti valdžios cenzūra. Karinėje visuomenėje socialinės padėtys yra paveldimos. Valdžia visapusiškai reguliuoja ir individualų gyvenimą. Draudžiamos privačios organizacijos ir, priešingai, steigiamos institucinės organizacijos. Privatų elgesį skrupulingai stebi valstybės prižiūrėtojai ir šnipai. Administracinė ideologija grindžiama korporatyvine idėja, kad individų egzistavimo paskirtis – socialinės organizacijos gerovė. Karinėje visuomenėje skatinamos socialinės-psichologinės savybės: patriotizmas, drąsa, kerštas, lojalumas, paklusnumas, tikėjimas autoritetu, disciplina.

Industrinės visuomenės pagrindas yra gamybos sistema, kuri remiasi laisvąja žmonių iniciatyva. Industrinėje visuomenėje socialinė visuma traktuojama kaip veiksnys, ginantis individų laisvę, teises ir iniciatyvą. Čia sunyksta prievartos jėga, o kooperacinės pastangos grindžiamos sutartimis. Reguliuojamoji valdžia sumažinama iki minimumo. Taikinga kooperacija reguliuojama remiantis sutartimis ir teisingumo principais. Įstatymai visapusiškai gina tikėjimo, religijos ir gamybinės veiklos laisvę.

Kadangi reguliavimo svertų stygius sukuria decentralizuotą tvarką, industrinė visuomenė yra lanksti, jos socialinės padėtys – atviros. Industrinė visuomenė remiasi draugystės, altruizmo, specializacijos, pasiekimų principais. Šią visuomenę susieja laisvi sutartiniai santykiai ir, dar daugiau, stipri moralė. Valdžios vaidmuo yra suvaržomas. Ji turi sutelkti dėmesį tik į tai, ko žmonės *neturėtų daryti*. Natūrali, nereguliuojama socialinės evoliucijos raida turėtų kurti diferenciaciją, specializaciją, struktūrinę integraciją, t. y. *labai heterogenišką* visuomenės modelį.

1. Visuomenė yra „superorganinė“ tikrovės forma, „socialinis organizmas“. Visuomenė turi tiek panašumų, tiek ir skirtumų, palyginti su biologinių organizmų sandaromis, vidiniais ir išoriniais procesais. „Visuomenė“ neturi sąmonės. Jos realumas – metaforiškas. Sąmoningi gali būti tik individai.
2. Realūs vienetai (tiek egzistavimo, tiek analizės požiūriu) yra individai. Vadinamuosius socialinius reiškinius formuoja laisvi individai, jų pasirinkimai ir sąmoningi veiksmai. Individai yra pirminiai, o visuomeniniai reiškiniai – antriniai, išvestiniai dydžiai. Individų laisvės ir teisės yra pamatinė socialinio gyvenimo prielaida.
3. Spencerio sociologijai būdinga metodologinė dilema, susijusi su prieštaringu Spencerio požiūriu į *visuomenės* sampratą. Viena vertus, Spenceris apibūdina „visuomenę“ kaip *išvestinį* darinį, susidedantį iš *realių* vienetų, individų, kita vertus, jis pažymi, jog visuomeninė forma, nors ir sudaryta iš ontologinių individų, vis dėlto nėra paprasčiausiais „vardas“; ji turi skiriamuosius *tvarumo*, *paralelizmo* požymius.
4. Istorijos kryptis (evoliucija) yra pažangi, sudėtingėjanti socialinė diferenciacija. Šis procesas yra ne linijinis, bet „išsišakojantis“: išlieka tinkamiausiai prisitaikantys individai, rūšys, socialinės organizacijos, visuomenės. Šios raidos pagrindas – prisitaikantis gerėjimas (angl. *adaptive upgrading*). Evoliucijai būdingas vingrumas, t. y. tikėtinas nukrypimas nuo tiesiaeigės, struktūriškai sudėtingėjančios raidos. Nors ir kryptingi, šie pokyčiai nebūtinai apima vieną kryptį; jie neturi būti vienodai lėti. Pokyčiai prasideda lėtai, o pakui proporcingai spartėja. Tokį procesą Spenceris vadina *jungliu kaupimu*.
5. Pažanga apima atitinkamas raidos pakopas: a) homogenišką tarpsnį, b) heterogeniškumo didėjimą, c) individualizaciją. Pažanga apima ir ketvirtą dėmenį – d) didėjantį socialinių grupių koherentiškumą. Anot Spencerio, socialinės grupės, remdamosi darbo pasidalijimu (šį principą jis perima iš škotų švietėjo Adamo Smitho), siekia didesnės darnos ir bendravimo.
6. Diferenciacija, heterogeniška sklaida ir individualizacija atliepia tris pagrindinius veiksnius: a) iniciatyvią žmonių prigimties raišką; b) aplinkos sąlygų poveikį konkrečiai žmonių veiklai; c) naujų sąlygų, kurias kuria socialinė evoliuciją, įtaką žmonių elgsenai. Išorinis evoliucijos bruožas – didėjanti visuomenių apimtis. Didėjanti visuomenės apimtis plečia atliekamų funkcijų diferenciaciją. Vidinis bruožas – minėta evoliucinė pereiga iš paprastų į sudėtingesnes visuomenes.
7. Spenceris skiria keturis abstrakčius visuomenių tipus. Pirma, labai paprastas organizacines formas (organizaciniu požiūriu paprasčiausias bendruomenes, kurioms būdingas klajoklinis gyvenimo būdas, stabilios valdžios stygius, diferenciacijos, specializacijos ir integracijos stoka). Antra, šios formos perauga į jungtines visuomenes (dviejų ar daugiau paprastų bendruomenių jungtį, pirmąją socialinės stratifikacijos

formą, turinčią organizuotą dvasininkų luomą. Joms būdingos gamybinės struktūros, kurios rodo didėjantį darbo pasidalijimą. Trečia, šios formos savo ruožtu perauga į *dvigubos jungties* visuomenes (visiškai sėslias visuomenes, turinčias sudėtingesnę politinę struktūrą, daugiau ar mažiau griežtą socialinio susisluoksniavimo sistemą, bažnytinę hierarchiją, būdingą miesto ir kaimo skirtį, standartizuotus visuotinius įstatymus). Čia papročiai tampa pozityviais įstatymais, o religinės apeigos įgauna griežtesnę ir sudėtingesnę formą. Ketvirta, labiausiai išplėtota forma yra *trigubos jungties* – – diferencijuotos, struktūrizuotos, integruotos, individualizuotos – visuomenės, didžiosios civilizuotos nacijos, kurioms būdinga plati apimtis, kompleksiškumas, darbo pasidalijimas, gyventojų tankumas, integracija ir kultūros sudėtingumas.

8. Funkcinės visuomenės grupės formaliai skaidomos į tris visuomenines sistemas: pirma, gaminančią (vidinę) sistemą; antra, reguliuojančią (išorinę) sistemą; trečia, paskirstančiąją sistemą. Pirmoji gamina gėrybes, antroji – formuoja politinę tvarką ir rūpinasi karine apsauga, trečioji – susieja gamybinę ir reguliuojančią sistemas plėtodama įvairias komunikacinių ryšių priemones.
9. Reikia skirti 1) statišką ir 2) dinamišką visuomenės apibrėžimo aspektus. Pirma, *visuomenė* yra struktūrinių dalių sistema, kuriai būdingi santykiškai patvarūs, pasikartojantys ryšiai. Antra, visuomenės struktūrizacija – evoliucinės pažangos ir visuomenės individualizacijos kriterijus (Spencerio žodžiais tariant, „daiktų visumoje numanomas tam tikras *konkretumas*“).
10. *Visuomenės sandaros* (socialinės organizacijos, evoliuciškai kintančios tvarkos) ir *individo sandaros* lyginimas yra kažkas daugiau, negu tik analogija. Visuomenę Spenceris dažnai vadina *superorganiška* tikrovės forma. Visuomenė – tai „socialinis organizmas“, kuris yra ir panašus į biologinį organizmą, ir skiriasi nuo jo. Kaip ir biologinis kūnas visuomenė auga, darosi sudėtingesnė stiprėjant tarpusavio priklausomybei tarp individų ir socialinių grupių. Dėl šios priežasties visuomenė gyvena ilgiau negu ją sudarantys individai.
11. Pasak Spencerio, juo visuomenė homogeniškesnė, nediferencijuota, juo labiau jai stinga individualių bruožų, tuo žemesnis socialinės evoliucijos lygmuo, tuo blogesnės individų laisvės sąlygos ir jų teisių apsauga. Ir, priešingai, industrializacijos ženklų gausėjimas, hierarchinių ir karinių požymių silpnėjimas apibūdina aukštesnes individualios ir visuomeninės raidos sąlygas. Struktūriškai diferencijuota visuomenė – tai individualių, nepriklausomų individų ir jų autonomiškų santykių visuma.
12. Karinės socialinės organizacijos požymiai – centralizuota, hierarchinė kontrolė. Visos visuomenės sritys (ne tik karinės) remiasi dominavimo-pavaldumo santykiais. Pastarieji santykiai varžo laisvą žmonių iniciatyvą, kurią griežtai prižiūri ir kontroliuoja centralizuotos hierarchinės struktūros. Čia ekonominiai mainai su išorinėmis

socialinėmis grupėmis draudžiami, nes mainai su išoriniais kolektyviniais subjektais silpnina visuomenės išlikimo galimybę karo metu. Spenceris neišleidžia iš akių ir psichologinių veiksnių. Jis, kaip ir Hobbesas, aptaria *baimės* veiksnio poveikį žmonių sąveikos formoms. Tačiau, priešingai negu Hobbesas, kuris filosofiškai racionalizuoja žmonių veiksmus, įžvelgdamas, kad racionalūs asmenys apskaičiuoja (didele dalimi dėl baimės) naudingus kooperacijos ir absoliučios valdžios steigimo principus, tai Spenceris yra sociologiškesnis, įžvelgdamas įpročių ir tradicijos svarbą centralizuotos valdžios ilgaamžiškumui.

13. *Industrinės visuomenės* pagrindas yra gamybos sistema, kuri remiasi laisvąja žmonių iniciatyva. Industrinėje visuomenėje socialinė visuma traktuojama kaip veiksnys, ginantis individų laisvę, teises ir iniciatyvą. Čia sunyksta prievartos jėga, o kooperacinės pastangos grindžiamos sutartimis. Reguliuojamoji valdžia sumažinama iki minimumo. Ji turi sutelkti dėmesį tik į tai, ko žmonės *neturėtų daryti*. Natūrali, nereguliuojama socialinės evoliucijos raida turėtų kurti diferenciaciją, specializaciją, struktūrinę integraciją, t. y. *labai heterogenišką* visuomenės modelį.

Kartojimo klausimai:

1. Kuo panašūs ir kuo skiriasi „socialiniai organizmai“ ir biologiniai organizmai“?
2. Kuris dėmuo – individas ar visuomenė – yra realus ontologinis dydis, o kuris – nominalus, išvestinis? Kuris požiūris, jūsų nuomone, tinkamesnis? Ar galima suderinti abu požiūrius?
3. Ką reiškia Spencerio sąvoka – *prisitaikantis gerėjimas*? Kritiškai aptarkite šią sampratą pateikdami šiuolaikinės visuomenės raidos pavyzdžius.
4. Kokios sudedamosios dalys sudaro Spencerio *evoliucijos* sampratą? Kokie yra formalūs socialinių organizacijų evoliucijos kriterijai?
5. Kaip Spenceris klasifikuoja ir tipologizuoja visuomenes? Kokiais kriterijais remdamasis jis skiria *karinės visuomenės* ir *industrinės visuomenės* tipus?

VII.5. Socialinis spencerizmas ir lietuviškas libertarizmas

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

1. Aptarti socialinį spencerizmą kaip ideologiją, panagrinėti šios ideologijos sudedamąsias dalis.
2. Panaudojant kritinį-eseistinį kalbėjimo būdą, apibūdinti libertarinės imagologijos, kuri traktuojama kaip *savaime suprantamas* reiškinys, poveikį šiuolaikinei Lietuvos visuomenei. (Pastaba: šio poskyrio medžiagą patartina derinti su VIII.1 poskyrio „Sociologiniai biografijos bruožai. Visuotinė evoliucija ir genialus lietuviškos tikrovės pramatymas“ medžiaga.)

Pagrindinės sąvokos:

Individualistinė filosofija, *laissez-faire*, utilitarizmas, atžanga, švytuoklės efektas, „politika“ ir politika, totalitarizmas, socialinis darvinizmas, socialinis spencerizmas, libertarizmas.

Herberto Spencerio idėjų žavesys ir skurdas – veikiau epochos reiškinys, negu individualistinis genialaus vienišiaus ir unikalaus jo mokslinio kruopštumo rezultatas. Epochos, stebuklingai „gaminančios save iš savęs“ ir besiskleidžiančios anksčiau neregėtais negirdėtais pavidalais.

Šių pavidalų, kurie „tikrai“ liudijo evoliucijos dievo beldimąsi į sekuliarizuotos Žmonijos duris, būta nepaprastai daug. Visi jie ne tik empiriškai krebždėjo, bet ir darė poveikį (pernelyg švelnu – prievartą) socialinei aplinkai.

Individualistinė filosofija – Sanča Panča – puikiai tiko evoliucionizmo dievui – Don Kichotui. Pirmoji – racionalesnė (jos pačios akimis – logikos „omega“), antroji – naivi ir romantiška, norinti sunaikinti blogį – nemoralumą – šiame kančių pasaulyje, kuriame pernelyg daug kenčiančiųjų. Pastaruosius, neprisitaikiusiuosius, re-

miantis Malthuso principais, pribrendo reikalas metodologiškai išgryninti, žinoma, nepermatomomis evoliucijos rankomis. Sanča Pansa, kad ir koks šaunus individualistas, nusprendžia: kad ir ką regėčiau protingomis savo akimis, prisiekiu – nuo šiol ištikimai ir aklai tarnausiu tik pažangiam evoliucijos dievui.

Tai buvo gera žinia logikams utilitaristams, kurių protas seniai nerimo: duokit mums prielaidą, – mes iš jos padarysim visuotinę logiką. Protingi logikai suprato: žmonijos kančia – metafizinis reiškinys, racionaliems pozityvistams geriau ją, kaip egzistencinį paslėptumą, palikti ramybėje. Tačiau, susiaurinus žvilgsnį, o kartu ir socialinę terpę, logiškai galima atsirinkti laimės atomų (kruopų) ir iš jų išvirti laimės košės KAI KURIEMS – INDIVIDAMS.

Masinių visuomenių evoliucionavimo, kovos dėl valdžios, imperinių grumtynių dėl teisės vadintis Pirmuoju evoliucijos dievu laikotarpiu gimsta racionalistinė personalinio išsigelbėjimo filosofija. Reikia pripažinti: tai nauja filosofija, visiškai nepanaši į senąjį stoikų būdą, skatinantį užsidaryti savyje kontempliuojant egzistenciją ir išgryninant kančią.

Žmonijos kančia paslepiama logikos voro tinklo gelmėse: mes jums suteikiame vienintelį šansą pasirinkti tikrą individualizmo filosofiją, vadinamą libertarizmo vardu.

Niekas nežino, ar būsite išganyti, tačiau šioje ašarų pakalnėje turite gerą šansą – modifikuokitės ir transplantuokitės. Dirbkite, ir jums bus atlyginta. Tinkamiausieji bus išganyti. Ir atminkite – tikslo nežino niekas. Niekas jo nesužinos.

Jūsų tikslas Žemėje – spontaniškas varžymasis, tarpusavio kova, odos gebų gryninimas: tol, kol pasieksite darną. Šioji būklė (jums nedera klausti, ar tai tikslas, ar tik priemonė, to šiandien nežino net pagrindiniai investuotojai į jūsų vietinį pasaulį) – artimo meilė. Ir dar: dovanojame jums žodyną. Adaptuotųjų kalba *meilė* reikš *kooperaciją*, o *meilė artimui* – meilę *komercijai*. Trasplantuokitės, dauginkitės, ir telaimina jus mūsų dievas, Don Kichotas.

Kol blogis – nemoralumas – bus išnaikintas, nutekės daug laiko. Žmonės stings kaip dinozaurų rūšys evoliucijos uolienose (nors tai juokinga ir mums labai norisi kvatotis, – tačiau mes liekame, kaip įprasta, neutralūs). Jūs, modifikuotieji, kažkada stebėsite juos McDonaldų muziejuose (ten, prie kairiųjų ir dešiniųjų įėjimų į greito maisto restoranus). Žmonių veidai bus perkreipti kančios. Jie (netikėliai) taip ir neišmoks šypsotis. O tai – evoliucinė pamoka jums, perduosiantiems naujas odos gebas mūsų vaikams.



Utilitarizmas – anonimiškų ir nepriklausomų individų narkotikai, padedantys užsimiršti ir nugrimzti į „nepriklausomumo“ ir „laisvo pasirinkimo“ iliuzijas. Šie narkotikai puikiai tinka politinėms evoliucinio dievo užmačioms – globalizacijos postūmiams, atveriantiems neregėtas negirdėtas, atviras, nesuvaržytas, natūralias, dėsningas, būtinas *laissez-faire* grumtynes.

Individualistai ieško išganymo „*Laissez-faire*“ narkotikuose, o valstybės, ypač imperinės, išganymo ieško savyje. Juk modernybė – pati iš savęs... O ir dievai – patys iš savęs. Norint tapti pirmuoju evoliucijos dievo pranašu, reikia jėgos. (Seneli Franci, kaip gi tave, pirmąjį jėgos filosofą, šiandieną gebėjo apdumti jėgos principus perpratę postmodernistai?).

Tačiau evoliucija – vis tik išsigrynina. Silpnieji – nemoralus blogis – lieka už evoliucijos ribų. Pavyzdžiui, XVII amžiuje vienas prancūzas, filosofas-individualistas, tūnodamas prie Dunojaus, atrado individualizmo principus, kuriuos, kaip neapdairus reliatyvistas, sudegino personalinėje egzistencinio židinio ugnyje (tikėdamasis, kad nuo evoliucijos galima pasislėpti). Prancūzas egzistenciškai sudegė, mat, pernelyg prisiartino prie židinio ugnies. Jis tespėjo išsiaiškinti tiek, kiek žino paikas vaikas, – kad gyvenamasis pasaulis yra giliai bendruomeniškas.

Nors tiek gerai, kad būsimoms kartoms jis perdavė ne egzistencinę, o metodinę žinią. Tai tik patvirtina evoliucijos dėsnio būtinybę. Visuomenėms bendruomeniškos egzistencijos – nereikia. Loginiu požiūriu, egzistuoja tik šie dalykai: masių valdžia, evoliucija ir modifikuota agregatinė technologija! Todėl transplantuotiems individams reikia patikimo, enumeracinio, nepraleidžiančio net klaidos tikimybės mokslinio metodo.

Metodas jau tūnojo masinių visuomenių požemiuose – kartu su kerštingu evoliucijos dievu. Kai į tiesmuką modernybės pasaulį įžengė evoliucijos dievas, kartu su juo įžengė ir tiesmuka sociologija, rankoje laikydama didžiulę ietį, kurios smaigalyje – karūnoje – puikavosi užrašas „Imperija, evoliucija, pažanga“.

Visiems studentams, lankantiems kursą „Lyginamasis metodas“, priminsime užduotį. Tie, kurie turi gerą ranką, prašom vaizdingai nupiešti *ietį* – lyginamąjį metodą. Tie, kurie turi gerą klausą, – įjunkite sveiką balsą (pradėkite nuo Amerikos balso) ir išmokite sveiką tekstą žodis į žodį. Tie, kurie gražiai kalba, – paruoškite pranešimą tema „Kaip mums, besivystančioms, neprisitaikiusioms visuomenėms, greičiau įkopti į visas reklamos fiurerio burnas pranokstančią Billo Gateso kalvą?

Butaforinėje kalvoje jau spurda spontaniški kooperatyvai. O juose kuriama visuotinė vartojimo dėl paties vartojimo laimė. Tai ir yra dėsnis. Šioje kalvoje spontaniškumas (laisvė) nugalės amžinybę – pareigą ir įsipareigojimą (atsilikėlius, nesimokiusius senelio Francio mokykloje).

Naujųjų kinikų kalvoje steigiama Sveikatos ir grožio akademija ir skiriamas šios akademijos Prezidentas, pranešantis, kad nuo šiol visi turės laikytis vienos pagrindinės taisyklės – Pozityvizmo Kodekso. Kalbėk nešališkai ir moksliškai, vadovaukis kompiuterizuotu – mokslas neturi prielaidų – metodu. Prisimink mokslinio metodo ištakas.



Stiprėjančios ir agresyvėjančios – pagal natūralios atrankos dėsnį – valstybės, tarp kurių išskyrė keletas imperijų-ryklių, formavo SAVO neutralią, vadovėlinę sociologijos istoriją. Tai nebuvo toji „vargšė“ sociologija, kurią, kaip dažnai įsivaizduoja auditorijos suole sėdintis pirmakursis (o kartais ir n-kursis), kabinetuose kuria keletas gabių ar genialių socialinių logikų.

Naujas – neregėtas negirdėtas – mokslas kilo iš imperinės, militaristinės, masių įspūdžiais manipuliuojančios politikos, iš pašėlusių – judrių, plėšrių, negailestingų, anonimiškų, atomizuotų, individualizuotų didmiesčių. Iš gyvenimo būdo, kuris lėkė į pažangą pašėlusiu greičiu.

Didinga, evoliucinė istorija, *jautrios odos gebomis* pamatyta pro aprūkusio mažo plytų namelio Derbio pakraštyje langą – modernybės, gimusios ne iš motinos istorijos įsčių, radikalizmas. Spenceris, savo odos gebomis sugėręs ikidarviniškas lamarkistines idėjas, rodos, buvo įsitikinęs, kad lygiai tokias pat gaivališkas gebas (sakyti *spontaniškas* būtų pernelyg švelnu) gali įgyti veržlūs „modifikuoti individai“. Ypač tie, kurie turi radikaliai viduriniajai klasei – ateities klasei – būdingo prigimtinio veržlumo.



Spencerio idėjų žavesį padeda atskleisti lietuviškas socialinis psichologinis reiškinys. Šio reiškinio kilmė – „dėsninga“. „Dėsnis“ – tai Spencerio evoliucijos dievo dovana vietiniams lietuviams: *atžanga*.

Šiandieną Spencerio dovana vadinama „vėluojančios modernizacijos“ vardu. Nors Spenceris *Sociologijos tyrimuose* rašė, kad *ateities* socialinė būklė mums tikriausiai bus

tokia nesuvokiama, kaip Norvegijos piratams būtų nesuprantama dabartinė *laissez-faire* būklė, tačiau bent jau buvo įsitikinęs: mokslo paskirtis – patikimai numatyti ateitį. Patikimumas – tai bendrieji evoliucijos pricipai!!!

Yra du dėsniai: spontaniška meilė naudos principui (progresyvi diferenciacija) ir bendruomeninė meilė artimui (minimali, bet nuoširdi pagalba kitam). Sociobiologų (libertarų) požiūriu, pirmasis dėsnis – pažangus, o antrasis – atžangus.

Kaip jau minėta, Spenceris mums dovanoja atžangos dievą. Ačiū jam ir kitiems sociobiologijos laborantams. Nuo šiol Lietuva turi keistą, žemesnės rūšies, neprisitaikiusį atžangos dievą, kurį, remdamiesi tinkama Edvardo Gudavičiaus metafora, pavadinkime „pastumtos kortų kaladės dėsniu“ (Gudavičius 2002; 50–9). Yra taip, kaip yra (kaip pastumia dėsnis): Lietuva paskutinė įėjo į Europos periferiją.

Nuo tada, kai pažangus evoliucijos dievas pasibeldė į Europos duris, kortų kaladę savo mikliose rankose varto pažangiečiai – filosofai materialistai ir filosofai analitikai. Ištrauksi ne tą kortą, – kirs viduriniojo lygmens dama („ne ten eini, mielasis“). Būsi atkaklus, – išsitrauks didžiosios teorijos tūzą („eisi ne tuo keliu, grąžinsime ten, kur ir buvai“). Rinksiesi *laisvę arba mirtį*, kaip 1863–1864-ųjų sukilėliai, – išsitrauks evoliucijos švietalą (vienoje jo pusėje – *istorinis materializmas*, o kitoje – *laissez-faire*).

„Pastumtos kortų kaladės dėsnis“ – graži, tauri ir kilni evoliucijos teorija. Viskas čia teisinga – universalu, absoliutu ir logiška. Logika yra STUMDYMO menas: ne savo pačių, o Kitų, rankomis. Tai – užkoduoto ir kerštingo dievo (tik mėgink pasielgti kitaip!) pažangos kryptis. Eiki ten, į kurią pusę savo rodomuoju pirštu įbedęs kerštingas pažangos dievas. Jei ne, – iš periferijos tave perkelsim į trečiąją, ketvirtąją, n-tąją kortų kaladę, atžangos pakopą. O kad išmoktum žaisti su kitais neprisitaikiusiaisiais, – įrengsime daugybę kooperatyvų, Kazio namų, kalvių, kuriose mikliai žiedžiamos spontaniškos sėkmės, laimės šukės.



Lietuviškas socialinis psichologinis reiškinys – švytuoklės efektas. Kai švytuoklė kraštutinai pakrypsta viena kryptimi ir ilgą laiką išbūna šioje būklėje (šešėlyje), ji ilgainiui formuoja savaime suprantamą pasaulį. Įpročių, įgūdžių, kalbos ir elgsenos pavyzdžių, mokslo, ekonomikos, politikos apibrėžimų, kitų savitų socialinės aplinkos bruožų pasaulį.

Paskutinysis Lietuvos istorijos švytuoklės judesys – kraštutinai pakrypusi visuomeninė būklė, pastumta „kortų kaladės dėsnio“. Dviejų pastarųjų šimtmečių Lietuvos

istorija, dirbtinai stabdoma milžiniškos imperijos pakraščiuose (tokia centralizuotos modernizacijos politika – socialinė ekonominė raida „pakraščiuose“ stabdoma jėga), yra „savaime suprantamos“ istorijos legitimacija.

Tai – lėtas paradoksalios, kraštutinai siauros būklės normalizavimas. Kraštutinis švytuoklės judesys ilgainiui įteisinamas kaip „normalios“ socialinės būklės padėtis. Laisvė švytuoja suvaržytoje mažutės apimties skalėje – ten, kur ją stumteli lemtinga „kortų kaladė“. Šioje ankštoje vietoje apsigyvena daugelis menų – kultūra, mokslas, menas, ekonomika, kalba, viešoji nuomonė, sveikas protas. Čia įsikuria ir politinės savivokos menas, kuriam, kaip ir kitiems menams, trūksta oro ir laisvės.

Oro ir laisvės stygius – socialinės būklės savaimingumas: žmonės priversti prisitaikyti. Jie socialiniu oru kvėpuoja ne pro nosį, kaip visi žmonės, o kaip žuvys, išmestos į niekieno krantą, – tik pro burną. Uždaroje, siauros apimties būklėje bręsta nepolitiški žmonės. Kadangi jiems liūdna, – atviros politinės šypsenos niekad neišvysi melancholiškuose jų veiduose.

Paklauskime šiandien „žmogaus iš gatvės“, ką reiškia du žodžiai – „politika“ ir politika. Atsakyti tikrai nebus lengva. Daugelis, įskaitant ir asmenį, rašantį šiuos žodžius, – tikriausiai sutriks (pamenu 2007-ųjų rudens konferenciją, kai, išgirdę klausimą „Kas yra politika?“, tylėjome visi, „profesionalai“ ir „neprofesionalai“, – it vandens prisisėmę į burną, kuria reikėjo giliai kvėpuoti).

Didelė tikimybė, kad atsakymas į minėtą klausimą bus siejamas su „profesionalia“ politika: a) paskirais politikais, jų viešomis diskusijomis, intrigomis ir dekoratyvinėmis įstatymų pataisomis; b) partijomis ir jų veikla; c) politinio ir verslo elito sandrauga, jų šešėliniais sandėriais; d) politologais; e) politikos komentatoriais; f) diskusijų šou „Politika dėl politikos“, kurias apibendrintai, epistemologiškai, pavadinsime *Audriaus Siaurusevičius ir K°* laidomis (nepašokite iš vietų, bičiuliai, psichologinių intrigų požiūriu, viskas lieka savo vietose, šios laidos – netgi labai politiškos).

Nesunku įžvelgti, kad visa tai, kas sudaro, šią „politikos“ sampratą, nėra TOJI politika (apie JĄ mes apskritai nežinome, o kažin ar sužinosime). Visi šie išvardyti punktai sudaro *antrinę*, *šalutinę* tikrovę. Tai – iliuzinė politikos tikrovė, atspindinti – ir teisingai, ir iškreiptai – tuos šešis (ar daugiau) įvardytus *Politika ir K°* punktus.

Ir apskritai: kas yra „tikroji“ politika Lietuvoje? Psichologinis, pagiežingas pozicijos ir opozicijos konfliktas? Finansiškai ir moraliai parsidavusių politikų vojažų į Maskvas komentarai neutraliose *Audriaus Siaurusevičiaus ir K°* laidose? O juk ir mes spaudžiame tą patį TV šou „Politika dėl politikos“ mygtuką „Taip-Ne“.

Duslus gongas. Prasideda politbokso varžybos „Tie, kurie už Tą, sakykite *taip*, o kurie už Aną, sakykite *ne*“. „Kas iš to“, – klausia žmogus iš gatvės? O iš to – tas, kad

visi mes esame reklaminės „politikos“ dalis. „Taip-Ne“ politikų diskusijos – vienintelis iliuzinis kooperacinės laimės pakaitas. Individualistinis technologinis žaidimas, neprisitaikiusiųjų žeminimas, stumdymasis TV šou prieangiuose, politinėse „Rūkymo dėl politikos“ aikštelėse.

Ar politika – tai pavydūs komentarai, neapykantos protrūkiai, pagieža (ach, kad taip dabar tiesiai iš gatvės į Seimą ... mane, jėgos politiką ar klastos politikę?). Ar politika – ilgų, kankinamai nuobodžių posėdžių protokolavimas? O gal politika daroma tik dėl melodingai suopiančių politikų, politikių, jų suknių ir aksesuarų, Prezidento padėjėjų ir pagalbininkių, politologinių komentarų?

Yra dar vienas klausimas: o kas buvo politika TADA, totalitarinėje, pasak politologų, būklėje? Įsivaizduokime daugybę žmonių, kuriuos sieja kalba, papročiai, įpročiai. Stinga tik vieno – draugiškai bendruomeninio-politinio ryšio (tiek tada, tiek dabar). Pirma, krenta į akis, kad TADA nebuvo tiek emocijų, *suspicio*, apkalbų, pagiežos, socialinės neapykantos. Emocijos buvo varžomos baimės, o kai kuriais atvejais – ir jėgos. Kasdienybės politikos – lyg ir nebuvo. Buvo „politika“ – iš viršaus. Nuostabu: lygiai kaip dabar?

Tačiau negalima teigti, kad anuomet *politikos* nebuvo. Politika tyliai (tokia jos prigimtis) glaudėsi ten, kur yra tikrieji jos namai. Ten, kur viltis, tikėjimas. O tikėjimas nesitenkina šurmu – „yra taip, kaip yra“. Politika, kaip laisvės pojūtis, glaudėsi ten, kur galima puoselėti viltį atsiriboti nuo šurmo beprasmybės – Bažnyčioje, šeimoje, draugiškame ryšyje, o kai kada ir ... *Literatūroje ir mene* (ypač 9-ojo dešimtmečio).

Baimės – iš viršaus – politika žadino nepaklusimo įgūdžius pačiose nepastebimiausiose kasdienės tikrovės srityse. Kad ir pasipriešinimo tyčiojimosi iš pokario istorijos „politikai“, pasipriešinimo draugui-skundikui, istorijos „mokytojai“, vėliau perėjusiai į *laissez-faire* gretas, politika. Tai buvo jausmo, kasdienio bendruomeninio ryšio politika, tylesnio ar garsesnio pritarimo tradicijai, paveldui politika (galėjai sulaukti „svečių“ vien tik už tai, kad klausaisi „Antanėlių“ muzikos). Tai buvo politika, kurios bijojo (kaip ir patys savęs) tie, kurie valdė iš viršaus. O tai – jau nemažai.

Anuomet egzistavo ir „politika“: visaliaudiniai rinkimai ir demonstracijos. Šurmas, per kurį kartą per metus galėjai nusipirkti keletą „Pilsner Uruquel“ butelių (ko gero, ne visi žino, kad tai valdžios, bijančios savo pačios šešėlio, nuoširdi rinkiminė dovana). Tuomet, kaip ir šiandieną, būta tos pačios „politikos“ – valdžios vyrų darbo. Partokratinės „politikos“. (Studentams – namų užduotis: ar dabartinę demokratinę politiką galima vadinti šiuo gražiu, partokratijos, terminu; ir kuo ji skiriasi nuo politikos, kaip bendruomeninės savivaldos, sampratos?)

Ilgalaikis partokratinis valdymas formuoja įpročius. Apie politiką galvojama tik tą dieną, kai gaunama vengriškų agurkų, žirnelių ir gretimos broliškos socialistinės šalies „Pilzner“ alaus. Šiandieną – lyg ir kitaip. Apie politiką kalbama visur: populiariausių viršūnėje – politikai ir politikos komentatoriai, žurnalistai ir tyrėjai.

Tačiau toji politika yra kažkokia keista – komentavimo, psichologinių iškrovų, dalijimosi į popierines stovyklas politika. Kaip kad žodis *filosofuoti* turi dvi reikšmes: „pilstyti iš tuščio į kiaurą“ ir „mąstyti apie kasdienio gyvenimo meną“, taip ir žodis politikuoti turi mažiausia dvi reikšmes – „pilstyti iš tuščio į kiaurą“ ir „menas keisti pasaulį“ (būdų yra labai įvairių).

Ką gali žinoti: gal tiesiog įpročiai ... liko tie patys: apie politiką galvojama tik tada, kai koks nors „politikas“ ką nors padaro, o paskui kuris nors fondas surengia šaunų pasiplepėjimų šou. Politika – tai *rinkimai*, *partijos*, *elitas* ir, žinoma, visi tie, kurie „prie elito“, sudarantys ištikimas politikų svitas. „Politikos“ apibrėžimas paprastas. „Politika“ – tai dalyvavimas popieriniuose šou.

Viskas – ant popieriaus: nuo konstitucijos iki mokslinių ataskaitų. Tiesą sakant, ir anksčiau būta popso, popierizmo, tik ar šiandieną jo – ne daugiau? Popierinėse visuotinių, komjaunimo, partinių susirinkimų pakylose lyderiai ir jų pavaduotojai rėždavo kalbas apie tai, kad „Molotovo-Ribentropo paktas – iliuzorinis“. „Nėra tokio, ir viskas“. Iliuziją gražiai pakomentuodavo „Marksizmo leninizmo katedrų“ vedėjai, pavaduotojai ir kiti rimti filosofijos istorikai. Ir tuomi baigdavosi visa elitologija.

Kai visuomenei reikia, lyderių atsiranda visuomet (ar reikia šiandieną ką nors raginti eiti į realybės šou?). Lyderiai yra tie žmonės, kurie pažadina natūralius, spontaniškus, gaivališkus laisvės instinktus, o kartu ir tikėjimą lygybės, teisingumo, laimės, pažangos vertybėmis.

Įsivaizduokime padėtį, kai griūva „Berlyno sienos“: nelanksčių, statiškų, apatiškų, neturinčių noro potencialiai keistis visuomenių „varžtai“, ir žmonės savo odos gebomis sugeria „pirmąją“ pienių vyno taurę, atkimšdami vakarietišką (čia tai bent!) *Laizzes-faire* butelį. Visuomenė svaigsta vien jau nuo aromato. Vynas, žemuogių vynas, vežamas tiesiai iš miškų, į kuriuos buvo draudžiama žengti liaudies priešams! Vyno – per akis. Lyderiams nuo šiol leidžiama pirmiesiems kelti taures „Už tautą“. Pradžioje jie kuklesni – tereikia minios, o paskui (įsismaginę) – braunasi į iliuzorinę *Realybės TV*.

„Sveiki!“, – kažkas atidžiai stebi mūs juslinę revoliuciją. „Ragaukit vyno. Veltui“ – priduria jis pražysdamas plačia, evoliucine šypsena“ (beje, taip ir nepavyko išmokti šio metodo; nors kartą modifikuota ponia neapsikentusi parodė tinkamą gestą – „rodomuosius pirštus prakiši į savo lūpų kampučius ir įstrižu judesiu trauki į viršų, – netikša, tu“).

„Mes – ateiname“, – iš garsiakalbių, kaip ir pokario metais, griaudė tinkamiausiųjų globėjas – Mr. Pažadas. Atėjo – Islandija. Ačiū Dievui. Už tai ir lenkiame Jai savo libertariškai nesubrendusias galvas.

Įgaliotieji asmenys, filosofai analitikai, neturėdami statinių lyderiams būdingo radikalaus veržlumo, – kabinetuose rezgė stebuklingai paprastą „lapės“ planą (prisiminkime puikų vaikišką filmuką, kurį dabar išstūmė modifikuoti McMako personažai: „Tu, lape, stovėsi ant kelmo, – jei mes laimėsime, pakelsi uodegą į viršų, o jei pralaimėsime, – nuleisi uodegą į apačią).

Filosofai analitikai, išanalizavę padėtį, ragino elgtis gudriau – ir pralaimėti, ir laimėti. O tai – visai paprasta: tereikia kelti uodegą į viršų, paskui nuleisti į apačią ir, grakščiai, kaip per šokių dešimtuką, – į kairę, o paskui – į dešinę. Na, dar kartą: į viršų, į apačią, į kairę, į dešinę.

O kokia iš to nauda mums? Tiesiog pakeli uodegą, nuleidi rankas, ir gana. Pralaimėdamas tu laimi, – draugiškai šypsosi TV libertaras. Ir dar: laimėdamas nemokamai gauni spalvotą „Draugų prisiminimai apie privatizaciją“ bukletą.

Na, dar kartą: į viršų, į apačią, į kairę, į dešinę. *Karinėje visuomenėje*, – atsikvėpkime, – mūsų uodegos buvo nuleistos. Tačiau mums nebuvo blogai, – nors buvome pralaimėję. Industrinėje visuomenėje, tautiečiai, mūsų uodegos bus pakeltos. Na ...

O laisvalaikiu, draugai Lietuvos lakštingalos ir šokėjai, skaitykite Spencerio *evoliuciologiją*. Mes – nugalėsime. Dar kartą: į viršų, į apačią, į kairę, į dešinę. O dabar – veidu į jūsų šokių mokytoją: susiburkime draugėn, į agregatinę krūvelę. Atvira šypsena. Plačiau plačiau. Du pirštai – į viršų. Žiūrėkite: jau atskrenda paukščiukas. Žiūrėkite ten, į Piršto Viršų („įstriža šypsena, – nevėkšlos, jūs“).

Stebuklingu rankos mostu, – nurimsta pasakotojas, – Lietuvos visuomenė iš karinės, totalitarinės visuomenės perėjo (ne kaip višta peri, bet kaip individualistai pereina) į industrinę, niekieno nereguliuojamą visuomenę – šešėlinės laisvės direktoriją. Gavome, ko tikėjomės. Tegyvuoja lamarkistai, daktarai, šokių mokytojai, spenceristai ir draugai privatininkai – Politikos Šešėliai.

Posttotalitarinių visuomenių terminas, taikomas posovietinėms visuomenėms, – klaidina. Klaidina todėl, kad žymi dvinarę politinę-ideologinę perskyrą, neatitinkančią dviejų tikrovių perskyros. Dalykas tas, kad „totalitarizmas“ yra kompleksiška samprata. O juk ir tikrovė – kompleksiška. Grynasis totalitarizmas – terminas, sie-

jamas su teroru, propaganda, bauginimu. Tačiau ir jis turi savo stadijas. Pirmoji stadija svarbi tuomet, kaip teigia Hannah Arendt, kai dar esama politinės opozicijos:

> Visur, kur totalitarizmas turi visišką valdžią, propagandą jis pakeičia indoktrinacija, o prievartą naudoja ne tiek tam, kad įbaugintų žmones (tai daroma tik pradinėse stadijose, kai dar esama politinės opozicijos), kiek dėl nuolatinio savo ideologinių doktrinų ir praktinių melagysčių įgyvendinimo.
>
> (Arendt 2001; 337)

Totalitarizmas – gąsdinantis terminas, kurio vartojimas suponuoja mintį, kad iš teroro, propagandos ir bauginimo būklės perėjome į savaime suprantamos laisvės būklę. Kitaip tariant, esame „už" totalitarizmo ribų ir galime šokti laisvės šokį.

Tačiau ne viskas taip paprasta. Kaip tik todėl verta atsiriboti nuo terminų, kurių abstraktumas neleidžia įžvelgti socialinių – priešpriešinių – procesų, vykstančių realiose visuomenėse. Vienas iš būdingiausių totalitarinės visuomenės požymių – *įtarumo pavertimas objektyviu priešu* – sėkmingai tebeklajoja lakštingalų ir šokėjų laisvės karalystėje. Visuomeninio agregato gražiausiems, grakščiausiems, balsingiausiems šokant kartu su McTV politika, partokratinės politikos saugumo policija žaidžia žaidimą, visapusiškai pranokstantį visus šiuos gražius – į viršų, į apačią, į kairę, į dešinę – judesius ir pasisukimus.

Policijos paskirtis – sukurti įtarumo politiką: ne atskleisti realius nusikaltimus, bet parengti empirinę medžiagą, kurią, reikalui esant, būtų galima panaudoti besikeičiant šokių ir dainavimo mokytojams (kaina nustatoma sandėrio metu). Kadangi mokytojai keičiasi (kad ją kur, tą pseudodemokratiją), reikia prisitaikyti prie rinkos, kurioje, kaip sakė tėtis Herbertas, „stinta ryja stintą".

Taigi pirmoji elitologijos pamoka yra ta: elitas (ne tik politikos) suokia su tais dainininkais ir šokėjais, kuriais pasitikima sukertant rankas, t. y. remiantis „Geras paukštis savo lizdo neteršia" principu. Geri paukščiai, dainininkai ir šokėjai žino ir geba išnaudoti politinę liniją. Šioji elitologinė politika – spenceriška gryninimo politika: pasikeitus valdžios linijai, išgryninamas tinkamiausiųjų elitas. Gryninimui jau parengta empirinė medžiaga: tereikia praverti tinkamai suklasifikuotus saugumo stalčius.

Kai tik politinė mokytojų linija nusprendžia imtis „to" reikalo, greitai išaiškėja ir „nusikaltimai", kuriuos padeda atskleisti laisvi šokėjai-žurnalistai (Jeam Beamo padauginęs žurnalistas kartą paatviravo: „Tu, intelektualas, esi gavęs už vieną straipsnį n-gabalų?"). O paskui bereikia tik sulaukti suopiančių prokurorų – „Pagal anuos buvo vienaip, o pagal šituos bus kitaip". O jei ir jų maža – į neutralią sceną kviečiamas Pats

generalinis prokuroras. Neutralumo šokį, kaip įprasta, užbaigia Prezidentūra, skirdama naują, objektyvų generalinį prokurorą.

Įtarumo objektyvinimo politika – ir grynasis totalitarizmas, ir totalitarizmo šešėlis. Ar ir koks yra skirtumas šiuo aspektu tarp dviejų – totalitarinės ir laisvės – būklių? Totalitarinėje būklėje buvo vartojamas stalinistinis „valymo" terminas, laisvės būklėje vartojame spencerišką „išgryninimo" terminą. Šiedu menai tikrovėje sudaro vienį, kurį tiria elitologija, vienintelė neutrali mokslo disciplina, *laissez-faire* kultūros dalis.



Ir prieš totalitarizmą, ir po totalitarizmo – lieka daug panašių prievartos formų. Tačiau lieka ir bendruomeniškumo. Pokario metų masiniai žmonių trėmimai, partizaninio pasipriešinimo sąjūdis, kaip ir Dainuojančios revoliucijos pradžioje, – turėjo tai, ko stinga šiuolaikiniam demokratiniam agregatui. Ir totalitarizmo sąlygomis būta bendruomeniškumo.

Lietuvos pasipriešinimo sąjūdis, Bažnyčia, bendruomeninis ryšys, labai siauras (bet vis tik) disidentų sąjūdis atliepė tai, ko iki šių dienų stinga Lietuvos agregatui, – bendruomeniškumo ir pasitikėjimo vienas kitu, ypač kovojant su pagrindiniu, dabar jau vietinės kilmės, priešu (neperkeltine prasme) – įtarumo objektyvinimo politika ir biuro kratija.

Staigus švytuoklės atpalaidavimas (Lietuvos Nepriklausomybės tarpsnis buvo pernelyg trumpas, palyginti su dviem šimtais imperinės „politikos" metų) išlaisvino užgniaužtas emocijas ir viltis, siejamas su „teisingos" evoliucinės raidos atstatymu.

Štai tuomet gerokai išsiplėtė mokslininkų statistų skaičius: prasidėjo administracinės, ekonominės, švietimo reformos. Naujieji revoliucijos vadai bendruomenę perrėžė į du – Vilniaus Lietuvos (centro) ir Lietuvos Lietuvos (periferijos) gabalus. Centras – pagal administracinį planą – turi suburti tinkamiausiuosius į geriausiai prisitaikiusiųjų direktoriją, o periferija – išskaidyti neprisitaikiusiuosius į natūralios atrankos būdu nykstančią direktoriją.

Taip lengviau valdyti: nuleisti įsakymus iš viršaus. Taip gerokai lengviau ... padėti žmonėms. Neseniai, panaudodamas *stebėjimo dalyvaujant* metodą, paklausiau politiko (mielai išvykusio iš bendruomenės, kurioje jis galėtų politiškai supumpuruoti), ko jis labiausiai trokšta atvykęs į Vilniaus Lietuvą. Kaip įprasta, sužinojau – „Padėti žmonėms...".

Mokytojau – padėkite. Ačiū-prašom: rankytę į viršų, uodegytę į apačią, kojytę į kairę, kojytę į dešinę. Šokime ir dainuokime nykstant bendruomenei. O kas mums, Robespierre'ams, juk viskas – *laissez-faire*!

Revoliucionieriai nebūtų revoliucionieriai, jei nežinotų, kad blogį reikia rauti su šaknimis. Iš prikimusio Lietuvos centro mikrofono girdisi kimus balsas: bendruomenių teritorijos turi būti valdomos iš centro. Bendruomenės – žalingi įpročiai ir netikra filosofija. Tik libertari utilitarinė, geometrinė, direktorinė filosofija vertina transformacijos ir transmutacijos naudą paskiriems individams, konstituciškai perrašantiems privatizacijos istoriją bei teoriją.

Formulė paprasta: visa tai, kas buvo – blogis, dabartis – perėjimas į geresnį pasaulį, o ateitis – tinkamiausiųjų laimė.



Individualistinės Spencerio prielaidos – objektyvizacijos instrumentai. Spenceris, kaip minėta, daug karščiau už Francisą Baconą, išpažįsta stabų metodologiją (ir tiesiogine, ir perkeltine prasmėmis). Stabai – tai šmėklos, kalbant lietuviškai, kaliausės, baidančios neprisitaikiusius žvirblius prisitaikiusiųjų *politikos-ir-mokslo darže*. Neutralus mokslininkas labiausiai vengia nukrypti nuo teisingo individualizmo kelio. Išeitis paprasta: vertybines, bendruomenines prielaidas raukime su šaknimis!

Šitaip išgryninamas teisingas kelias. Priežastis atveria vartus *etiniam individualizmui*, teleologiniam idealui. Individualizmas, kaip etinis tikslas, pasiekiamas remiantis ... holistinėmis priemonėmis. Tikrąjį individualizmą saugo imperinė Organicizmo Ranka. Funkcionalizmo „dėsnis" yra organinės ir socialinės evoliucijos pagrindas, saugantis *tinkamiausiuosius*. Tai – *kerštingas funkcionalizmas*, – krūpteli Peteris Manicas (Manicas 1987; 70).

Spenceriui pavyksta pakloti pagrindus vadinamojo *socialinio darvinizmo* idėjoms. Socialinis darvinizmas – tai *natūralios atrankos*, *kovos dėl egzistavimo*, *tinkamiausių prisitaikymo* principų taikymas santykių tarp žmonių raidai. Čia pavartotą terminą – *tinkamiausiųjų išlikimas* – išranda Spenceris. Šis terminas vartojamas veikale *Biologijos pradai*, o vėliau jį perima Charles Darwinas (žr. Callinicos 1999; 105).

Charles Darwinas (1809–1882), kitaip negu Spenceris, skeptiškai vertina *natūralios atrankos* veikimo principų taikymą santykių tarp žmonių raidai. Todėl, kalbant griežtai, „socialinis darvinistas" yra ne Darwinas, bet veikiau Spenceris (Jones 1980). Ši koncepcija gavo netinkamą *socialinio darvinizmo* vardą. Ją reikėtų vadinti *socialiniu spenciarizmu* (Gould 1997).

Taigi socialinis spencerizmas yra terminas, kuris istoriškai tiksliau atitinka populiarų socialinio darvinizmo pavadinimą. Pastangos reformuoti visuomenę yra *natū-*

raliojo proceso trikdymas, jei šį procesą dirbtinai kontroliuoja valstybė. Norint išsaugoti natūralumą, t. y. progresyvią individų, rūšių, sistemų raidą, šio proceso apskritai niekas neturi kontroliuoti. Niekas negali trukdyti prigimčiai, natūraliai evoliucijai.

Natūrali istorija – tai negailestinga atranka. O kartu – paskirų „kovojančių dalių" funkcinis prisitaikymas prie kompleksiškos socialinės sistemos raidos. Varžymasis, kova, diferenciacija, struktūrizacija grynina socialinį organizmą. Lieka „tinkamiausi" individai, rūšys, dalys, funkcijos, o visa tai, kas „netinka", sunyksta.

Jeigu socialinis spenciarizmas yra *rūšinė* sąvoka, tai libertarizmas – *individualistinė*. Pirmoji siejama su *socialinio darvinizmo* koncepcija, o antroji – su radikaliojo individualizmo (teorinio utilitarizmo bei ideologinio liberalizmo) kryptimis. Kaip galima vadovautis kartu abiem koncepcijomis? Ir viena, ir kita – būdingos Herberto Spencerio sociologinės teorijos dalys.

Tiek viena, tiek kita koncepcija yra scientizmo, ideologijos ir socialinių pokyčių teorijos jungtis. Spenceris yra absoliutus deterministas, teigiantis, jog viršorganinė evoliucija (struktūrinė diferenciacija) yra vienintelis galimas ankstesniųjų raidos pakopų (kosminės evoliucijos) padarinys. Be to, struktūrinė diferenciacija yra pažangos matas, skiriantis „blogesnę" praeitį ir „geresnę" ateitį.

Toks inžinerinis požiūris apima visa tai, ką XIX a. mokslas turi blogiausia, kaip teigė, sakykim, mokslo ir kultūros kritikas Friedrichas Nietzsche, ragindamas pamėginti kartą *suabejoti* tiesos, įvyniotos į blizgantį pažangos apvalkalą, verte (Nietzsche 1996; 173).

> Kalbant apie garsiąją „kovą dėl būvio", man atrodo, kad tai kartais daugiau teigiama, negu įrodinėjama. [...]
>
> Tačiau tarkime, kad tokia kova vyksta – ir iš tikrųjų vyksta, – deja, ji baigiasi priešingai, negu norėtų Darwino mokykla, negu apskritai būtų galima *norėti* ja sekant: būtent stipriųjų, pranašiųjų, laimingų išimčių nenaudai. Rūšys *nesivysto* tobulybės link: silpnieji nuolat įveikia stipriuosius – tai lemia jų skaitlingumas, be to, jie *gudresni* ... Darwinas užmiršo dvasią (tai angliška!), silpnieji turi daugiau dvasios... ."
>
> (Nietzsche 2000; 97)

Liberaliąją pasaulėžiūrą Spenceris pagrindžia moksliškai. Sakykim, 1884-aisiais surenka į vieną knygą keturis savo politinės teorijos straipsnius, pavadindamas savo veikalą *Žmogus priešpriešiais valstybę*. Pirmame straipsnyje „Naujieji toriai" Spenceris skiria klasikinį, praeities, liberalizmą ir „dabarties" liberalizmą, kritikuodamas anglų liberalus dėl to, kad jie užmiršta svarbiausius liberalizmo principus (nesistengia apsaugoti individo laisvės) rūpindamiesi socialinėmis reformomis ir „gerovės valstybe".

Jo požiūriu, nors anglų liberalai atliepia industrinės visuomenės pažangos principus, o konservatoriai – karinės visuomenės principus, tačiau padėtis keičiasi: liberalai dabar linksta paremti valstybės kontroliavimo priemones ir suvaržyti piliečių veiksmus, o konservatoriai, priešingai, – laisvosios iniciatyvos principus.

Nors Spenceris kritikuoja naujuosius liberalus, tačiau jo paties metodologija kartais verčia aiktelėti (ar tik nesumanė Spenceris gudrauti, – kaip pasakytų Nietzsche, – netikėtai pereiti į jo nekenčiamą konservatorių stovyklą): „[...] nė vienas negali būti visiškai laisvas, kol nėra laisvi visi kiti; nė vienas negali būti visiškai moralus, kol visi kiti nėra moralūs; nė vienas negali būti laimingas, jei kiti nėra laimingi“ (Spencer 1970; 409). Antra vertus, tai rodo, kokios pralaidžios ideologinių ir politinių perskyrų ribos.

Spenceriško libertarizmo pagrindas – lankstus, kintantis, prisitaikantis, kitaip tariant, sociobiologiškai *gudrus* (toks, kokia yra gaivališka žmogaus-politiko prigimtis). Žmonių prigimtis geba keistis, transformuotis, įgyti naujų savybių ir perduoti jas palikuonims. Nei žmonių prigimtis, nei mokslo kilmė, nei pažinimas, nei moralinės ar politinės nuostatos nėra pastovūs dydžiai. Žmogaus prigimtis – tai emocijų, veiklos būdų, elgesio principų visuma, kuri evoliuciškai kinta.

Reikia pripažinti, kad Spenceris, bent jau retoriškai, atsižvelgia į socialinius pradus: suprasti individus, jų elgesį ir veiksmus – lygu suprasti „socialinės visumos“, susidedančios iš analitinių individų, evoliuciją. Šie individai tarp savęs įvairiapusiškai susiję. Jie sąveikauja, kurdami autonomiškas veiklos sritis, bet iš principo nėra priklausomi nuo „visumos“. Ir svarbiausia: jie neprivalo paklusti politiniam „Leviatanui“, nes pastarasis išrandamas tam, kad saugotų ir rūpintųsi jais, laisvais individais.

Taigi matyti, kad visumos gerovę lemia paskirų individų sąveikos natūralumas, spontaniškumas, didėjantis žmonių skaičius visuomenėje, valdymo funkcijų diferenciacija. Diferenciacijos lygmuo – platesnės įvairovės, lankstumo, kaitos kriterijus. Diferenciacijos procesas skyla į dvi dalis: išorinę ir vidinę. Išorinė diferenciacija yra viršorganinių darinių susidarymas jungiantis sudėtinėms struktūrinėms dalims, kai mažesni vienetai formuoja didesnius, o pastarieji, pakartotinai jungdamiesi, – dar didesnius. Šitaip sudėtingėja viršorganinio „kūno“ sandara. Vidinė diferenciacija yra sujungtų dalių struktūrinė diferenciacija.

Skirtumų, pagrindinių individualizacijos požymių, daugėja tada, kai diferenciacijos procesas skatina išorinę ir vidinę struktūrizaciją. Visuomenėje atsiranda vis daugiau grupių ir pogrupių. Didėjant visuomenės apimčiai ir jos tankumui, daugėja specializuotų grupių. Organizacinę diferenciaciją papildo funkcinė specializacija, kuri sukuria perskyras ir skatina individualios raidos galimybes. Funkcijos, kurias įgyvendina grupės, pogrupiai ir individai vis labiau skiriasi. Struktūrinė diferenciacija savo ruožtu

skatina socialinę integraciją. Skirtingos dalys, lanksčiai mainydamosi ištekliais, formuoja *heterogeniškus* bendrabūvio principus.

Šiuos individualizacijos principus paryškina minėta lamarkistinė Spencerio nuostata: visuomenės pokyčiai galimi tik tada, kai keičiasi ir tobulėja individai, kurie, derindami egoistinius ir altruistinius interesus, sudaro konkrečias tarpusavio sutartis, vadovaudamiesi pirmuoju libertarizmo principu: „Kiekvienas žmogus turi laisvę daryti tai, ką jis nori, jeigu jis nepažeidžia tokių pačių kito žmogaus teisių“ (Spencer 1970; 103).

Teorija – graži (žvelgiant iš radikalios viduriniosios klasės varpinės), tačiau jos padariniai – nenumatomi. Šis abstraktus individualistinis lozungas – „Kiekvienas žmogus turi laisvę daryti tai, ką jis nori, jeigu jis nepažeidžia tokių pačių kito žmogaus teisių“ – politinėje ekonominėje praktikoje, kaip įprasta, yra visiškai ignoruojamas. Kitaip ir būti negali – antrasis, trečiasis, ketvirtasis pralaimi. Jei ne, – nelaimi pirmasis. Žinojimas yra jėga. Jėga yra žinojimas.

Tam, kad žmonės laikytųsi kilnių Spencerio principų, reikia įsipareigojimo. Svarbu nepažeisti šio principo kaip bendruomeninio susitarimo. Tačiau individualistas Herbertas Spenceris nepripažįsta nei bendruomenės, nei įsipareigojančio susitarimo. Lieka kosminis ir biologinis natūralizmas ir jį sauganti Liber konstitucija. Kaip apmaudu: ši formulė yra tik kalbinė, retorinė. Tuščia formulė – stinganti bendruomeninio ryšio. O juk Spenceris, atsiskyręs nuo pasaulio, visą savo personalinį gyvenimą tyrė evoliucinį kosmoso gyvenimą, Comte'ui, anot jo, palikdamas tik tuščias sąvokas ir bergždžią retoriką.

Spencerio sociobiologinė teorija turi unikalią savybę – ji žadina pirmykščius žmogaus jausmus: pralenk kitą naudodamasis bet kuriomis priemonėmis (politekonominis smūgis, o paskui – žinojimo įteisinimas). Todėl sociobiologinė teorija ypač naudinga tiems, kurie kasdien kartoja, kad politika ir moralė – visiškai nesusiję dalykai. Šiuo aspektu Spencerio teorija – ideali. Anglų kosmologui net į galvą nebūtų šovusi tokia paliegusi mintis: sociologija turėtų tirti kasdienį gyvenimą ne tik iš išorės, bet ir iš vidaus. Spenceriui, kaip sociologui, empirinius duomenis rinko kiti (samdyti profesoriai). Šiuolaikiniams politikams empirinius duomenis taip pat renka kiti – statistinės tarnybos ir sociologinės kampanijos.

„Teorija, – sako Seimo pareigūnė, studijavusi pozityvųjį mokslą (žr. pratarmę), – „dalykas geras ir gražus. Tačiau praktika – visai kas kita“. Praktikoje mes sisteminame realią privatizacijos filosofiją.

1. Herberto Spencerio idėjų žavesys ir skurdas – veikiau epochos reiškinys, negu individualistinis genialaus vienišiaus ir unikalaus jo mokslinio kruopštumo rezultatas.
2. Masinių visuomenių evoliucionavimo, kovos dėl valdžios, imperinių grumtynių dėl teisės vadintis Pirmuoju evoliucijos dievu laikotarpiu gimsta racionalistinė personalinio išsigelbėjimo filosofija. Tai nauja filosofija, visiškai nepanaši į senąjį stoikų būdą, skatinantį užsidaryti savyje kontempliuojant egzistenciją ir išgryninant kančią. Žmonijos kančia paslepiama mokslinės logikos, ir nacionalistinės logikos schemose. Kai į modernybės pasaulį įžengė evoliucijos dievas, kartu su juo įžengė ir sociologija, rankoje laikydama didžiulę ietį, kurios smaigalyje – karūnoje – puikavosi užrašas „Imperija, evoliucija, pažanga“.
3. Naujas – neregėtas negirdėtas – mokslas kilo iš imperinės, militaristinės, masių įspūdžiais manipuliuojančios politikos, iš pašėlusių – judrių, plėšrių, negailestingų, anonimiškų, atomizuotų, individualizuotų didmiesčių. Iš gyvenimo būdo, kuris lėkė į pažangą pašėlusiu greičiu.
4. Spencerio idėjų žavesį padeda atskleisti lietuviškas socialinis psichologinis reiškinys. Šio reiškinio kilmė – „dėsninga“. „Dėsnis“ – tai Spencerio evoliucijos dievo dovana vietiniams lietuviams: *atžanga*. Šiandieną Spencerio dovana vadinama „vėluojančios modernizacijos“ vardu.
5. Lietuviškas socialinis psichologinis reiškinys – švytuoklės efektas. Kai švytuoklė kraštutinai pakrypsta viena kryptimi ir ilgą laiką išbūna šioje būklėje (šešėlyje), ji ilgainiui formuoja savaime suprantamą pasaulį. Įpročių, įgūdžių, kalbos ir elgsenos pavyzdžių, mokslo, ekonomikos, politikos apibrėžimų, kitų savitų socialinės aplinkos bruožų pasaulį. Paskutinysis Lietuvos istorijos švytuoklės judesys – kraštutinai pakrypusi visuomeninė būklė, pastumta „kortų kaladės dėsnio“. Dviejų pastarųjų šimtmečių Lietuvos istorija, dirbtinai stabdoma milžiniškos imperijos pakraščiuose, yra „savaime suprantamos“ istorijos legitimacija.
6. Švytuoklė – lėtas paradoksalios, kraštutinai siauros būklės normalizavimas. Kraštutinis švytuoklės judesys ilgainiui įteisinamas kaip „normalios“ socialinės būklės padėtis. Laisvė švytuoja suvaržytoje mažutės apimties skalėje – ten, kur ją stumteli lemtinga „kortų kaladė“. Šioje ankštoje vietoje apsigyvena daugelis menų – kultūra, mokslas, menas, ekonomika, kalba, viešoji nuomonė, sveikas protas. Čia įsikuria ir politinės savivokos menas, kuriam, kaip ir kitiems menams, trūksta oro ir laisvės.
7. Ir prieš totalitarizmą, ir po totalitarizmo – lieka daug panašių prievartos formų. Tačiau lieka ir bendruomeniškumo. Pokario metų masiniai žmonių trėmimai, partizaninio pasipriešinimo sąjūdis, kaip ir Dainuojančios revoliucijos pradžioje, – turėjo tai, ko stinga šiuolaikiniam demokratiniam agregatui. Ir totalitarizmo sąlygomis būta bendruomeniškumo. Lietuvos pasipriešinimo sąjūdis, Bažnyčia, labai siauras (bet vis tik) disidentų sąjūdis atliepė tai, ko iki šių dienų stinga Lietuvos agregatui, –

bendruomeniškumo ir pasitikėjimo vienas kitu, ypač kovojant su pagrindiniu, dabar jau vietinės kilmės, priešu (neperkeltine prasme) – įtarumo objektyvinimo politika ir biuro kratija.

8. Individualistinės Spencerio prielaidos – objektyvizacijos instrumentai. Individualizmas, kaip etinis tikslas, pasiekiamas remiantis holistinėmis priemonėmis. Funkcionalizmo „dėsnis“ yra organinės ir socialinės evoliucijos pagrindas, saugantis *tinkamiausiuosius*. Tai – *kerštingas funkcionalizmas*.
9. Spenceriui pavyksta pakloti pagrindus vadinamojo *socialinio darvinizmo* idėjoms. Socialinis darvinizmas – tai *natūralios atrankos*, *kovos dėl egzistavimo*, *tinkamiausių prisitaikymo* principų taikymas santykių tarp žmonių raidai. Čia pavartotą terminą – *tinkamiausiųjų išlikimas* – išranda Spenceris. Socialinis spenciarizmas yra terminas, kuris istoriškai tiksliau atitinka populiarų socialinio darvinizmo pavadinimą.
10. Jeigu socialinis spenciarizmas yra *rūšinė* sąvoka, tai libertarizmas – *individualistinė*. Pirmoji siejama su *socialinio darvinizmo* koncepcija, o antroji – su radikaliojo individualizmo (teorinio utilitarizmo bei ideologinio liberalizmo) kryptimis. Ir viena, ir kita – būdingos Herberto Spencerio sociologinės teorijos dalys. Tiek viena, tiek kita koncepcija yra scientizmo, ideologijos ir socialinių pokyčių teorijos jungtis. Spenceris yra absoliutus deterministas, teigiantis, jog viršorganinė evoliucija (struktūrinė diferenciacija) yra vienintelis galimas ankstesniųjų raidos pakopų (kosminės evoliucijos) padarinys. Struktūrinė diferenciacija yra pažangos matas, skiriantis „blogesnę“ praeitį ir „geresnę“ ateitį.
11. Spencerio inžinerinis požiūris apima visa tai, ką XIX a. mokslas turi blogiausia. Todėl verta, kaip patarė Friedrichas Nietzsche, *suabejoti* tiesos, įvyniotos į blizgantį pažangos apvalkalą, verte.

Kartojimo klausimai:

1. Ar ir kuo susijusios Herberto Spencerio idėjos ir jo gyvenamosios epochos globalūs reiškiniai?
2. Kokios, jūsų nuomone, pagrindinės filosofinio individualizmo dilemos, su kuriomis susiduria ši filosofija tiek Spencerio gyvenamuoju laikotarpiu, tiek šiuolaikinėje visuomenėje? Ar jūs apibūdintumėte save kaip individualistą/individualistę? Kuriais aspektais?
3. Kokios, jūsų nuomone, yra socialspencerizmo ir šiuolaikinės Lietuvos visuomenės sąšaukos? Kaip jūs interpretuotumėte istoriko Edvardo Gudavičiaus metaforą, pavadintą „pastumtos kortų kaladės dėsniu“?
4. Kodėl vartotinas apibrėžimas „socialinis spencerizmas, o ne „socialinis darvinizmas“?

5. Kaip jūs vertintumėte ir interpretuotumėte savitą Lietuvos istorijos reiškinį, kuris sociologiškai vadintinas „švytuoklės efektu“?
6. Ar tinkamai, jūsų nuomone, vartojamas *posttotalitarinių* visuomenių terminas, taikomas posovietinėms visuomenėms? Kodėl?
7. Kokie, jūsų nuomone, labiausiai tikėtini bendruomeniškumo, kaip kasdienės politinio gyvenimo formos, atkūrimo Lietuvos visuomenėje šaltiniai?

VIII. KARLO MARXO ISTORINIS MATERIALIZMAS

Šio skyriaus paskirtis – kritiškai panagrinėti žymaus XIX amžiaus politinės ekonomijos kritiko ir praktinio materializmo koncepcijos autoriaus, brėkštančių komunizmo sąjūdžių ideologo Karlo Marxo idėjas, sąvokas, jo formuluojamas teorines problemas.

Norint suprasti Marxo sociologijos principus svarbu neišleisti iš akių *holistinio* dalies ir visumos santykio. Kritinė Marxo polemika nukreipta prieš tradicinę filosofiją ir jos *individualistinę* abstrakciją – *Subjektą*. Pagrindinė marksizmo sociologijos kūrėjo apmąstymų tema – *susivienijęs individai*, o svarbiausios jo kritinės minties potemės – klasikinės vokiečių filosofijos kritika, anglų-škotų politinės ekonomijos kritika ir prancūziško socialistinio utopizmo kritika.

Analizuodami Marxo *socialinę teoriją*, drauge atsižvelgsime į tai, kad ši *teorija* vienu ir tuo pačiu metu yra *praktinio materializmo* (*komunizmo*) principai ir veiklos gairės. Artimiausio Marxo bendradarbio ir bendražygio Fredericko Engelso teigimu, Karlas Marxas yra žmogus, pirmasis suteikęs socializmui, o kartu ir visam „mūsų dienų" darbininkų judėjimui mokslinį pagrindą. Šį pagrindą sudaro *materialistinio istorijos supratimo* sandai.

Marxo interpretuotojai paprastai skiria (žinoma, yra išimčių, tarkim, Louisas Althusseris) *du* šio istorijos teoretiko, mąstytojo apie praeities, dabarties (*priešistorės*) kančią ir optimistinį ateities (*istorijos*) išganymą, veiklos laikotarpius: *filosofinį* ir *mokslinį*, arba *kritinį*, *negatyvųjį* ir *teorinį*, *pozityvųjį*. Manytume, kad ši perskyra pagrįsta, turint mintyse paties Marxo nuorodas (žr. toliau).

Tačiau yra svarbesnė problema. Šio klasiko koncepciją skaitydami į du tarpsnius pirmiausia turime mintyse dvi jo *istorijos mokslo* dalis – kritinę ir pozityviąją. Kitas nuoseklus žingsnis būtų pereigos iš kritinio į pozityvųjį tarpsnį svarstymas. Tačiau kartu sumažėtų dėmesys ideologinei, praktinei komunizmo idėjos grindėjo pusei, o ypač padarinių, susijusių su jo utopinėmis idėjomis, analizei.

Sveika traktuoti marksizmą kaip kritinę šiuolaikinių liberalizmo koncepcijų alternatyvą. Analitinis marksizmas – Vakarų sociologų, niekada nepatyrusių realių prakti-

nio materializmo padarinių, mokslinis „žaidimas“. Nors šis analitinis žaidimas (teigiama šio žodžio prasme) – naudingas, tačiau praktinio materializmo, komunizmo koncepcijos analizė drauge turi būti kritinis savo visuomenės istorijos, dabarties ir tikėtinos jos ateities apmąstymas.

Itin gausios ir labai skirtingos Marxo interpretacijos skatina skaityti šio klasiko tekstus, kiek tai įmanoma, individualiai, savarankiškai ir kritiškai. Nagrinėti Marxo paveldą nekritiškai – tolygu ištirpinti savo mintis ir jausmus „savaime suprantamose“ interpretatorių interpretacijose. Svarbu laikytis bent dviejų taisyklių: skaityti paties Marxo, o ne tik jo interpretatorių (įskaitant šio vadovėlio autorių) tekstus, tačiau kartu susipažinti su įvairiomis, ypač alternatyviomis, Marxo paveldo interpretacijomis. Šios dvi nuostatos – reflektyviojo skaitymo pagrindas.

Marksizmo „atgimimas“, kuris, tiesą sakant, niekada nebuvo „baigęsis“, dar nerodo, kad Marxo sąvokos esti „teisingos“ ar „klaidingos“. Pastarųjų aspektų įsisąmoninimas skatina, kiek tai įmanoma, vengti ideologinio įkarščio, būdingo tiems asmenims, kurie *teorinėse* (*ne ideologinėse*, nors šiedu dalykai – susiję) marksizmo tezėse įžvelgia tik tiesos arba tik klaidos bruožus. Šiuolaikiškas santykis su klasikine mintimi yra ne tik intelektinė, bet ir *socialinė* problema. Šiuo aspektu reikšmingi yra ne tik paties Marxo, bet ir konkrečios visuomenės bei paskirų jos socialinių sluoksnių santykio su „marksizmu“ dėmenys.

Marksizmas nėra ir negali būti „mokslas“, kaip ir socialinė teorija negali būti „mokslas“, išskyrus politinę, o kartu ir vadovėlinę, „socialinio mokslo“ institucionalizaciją. Tačiau marksizmas gali padėti suprasti *kai kuriuos* visuomeninės tikrovės reiškinių bruožus, kurių nepaiso arba neįstengia paaiškinti kiti kritikos ir analizės būdai.

Sudaiktinta Karlo Marxo socialinė teorija tėra varganas deterministinių schemų ir vulgarizuotų sąvokų kratinys. Marxo socialinė teorija remiasi principais, kuriuos sudaro materialistinės epistemologijos, holistinės metodologijos, politinės-ekonominės analizės sandai, dažnai papildomi poleminiais, publicistiniais, ironiškais, sarkastiškais, satyriniais, netgi groteskiškais intarpais, kuriuos jis, visiškai nesivaržydamas, it geluonį nukreipia prieš visus realius ir tariamus savo priešininkus.

Nagrinėjant intelektinį Marxo paveldą, jo tekstus reikia skaityti kritiškai. Kaip ir ankstesniame skyriuje, kuriame buvo nagrinėjami libertariniai Spencerio socialinės teorijos dėmenys ir nepakankamai kritiškas šių dėmenų vertinimas Lietuvos visuomenėje, svarstydami Marxo koncepciją taip pat kreipsime dėmesį į marksizmo ideologijos Lietuvos visuomenėje politinę sklaidą, šiuolaikinius socialinius marksizmo atgarsius, įskaitant politinį radikalizmą, o taip pat samprotausime apie tai, kokie galėtų būti tikėtini socialiniai ir politiniai radikaliojo marksizmo idėjų padariniai.

VIII.1. Karlas Marxas ir marksistinio anarchizmo šmėkla Lietuvoje

Pagrindinės poskyrio gairės ir uždaviniai:

Kritiškai aptarti Karlo Marxo sociologijos, marksizmo ideologijos ir šios ideologijos bei ideologinės politikos poveikio Lietuvos visuomenei klausimus.

Pagrindinės sąvokos:

Holizmas, kova, klasių kova, analitinis marksizmas, kritinis marksizmas, revoliucija, dialektika, pauperizmas, populizmas, radikalizmas, komunistinė praktika, *panaikinimo* idėja, marksizmo implikacijos, kultūros industrija, biuro kratija, dualistinis santykis tarp valdžios ir bendruomenės.

Visų visuomenių istorija yra „čia paslėpta, čia atvira“ kova, kuri visada baigiasi viso visuomeninio pastato pertvarkymu (Marxas ir Engelsas 1970; 45).

Jei nežinotume, kas yra šio raiškaus, metaforiška kalba parašyto sakinio autoriai, – šiandieną tikriausiai apsidžiaugtume ta visuomeniška viltimi, kurią teikia mums šiedu „nežinomi“ autoriai.

Tik įsivaizduokime: mes su jumis, kaip įprasta, sociališkai ir politiškai miegame, o evoliucinė priežastis kasasi po mūsų apsnūdusio pastato pamatais, varo „čia paslėptą, čia atvirą“ kovą, kuri galiausiai pertvarko ne tik visuomeninį, bet ir politinį Seimo pastatą! Kokia graži tuomet būtų mūs politika, kokie teisingi politikai ir gražios politikės!

Tiesa yra ta, kad materialistinės evoliucijos žingsnius – lyg ir girdime. Vartojimo Istorija (perrašoma didžiąja raide) jau beldžiasi į duris. Tiesa, kol kas tik aukštuome-

nės, „antstato“ lygmenyse. Tačiau istorija, kaip kurmis, tebesirausia (žr. Marxo metaforą toliau).

Per pastaruosius penketą šešetą metų vis dažniau girdime žodį *revoliucija* arba įvairias šio žodžio *atmainas*. Bent jau trys Lietuvos visuomenės grupės neatlyždamos suka, kaip verpetus didelėje, gilioje ir klampioje pelkėje, alternatyviosios politikos metmenis. Todėl lyg ir daugėja išcentrinių gyvenimo ratų, kurie, kaip vėliau paaiškėja, puikiai atspindi visuminę, kalbant moksliškai, struktūrinę-funkcinę, visų mūsų padėtį.

Pirma, išjudinti apsnūdusius profesionaliosios politikos pamatus mėgina vadinamieji populistiniai, neprofesionalieji visuomeniniai lyderiai, nesitenkinantys realistine „viskas taip paprasta“ politika, ir juos remiantys socialiniai sluoksniai. Populizmas plinta socialinės pagiežos formomis. Ir vis dėlto, klausantis profesionaliųjų politikų komentarų, susidaro įspūdis, kad jie, rodos, net nenutuokia to, kad „kažkas tokio“ potencialiai stiprėja kone kiekvieną dieną (o tai rodo, kad tikrovė yra fenomenologinė – matoma, tačiau nepastebima).

Populizmą kuria toli gražu ne tik radikalai ir „pauperizuoti“ sluoksniai. Pauperizacija plečiasi ne tik ekonomikos, bet ir politikos, teisės ir apskritai kultūros srityse. Vis daugiau sudedamųjų *populus* dalių nusivilia esama stagnacija, apsnūdusia, išskyrus tarpusavio rietenas, valdžia. Vis daugiau jų *visada pasiryžę* (keista, panašu į pionierišką nuostatą) ne tik sakyti, bet ir elgtis (kol kas tik rinkimų metu) pagal principą „kad tik prieš“.

Antra, kai kurie radikalėjantys liberalai, kuriems (bet ne jų siūlomiems metodams) tyliai, rodos, pritaria didelė visuomenės, įskaitant šio vadovėlio autorių, dalis. Iš tikro: kritikuojame protu, tikimės širdimi, keičiame politines partijas ir politikus (kalbant liaudiškai, „kaip kojines“, – kad tik nors per plauką kas nors pasikeistų). O ar keičiasi? Tik tak, tik tak (tik duok, tik man)...

Trečia, marksistuojantys radikalai, kuriuos, reikalui esant, gal būtų suinteresuotos remti tam tikros politinės jėgos. Juk jėga yra reikšminga galios, valdžios, įtakos, autoriteto dalis. O ten, kur jėga, ten ir „žiniasklaida“, kurios pavadinimą, beje, derėtų keisti, nes šis reiškinys kur kas platesnis ir gilesnis. Tai – *kultūros industrija* (Horkheimer, Adorno 2006).

Pastarieji demokratinės politikos formavimo Lietuvos visuomenėje dešimtmečiai rodo, kad politinės raidos strategijos stoka pridengiama figos lapu: gąsdinančiu, infliaciniu, vis dažniau besikartojančiu „atlyginimų kėlimo“ nuosprendžiu, kuris yra pauperizacijos proceso dalis („metų ekonomistai“ rodo į viršų kylantį pirštą, o visi kiti – stovi toje pačioje vietoje, t. y. leidžiasi į apačią). Didžiosios gyventojų dalies pauperizacija, bolševikėjantys „valdžios ėmimo“ būdai, valdžios grobstymas „iš rankų į ran-

kas“, politekonominė korupcija ir stiprėjantis radikalizmas (kol kas pulsuojantis jausminėmis pagiežos formomis) – glaudžiai susiję reiškiniai.

Kai visos viltys žlunga, – rašo Alexis de Tocqueville'is apie dabartinius įvykius Lietuvoje, – dar išlieka „paskutinioji“ viltis. Kiekvienas, gyvenantis neteisingoje, nelaisvoje, nelygioje visuomenėje, nori „imti valdžią“ ir „valdyti, valdyti, valdyti“. Pagaliau argi tai – sunku?

> Staiga griūva sienos, anksčiau skyrusios minią nuo šlovės ir valdžios, ir ji veržliai siūbteli prie tų seniai geidžiamų gėrybių, kuriomis naudotis pagaliau nebedraudžiama. Nuo pergalės apsvaigusiems žmonėms viskas atrodo įmanoma. Ne tik troškimai neturi ribų, bet ir galimybė juos patenkinti atrodo beveik neribota. Toje maišatyje, kai iš pagrindų keičiasi papročiai ir įstatymai, kai niekas nebepaiso jokių taisyklių, kai piliečiai vienas po kito neregėtai greit iškyla ir vėl smunka žemyn, o valdžia taip pat sparčiai eina iš rankų į rankas, kiekvienas turi vilčių ją paimti savo ruožtu.
>
> (Tocqueville 1996; 699)

Be abejo, „imti valdžią“ gali ne kiekvienas. Pirmiausia – tas, kuris turėjo ir tebeturi valdžią. Antra, tas ar ta, kurie moka daryti verslą: jie mokės daryti ir valdžią. Šiuos verslūnus papildo treti: tie, kurie turi reikiamų – prisitaikymo prie modernėjančios, politekonomiškai turgėjančios aplinkos – gebėjimų.

Tiesa, yra ir tų, kurie vadinami „inteligentais“. Šie minkštūnai, – šypteli Montesquieu stebėdamas dabartinius įvykius Lietuvoje, – irgi nori „valdyti“ (gal jie nori net valdžios?), bet, mindžiukuodami ir apsipylę prakaitu, ilgai atsisakinėja bet kurių bendruomeninių pareigų, kol galiausiai paveda visus reikalus tvarkyti savo „sūnėnams“ ir „dukterėčioms“, kurie vadinami apibendrintu – „O mums viskas – *laissez-faire*“ – vardu. O šie – valdo „taip paprastai“:

> Sako, kažkoks vyriškis, per rinkimus suabejojęs savo gebėjimais, labai ilgai atsisakinėjo pareigų. Pagaliau jis pamąstė ir pavedė visus reikalus tvarkyti savo sūnėnui. Šis buvo sužavėtas ir nesiliovė kartoti: „Nemaniau, kad viskas taip paprasta“. Tas pat ir su Rytų valdovais. Kai pagaliau iš celės, kur eunuchai jiems atpalaiduoja protą ir širdį, dažnai juos palikdami visiškoje užmarštyje, juos iš ten ištraukia ir nuveda į sostą; jie iš pradžių būna suglumę, bet po to, kai paskiria vizirį, savo aistras vėl gali tenkinti seralyje. Matydami, kaip lengvai beprasmiškiausius jų kaprizus tenkina palaižūnai dvariškiai, valdovai ima manyti, kad viskas „taip paprasta“.
>
> (Montesquieu 2004; 19)

Viziris Lietuvoje jau paskirtas. Juo, kaip ir prieš daugelį dešimtmečių, vėl tampa *biuro kratija*. Valdovai gali ilsėtis, rengti pokylius, vakarėlius, labdarų šou, Vienos

valsus, priiminėti aukštus svečius, dalinti ordinus ir kitus medalius, spalvingai ženklinančius pilkėjančią kasdienybę, moderniai apsisupti „sūnėnais“ ir „dukterėčiomis“. Juk „viskas taip paprasta – *laissez-faire*“.

O verslingiesiems „sūnėnams“ ir „dukterėčioms“ tenka kovoti „už mūsų ir jūsų laisvę“: už tikrąją valdžią, kuri taip sparčiai eina iš rankų į rankas, jog kiekvienas dar turime vilčių ją paimti jėga ar klasta, o pirmiausia, žinoma, pinigais.

O kas gi ten pakampiais, apie pilką ir niūrų pastatą sukasi, trinasi, suvargęs ir sušalęs, alkanas, ištroškęs?

Valdovų, vizirių ir populus trikampyje bastosi, kaip alkanas šunytis, proletkultinis radikalizmas. Kol kas tik tiek: *mums Marksas tebus už vadovą*!



Kova, *vaidas*, *konfliktas* – įtaigios Marxo ir ... Herakleito metaforos. Įtaigios ne tik šiuolaikinėje Lietuvos visuomenėje. Mitologinė *kovos* retorika įsiskverbia į mokslą ir filosofiją nuo jų atsiradimo „pradžios“. Kiekvienas asmuo, susipažinęs su filosofijos ir sociologijos istorija, suvokia, kad *kovos* metaforos ištakos – gilios: nuo Herakleito, Empedoklio, pitagorininkų iki Thomas' Hobbeso, Georgo Hegelio, Karlo Marxo, Friedricho Nietzsche's, Maxo Weberio, Georgo Simmelio, Ralfo Dahrendorfo ir daugelio kitų intelektualų/literatų.

Iš tikro: pasakojant mitologines, epistemologines, ontologines, aksiologines istorijas apie kosminį ir socialinį pasaulius dažniausiai pasitelkiamos vaizdingos *konflikto* analogijos: „ugnis“, „kova“, „įtampa“; „meilės ir neapykantos“, „judėjimo ir rimties“, „lyginių ir nelyginių skaičių“, „dvasios ir materijos“ dialektika; „visuomenės ir individo“, „tvarkos ir laisvės“ „įgimtų idėjų ir juslinio patyrimo“, „pajungimo ir paklusimo santykių“ priešpriešos.

Ne išimtis ir XIX amžius – tiesiaeigių geležinkelių ir moderniojo socialinio mokslo tėvas. Formuojantis jo „sūnui“, Socialiniam Mokslui, Pasaulis dalijamas į dvi filosofijas: ikisokratinę ir sokratinę. Pirmoji, taip ir nesugebėjusi išspręsti vaido tarp Rimties ir Judėjimo, – graži ir romantiška. Ką reiškia vien jau Empedoklis ir Etnos krateris XIX a. vokiečių romantikams! Antroji – sokratinė filosofija. Ji dar gražesnė: tikra dermės utopija.

Ir ikisokratinės, ir sokratinės filosofijos dievai bei pusdieviai užpildo sekuliarėjantį, revoliucinį, konfliktinį XIX amžiaus pasaulį. Evoliucinės socialspencerizmo ir socialmarksizmo mitologijos – tobulos modernybės imperijų, kylančių į Dangaus žydrynes, *pradžios*.

Raumeningų pusdievių, imperijų, pasaulis jau nuo pradžios ieško savo *Pradžios*. Mokslininkai-pusdieviai, į istorijos aukštumas iškelti išsivysčiusių gamybinių jėgų, skelbia nuosprendį tradicijai. Pirma, tradicija stabdo gamybą, užuot ją vysčiusi. Antra, tradicija virsta pančiais. Trečia, tradiciją būtina sudaužyti. Ketvirta, ji bus sudaužyta (Marxas ir Engelsas 1970; 51).

Taigi: besivystančioms visuomenėms-dievaitėms prireikia ir mokslininkų-pusdievių. Jie, galynėdamiesi tarp savęs imperiniuose Panteonuose, puoselėja dvi skirtingas metaforas. Augustas Comte'as ir Herbertas Spenceris remiasi organicistine „visuomenės kaip organizmo" metafora, o Karlas Marxas – konfliktine „klasių kovos" metafora. Šios metaforos struktūrizuojamos ir pertvarkomos į aiškinimo modelius, kuriais remiantis analizuojami visuomeniniai reiškiniai, nustatomi priežasties ir padarinio ryšiai, prognozuojama būsimų socialinių santykių ir netgi individualių įvykių – mūsų ir jūsų! – raida.

Vaizdinga Marxo metafora – klaidžiojanti po Europą „komunizmo šmėkla" (ten pat; 43) – yra paradoksalus, teorinis senajam pasauliui būdingo *konflikto* neigimas. Konfliktas yra gilioji struktūrinių pokyčių paskata. Tačiau marksiškas *neigimo neigimas* turi išsirišti į *teigimo teigimą* gimdydamas mokslą apie nekonfliktinę komunistinę visuomenę.

Klasinis vaidas (prisiminkime: šitaip svajoja mažasis Karolis prūsiškame Triere ir subrendęs Karlas libertariame Londone) galiausiai išnyks. Antagonistinis konfliktas „gaus išrišimą". Intelektualių komunistų bei praktikų proletarų rankomis bus sukurta neklasinė, harmoninga, platoniška meilės *komunizmo tvarkai* idėja. Kapitalizmas, kaip ir kitos visuomeninės ekonominės formacijos, subrandins savo paties susinaikinimo prielaidą – *duobkasių klasę*, neišvengiamai sugriausiančią klasinės visuomenės rūmą.



Karlo Marxo visuomenės mokslą, kaip ir kitas socialines teorijas, svarbu nagrinėti ne tik analitiškai. *Analitinis marksizmas*, be abejo, aktyvina formaliojo samprotavimo gebas. Tačiau tai yra tik „pusė" marksizmo istorijos. Marxas – ne tik ir ne tiek filosofas (nors kiekvienas žmogus, turintis *savo* požiūrį į gyvenimą, jau yra šioks toks filosofas), kiek revoliucionierius komunistas.

Praktika, aktyvus tikrovės keitimo, o ne tik spekuliavimo apie ją būdas, yra šios „filosofijos" kriterijus. Šis kriterijus, socialiniu požiūriu, – ir stipriausia, ir silpniausia Marxo mokslo dalis. Viena vertus, aktyvios, tikrovę keičiančios praktikos viltis su-

žadino tūkstančius, netgi milijonus žmonių. Šį mokslą į savo konstitucijas auksinėmis raidėmis įrašė komunistiniai XX amžiaus režimai. Kita vertus, aktyvumo perviršis trukdė Marxui būti ne tik nuosaikiu, bet ir mąstyti taip, kaip mąsto tradiciniai filosofai, kurie kritiškai rūpinasi *supratimu*, o tik paskui – tikimybiniu supratimo rezultatų išskleidimu daugiau ar mažiau griežto *aiškinimo* formomis.

Tiesą sakant, Marxas niekada detaliai *neaiškino*, kas yra toji *komunistinė praktika*, išskyrus patį „procesą", „artimiausią komunistų tikslą" (Marksas ir Engelsas 1970; 61): proletariato formavimąsi į klasę, buržuazijos viešpatavimo nuvertimą, proletariato iškovojimą politinės valdžios (ten pat) ir apskritai tradicijų *naikinimą* (vyraujantis, reikšminis *Komunistų partijos manifesto* žodis; žr. toliau).

Pripažįstant, kad Lietuvoje labai stinga analitinio marksizmo, kaip atsvaros libertariai praktikai ir libertarizmo teorijai (verstinei, kritiškai neapmąstomai), vis dėlto reikia pridurti: Marxo sąvokos ir netgi jų analizė, kaip ir libertarizmo sąvokos ir jų analizė, – ne tik žadina, bet ir migdo. Šį – giliai biografinį – faktą pripažįsta iškilūs marksistai analitikai: Geraldas Allanas Cohenas dalija savo teorinę veiklą į du – „gilaus snaudulio" (Cohen 1978) ir „kritinio pabudimo" (Cohen 1995) – tarpsnius.

Pagrindinė šio *kritinio pabudimo* idėja, reikia pripažinti, yra *bendruomenės* idėja. O šioji vertybė gali būti puoselėjama ir apmąstoma remiantis *skirtingais* teoriniais požiūriais. Anot Coheno, šūkis, kad „asmens darbo vaisiai priklauso jam pačiam ar jai pačiai", istoriniu požiūriu yra pažangus. Šis šūkis buvo tinkamas, kai baudžiauninkai kovojo su žemvaldžiais, kurie, be jokios bendruomeninės sutarties, pasisavindavo jų darbo vaisius. Tačiau šiandienos pasaulyje vyksta kitos kovos. Todėl svarbu išsiaiškinti, kokios yra pagrindinės vertybės ir kaip jos kinta. Viena pagrindinių kritinio marksizmo vertybių yra egalitarizmo idėja: kad žmonės – *kad ir ką jie kuria ar galėtų kurti* – turi turėti *panašias gyvenimo galimybes*.

Kritinis ir analitinis Karlo Marxo paveldas, teoriniu požiūriu, yra vertingas palikimas. Tačiau paradoksas yra tas, kad Marxo *teorija* ... tai komunistinė *praktika*. „Marxo mokymas ir marksizmas, – sako lenkų filosofas ir sociologas Andrzejus Walicki's – didelė istorinė tragedija" (Walicki 2005; 26). Štai kodėl kalbėti tik apie analitines Marxo sąvokas – lygu bėgti nuo savo visuomenės ir jos istorijos.

Reikia pripažinti, jog Karlas Marxas moka keisti savo veido išraiškas. Yra sustingęs bronzinis Marxas (tikra paguoda „Rytų" ir „Kubų" marksistams), filosofas-antropologas, karštai polemizuojantis Marxas (juo žavisi ir jį aprauda „Vakarų" marksistai), politinės ekonomijos kritikas (jo jau nebijo anei Londono, anei Vilniaus ekonomistai), istorijos teorijos kūrėjas ir ateities pranašas Marxas (šį Karolį garbina marksizmo-leninizmo mokslininkai, praktikai ir nerimstantys jų anūkai radikalistai).

Ir vis dėlto už visų šių spalvingų pavidalų stovi vienas žmogus – Marxas mokslininkas-materialistas, savo aiškia, rišlia ir įtikinama kalba užkariavęs milijonų žmonių širdis ir protus. Marxas – vienas iš tų XIX a. filosofų, kurie, sureikšminę gamtos mokslų idealą, sukėlė maištą prieš pačią filosofiją, tapdami filosofijos neigėjais – sociologais. *Neigimo neigimas* – tai *teigimo teigimas*.

> Matyti, kad visos Marxo teorijos sąvokos yra socialinės ir ekonominės kategorijos, o visos Hegelio socialinės ir ekonominės kategorijos yra filosofinės sąvokos. Netgi ankstyvieji Marxo tekstai nėra filosofiniai. Jie išreiškia filosofijos neigimą, įgyvendintą filosofine kalba.
>
> (Marcuse 1954; 258)

Griežtos Marxo mokslinės analizės, politinės ekonomijos kritikos paskirtis – *keisti*, o ne tik interpretuoti, tikrovę. Marxas savo santykio su *sociologija* – neaiškino. Jis netgi nevartojo *sociologijos* termino. Tačiau kai kuriems artimesniems ir tolimesniems Marxo mokytiniams ir jo idėjų tęsėjams, *marksizmas* ir *sociologija* – vienas ir tas pats dalykas. Marxo teorijos aiškumas, rišlumas, pozityvumas atliepia švietėjišką svajonę apie universalų socialinį mokslą ir vieną mokslinį metodą.

> Žvelgiant estetiniu mokslinio metodo požiūriu, ši teorija atrodo labai gražiai. Galėtume ją netgi pavadinti viena iš nedaugelio teorijų, atitinkančių senąją svajonę apie visuomenės mokslą, artėjantį prie gamtos mokslų savo aiškinamąja jėga. Tačiau, deja, įvykiai, kuriuos turėtų paaiškinti ši teorija, atsiduria už jos ribų, o tai, ką ji numatė, iš tikrųjų neįvyko.
>
> (Dahrendorf 1996; 22)

Klausimas, kaip minėta, – ne tik analitinis. Reikia aiškintis, ko šiandieną labiausiai trūksta apmąstant marksizmo padarinių tragediją, o taip pat – radikalius lietuviško marksistinio revanšizmo *obalsius* (mėgstamas tarpukario Lietuvos intelektualų žodis).

Juk, rodos, jau pakankamai prisiragavome (be abejo, ne visi) tiek marksizmo, tiek libertarizmo „obalsių“. Nors keletas libertarizmo dešimtmečių nėra ilgas laiko tarpas, palyginti su penkiasdešimt sovietinės prievartos metų, tačiau išsikristalizavo gana aiškios tendencijos.

Šios dvi sekuliarizuotos išlaisvinimo (radikalių „šuolių“ į laisvę) „teologijos“ ypač žavi nekritišką, radikalų, abstraktų protą, pasak Vytauto Kavolio, *eretišką protą*, aukojantį savo paties gyvenimą, bet griaunantį, naikinantį kitų žmonių gyvenimus (vardan universalių dogmų).

Eretiko pavojingumą liudija Karlas Marxas bei dalis kitų nebe visai modernių radikalų, iš abstrakčios meilės žmogui liejusių geležinius pamatus žmonijai žiauriausiam kalėjimui.

(Kavolis 1993a; 45–6)

Darkart: analitinis marksizmas yra „geras“ dalykas (su tais „gėriais“, kaip liudija Lietuvos istorija, reikėtų gal ir atsargiau...). Marxo komjaunuoliškas ir komunistinis mokymas itin tinkamas ten, kur driekiasi gilios prarajos, gilūs socialiniai ir politiniai prorėžai. Karolio „kovos“ metaforos – gražios, ypač iš pirmo žvilgsnio. Tačiau tai nėra poetinės metaforos, – atkreipia mūsų dėmesį Rolandas Barthes'as. Marxo vartojami žodžiai paklūsta jo ypatingos leksikos *generolui – funkcinei techninei kodifikacijai*:

Marksistinis rašymas yra visai kitoks. Čia formos uždarumo šaltinis yra ne perdėta retorika, ir ne emfazė, o leksika, tokia pat ypatinga ir funkcionali kaip techninis žodynas; netgi metaforos ten griežtai kodifikuojamos. Prancūzų revoliucinis rašymas visada buvo kruvinos teisės arba moralinio pateisinimo pagrindas, marksistinis rašymas jau pačioje pradžioje pateikiamas kaip pažinimo kalba; šis rašymas vienareikšmis, kadangi jo paskirtis – išsaugoti tam tikros Prigimties vientisumą; būtent leksikos tapatumas teikia stabilumo eksplikacijoms nei permanentiškumo metodui; vien politiniai sumetimai nėra pats svarbiausias marksistinės kalbos tikslas. Kiek prancūzų revoliucinis rašymas emfatiškas, tiek marksistinis rašymas litotiškas, nes kiekvienas žodis tik menkai teatstovauja jį gan keistai paremiančių principų visumai. Pavyzdžiui, marksistiniame rašyme dažnai vartojamas žodis „implikuoti“ neturi neutralios žodyninės reikšmės, jis visada daro aliuzijas į apibrėžtą istorinį procesą, yra tartum algebros ženklas, reprezentuojantis ištisą išankstinių postulatų parentezę.

Susijęs su veiksmu, marksistinis rašymas iš tikrųjų greitai virto vertės kalba. Šis bruožas pastebimas jau Markso kūriniuose, kur rašymas vis dėlto dar lieka eksplikatyvus, galutinai įsiviešpatauja triumfuojančiame stalinistiniame rašyme. Tam tikros formaliai identiškos sąvokos, kurių neutralus žodynas neaiškintų kelis kartus, čia išskiriamos vertės požiūriu, ir kiekvienas aspektas įgyja skirtingą pavadinimą, pavyzdžiui, „kosmopolitizmas“ yra neigiamas „internacionalizmo“ pavadinimas (jau Marxo raštuose). Stalinistiniame universume, kur Gėrio ir Blogio apibrėžimas, t. y. jų atskyrimas, persmelkia visą kalbą, jau nebėra nevertybinių žodžių, ir pagaliau rašymas ima trumpinti procesą: nebėra vertinimą ir pavadinimą skiriančio nuotolio, kalbos uždarumas yra tobulas, nes galiausiai vertė pateikiama kaip kitos vertės eksplikacija.

(Bartas 1991; 32)

Gyvenimo studentams – užduotis: atidžiai perskaityti Rolando Barthes'o ištrauką, reflektyviai ją paanalizuoti ir, „DELFI pramogose“ susiradus kurį nors radikalų – tiek naujųjų kairiųjų, tiek naujųjų dešiniųjų – tekstą (jųjų ten, ko gero, daugiau už visus kitus), semiotiškai išsiaiškinti marksistinio/stalinistinio rašymo perskyras.

Cituojama Rolando Barthes'o teksto ištrauka padeda suprasti, kad Karlo Marxo, kaip ir Herberto Spencerio, rašymo paskirtis – išsaugoti Prigimties (Priežasties) vientisumą, suteikti rašymui metodinį permanentiškumą ir tuomet ... tankiai brukti slepiamąjį algebros ženklą, žodį „implikuoti".

Štai kodėl, bent jau pirmuosiuose šio skyriaus poskyriuose, norime kalbėti ne tiek apie analitines Marxo sąvokas, o apie *implikacinį* jo metodą. Marxo mokslo – komunistų partijos manifesto – „implikacijos" Lietuvoje ne tik tragiškos, bet ir pavojingos, turint mintyse dabartinį pagrindinio marksizmo priešininko, libertarizmo, politekonominį siautėjimą – aklą ir savitikslę puotą, keliamą prie griūvančio visuomeninio pastato pamatų.

Marksizmo implikacijų žadinimas yra ne tik Vilniaus Lietuvos žaliojo tilto, kalbant apibendrinai, *kareiviško biuro bato*, simbolika, bet ir niauriai šliaužianti ateitin tikrovė. Kur jau kur, o Lietuvoje – kiekviename medyje, akmenyje, senoje plytoje, metų laikų kaitoje, sunkiai ir giliai kvėpuojančioje žemėje – gilūs socialiniai ir politiniai prorėžai, arba, anot Gabrielės Petkevičaitės-Bitės, *gilios prarajos*, kurių nemato ir niekada nematys šiai žemei svetimi „inžinieriai" (Spenceriai, Marxai, Lietuvos proletkulto Seneliai ir jų Anūkai).

Kartais ateina laikas, – sako Gabrielė Petkevičaitė-Bitė, – kai verta prisiminti „seno Monteskje" įspėjimą:

> [...] 1914 metais pradėjau savo dienoraštį karšai tikėdama kilniais šūksniais, skleidžiamais ir vykdomais geriausių žmonių.
>
> Baigiu ... nesiliaudama tų šūksnių kilnumu tikėjusi ... Tik įsitikinau, kad nuo jų skiria mus dar gili praraja, begalinio žmonių vargo, ašarų, kraujo alkana ...
>
> O tiltą viršum tos prarajos koks inžinierius ims tiesti?!
>
> Ir girdžiu seno Monteskje įspėjimą: „Kas nori respublikos, tas turi respublikoniškas dorybes įgyti."
>
> 1928 m. kovo 10 d. Panevėžys
>
> (Petkevičaitė-Bitė 1990; 258)



Ko šiandieną trūksta apmąstant marksizmo padarinių *tragediją*? Tarpukario Lietuvoje trūko (ne visiems, žinoma) žibalo, degtukų, metalo (apie tai – paskui). Todėl marksizmas (kai kuriems) buvo panašus į Gausybės rago technologiją, įgyvendi-

namą už netolimo rubežiaus. Šiandienos Lietuvoje – žibalo, degtukų, metalo perteklius. O iš pertekliaus galvą kiša... tas pats marksizmas.

Mat, perteklius nėra „savaiminis perteklius“, kuriame tuoj tuoj vartysimės kaip inkstai taukuose „mes“ visi,– kaip įkyriai tvirtina liberfronto kovotojai, šiandieną paėmę realią valdžią į savo rankas.

Perteklius yra rankose tų, kurie šiandieną viešpatauja ekonomikoje. Todėl sušvinta nauja ideologinė švytuoklė: jei nepriklausoma ir laisva Lietuvos valstybė mirksta pertekliuje, o jos gyventojai – pauperizuojasi, tai akivaizdu, kad valstybė yra ne nepriklausoma, o priklausoma valstybė. O priklauso ji, – sako Marxas, – nuo naujosios mišrūnų (partorgų ir libertorgų) klasės. Tuomi sąlygomis valstybė virsta ... *antstatu*, kalbant lietuviškai, – politekonominių jėgų *statytiniu*.

Šių sąlygų analizė, – priduria Davidas Heldas, – yra marksizmo žavesys ir skurdas:

> Tad Marxo aiškinimui apie santykį tarp klasių ir valstybės būdingos dvi (dažnai susipinančios) gijos: valstybė traktuojama kaip turinti tam tikrą valdžią, nepriklausomą nuo klasinių jėgų; ir laikomasi požiūrio, kad valstybė tėra „antstatas“, tarnaujantis viešpataujančios klasės interesams. [...]
>
> Kas yra valstybės valdžios pagrindas? Ar suverenitetas tėra chimera? Kokius būtent interesus gina politiniai pareigūnai? Kokios politikų galimybės rodyti iniciatyvą? Ar politikų galimybė autonomiškai veikti yra nereikšminga ilgalaikės perspektyvos požiūriu? Ar valstybė net esant liberaliai demokratinei sanklodai apskritai svarbi tiek, kiek ji susijusi su klasinėmis jėgomis?
>
> (Held 2002; 161)

Taigi: jau pačiose nepriklausomos valstybės ištakose – *naikinanti* (mėgstamas Karolio žodis) marksizmo dilema. Ką daryti, kad valstybė netaptų viešpataujančių valdovų, klasių ir vizirių (biuro kratijų) įkaite? Kai tik ji tampa įkaite, ji virsta pačią save atgaminančia sistema, kurioje nieko nereiškia netgi politikų galimybės rodyti iniciatyvą. „Sistema“ atskleidžia paradoksą: nominaliai valstybė egzistuoja (ką reiškia vien jau išsikerojusi biuro kratija), tačiau realiai – ne. Ji – tik „antstatas“, kurį mėto vieni kitiems iš rankų į rankas – kaip paprasčiausią pavadinimą – tie patys biuro kratai ir jų sūnėnai bei dukterėčios, nerimstantys filokratai.

Ir apskritai: perteklius arba potencialus jo vaizdinys apsuka galvą: visi kalba ką nori, pateikia save kaip kas nori. Suka visus aplink savo pirštus. Sukimasis yra giliai demokratinis. Jo sudedamosios dalys paprastos, tačiau visuotinės, – a) lengvų laimėjimų ir b) neatidėliotinų pramogų potroškis:

> Vienas demokratijos amžių skiriamųjų bruožų – visuotinis lengvų laimėjimų ir neatidėliotinų pramogų pomėgis. Tatai pastebima tiek intelekto, tiek ir visose kitose srityse. Daugumas gyvenančių lygybės laikais puoselėja karštus ir drauge vangius norus: jie trokšta tučtuojau pasiekti didelių laimėjimų, bet anaiptol neketina dėti daug pastangų. Tie prieštaringi norai ir instinktai juos skatina sparčiai ieškoti visuotinių idėjų, kurių dėka jie tikisi labai pigiai ir greit nubrėžti plačias perspektyvas ir lengvai patraukti publikos dėmesį.
>
> (Tocqueville 1996; 480)

Tocqueville'is siūlo mums praverti McDonaldų langus: kiek daug vangių norų, lengvų laimėjimų, storų piniginių ir neatidėliotinų pramogų. Kiek daug stiprių, miklių ir spartietiškų pirštų, per tūkstantąją sekundės dalį įstengiančių perplėšti vargšę keptą antį į tūkstančius mažų individualistinių dalių (juk tai – taip paprasta). Kiek besiskeryčiojančių rankų. Kiek orių, reikšmingų, auksinių ir bronzinių (ir tiesiogine, ir perkeltine prasme) veidų.

Ir dar: Tocqueville'is, apibendrindamas Lietuvos demokratinių procesų kryptį, pataria mums kurią nors dieną pasigėrėti „Maksimos Vitrina", stūksančia Konarskio gatvėje – greta VšĮ, Lietuvos Nacionalinio Radijo ir Televizijos. Ar esate matę kur nors kitur tiek daug Didžių raidžių, žvelgiančių į mažąsias iš viršutinio VšĮ aukšto? Ar girdėjote kur kitur tiek Balsingų burnų, rėkiančių tiesiai į baimingai susitraukusias finansiškai neįgalių politinių kurčiųjų ausis? Ar matėte kur kitur tiek Stiklinių Akių, spoksančių į atsitiktinę nevėkšlą, tarkim, susikūprinusią senutę, palengva velkančią namo ritinėlį malkų? Ar regėjote kur kitur tiek plevenančių Visuotinių idėjų, kaip migla gulančių ant tos pačios – ne Vilniaus Lietuvos – pelkių?



Didžiosios raidės ir Visuotinės idėjos sklando didžiulėje erdvėje, o todėl turi mažai laiko. Reikia demokratinių pramogų: šiandieną ministras pirmininkas teikia „naują" kandidatūrą: bus vakare „mums visiems" pramogėlė.

Kai viskas „taip paprasta", atsiranda kitas – dar paprastesnis – politekonominis verslas. Lietuviškos demokratijos raida yra paprasta. Kai verslininkai vieni kitus apsuka aplink apsuktus pirštus, atsiranda kita paprasta kryptis: „nerimstantys jaunieji intelektualai" (Kavolis 1993b; 56).

Atsiranda dar smagesnių sukėjų – anarchistų marksistų. Marksizmas, ideologinis Marxo mokytūnų *krypis* (žr. Juozo Ambrazevičiaus žodynėlį; Ambrazevičius 1990; 595), manipuliuoja žmonių nepritekliais.



Dėdės Seimo rūmai ir aklini jo langai, pridengti „Metų ekonomistų“ grimasomis

Skaitytojui, be abejo, kils klausimas, kodėl čia įspraustas keistas žodis – krypis? Tai lyg ir ne *krytis* (Alberto Camus romano pavadinimas), rodos, ir ne nuokrypis ar koks iškreipimas? Šis žodis – nei blogas, nei geras. Tai – *kitas kelias*, kurį šiandieną renkasi Karolio anūkai, praktiniai materialistai (komunistai), iš savo kortų kaladės traukdami bernelį – Anūką-ir-Senelį. Juk reikia plėsti seną verslą.



Dėdės Seimo rūmai ir aklini jo langai, pridengti žiniasklaidos gazietomis

„Naujų“, marksistinių rinkos užuomazgų, kaip rašoma radikaliose britų marksistų programose ir perteklinėje lietuviškos tikrovės raudonybėje, ypač pagausėja savaitgaliais Profsąjungų Tauro kalne: šeštadieniais, vasario 23 dieną, gegužės 9 dieną ir panašiai ir t. t. (ir taip toliau).

Kitas kelias, kirsdamas berneliu per Lietuvos metų ekonomisto *rodomąjį pirštą*, – yra naujas kelias: „Mes – visada pasiryžę“. Radikaliam libertarui, norinčiam kažkuo išsiskirti visuotiniame libertarizmo sambrūzdyje, prireikia veiksmingos priemonės, kalbant apibendrintai, *kūjo-ir-pjautuvo* simbolikos. Ji „veža“.

Ir dar kaip „veža“. Juk ji atveria galimybę potencialiai pulsuojančiam revanšizmui: jei ne politiniam, tai bent ideologiniam, – juk šios dvi pusės anksčiau ar vėliau sutampa.

Didžiajai Lietuvos žmonių daliai, kuriai, kalbant švelniai, jau koktu žiūrėti į metų ekonomisto *rodomąjį pirštą*, pranešama viltinga žinia: yra tokių partijų, galinčių sužlugdyti liaudies nekenčiamą ekonomizmą, o kartu ir liberalią visuomenės tvarką, tobulai pridengtą *TV šou* ir žiniasklaidos gazietomis.

Tikrovės ir žiniasklaidos gazietose – *politikos popso*, kalbant apibendrintai, *kultūros industrijos*, žymenys: raidžių, skaičių, ženklų, ženkliukų, vadų ir vadybininkų, besiskeryčiojančių rankų, ilgų pirštų, rėksmingų burnų ir reikšmingų veidų, VšĮ, Didžiųjų Raidžių, Visuotinių Idėjų, dengiančių ilgą ekonomisto pirštą, perteklius. Viskas lyg ir būtų gerai. Visus veža oficialusis pop-vežimas.



Dėdės Seimo rūmai ir aklini jo langai, dengti žiniasklaidos gazietomis, – pagrindinė bendruomenės gręžimosi nuo „oficialiosios politikos“ prielaida. Už aklinų langų – oficialusis politinis gyvenimas, kurio aktorės ir aktoriai, efektingai kortuodami paprastą „Durnių“, *išsekina bendruomenės dorybių* šaltinį.

Pagrindinė demokratijai yda – individualizmas, kuris Lietuvoje papildomas *paprastumo politika* – „Nešk iš čia kudašių“. Viskas – paprasta: „Egoizmas išdžiovina visų dorybių sėklą; individualizmas pirmiausia išsekina tik visuomenės dorybių šaltinį, bet ilgainiui sunaikina ir visas kitas dorybes, o galiausiai susilieja su egoizmu“ (Tocqueville 1996; 559).

Anądien, norėdamas gurkštelti gaivesnio oro, žengiau Neries link – pro dėdę Seimą. Svinguojančiu žingsniu artėjau į Patį gosluįį, pilką Centrą, aplink kurį įcentriškus ratus suko kažkoks vienišius, etnocentriškas Politikas. Liberalas – vaikšto ir kalbasi tik pats su savimi.

„Ar šiandien, kaip įprasta, pavyko prastumti vieną kitą pataisą“, – klausiu?

„Net keturias“, – mielai atsakė jis į meiliai mano užduotą kiekybinio pobūdžio klausimą.

„O apskritai: be viso šito, ką dar jūs čia veikiate“, – nenurimstu?

„Ir dar, apskritai: kodėl aklinai prisidengiate žiniasklaidos gazietomis, – kad niekam nesipainiotų po akimis tekanti už Vilniaus ribų Neris?“

„Čia, Seime, mes trokštame nuo potroškio padėti žmonėms!“, – nuoširdžiai nustemba.

„Tai jau tikrai – koks potroškis (!!!), – net springdamas kvatoju Gargantiua-ir-Pantagriuelio juoku netrumpai –lygiai trisdešimt minučių.

Ir ką gi. Juokas – dalykas rimtas. Jo neišlaiko net Politikas.

Lygiai dvidešimt devintąją griausmingo juoko minutę rimtėja: „Pas mane vakar buvo atėjusi senutė... Pažadėjau jai padėti.“

„O dabar aš vėl trokštu nuo potroškio padėti žmonėms“.

„O be to, Seime aš sėdžiu priešpaskutinis iš dešinio krašto“.

Taigi demokratija ne tiktai skatina žmones pamiršti savo protėvius, bet ir atpratina juos nuo minčių apie palikuonis ir atskiria nuo amžininkų. Ji tolydžio verčia kiekvieną apsiriboti pačiu savimi, ir kyla pavojus, jog kada nors žmogus pasijus lyg įkalintas savo širdies vienatvėje.

(Tocqueville 1996; 560)

Jei įstatymų leidėjai „nori padėti žmonėms“, bet nežino, kaip tai padaryti, jie, kaip pašėlę, leidžia daug gerų įstatymų ir dar geresnių įstatymų pataisų. Kad galėtų skaičiuoti, kurie iš jų – geresni (*lygesni*) už kitus:

Iš prigimties žmonės gimsta lygūs, bet jie negali išlaikyti tos lygybės; visuomenė ją atima iš jų, ir jie vėl tampa lygūs tik įstatymų dėka.

Skirtumas tarp teisingos ir neteisingos demokratijos yra tai, jog pirmojoje žmonės lygūs tik kaip piliečiai, o antrojoje jie lygūs ir kaip valdytojai, ir kaip senatoriai, ir kaip teisėjai, ir kaip tėvai, ir kaip vyrai, ir kaip ponai.

(Montesquieu 2004; 118)

Įstatymų dėka padarę save lygesniais už kitus ir aklinai užsidarę pilkuose – dėdės, sūnėnų ir dukterėčių – rūsiuose, šie ponai kuria objektyvias pauperizacijos sąlygas ir subjektyvias visuotinės pagiežos prielaidas. Kaip paprastai sako marksistai, klostosi revoliucinė situacija.

Ši situacija – marksistinė-anarchistinė, tiksliai įvardyta *Komunistų partijos manifeste*. Pagaliau ateina tas laikotarpis, kai irimo procesas viešpataujančioje klasėje ir visos visuomenės viduje įgauna audringą, tokį smarkų pobūdį, kad net nedidelė viešpataujančios klasės dalis išsižada jos (pradžioje kurdama „frakcijas“) ir prisijungia prie revoliucinės klasės (Marksas ir Engelsas 1970; 57)

Ką ten frakcijos. Jos – „iš viršaus“. Yra spontaniškų ir potencialiai lengvai prigyjančių pop-jėgų („ateikit visi, kas tik norit, kad tik mums būtų didesnė jūsų masė“). Jų veiklos tikslas – pats veiklos procesas (savaiminis sukinys), apriorišKai neigiantis visus, be išimties, oficialiosios politikos nuostatus ir įstatyminius aktus.

Šią situaciją stebinčių ir politiškai lūkūriuojančių grupių taikinys – *valstybės suverenitetas*: jei bendruomenė retoriškai bus įtikinta, kad valstybė – tik „antstatas“, o ne savarankiškas dydis, susvyruos visuotinis pasitikėjimas ja, bus pakirstos Lietuvos valstybingumo šaknys ir jos siekis kurti bendruomeninę laisvę.

Marksistinių politbrigadų tikslas – „parodyti“, kad Lietuva pati savaime – neįgali. Ji tik – viešpataujančių klasių „antstatas“. Lietuvos „valstybė“ – nominali. Tačiau yra ... tikroji klasė, savo sugniaužtu metaliniu kumščiu suduosianti lemiamą smūgį metų ekonomistams.

Kai ponai – Seimo dėdės ir tetos – kartais (prieš ... jų pačių rinkimus) išeina prasivėdinti po ištuštėjusius Lietuvos kaimus, radikalieji marksizmo, arba komunizmo, fleitininkai užgroja buriantį operetės „Triuškink nekenčiamą ekonomizmą“ motyvą: „Yra partijų, galinčių sugriauti, sunaikinti nekenčiamą liberalią visuomenės netvarką“.

Pagrindinė „Manifesto“ idėja yra ta: valstybė tiesiogiai priklauso nuo *viešpataujančios klasės* ekonominės, socialinės ir politinės galios. Valstybė tiesiogiai tarnauja *ekonomiškai viešpataujančios klasės* interesams: „Šiuolaikinė valstybės valdžia tėra tik komitetas, tvarkąs bendruosius visos buržuazijos klasės reikalus“ (Marxas ir Engelsas 1970; 47).

„Valstybės“ ir jos „nepriklausomybės“ lieka tik tiek, kaip pažymi Davidas Heldas interpretuodamas *Komunistų partijos manifestą*, „kiek jos reikia norint spręsti įvairių kapitalo grupių (pavyzdžiui, pramoninių ir finansininkų) konfliktus bei pašalinti kylančią įtampą tarp „vidaus kapitalizmo“ ir tarptautinių kapitalistinių rinkų. Valstybė palaiko bendruosius buržuazijos interesus dangstydamasi viršuoju arba visuotiniu interesu“ (Held 2002; 161).

Nors oficialioji žiniasklaida, oficialieji politikai, oficialieji pareigūnai, oficialieji administratoriai (juos galima suprasti – juk sėdi pilkose rūsio miglose) kaltina *populus* ir *populistus*, kad jie esą kelia vis didesnę netvarką valstybėje, tačiau populizmą labiausiai skatina oficialioji „nepolitika“ („viskas – taip paprasta“). Šios nepolitikos padariniai – valdžios ir bendruomenės *dualizmas*.

Pirma, pauperizmas: „šiuolaikinis darbininkas, užuot kilęs su pramonės pažanga, nuolat smunka vis žemyn, žemiau savo paties klasės gyvenimo sąlygų. Darbininkas tampa pauperiu, ir pauperizmas auga dar sparčiau, negu gyventojai ir turtingumas“ (Marxas ir Engelsas 1970; 60). Antra, valdžios narciziškumas: jos radikalėjimas, susvetimėjimas, individualėjimas bendruomenės problemų atžvilgiu.

Juo labiau valdžia narciziškėja, aklinai užsidarydama pilkoje etnocentrinėje tvirtovėje, pridengtoje figos lapu – TV šou ir žiniasklaidos gazietomis, tuo daugiau ji išleidžia „įstatymų“ ir jų „pataisų“ (juk reikia politiškai varžytis siauroje valdžios erdvėje), kurias po keturių metų ima taisyti kiti politikos individualistai, atstovingai išrinkti visuotinio balsavimo būdu.

Nors dėdės Seimo langai kasmet siaurėja, sceninis savęs pateikimas bendruomenei per kultūros industrijos „gazietas“ darosi vis rafinuotesnis, ciniškesnis ir įkyresnis, o sceninės dekoracijos – vis puošnesnės ir ištaigingesnės: „Piliečiai, užėmę aukščiausią padėtį sugriautoje hierarchijoje, negali tučtuojau pamiršti buvusios didybės; jie dar ilgai laiko save svetimais naujajai visuomenei.“ (Tocqueville 1996; 561).

Tučtuojau pamiršti buvusios didybės negali ir tie, kurie užėmė aukščiausią padėtį (jie rengia puotas, statosi kunigaikščių rūmus), ir tie, kurie linkę į despotizmą: „Despotizmas, iš prigimties būdamas įtarus, žmonių susiskaidymą laiko patikimiausia savo gyvavimo garantija“ (ten pat; 563).

Ir netgi kai „žmogus iš apačios“ patenka „į viršų“, jam (net ir filosofui politikui) ne tik apsisuka galva, bet ir ima vaidentis Visuotinės Abstrakcijos: Visuomenė, Žmogus, Tauta, kuriose nė su žiburiu nerastum bendruomenės pėdsakų. Ši taisyklė taikytina tiek pirmajai, tiek antrajai moderniai Lietuvos demokratijai.

Sakykim, filosofijai nesvetimas Antanas Smetona ir tautininkai, rodos, jautė didesnį artimumą abstrakcijoms, nei Lietuvos žmonėms ir bendruomenei: praėjus tik pusantrų metų po nepriklausomos Lietuvos valstybės sukūrimo visuomenėje tvirtai įsiviešpatavo *lygesnė* valdžios ponų lygybė.

1919 m. liepos mėnesį rašytas Gabrielės Petkevičaitės-Bitės aprašymas, idealistiškai svajojantis apie *nematerialinį* jaunos valstybės turtą, šiandieną kelia baimingą nuojautą: galbūt Lietuvai „nebeįmanoma“ išvengti savitos „lietuviškos lygybės“ likimo?

> Skaitydama apie puotą, iškeltą Smetonai, ypač skaitydama šiuos žodžius: „Svečiai visi buvo gerame ūpe“, – pasijutau labai nejaukiai. Vienintelis tos puotos pateisinimas būtų politikos reikalavimai. Gal reikėjo kokį užsienio svetį pagerbti, mūsiškai tariant, pamylėti? Šiaip, kol liaudis taip nežmoniškai vargsta, šiukštu! valdžios ponams puotauti!.. Mes užtektinai lenkėme daug kentėjusius sprandus visokiems ponams! Nepasitikėsime niekuomet tokiais valdininkais,

kurie puotaudami taiso sau „ūpus“ tuo laiku, kada liaudies kūnas, visokių „priemėčių“ tampomas, ašaromis, krauju plūsta.

Mūsų valdžia turi būti mūsų vaikų valdžia, kuri drauge su mumis vargus kels, mūsų rūpesčiais gyvens, ir tik tada sugebės puotauti, kada visos tėvynės žmonių širdys džiaugsis...

Kitaip elgdamasi, mūsų vyriausybė kas tarp savęs ir liaudies prarają... Kokią reikšmę tokios prarajos tarp liaudies ir valdžios turėjo visų tautų istorijose, ne man čia kartoti... Dabartinis kruvinas ir nuožmus karas duos tuo atžvilgiu dar nemaža pamokų...

Valdžios ponai! Atsargiai su puotomis! Neužmirškite, jog išėjote iš savo tėvų surūkusių trobelių tų pačių pūslėtų rankų dėka.
Užsienio ponų nenustebinsite savo turtais, o saviesiems negulkite per daug sunkia našta ant suvargusių pečių. Kiekvienos liaudies istorija – tai teisingas jos didžiau mokslintų vaikų teismas. Teismas nepaperkamas jokiomis puotomis. Jei dar turite žmonišką širdį krūtinėje, neužmirškite to amžino įstatymo!

Ypač neužmirškite, kad tokiose mažose, kaip mūsų, tautelėse nėra nei ko dalyti, nei ko skirstyti! Liaudis ir jos vyriausybė turi sudaryti vieną vienintelį kūną, vieną vienintelį pasaulį, jei nori gyvos išlikti. Liaudis dabar išvargusi, o nuo senovės demokratinė, kitokia negali būti! Tai ir valdžios ponai turi tos pačios linijos laikytis. Turtais, pūtimusi užsienio nenustebinsite! Didžiau stebėsis kitataučiai matydami ir valdžios ponų taupumą, taikinimąsi prie savo okupantų nualintos tėvynės lėšų. Stebėsis kitataučiai, tiesa, bet išmoks jus gerbti, kaip kilnius tėvynės sūnus ir sumanius politikus... Ir ta pagarba plėsis ant visos tautos. Ir tokie nematerialiniai mūsų jaunos valstybės turtai atsvers senų valstybių surankiotus aukso kalnus. Kito kelio savo tautai nematau... Kas kitokiu keliu mėgins keliauti... Bijau pabaigti sakinį tarti! Težino bent, kad atsakomybė kris ant jo galvos...

(Petkevičaitė-Bitė 1990; 258–9)

Gabrielė Petkevičaitė-Bitė rašo apie šių dienų *valdžios* ir *bendruomenės* dualizmą: tuomet, kai liaudies kūnas, visokių „priemėčių“ tampomas, ašaromis, krauju plūsta, lygūs ir laisvi ponai stebina kitus ponus savo turtais, kalbasi su žmonėmis iš aukšto – tik per *VšĮ TV*, o savo pūtimusi panėšėja į varles, kurias *Moralės genealogijoje* vaizdžiai aprašo Friedrichas Nietzsche (pasakoje „Apie pelkę“):

Tačiau man sako, jog tai ne kas kita, kaip sukriošusios, šaltakūnės ir įgrisusios varlės, kurios šliaužioja ir šokinėja aplink žmogų, vis taikydamosi stryktelėti į jį, tarsi čia būtų jų tikroji stichija, tai yra *pelkė*.

(Nietzsche 1996; 33)

Dualistinis santykis – akinantis. Varlės *pučiasi* VšĮ TV (Vilniaus Lietuvoje), tačiau *tarpsta* ne Vilniaus Lietuvoje, pelkėje, kurioje kapanojasi dar išlikę gyvi žmonės, iš-

saugoję bendruomenės dvasią. Šis libertarios demokratinės visuomenės dualizmas matomas tik „iš apačios“: niekas iki šiol iš lygiausiųjų ponų nėra pripažinęs, kad praraja tarp valdžios ir bendruomenės gilėja ne dienomis, o valandomis.

Ši praraja, dualybė, įrašyta demokratinių visuomenių konstitucijose jau nuo pradžios: „Demokratija neskatina žmonių suartėti su kitais į save panašiais, o demokratinės revoliucijos verčia juos vengti, šalintis vieni kitų ir lygybės prieglobstyje visiems laikams paskleidžia neapykantą, gimusią nelygybės laikais“ (Tocqueville 1996; 562).

O kas šiandieną galvoja apie šį *dualizmą* ir *atsakomybę, atskaitomybę* ir *atsiskaitomybę* dėl to, kad „viskas – taip paprasta“ gilėja ne dienomis, o valandomis? Tik ne *VšĮ* politikai.

Iš pelkės, jos raistų kyla ne tik varganas rūkas, šaltabalsis kurkimas, šliaužiantis vangumas, bet ir politinės scenos bei jos užkulisio paradoksai. Daugėja „gerų piliečių“ (ištikimų VšĮ žiūrovų), tačiau daugėja ir ... „blogų piliečių“ (agitatorių, tykančių stryktelėti „ant bačkų“, – juk ir jie nori „gero“ bendruomenei).

Daugėja ir egzotiškėjančios rinkos skanėstų. Ženklinantis „Naujųjų...“ kodas yra „Tarybinės dešrelės“. O nusipirkti šio skanėsto galime ... kapitalistiniame *Samsonas ir K°* parduotuvių tinkle. Vienaip ar kitaip, kodas (kol kas dar ne kodeksas) yra pradžia, atverianti kelią žmonių lūkesčiams, kuriuos „pelkėje“ sužvejoja žvejai mėgėjai, proletkultiniuose mituose personifikuodami savo vardus, kol kas dar mažosiomis raidėmis. Lyderių atsiranda (tiek pelkėse, tiek sausumoje) visuomet, kai tik yra socialinis jų poreikis.

Kartkartėmis, progai pasitaikius, lankydamasis vienose ar kitose Lietuvos vietose, klausinėdavau senyvo amžiaus žmonių, nesitenkindamas oficialios *Kapsukas ir K°* linijos propagandistų „Raštais“, ką paprastiems tarpukario Lietuvos žmonėms reiškė *marksizmo* terminas?

Daugelis Lietuvos žmonių gyveno egzistenciškai atsiribojęs nuo šio specializuoto londoniško mokslo (čia turimas mintyse ne tiek Jackas Londonas, žavėjęsis Napoleonu, Spenceriu ir Marxu, kiek pats Marxas, imperijos centre kūręs pasaulinę imperinę alternatyvą Spencerio Kapitalui (knygai, kurios Spenceris taip ir neužbaigė, nors dirbo – įtemptai).

Kai kurie bendruomenės žmonės nurodydavo įdomių faktų, susišaukiančių su dabartine neoanarchistinių sąjūdžių propaganda.

Ketvirtojo XX a. dešimtmečio antroje pusėje, ypač Rytų Lietuvoje, pasirodydavo agitatoriai, kurie sekmadieniais (kaip sukriošusios, šaltakūnės ir įgrisusios varlės, šliaužiojančios ir šokinė-

jančios aplink žmones, vis taikydamosi stryktelėti į juos, tarsi čia būtų jų tikroji stichija), žmonėms išeinant iš bažnyčių, jau lūkuriuodavo jų aukštai striksėdamos „ant bačkų“ ar kurių nors kitų profsąjungų pakylų.

Iš tosios aukštybės jie piešė būsimiems Lietuvos kolūkiečiams ir darbininkams sotaus, gero ir metalingo gyvenimo Sovietų Sąjungoje vaizdinius. Žodis „geras“ turėjo labai konkrečias, užgaunančias žmonių protus ir jausmus, reikšmes:

„Bus žibalo, degtukų, metalo, – pasigaminsite plūgą su geležiniu noragu... (iš empirinės „apklausos“ Švenčionių rajone).

Lietuvai kažko trūko. Trūko ne tiek karštos Pietų Afrikos saulės, saugančios nuo šalčiu dvelkiančių imperijų šešėlių, kiek dėmesio ir darbo įrankių. Trūko metalo.

Nors šiandieną, aišku, jau kiti laikai (Akvariumo metalą pakeitė stenantis Stanų popsas), tačiau, kaip ką tik paaiškėjo, trūksta ir... marksistų-metalistų.

Sociališkas Karolio Marxo mokslas ir Lietuvos žmonių lūkesčiai kažkaip noriai randa vienas kitą. Juo daugiau socialinių skriaudų, tuo palankesnė veiklos erdvė tiems, kurie save vadina marksistais.

Pasaulis pasikeitė, įskaitant klasinės struktūros pokyčius. Atpažink šiandieną, jei gudrus, ne tik bankininką, atvirai besišaipantį iš nužemintos ir pažemintos „paprastų žmonių“ padėties, bet, tarkim, užsislaptinusį politekonomą, akcinį kapitalistą, vartojantį praktines abstrakcijas (tarkim, „metų ekonomisto pirštą“) ir kalbantį profsąjungos ar darbo žmonių partijos vardu.

Nors klasinė visuomenės struktūra jau nebėra tokia, kokia ji buvo XIX amžiuje, tačiau Lietuvos visuomenę Karolio „implikatoriai“ tebedalija į dvi puses. Šitaip aiškinti – ypač žmonėms – lengviau: dar nepriėjus prie „antstato“, paaiškėja, kur „šuo pakastas“.

Kritikuojami ne libertariniai „kairiųjų“ institutai, iš kurių kyla realios socialinės skriaudos, o ... buržuazinės kosmetikos prekių parduotuvės ir knygynai, kuriuose propagandistai, leninistai, vargo pelės ir kiti smūtkeliai neberanda proletkultinės literatūros.

Raudonasis Karolio Marxo manifestas Lietuvos leniniečių panaudojamas kaip švietalas, kurį savo rankose tvirtai laiko biuro kratijos architektai. Mat, marksistai-anarchistai nenori ir negali kritikuoti vyresniųjų brolių valdžios oligarchijos ir biuro kratijos. Ims ir trinktelės šiųjų bumerangas šėliojantiems anarchistams per kišenę!

Todėl kritikuojami bendri jų priešai: 1) ... ypač vienas žmogus (Vytautas Landsbergis); 2) klasinis blogis, kurį gamina visi tie, kurie nepriklauso jųjų klesei; 2) konservatoriai, kurių nuodėmės (ir būtos, ir nebūtos) paverčiamos nusikaltimais didei skaitlingai proletkulto klesei.

Ši spalvinga veikla šiuomi neapsiriboja. Sukamas išcentrinis ratas – alternatyva tiems įcentikams, kurie sukasi apie pilką dėdės Seimo rūmą: nuo Franko Zappa'os iki spalvotų

Liberlibido eitynių Vilniaus-Kauno-Klaipėdos gatvėmis.

Yra tokia parija. Ir yra toks partijos tikslas.

Tai iš tiesų kažkas naujo: smulkiaburžuazinis protesto judėjimas iš proletkultinių kioskelių į numanomas stambiaburžuazines implikacijas: „Naujai atgaivinsime anarchiją, o patarnausime seniems šeimininkams!“

„Draugai, anarchistai: klibinkime ir taip netvirtus visuomenės ir valstybės pamatus“. „Mūsų tikslas – efektinga proletkultinė partokratija“.

Lietuvos žmonėms stinga globos, užuojautos, teisingumo ir dėmesio? „Visa tai gausite“, – sako agitbrigadų vadovai. „Žibalo, degtukų ir metalo – bus“. „Sudeginsime bendruomeninę sąmonę lig pačių antisovietinio antstato – valstybės – pamatų“.



Raudonasis Karolio Marxo manifestas ir Lietuvos praktinių materialistų (komunistų) žygis „Už marksistinę biuro kratijos tvarką“

„Tegyvuoja ketvirtojo fronto tarybinės kultūros dešrelės“.

Rodos, tai ir viskas. Nebent dar du teoriniai dalykai. Pirma, nauja idėja apie kultūrą kaip antstatą – ekonominių jėgų atspindį. „Buržuazinę antstatę, neklesinę kuljtūrą, – kaip sakė Leninas, – sunaikinsime“.

Antra, tezė, jog „nuosekli kapitalizmo kritika nereiškia flirto su sovietine praeitimi“. Vingru! Už tokią burnaprausinę retoriką anarchistams turėtų dėkoti visi iki vieno „Maskvos laikų draugai patriotai“ (žr.: Raila 1991; 187).

„Gyvenimas, draugai, – tai sinekdochos menas: draugai – draugas, o draugas – draugai.“

Tačiau socialistinėje sinekdochoje – pernelyg troškus, *draugų drauguose* prikvėpuotas oras. Todėl nenuostabu, kad Lietuvoje daugėja nekairiųjų atskalūnų, sektan-



„Ketvirtas frontas", „Tarybinės dešrelės" ir jaudulingas „Politverslo didžiojoje socializmo tėvynėje planas"

tų, atsiribojančių tiek nuo kairiųjų, tiek nuo dešiniųjų. Šie individualistai komponuoja savo tėvynę – krypį, šaunantį kuo toliau nuo aukštutinių tėvynės krypčių.

Požeminėse Lietuvos perėjose šiandieną nerasime nei kairiųjų-metonimijų, nei dešiniųjų-metaforų. Tačiau čia aptiksime nuo abstrakcijų besislapstančius šaunius juokdarius ir satyrus, surentusius „šunbūdę iš lentgalių" (Castor & Pollux 2007; 20).

Čia jie, stigdami tiek pirminės materijos, tiek antrinės sąmonės, išsivėdina nuo klesinio oro, smagiai kvatodami iš proletkultinio tėvynės turgaus naujoviška – pozityviosios destrukcijos – gaida: „Keiksmažodžiai geriausiai išvaiko banalybę. Be to, vadinamoji tautos dvasia irgi reiškiasi per keiksmažodžius" (ten pat).

Tačiau keiksmažodžiai – irgi klesinės kovos liepsna. Vaizduotėje išvaikius banalybę – biurų kratiją – regi, kad visos tavo pastangos – perniek.

Taigi: kas šiandieną Lietuvoje – tiek biurokratiniuose dangoraižiuose, tiek požeminėse perėjose – gali pabėgti nuo Marxo ir personifikuotų, proletkultinių jo personažų?

Keistas žmogus – tasai Karolis. Genialus. Įžvalgi, kritiška, kiaurai skrodžianti, ironiška, sarkastiška, o kartu sociali jo socialinė analizė.

O sociališkas Karolio mokslas (diamatas ir istmatas), kalbant sinekdochiškai, – nesocialus.

Ypač tiems, kurie sėdėjo sovietų cypėse, šis mokslas – atgrasus. Ir priešingai, šis mokslas naudingas ir žavus tiems, kurie saugiai sėdėjo manifestinėse auditorijose.

Šiuo aspektu diamatas – labai praktiškas: „Visuomenės gyvenimas iš esmės yra praktinis. Visas misterijas, kurios teoriją veda į misticizmą, racionaliai išsprendžia žmogaus praktika ir šios praktikos supratimas“ (Marksas 1974b; 464).

Iš auditorijos į praktiką, o iš praktikos – tiesiai į klesinę partijos sąmonę, kurioje nakabiškai (kietai, libertariškai, o ne minkštai, „inteligentiškai“) mokomasi politikavimo meno.

Tie žmonės, kurie buvo likimo ištremti į Vakarus, egzistenciškai atsiribojo nuo nakabiškų, ortodoksinių Marxo mokytūnų mokslo (žr. Juozo Ambrazevičiaus žodynėlį; Ambrazevičius 1990; 595).

Egzilų kartos vaizduotėje – žemė, dar nenuteriota Karolio mokytūnų rankų. Egzilų žemės prarastis, sąžinės ir skausmo poezija, vadinama nostalgišku – *žemininkų* – vardu. Šioji poezija – nuolatinis „žemės“ klausimo apmąstymas, „[...] kaip buvo anksčiau Antano Škėmos, pirmojo iš nužemintųjų, mirties minėjime sakyta, – ‚be baimės ir be patoso, ir be devyngubų tuštybės kaukių‘“ (žr.: Kavolis 1994a; 66).

Tiesą sakant, žmogų – kur jis bebūtų – visuomet supa baimės ir patoso grimasos bei tuštybės kaukės. Tačiau visuomenė visuomenei – nelygu: kai politinės grimasos virsta realiomis, sociališkai atgrasiomis kareivinių gyvenimo šmėklomis, nužemintieji tampa pažemintaisiais.

Tie, kurie buvo ištremti į Rytus, – marksistų buvo žeminami neapykantos kupinais vardais. Šiuos neapykantos vardus (iš užgautos savimeilės, pagiežos ir saldaus keršto jausmo) šiandieną – nejučia – grąžina nerimstantys proletkulto agitatoriai.

Tremtiniams (irgi egzilams) netgi šiandieną neleidžiama tyloje prisiminti tų, kurie liko *amžinoje tremtyje*. Procesas – dėsningas: proletkultinė mechanika naikina visas melancholiškas metaforas klijuodama savo amžiniems priešams etiketes, kurių nevengia vartoti, kalbant ne epistemologiškai, o realiai, kriminalinio pasaulio mintytojai.

Tremtiniai, ne mažiau nei Vakarų egzilai, svajojo ir ilgėjosi žemės. *Žemės*, į kurią, beje, grįžo beveik visi. Nors jie neturėjo itin palankių sąlygų rašymui, tačiau kalbėjo ir dainavo – apie savo žemę – veik visi.

Jiems nepasisekė gerokai labiau nei kitiems. Pozityvus socialistinių geležinkelių mokslas juos prievarta įtraukė į savo planus. Tačiau ko verti draugo Karolio mokytūnams šie „pasišlykštėjimą keliantys kaimiško gyvenimo idiotai“ (žr. toliau)?

Jie, tremtiniai per prievartą, ne tik nužemintieji, bet ir pažemintieji, dar nesulaukę pilnametystės, sėdėjo ne raudonose McMakų ar Maskvų auditorijose, o speciališkuose kalėjimuose, savo ankštose kamerose turėdami tik tapčianą (medinį gultą), o už kameros durų – vadžioką, dieną neleidžiantį miegoti, o naktį, šviečiant raudonai proletkulto šviesai, – iš nekaltumo spaudžiantį priklausomybės nacionalinei bendruomenei kaltę.

Buvo dar keletas būtinų gyvenimo kalėjime sinekdochų. Tapčianą supo trys proletarinės burnaprausės – Marxas, Leninas, Stalinas...

> Taigi klausimas – tas pats: ar genialusis Karolio mokslas yra sociališkas, ar – nesocialus? Juk Karlas, tiesą sakant, neprojektavo anei tapčianų, anei vadžiokų?
> Ar sociališkas yra *aklas* grįžimas į stabų – „lakštingalų“, „senelių“, „kovotojų už liaudies teises“ – proletkultinę praeitį?
>
> Šiandieną Lietuvoje – nejučia – prisimenama „tarybinė“ praeitis, į kurią rodomuoju pirštu, prikišamai baksnoja kareiviškai įsitempę „Senelių profsąjungos“ aktyvistai, septynstyge gitara graudindami šimtasiūlius Lietuvos smūtkelius.
>
> „Tai visai kita ugnis – tikra „Sovietinė degtinė“, – sriaubia deginantį gėrimą kairiųjų radikalai. „Tai bent skanumėlis!“
>
> Visiems gyvenimo studentams – paprasta namų užduotis: *ar tikrai*?

Šioji programa, estetiniu mokslinio metodo požiūriu, – labai graži. Ypač tada, kai gyvenimas – negražus. Tuomet, – sako Andrzejus Walicki's, – atsiranda „ūmi, perdėta ir tragiškai klaidinga reakcija į įvairias kuo tikriausias kapitalistinių visuomenių ir liberalios tradicijos ydas“ (Walicki 2005; 26).

Tuomet atsiranda ir burnaprausės – „Privačios“ *TV*“, „Tarybinės dešrelės“, „Tarybinė degtinė“, „Tarybinis kvasas“... Atsiranda metonimijos, sinekdochos ir personifikacijos...

Svarstant šiuos klausimus verta atsiversti pirmuosius Zenono Norkaus straipsnio „Andropovo klausimu. Komunizmas kaip lyginamosios istorinės sociologijos problema“ puslapius (Norkus 2007b; 5) ir perskaityti intriguojantį sakinį, kuris atskleidžia būdingą lietuviškos tikrovės (ir ne tik jos) paklaidą, vadintiną „iliuzinio tikrovės akivaizdumo“ efektu.

Taigi skaitome: „Atvirai kalbant, mes reikiamai neištyrėme visuomenės, kurioje gyvename ir dirbame“. Kol kas neatskleisime žmogaus, ištarusio šią mokslinę frazę, pavardės. Tačiau ką čia slėpti: įžvalgaus arba veikiau apsidraudžiančio žmogaus, ištarusio minėtą frazę, pavardė yra ... Andropovas. Jis – ilgalaikis KGB pirmininkas, kuris, kaip priduria Zenonas Norkus, turėjo daugiau empirinės informacijos už bet kurį kitą sovietinės imperijos gyventoją.

Lietuvos visuomenėje vartojama *tyrimo* reikšmė – taip pat *empirinė*: „Deja, empirinių tyrimų šioje srityje dar neatlikta“, – kasdieną po kelis kartus kartojame objek-

tyvistinę frazę, kuri skatina konformistinę politverslo „Viskas – taip paprasta“ nuostatą. Jei anksčiau empiriniai duomenys buvo nekritiškai spraudžiami į optimistinę istorinio materializmo, tai dabar – į ekonomizmo paradigmą: „Reikės padaryti empirinius tyrimus ir paskelbti juos viešai.“

Kokia šauni sandrauga: pozityvaus, empirinio mokslinio nuoširdumo (rūpinimosi „visuomenės“ reikalais) ir generoliško, andropoviško cinizmo personifikacija. Empiriškumas, kuris visada papildomas „rūpinimosi paprastais liaudies žmonėmis“ retorika, dažniausiai atspindi, kaip ir šiandieną, personifikuotus tos pačios – ciniškos – politinės tikrovės žaidimus.

Vienintelė šiandienos paradigminė „teorija“ Lietuvoje – libertarinis ekonomizmas, iliustruojamas „savaime suprantamomis“ kreivėmis ir gausiais statistiniais duomenimis. Viena iš pagrindinių priežasčių, leidusių netrukdomai suvešėti spontaniškai verslo „teorijai“, – *socialinės tikrovės* ir *teorijos* tapatinimas. Teorija yra paprasta: nesikišk į reikalus, kuriuos daro šešėliniai politekonomai. Tereikia pasirinkti teisingą „teoriją“ (anksčiau marksizmo, dabar – libertarizmo). Ir viskas klostysis kaip iš pypkės, mažų mažiausiai – gerai.

Šuoliuoti į laisvę reikėjo greitai. Visi, kaip vienas, guldė galvą už radikalią tezę: tereikia sugriauti marksistinės teorijos prielaidas, o kartu „sovietinės tikrovės“ pamatus, ir viskas eisis kaip iš pypkės, mažų mažiausiai – gerai. Visi puikiai suprato: „[...] nė viena iš kada nors sukurtų socialinių teorijų neturėjo tokių milžiniškų ir pragaištingų padarinių pasauliui kaip marksistinė visuomenės teorija“ (Radžvilas 2001; 33).

Lietuvos politikai per keletą sekundžių tapo socialiniais teoretikais. Nauji libertarizmo „teorijos“ akiniai rodė: šita tikrovė yra *sovietinė tikrovė* (teorinis apibrėžimas). Sovietinė tikrovė – tai svetima tikrovė. Ką su šia „tikrove“ reikia daryti, – retoriškai klausė? Atsiverskime knygą (tą, kurią gerai išmokome): teorija yra radikali praktika. Kad šioje „sovietinėje tikrovėje“ gyvena, dirba ir kuria gyvi žmonės – niekam nė motais. „Suskirstysime Lietuvą, kaip kadaise prancūzų revoliucionieriai, patogiais geometriniais rėžiais. O paskui – valdykime „iš viršaus“.

Paradoksalu, kad bent vieną akimirką kritiškiausiais teoretikais (naujų permainų atžvilgiu) tapo ... „Burokevičiaus ir K°“ mokytūnai, kartodami tas pačias atbukusias, Lietuvą įstūmusias į pražūtį frazes. Nuosaikios, kritiškos, nelibertarios teorinės minties paprasčiausiai nebuvo. Libertarų „tiesa“ įgavo savaime suprantamumo statusą. Mokslas ištirpo sekuliariame, nuožmiame, ciniškame politekonomijos versle.

Pragaištingus „sovietinės Lietuvos“ (kuri staiga tapo Lietuva, patekusia į plėšikų baronų apsuptį) padarinius reikėjo kuo skubiau likviduoti. Plėšikai baronai nevaržomai (kieno valdžia – to ir teisė) siautėjo privatizuodami bendruomenės kūną ir dvasią, bendruomeninę laisvę.

Du libertarinio vėjo malūnai – „Laisvė“ ir „Nesikišk“ – savaime aiškino esamą socialinę praktiką. Tokia jau ji buvo toji nauja „teorija“. Politikos švytuoklė radikaliai švystelėjo dešinėn. Tai buvo šuolis į *laissez-faire* karalystę. Todėl marksizmo retorika ir net menkiausia užuomina apie Marxą buvo smerkiama – tyliu daugelio pritarimu.

> Marksizmas kurį laiką buvo neigiama socialinė etiketė: pamenu, bičiulis, vertęs į lietuvių kalbą socialinės teorijos knygą, net krūptelėjo kažkurioje knygos vietoje – „Juk jis – marksistas“. Nuščiuvau krūptelėdamas ir aš.... Šia tema nebuvo mėgstama kalbėti, nors pasigirsdavo pavienių balsų – „Palūkėkite, tuoj prireiks ir Marxo...“.

Dar prieš keliolika metų atrodė, kad liberalizmas gebės „savaime“ (juk tokia jo „prigimtis“) išspręsti istorinio neteisingumo klausimus. Ideologinei švytuoklei švystelėjus iš radikalios kairės į radikalią dešinę, šiame minimalistiniame taške nušvito naujas laimės žiburys – „esamybės apologija“ (Horkheimer, Adorno 2006; 219). Atsivėrė pozityvistinio grožio reginys: spartaus evoliucionavimo (Lietuvos finliandizacijos, paskui – airizacijos) lūkesčiai. Laisvės būta spontaniškos ir savaimingos („nesikišk“), nes bendruomenės būta pasyvios:

> Kaip ji atrodys, toji liberali Lietuva, sunku pasakyti. Dar sunkiau pasakyti, kada ir kaip šitie principai bus įgyvendinti, nes kol kas jie suprantami ir priimtini nedaugeliui. Išskyrus nedidelę intelektualų ir verslininkų elito dalį, daugumai Lietuvos žmonių liberalizmas yra *terra incognita*.
>
> (Šliogeris 1995; 360)

Šiandieną tikėjimas liberalizmo „principais“, išskyrus valdžios elitą ir jai atstovaujančias politines partijas, kalbant švelniai, – susvyravo. Paaiškėjo, kad libertarizmo teorija ne aiškina, o gina, saugo, legitimuoja baronų plėšikų (dabar jau įteisintų šeimos ir giminių tėvų) praktiką. Liberalizmui, kaip ir marksizmui, pasaulį reikėjo ne bendruomeniškai išskleisti, o klasiškai pakeisti: čia net Marxas „pritariamai linkteltų galva“ (Bauman 2002; 60).

Liberalizmo esamybės apologija – „didelis klaustukas“ (Nietzsche 1995; 288). Tačiau klausiančiųjų, rodos, apskritai nebuvo. Nuo atvirų klausimų apsaugojo nežinomos, nepažįstamos jėgos – Nematomos Rankos – baimė. Žmogui nėra nieko baisesnio, – teigia Elias Canetti, – kaip sąlytis su tuo, kas nežinoma. Jis nori matyti, kas tiesia į jį ranką, nori pažinti ar bent jau įsivaizduoti, kas tai yra. Visur jis stengiasi vengti sąlyčio su tuo, kas nepažįstama“ (Canetti 2003; 19).

Libertarizmas įžengė pasipuošęs nepažįstamais, anonimiškais „Globalizacijos“ rūbais. Niekas, išskyrus McMakus Vikrius Pirštus, nedrįso kišti „nagų“ prie akinančio Pasaulinio Banko ekrano. Ir tik po staigios libertarinio elito pergalės, kai atsirado pasibjaurėjimas ir neapykanta *skriaudėjams* (kapitalistams bankininkams, piniguočiams, daktarinių parankiniams, oligarchams, kurie „tėvą motiną parduotų“) bendruomenė pasijuto pralaimėjusi. Pralaimėjimo bejėgiškumą iki šiol atspindi bendruomenės refleksija. Į politikų provokacijas ji atsako klusniai linkčiodama galvą, rinkdama vis geresnius valdžios „atstovus“, o paskui – giliai į save įtraukdama pečius, dirgliai, nuožmiai arba abejingai stebėdama Seimą, tobulai uždengtą žiniasklaidos gazietomis.

Bendruomenė, kurios didžioji dalis pirmąkart istorijoje tikėjosi išvysti laisvę, pakliuvo į politikų, verslininkų, filosofų analitikų nelaisvę, pridengtą abstrakcijomis (šešėlinėmis machinacijomis). Išniro, pasak Ortega'os y Gasset'o, didysis „prancūzų“ pomėgis teikti žmonėms *abstrakčius enciklopedinius apibrėžimus*. Ir visai nesvarbu, ar šie „apbrėžimai“ – libertarizmo ar marksizmo: „Ir paskutinė užmačia, socialistinė, išplaukia iš ne mažiau abstraktaus Marxo pateikto žmogaus apibrėžimo, kad žmogus yra ne kas kita, o darbininkas, „grynas darbininkas“ (Ortega y Gasset 1999; 235–6).

Čia kraštutinis marksizmo ir libertarizmo požiūris sutampa: žmogus yra ne kas kita, o darbininkas, „grynas darbininkas“. Žmogus – racionalus, efektyviai tikslo siekiantis gyvūnas, tinkamai apdorota mechaninė mašina, kuri, prabėgus nenuovokiam laikui, pajunta, kad tiek marksizmo, tiek libertarizmo apologijos – beprotiškos, globalios, stingančios meilės gyvenimui marionetinės programos:

> Bet dar sykį kartoju: žmogus, kaip ribota būtybė, gali mylėti labai nedaug, tik tai, kas arti jo ir kas jam sava. Tik Dievas ar beprotis gali mylėti „visą pasaulį“. Aš, prisipažinsiu, šito nesugebu. O jeigu taip, tai rūpinimasis ekologija pačia giliausia prasme susijęs su nuosavybe. Trumpai tarus, žmogus gali tikrai mylėti tik tai, kas yra jo nuosavybės objektas. Štai klasikinis pavyzdys: valstiečio santykis su savo ūkiu. Jis pažįsta kiekvieną akmenėlį savo sklype, kiekvieną medį, kiekvieną grumstą, kiekvieną krūmą ... Todėl jis ir myli visus tuos pažįstamus, sugyventus ir prijaukintus daiktus. Tai jo daiktai. Štai tokią pažįstamų, NUOSAVŲ daiktų vietovę aš vadinu MEILĖS LAUKU. O dabar įsivaizduokime, kas būtų, jei visa Lietuva būtų padalyta į tokius „meilės laukus“. Matyt, nebereikėtų per televizorių raginti gaivinti savyje „šeimininko jausmą“ ir „mylėti gamtą“.
>
> (Šliogeris 1992; 284)

Tocqueville'is šiuos *meilės laukus* vadino *bendruomeninės laisvės* židiniais, kurių, deja, kitaip nei abstrakcijų, dirbtinai sukurti neįmanoma. Tarkim, šalies teritoriją galima padalinti į geometriškai matuojamus „rėžius“, o paskui – suteikti absoliučią

laisvę investitoriams, kurie tampa „teisėtais“ vietų, vandens telkinių, o kartu ir bendruomeninių apribojimų savininkais, įskaitant netgi centrines miestų gatves, kurios – bent jau Vilniuje – perkamos „vienam vakarui“.

Ar ir kaip bendruomenei atsakyti į šiuos jos laisvės ir savigarbos pažeidimus? Ar pakanka tik murmesio, pagiežos, neapykantos? Ar kas nors pasikeis? Juk investitoriai, remdamiesi konstitucinėmis finansinių abstrakcijų teisėmis, savo vakarėliams perka net ministrus pirmininkus?

Laissez-faire, pakylėdama individą iki prekės lygmens, suprekina socialinius santykius ir sukuria prasiblaškymo industriją, individualistinę fantasmagoriją. „Žmogus leidžiasi jos manipuliuojamas ir mėgaujasi savo bei kitų susvetimėjimu“ (Benjamin 2005; 250).

Prasiblaškymo industrija, kaip karštligė, pagauna visus. Visi be perstojo eina, keliauja, migruoja. Pradžioje – grįžta atgalios: reikia papasakoti. Paskui – nebegrįžta, o Lietuvoje stoja demokratinė darbo valdžia – ilgas, liūdnas, apsiblausęs, nors tebedainuojantis pavasaris.

> Seniai jau žmonės nematė tokio pavasario. Atėjo liūdnas, apsiblandęs. Vieton berti džiuginančius, auksuotus saulės spindulius, užklojo dangų debesiais, sunkiais, it švinas, liūdnais, it skaroti drabužiai vargdienių.
>
> Nuo pradžios džiaugėsi žmonės sulaukę pirmą lietų, vildamies, kad jis greičiau nuvalys sniegą nuo laukų ir pietų, negu tai saulė įstengtų padaryti. Atsirado senutės, pranašaujančios, būk, toks sniego nuvarymas esąs tikru ženklu linus užderėsiant. Atėjus laikui sėti, žmonės su sunkia širdimi bėrė grūdus į drėgną ir šaltą dirvą. Taipogi su baimės suspausta širdimi kas rytą, prabudę, bėgdavo kuo greičiaus žvilgterėti į dangų. Bet tas liko visuomet vienodas, liūdnas ir pilkas, ir rūstas, tarytum veidas tiesdario, apskelbiančio mirties ištarmę savo artimui. Be paliovos krintanti nuo dangaus lašai ėmė vis dažniau maišytis su žmonių ašaromis, kurias paskiau jau ne vien tik baimė ateities, bet dar daug baisesnis kankintojas ... badas, išspausdavo. Vanduo, kursai visą artojų triūsą prigirdė, per ištisą vasarą nuo laukų nenudžiūvo. Todėl, atėjus rudeniui, žmonės, neturėdami namie kuo misti, pamesdavo savo gryčias ir pamėlynavę, nuskurę, alkani, vesdami su savimi vaikus, keliavo iš vieno dvaro į kitą, iš miestelio į miestelio, ieškodami duonos kąsnio...
>
> (Petkevičaitė-Bitė 1947; 88)

Pastarieji politinio sąmonėjimo, tiksliau, nusivylimo politine, socialine, ekonomine Lietuvos visuomenės raida, metai liudija, kad žmonių (kol kas tik kai kurių

intelektualų ir pop-politikos lyderių) sąmonėje kristalizuojasi *revoliucijos*, dar ne visai aiškiai apibrėžtos sąvokos, arba *pasipriešinimo* (platesnio *socialinio* arba siauresnio *intelektualinio* ar *meninio*) idėjos.

Nuosaikiau mąstančių politikų ir intelektualų požiūriu, tai turėtų būti „sąmoningo, taikaus ir civilizuoto pilietinio pasipriešinimo" kelias, nukreiptas prieš pavojingas pop-politikos tendencijas. Radikaliau mąstančių politikų ir intelektualų požiūriu, išgelbėti gali „visuotinė talka", o ne tik neaiškiai apibrėžtas terminas – „dvasios revoliucija". „Talka" turinti grąžinti Lietuvos žmonėms iš *Jų* (šis terminas – taip pat neaiškus) atimtą valstybę.

Vienaip ar kitaip, dauguma Lietuvos žmonių norėtų, kad toji viltis – viso visuomeninio pastato pertvarkymas – būtų įgyvendinta netolimoje ateityje. Kad būtų galima išvysti besikeičiantį reginį nors „akies krašteliu"...

„Demokratinė" Lietuvos žmonių dauguma nepriklauso politinei, ekonominei arba politekonominei (giliai šešėlinei) valdžios grietinėlei. „Grietinėlei", kuri, narciziškai žavėdamasi savimi politinėse vitrinose – blizgančiuose pop-elito žurnaluose arba specializuotuose Gedimino prospekto apartamentuose, – giliai ir užjaučiančiai dūsuoja per TV šou. Šios klasės, mišraus sovietinės partinės nomenklatūros ir naujalietuvių sluoksnio, kova jau baigėsi, nes visuomenės ištekliai, įskaitant ir dvasinius, beveik privatizuoti.

Moderniosios Lietuvos visuomenės, išsikristalizavusios Simono Daukanto, Aušros, Varpo trikampyje ir socialinėse pasipriešinimo svetimai imperinei valdžiai kovose, politikos istorija yra labai komplikuota. Reali – bent pastarųjų keleto šimtų metų – istorija Lietuvoje yra veikiau paslėpta nei atvira kova.

Paslėpta „Nematomų Rankų" kova, kurioje, kaip įprasta, nedalyvauja bendruomenė, paprastai baigiasi viso visuomeninio pastato pertvarkymu, žinoma, svetimomis rankomis (čia turima mintyse bet kuri „politika iš viršaus"). Reikia pripažinti, kad *bendruomeninė laisvė*, kurią apibrėžtume kaip *medžiaginę ir dvasinę teritoriją, savivaldą*, iškovojamą *kasdieniais politiniais veiksmais*, – šiandieną yra susvetimėjusi laisvė, valdžios įkeičiama – kartais pigiau, kartais brangiau (nelygu rinkos kaina) – šešėliniuose politekonomikos lombarduose.

Bendruomeninė laisvė paversta preke. „Laisvė" – perkamas ir parduodamas daiktas, fetišas, kuriuo manipuliuoja nuobodi ir godi „yra taip, kaip yra" politika, iliuzijomis paverčianti bet kuriuos gerus ir iniciatyvius kasdienybės ketinimus, o „pilietinės visuomenės" terminą pertvarkanti į abstraktybes, kurias tiria Lietuvos socialinis mokslas.

Lietuvos istoriją paprastai stumdo „kiti", kuriuos apibendrintai galime vadinti politekonominių kortų Dalintojais, savo švariose rankose vartančiais nešvarią kortų –

„Pažaiskime bendruomenės lūkesčiais ir viltimis“ – kaladę. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad politekonominių kortų dalintojai *visuomet* remiasi kuriuo nors abstrakčiu mokslo „dėsniu“: dažniausiai pranašaujama arba kartu su libertaru Spenceriu, arba marksistu Marxu.

Tiesa, naujoji pasaulio tvarka šiandieną nebevadinama nei socialspencerizmu, nei marksizmu, nei socializmu, nei kapitalizmu. „Tvarką“ slepia abstrakcija, kuri, kaip „neabejotinos pažangos“ idėja, ypač naudinga politikos iš viršaus (bet kurio lygmens) manipuliacijoms. Verslingiausia šių dienų politekonomų sąvoka – globalizacija. Globalizacija paverčiama moksline sąvoka. Globalizacija – *nejučia* – legitimuoja pasaulinio politekonominio darbo pasidalijimo padarinius. Šįkart šie padariniai, ačiū Dievui, dar nevadinami „istorinio dėsnio“ arba „Istorijos Dramblio“ (Miłosz 1995; 269) vardais.

„Jūsų lemtis – lemtinga“, – moksliškai buria bankininkystės profesoriai prognozuodami Lietuvai garbingą centro paraščių vietą. „Ateis laikas, ir leisime jums turėti net Mr Eurą: jei tik, žinoma, neskubėsite lenkti priešpaskutinių eilių ir iščentrinsite savo ekologinį, egzistencinį, kasdienį provincialumą: konservatyvias vertybes, visiškai netinkamas globalėjimo sąlygomis.

Kalbant metaforiškai, pažanga – tiek marksistinė, tiek libertarinė – šliaužia be tikslo. Ji šliaužia tiesiog „į priekį“ kaip hipnotizuojanti gyvatė. Lietuvių išeivijos žurnalistas Juozas Kojelis pateikia Lietuvos filosofijos klasiko Antano Maceinos atsakymą į klausimą, kokie reiškiniai sovietinėje Lietuvos visuomenėje jam kelia nerimą: „Leiskite man savo nerimą išreikšti vienu žmonių pasakojimu, kuris, be abejo, yra labai ‚nemoksliškas‘, bet mūsų atveju giliai simboliškas. Žmonės pasakoja, esą didelės gyvatės galinčios hipnotizuoti mažus paukščiukus. Gyvatė nieko nedaranti, net nė nesijudinanti; ji tik stipriai spoksanti paukščiukui į akis, o šis darąsis vis neramesnis, šokinėjąs nuo šakos ant šakos, artinąsis vis labiau prie gyvatės, čirendamas ir sparneliais plasnodamas, tarsi meilintųsi šliužui. O gyvatė vis spoksanti ir spoksanti...“ (žr.: Kojelis 1996; 74).

Elgiamės lyg užhipnotizuoti, praradę tikrovės pajautimą, – baigia savo pasakojimą Maceina, pridurdamas, kad visos didelės, hipnotizuojančios gyvatės turi bendrą bruožą – jos stumia nepolitinius „paukščiukus“ į kažkokį popierinį, abstraktų moralizmą (ten pat). Verta darkart klausti: ar makiaveliška šiandienos Lietuvos politekonomija yra tasai *moralizmas*: hipnotizuojantis vidutinio dydžio gyvatės spoksojimas šleikščiai salsvomis „yra taip, kaip yra“ akimis?

Ar pop-moralizmas yra abstraktaus tikslo („modernėjimo“, „pažangos“, „globalėjimo“) pavertimas priemone (biuro kratija)? Jei taip, tai didelė libertarizmo gyvatė,

greitai išsinėrusi iš marksizmo odos, jau žiūri tiesiai mums į akis. Tiek ji, tiek didelė mūsų baimė, kylanti iš libertarios mažų paukščiukų, vienas kitą kapojančių individualistiniais snapais, tarpusavio šnekos, neketina trauktis.

Robertas Dahlis rašo, kad „[...] Lenino doktrina apie avangardinę partiją, apginkluotą ypatingu istorijos dėsnių žinojimu ir dėl to turinčią ypatingų, išties unikalių pretenzijų į valdžią“ (Dahl 1994; 72) yra labiausiai stulbinantis *priežiūros* idėjos atvejis politikos istorijoje. Dabar, kai jau turime savo patyrimą, verta suabejoti: šnypščianti, reklaminė libertarizmo gyvatės „priežiūra“ ne tik stulbina, bet ir šokiruoja: remdamasi „švelnios prievartos“ metodu, ji geba pasiekti tų pačių rezultatų, kuriuos marksistinėms totalitarinėms valstybėms užtikrina visuotinės baimės ir prievartos „politika“.

Ne dienomis, o valandomis stiprėjantį popierinį, abstraktų pop-moralizmą Lietuvoje stiprina kosmetinės politbiuro pop-reformos – iliuzinis realybės pakaitas. Marksistinę priežiūros politiką, grindžiamą baimės jausmu, keičia libertaristinė *matomos, bet nepastebimos* priežiūros politika, grindžiama realiomis hierarchinėmis perskyromis, kurias iliuziškai užglaisto visagalė šou reklama.

Jei kiekvienas, netgi lankstus mokslinis pasakojimas, pasak Alvino Gouldnerio, linkęs virsti *hierarchine metafizika* (Gouldner 1970; 379), tai nelanksti, grubi pop-politika jau savo ištakose sąmoningai brandina hierarchinės prievartos metodus, kurių paskirtis – „mokslinė“, nelygybės ir nelaisvės apologija, grindžiama rinkos fetišais: vartojant taiklų Georgo Simmelio terminą, – *perteklinėmis žiniomis* (Simmel 2007; 325).

Perteklinės žinios – mokslas, reklama, buhalteriniai duomenys, politinių partijų ir politikų reitingai, empirinę medžiagą susumuojančios ekonomizmo kreivės ir panašiai – tai „savaime suprantamų“ reikšmių cirkuliacija. Cirkuliacija yra nesiliaujantis gyvatės rangymasis – simetriškai šokčiojančių, raumeningų fitneso gražuolių kojos, besismaginančios netgi troleibusuose įtaisytuose ekranuose. Perteklinių reikšmių ciklai kartojasi kaip vienintelės galimos politikos „yra taip, kaip yra“ legitimacija.

Perteklinės žinios – matomos, tačiau nepastebimos vidutinio dydžio „gyvatės akys“, stebinčios mus iš aukštai: kai stebėtojas ilgai žvelgia „iš apačios į viršų“, stebėdamas fejerverchinius žiniasklaidos ir TV šou efektus, jam neišvengiamai „įsmilksta“ sprandas. Asmuo, įsmilkusiu sprandu, – tinkamas reklaminės industrijos laidininkas.

Nejudančią mūsų, įsmilkusiųjų, padėtį kausto ne tiek baimė (nors yra ir jos – visi, iki vieno, jaučia, kad šou iliuzijos yra socialinės tvarkos stygiaus pakaitas), kiek reklaminis nuobodulys. Neišvengiama lemtis, būtinybė, pakeltas į viršų „rodomasis“ ekonomisto pirštas, nemalonus, šleikštus gyvatės, klasta įšliaužusios į bendruomenės kūną, šnypštimas: „Mes, atėjome“.

Ir tikrai: nauji, transmutuoti individai, naikinantys bendruomenės laisvę, geba prisitaikyti prie savaime suprantamos tikrovės... Viskas taip paprasta.



Hierarchinėje Pasaulio sandaroje – taip pat viskas paprasta. Kad kas pasikeistų, – prireikia šimtmečių. Be abejo, hierarchinė metafizika – gerokai rimtesnis, globalus, žaidimas. Dabartinė hierarchizacija nėra tik Lietuvos problema. Hierarchizacija – seniai prasidėjusi civilizacinių jėgų pokerio „Iš viršaus" partija.

Lietuvos-Lenkijos valstybės išnykimas, kaip tvirtina Gerard'as Delanty, „[...] labai prisidėjo prie būsimos Rytų ir Vakarų Europos demarkacijos. O tai paskatino Engelsą ištarti garsiąją frazę apie istorinių ir neistorinių Europos tautų skirtis. Marxo ir Engelso nuomone, slavai buvo ‚neistorinės tautos', nes viduramžiais jie nesukūrė ilgesnį laiką egzistavusių valstybių" (Delanty 2002; 82).

Atsidurti tarp „neistorinių tautų" – lygu atsidurti neistorijos paraštėse. O kadangi, kaip teigia Mykolas Römeris, vienintelė kokybinė tautos esmės žymė – jos žmonių ryšys su tam tikra teritorija (Römeris 1995; 8–10), tai, pasak marksizmo klasikų, gyvenome ir tebegyvename „neistorinėje teritorijoje", kurią visi, kas tik netingi, bando įtraukti į privatizacijos – globalizacijos – programas.

Pasirinkimas, jei tik mėgdžiosime globalizacijos retoriką, gana įdomus: arba draugas Neo, nemarksizmas, arba misteris McMacas su savo žmona, Nuobodule, vartojimo kultūra, kurią pavydžiai saugo „storas biurokratų sluoksnis" (Bell 2003; 26). Šiandieną McMacas, uždaręs savo nuobodžią gražuolę žmoną *www. EBSW. lt* įmonėje (kad tik toliau nuo jaunųjų šelmių, marksistų, akių), keičia spalvą. Jis rašo politekonominį traktatą, kviesdamas į draugę ... dogminius marksistus, Lietuvos socialdemokratiją, kosmetiškai puošiamą poniškais frakais ir frakcijomis – varlytėmis libertarėmis.

Verslumo principas, homogeniškoje vartojimo kultūroje nevaržomai išpumpuravęs „storu biurokratų sluoksniu", tampa natūraliu darbo pasidalijimu – tariamai nesutaikomų priešų *konvergencija*. Libertarizmas virsta marksizmu, o marksizmas – libertarizmu. Šitaip prasideda iškiliausias pastarųjų dešimtmečių procesas – lietuviška „ideologijos pabaigos" versija. Ribos tarp ideologijų išnyksta, lieka nuogi partijų, žaidžiančių demokratinį daugumos žaidimą, interesai. Individų ir partijų tarpusavio varžymasis atliepia natūralistinio libertarizmo tvarką. O valdančiojo sluoksnio, elito klasės, formavimasis atliepia marksistinę biuro valdžios tvarką.

XX a. marksizmas, kaip tvirtina Davidas Heldas, išsirutulioja mažiausiai į tris stovyklas: libertarus, pliuralistus ir ortodoksus (Held 2002; 174–81). Visi jie puikiai

sugyvena pasaulinėje libertarizmo citadelėje – funkcionalizmo paradigmoje, globojančioje valstybinę ir supervalstybinę biuro valdžią. Todėl nėra paradoksalu, kad ir Lietuvos ortodoksai (marksistai-leniniečiai) jau keliolika metų nesantuokiškai gyvena su libertarais, kuriuos žmonės vadina tiesmuku vardu – ekonominiais ištvirkėliais. Marksistų-pliuralistų, suprantančių, kaip panaudoti institucijas prieš kapitalo interesus, – Lietuvoje netgi nėra, išskyrus vieną kitą socialdemokratą, turintį ne tik analitinį protą, bet ir bendruomeninės laisvės pojūtį.

Trečioji, jauniausioji, kryptis – marksistai-libertarai-anarchistai (jųjų jau šiek tiek yra). Jie įsitikinę, kad marksistinės veiklos ir būsimos santvarkos tikslai įkūnyti senuose gamybos įrankiuose, metale ir kitose naudingose iškasenose, kurias prieš Lietuvos bendruomenę ir valstybę tinkamai naudojo komunistai, save išdidžiai vadinę „Raudonojo maro“ vardu. Šiandieną Karolio, Felikso ir Josifo vaikaičiai savo libertariomis rankutėmis stveria septynstygę gitarą (lietuvišką metodinę priemonę), liūdnai brazgindami senąsias jųjų, lakštingalų, dainas ir spiritualistiškai išsikviesdami jųjų, Dzeržinskių, dvasias – „Seneli, prisikelk. Dėl tos mūsų kančios ir metodinės profsąjunginės veiklos!“

Anarchistų pop-dvasia, tiesą sakant, – liūdna, ne marksiška: „Marxas, reikia pabrėžti, nebuvo anarchistas; todėl jis numatė ilgą perėjimo į komunizmą laikotarpį [...] (Held 2002; 175). Lietuviškų bakunininkų ir bajanistų veiklos paskirtis – didinti chaosą ir nerimą, kelti bendruomenės baimę barškinant nostalgišką „Tarybinių dešrelių“ melodiką.

Tačiau jie empiriškai tikslesni net už patį Marxą ieškodami politinės kovos išteklių ten, kur tvyro skurdo riba: „Talentingas ir užgaidus Bakuninas žymiai tiksliau nei jo didysis konkurentas Marxas numatė situacijas, kuriose įvyks didieji neturtingųjų sukilimai, ir įžvelgė, kad jie greičiausiai plėtosis ne labiausiai pramoniniu atžvilgiu išsivysčiusiose visuomenėse su kylančia ekonominės pažangos kreive, bet šalyse, kuriose didžioji gyventojų dauguma gyvena ties skurdo riba ir perversmo metu neturės ką prarasti [...]“ (Berlin 1995; 38).

Iš proletkultinės jaunųjų bakunininkų kančios – dėl vietos po saule – gimsta dar liūdnesnė kančia ir jūjų simbolis – Proletaras Smūtkelis, pravarde Anūkas. Apskritai abstrakcija *smūtkelis* – „veža“: „Smūtkelio“ slapyvardžiu dar prieš pirmąjį pasaulinį karą pasirašinėdavo, – pažymi Vytautas Kavolis, – karštas socialistas Vaclovas Biržiška. Marxui, – priduria Kavolis, – autentiški lietuvių kairieji ir jųjų pasyviai kenčianti *augmenijos atsinaujinimo* metafora būtų buvusi nesuprantamiausia egzotika (Kavolis 1994; 227).

Kairiųjų Rūpintojėliai, globodami skurstančius ir sugižusius „smūtkelius“ (troleibusų kvapo kultūros kėlėjus), latentiškai kelia proletarinę jų dvasią: „Jei mes, klesiniai

draugai, grįšime į pirmykštę, senelių-komunistų padėtį, nieku gyvu neslėpdami savo tikrųjų pažiūrų ir ketinimų, ‚mūsų tikslai gali būti pasiekti tik jėga nuverčiant visą esamąją visuomenės santvarką. Tegul viešpataujančios klasės dreba prieš Komunistinę Revoliuciją. Proletarai neturi ko joje prarasti, išskyrus savo grandines. O laimės jie visą pasaulį' (Marksas ir Engelsas 1970; 88–69)."

Ši linija – politinis tikslas, kurį nuo praėjusio amžiaus pradžios komponavo socialistiniai Lietuvos svieto lygintojai – klesiniai proletarai, poetai ir filosofai. Jau amžiaus pradžioje, kaip tvirtina Arūnas Sverdiolas, išrutuliotas globalizacinis naujųjų kairiųjų pirmagimis – „klasinė kultūros pobūdžio samprata" (Sverdiolas 1983; 91).

Ši samprata ant menčių guldė nacionalistinę buržuazinę (drebėkit būsimi pokario partizanai) bendruomenės tezę. Šiandieną šios sampratos vaikaičiai drauge su Juliumi Janoniu ne tik verkšlendami niekingai timpčioja lūpą, – „būk žmoguje brangiausia jo tautinės ypatybės" (ten pat), bet ir aršiai kovoja už liberlibido siekį:

Kovotojų giesmė

Kas vargo retežį nedrįsta numesti,
Tas laisvas niekuomet nebus;
Kas duodas lyg jautis papiauti nuvesti, –
Aršiausias neprietelis mūs.

Mes trokštame laisvės, už laisvę kovojam,
Už laisvę žmonijos visos...
Negailimės nieko ir viską aukojam!
Laimėt ar negrįžt iš kovos!..

Ramumo neranda nuožmieji skriaudikai,
Jie bijo, jie dreba prieš mus.
Į laimę gi, broliai! Šalin, apgavikai,
Vedą į klaidingus kelius!
(1914)

(Janonis 1977; 51)

Epistemologinė dabartinių klesinių marksistų programa – neempirinė, antjuslinė (va, kodėl jie nejaučia anei skonio, anei kvapo!). Du dėmenys – komiškumas ir romantiškumas – užtikrina gerą nuotaiką ir kančios eschatologiją. Jei libertarinio žaidimo arkliukas – buhalterinė kylančios kreivės apskaita, tai marksistinio – sąmonės redukavimas į materialinę buitį, kurioje apstu Markso, Janonio, kepintos duonos

(visgi jaučia klesinį kvapą!) ir kitokio proletarinio laisvalaikio, tos pačios libertarinės prasiblaškymo industrijos, kuri kartas teikia naudos.

Marxas, kaip tvirtina Hayden White'as, įsivaizdavo „buržuazinės visuomenės", kurioje nuolat pešdavosi sąmonė ir būtis, *suirimą* ir homogeniškos materialios buities atgimimą tobuloje sinekdochoje. Komiška yra tai, kad materialistinė eschatologija, pradėdama, kaip ir libertarizmas, *materijos* metonimija (užkandęs proletarinės, o ne McMakinės, duonos su česnaku ir išgėręs bokalą „Tarybinio alaus" pasijunti esąs didesnis už patį save ir gali romantizuoti visos Žmonijos gyvenimą), baigia tuo, nuo ko ir pradėjo drauge su nemarksistais libertarais: pakartotiniu kūniškų vartojimo reikmių tenkinimu, kaip visada, grybštelint vieną kitą didesnį kąsnį nuo globalaus materijos stalo.

> Komiška Hegelio istorijos vizija iš esmės rėmėsi jo tikėjimu gyvenimą esant pranašesnį už mirtį; „gyvenimas" Hegeliui garantavo vis tinkamesnės visuomeninio gyvenimo formos galimybę istorinėje ateityje. Šią komišką sampratą Marxas pastūmėjo dar toliau; jis įsivaizdavo ne ką kitą, o „visuomenės", kurioje prieštaravimą tarp sąmonės ir būties reikėjo priimti kaip visų laikų visų žmonių lemtį, suirimą. Tad nebūtų neteisinga galutinę istorijos viziją, įkvėpusią Marxo istorinę ir socialinę teorijas, apibūdinti kaip romantinę. Bet jo sumanymas nenumatė žmonijos išgelbėjimo išvaduojant ją nuo paties laiko. Jo teorijoje išgelbėjimas veikiau buvo žmogaus susitaikymas su gamta, apnuoginta, be jos fantastiškų ir gąsdinančių jėgų, palenkta technikos valdžiai, nukreipta kurti tikrą žmonių bendruomenę ir individus, laisvus todėl, kad dėl savo savasties jie dabar turi kovoti ne vienas su kitu, bet tik su savimi. Šitaip suvokta Marxo istorijos sąvoka yra tobula sinekdocha: dalys įsilieja į visumą, kokybiškai pranašesnę už bet kurią iš ją sudarančių esinių.
>
> (White 2003; 229–30)

Proletkultinė sąmonė, tik išvydusi milžinišką Materijos kepalą, pajunta godulį, kylantį iš menko dalies (proletariato) nepilnavertiškumo. Todėl ji, „išsivaduodama iš įvairių nacionalinių ir lokalinių varžtų" (Marksas ir Engelsas 1974; 33), užgerdama viltį tarybiniu alumi ir kramsnodama priešpaskutinį česnaką, gosliai surinka:

Geruoju negausim mes nieko:
Mes laisvę pasieksim per kovą;
Todėl negailėkime vieko:
Mums Marksas tebus už vadovą.

(Iš darbininko katekizmo, 1914)

(Janonis 1977; 50)

Julius Janonis, rodos, rašė persivalgęs česnako: kiekviena eilutė užbaigiama kumščiu arba kojos į žemę spyriu. Jis, kitaip nei dabartiniai Juliaus Janonio ainiai, vartojantys daug abstrakčių algebros ženklų, dar nežinojo „pirmosios“ Kurto Vonneguto taisyklės.

> Pirma taisyklė: nevartokite kabliataškių. Tai transvestitai-hermafroditai, nereiškiantys visiškai nieko. Jie tik rodo, kad studijavai universitete.
>
> (Vonnegut 2007; 33)



Komunistų partijos manifestas yra poleminė brošiūra, kurios paskirtis – uždegti proletarų kūną ir kraują (net be arielkos). Tačiau „uždegus kūną ir kraują“ reikia tikslo, kad „užsidegę“ darbininkai nesvyrinėtų į šalis be tikslo.

Tikslas, – skelbia radikalizmo klasikai, – *sunaikinimas*. Pirma, buržuazinės nuosavybės panaikinimas ir jos atidavimas į „visos“ visuomenės rankas.

> Komunizmo skiriamasis bruožas yra ne nuosavybės panaikinimas iš viso, bet buržuazinės nuosavybės panaikinimas.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 62)

Suprasdamas, kad šis *sunaikinimas* gali nepatikti „klaidingai“ smulkiaburžuazinei sąmonei, nes šitaip griaunama savo darbu uždirbta žmonių nuosavybė, „ta nuosavybė, kuri sudaranti bet kokios asmens laisvės, veiklos ir savarankiškumo pagrindą“ (ten pat), Marxas, kaip koks „prancūzas“ (beje, jo gimtąjį Trierą kuriam laikui į savo rankas buvo paėmęs pats Napoleonas) – griebiasi abstrakcijų. Jėgos švytuoklė, sunaikinusi privačią nuosavybę, sugrįžta į tikrąją savo padėtį sukurdama fantastišką „visumą“ – visuomeninę nuosavybę:

> Būti kapitalistu – reiškia užimti gamyboje ne tik grynai asmeninę, bet ir visuomeninę padėtį. Kapitalas yra kolektyvinis produktas ir gali būti išjudintas tik bendrai veikiant daugeliui visuomenės narių, o galų gale – tik visiems visuomenės nariams bendrai veikiant.
>
> Taigi kapitalas yra ne asmeninė, o visuomeninė jėga.
>
> Vadinasi, jei kapitalas bus paverstas kolektyvine, visiems visuomenės nariams priklausančia nuosavybe, tai asmeninė nuosavybė nepavirs visuomenine. Pasikeis tik visuomeninis nuosavybės pobūdis. Ji neteks savo klasinio pobūdžio.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 63)

Jei nežinotum, kad Marxas nekentė bendruomenės, tradicijos, papročių, tėvynės, valstiečių idiotų ir kitų, pasak jo, „šlykštynių“ (žr. toliau), galėtum pamanyti, jog pirmoji šios citatos dalis puikiausiai atliepia kritinio konservatizmo nuostatą: kapitalą gali išjudinti tik bendras daugelio bendruomenės narių veikimas.

Tačiau dalykas tas, kad Marxas kalba ne apie bendruomenę ir jos laisves (konkrečias savivaldos vietas), bet apie transcendentinę kategoriją – *kapitalą*, atskirtą nuo vietos bendruomenės žmogaus santykio su savo privačiu, medžiaginiu ir dvasiniu turtu.

Kapitalo „pavertimas“ visuomenine nuosavybe nėra alcheminis eksperimentas. Šiuo atveju *paversti* – lygu įvykdyti revoliuciją, kuri atims „kapitalą“ (kažkokį fantastišką fetišą) iš vienų rankų ir atiduos kitoms, „neklasinėms rankoms“. Revoliucinė „pavertimo“ alchemija – paradoksali. „Asmeninė nuosavybė, – sako Marxas, – *nepavirs* visuomenine. Pasikeis tik visuomeninis nuosavybės *pobūdis*. Nuosavybė neteks savo klasinio „pobūdžio“ (iki šiol nepavyksta rasti Marxo ir marksistų žodynuose šio implikacinio termino reikšmės, kurią žino tik marksistai praktikai).

Jei šis magiškas „pavirtimas“ nebūtų revoliucinis, galėtum pamanyti, kad Marxas – teisus. Į istorijos areną tereikia atsivaryti (Marxas mėgo vartoti „avino“ metaforą) iš prigimties tobulą proletariatą, kuris, susikabinęs rankutėmis prie didelio spiritualistinio stalo, ims ir „neteks savo klasinio pobūdžio“!

Antra, iš pagrindinio principo kyla visi kiti *naikinimo* principai: klasinio išsimokslinimo, buržuazinės šeimos, buržuazinio auklėjimo. Nors, tiesą sakant, komunistai lyg ir nieko nežada nenaikinti, o tik pakeisti „dalykų pobūdį“. Nes buržuazinis pobūdis kelia vis „didesnį pasišlykštėjimą“ (ten pat; 67).

Marxas, kaip ir Platonas savo penktoje *Valstybės* knygoje, linkęs „subendrinti“ netgi žmonas. Perėjimo į ateitį visuotinumas – visapusiškas. Marxas – praktikas: ir savo paties gyvenime vadovaujasi komunistiniais „žmonų-tarnaičių bendrumo“ principais. Tačiau, kaip teoretikas, jis sofistikuoja lanksčiai:

> Beje, nieko nėra juokingesnio, kaip mūsų buržua didžiai moralus pasibaisėjimas tariamuoju oficialiu komunistų žmonų bendrumu. Komunistams nėra reikalo įvesti žmonų bendrumą, jis buvo beveik visuomet.
>
> Mūsų buržua, nesitenkindami tuo, kad jų žinioje yra jų darbininkų žmonos ir dukterys, nekalbant jau apie oficialiąją prostituciją, jaučia ypatingai didelį malonumą, vieni iš kitų viliodami žmonas.
>
> Buržuazinė santuoka iš tikrųjų yra žmonų bendrumas. Komunistams galima būtų prikišti nebent tai, kad veidmainiškai paslėptą žmonų bendrumą jie norį pakeisti oficialiu, atviru žmonų bendrumu. Bet juk savaime suprantama, kad, panaikinus dabartinius gamybinius santykius, dings ir iš jų kyląs žmonų bendrumas, t. y. oficialioji ir neoficialioji prostitucija.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 67–8)

Komunistinės santuokos klasiko poleminis rašymo būdas meistriškai derina empirinę sociologiją ir istoriosofiją. Antiburžuazinė kritika aprengiama empirinės sociologijos rūbais. Tačiau, kai tik empirinė neteisingumo kreivė pasiekia kulminaciją, keldama teisėtą skaitytojo pasipiktinimą, Marxas pasitelkia istoriosofinę mistiką: *panaikinus dabartinius gamybinius santykius*, dings ir iš jų kyląs žmonų bendrumas, t. y. oficialioji ir neoficialioji prostitucija.

Sociologinis gebėjimas *rašyti taikliai ir polemiškai* staiga pakeičiamas fantastinėmis – nedetalizuotomis ir neempirinėmis – abstrakcijomis. Tiesiog reikia tikėti arba „priimti už gryną pinigą“, kad *panaikinus dabartinius gamybinius santykius* įsivyraus dangiškasis komunizmas. Štai kodėl komunistai siekia susidoroti su *tėvyne* ir *tautybe*, kurios jam kelia vis „didesnį pasišlykštėjimą“:

> Darbininkai neturi tėvynės. Negalima iš jų atimti to, ko jie neturi. Kadangi proletariatas pirmiausia turi išsikovoti politinę valdžią, pakilti į nacionalinės klasės padėtį, pats konstatuotis kaip nacija, jis pats dar tebėra racionalus, nors ir visiškai ne ta prasme, kaip tai supranta buržuazija.
>
> Nacionalinis tautų atskirumas ir jų priešingumai vis labiau ir labiau nyksta jau besivystant buržuazijai, esant prekybos laisvei, pasaulinei rinkai, pramonės gamybos ir ją atitinkančių gyvenimo sąlygų vienodumui.
>
> Proletariato viešpatavimas dar labiau pagreitins jų išnykimą. Suvienytas bent civilizuotųjų šalių veikimas yra viena iš pirmųjų proletariato išsivadavimo sąlygų.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 68)

Kiek nyksmo ir tradicijos naikinimo, esant prekybos laisvei, pasaulinei rinkai, pramonės gamybos ir ją atitinkančių gyvenimo sąlygų vienodumui! Marxas, kaip tikras McMakas libertaras, sveikina buržuazinės tvarkos jėgą (kapitalą). Šią jėgą – komunistų oligarchų internacionalinį kapitalą – paskui tereikės nukreipti taip, kaip tai supranta marksistai: „pagal pobūdį“.

Marxas, kaip ir Spenceris, yra gamtos mokslininkas, būtinybės pranašas, deterministas. „Drebėkite kunigai ir filosofai – valdžią ima gamtotyrininkas materialistas“:

> Kaltinimų, keliamų komunizmui religiniu, filosofiniu ir aplamai ideologiniu požiūriu, neverta plačiau nagrinėti.
>
> Ar reikia didelės išminties suprasti, kad drauge su žmonių gyvenimo sąlygomis, su jų visuomeniniais santykiais, jų visuomenine būtimi keičiasi taip pat ir jų vaizdiniai, pažiūros ir sąvokos, – vienu žodžiu, jų sąmonė?

> Ką gi kita įrodo idėjų istorija, jeigu ne tai, kad dvasinė gamyba keičiasi drauge su materialine? Viešpataujančios bet kurio laikotarpio idėjos visuomet buvo tiktai viešpataujančios klasės idėjos.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 69)

Nors dar visai neseniai Marxas formulavo vingrų sakinį („Komunizmo skiriamasis bruožas yra ne nuosavybės panaikinimas iš viso, bet buržuazinės nuosavybės panaikinimas“), jo brėžiamas santykis su nuosavybės institutu – despotiškas. Drebėkite visi „valstiečiai“ (tie, kurie turi „šlykštaus“ privatumo): despotiškai įsikišime, išplėšime, išrausime su šaknimis, atimsime, naikinsime ir sugriausime, o kas nepritars – sodinsime į atžangius vagonus ir ... kuo toliau nuo mūsų vienybės (šios būsimos implikacijos Lietuvoje kai kurių itin vertinamos):

> Jau aukščiau matėme, kad pirmasis žingsnis darbininkų revoliucijoje yra proletariato pavirtimas viešpataujančia klase, demokratijos iškovojimas.
>
> Proletariatas panaudos savo politinį viešpatavimą visam kapitalui iš buržuazijos palaipsniui išplėšti, visiems gamybos įrankiams centralizuoti valstybės, t. y. suorganizuoto kaip viešpataujančioji klasė proletariato, rankose ir kiek galima greičiau gamybinių jėgų sumai padidinti.
>
> Suprantama, pradžioje tai gali įvykti tik despotiškai įsikišus į nuosavybės teisę ir į buržuazinius gamybinius santykius, t. y. panaudojant priemones, kurios ekonominiu požiūriu atrodo nepakankamos ir nepatvarios, bet judėjimo eigoje pačios save perauga ir yra neišvengiamos kaip priemonė viso gamybos būdo perversmui įvykdyti.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 71)

Ypač svarbi *Komunistų partijos manifesto* redakcinė pastaba: „Angliškame 1888 metų leidime po žodžių „pačios save perauga“ pridėta: „daro būtinus tolesnius puolimus prieš senąją visuomenės santvarką“ (ten pat; 71).

Slepiamasis komunizmo evoliucionizmas – „priemonės raidoje pačios save perauga“ – tiek anuomet, tiek ir dabar tikslinamas konkrečiose partinėse komunistų kuopelėse, kurios daro kol kas taktinius puolimus prieš tradicinę visuomenės santvarką. Tradicinį žmogų turi „pakeisti daugybė žmonių“. Marxas, kaip ir Spenceris (tiek vienas, tiek kitas – organicistai), ateitį įsivaizduoja kaip praeities bei dabarties neigimą masiškai keičiant (modifikuojant?) žmones:

> [...] tiek norint padaryti šią komunistinę sąmonę masišką, tiek ir pasiekti patį tikslą, reikia pakeisti daugybę žmonių, ir tai įmanoma padaryti tik praktiniu judėjimu, *revoliucija*; vadinasi, revoliucija reikalinga ne vien todėl, kad jokiu kitu būdu negalima nuversti *viešpataujančios*

klasės, bet ir todėl, kad *nuverčianti* klasė tik revoliucijoje gali nusikratyti visomis senosiomis šlykštynėmis ir įgyti sugebėjimą kurti naują visuomenės pagrindą.

(Marksas ir Engelsas 1974; 34)



Karlo Marxo įvardyta dvinarė „senųjų šlykštynių" ir „naujo visuomenės pagrindo" perskyra – tai poleminiai terminai, sietini su esencialistinėmis jo dialektinio metodo išvadomis. Marxas (nors jis ne itin mėgo remtis kitais autoriais, išskyrus patį save) perima sociologinę Montesquieu, Hegelio, Comte'o metodologiją: kad *dalį reikia nagrinėti tik atskleidžiant jos santykį su visuma*. Ta dalis, kuri beterpiškai rūpi proletariato vadui – darbininkai. Jo vizija yra ta: kai dalis taps visuma, kitų dalių paprasčiausiai neliks, išskyrus pereinamąjį laikotarpį, kuriame dar daug buvusios „visumos" dalelių, liekanų („šlykštynių").

Mėginti suprasti Marxo filosofiją, sociologiją ir politinės ekonomijos kritiką – lygu neišleisti iš akių *holistinės* metodologijos – dalies ir visumos santykio. Kritinė Marxo polemika nukreipta prieš tradicinę filosofiją, kurios *individualistinis* puikavimasis tariama Subjekto, „Žmogaus" nepriklausomybe ir buvo, kaip nesunku atspėti, viena iš daugelio nekritiško proto paveldėtų „šlykštynių". *Susivienijęs* individai – pagrindinė Marxo sociologijos apmąstymų tema: „Susivienijusiems individams pasisavinus gamybinių jėgų visumą, privatinė nuosavybė išnyksta" (Marksas ir Engelsas 1974; 62).

Visuma, kuriai nuo šiol atstovauja naujoji filosofija, kol kas pasivadinusi negatyviuoju „politinės ekonomijos kritikos" vardu, keičia *individą*, kuriam atstovauja senoji filosofija, kartais, manytume, klaidinančiai vadinama „idealistine".

Individus, jau nebepajungtus [...] darbo pasidalijimui, filosofai vaizdavosi idealu, kurį jie pavadino „Žmogumi", ir visą mūsų nupasakotą vystymosi procesą jie suprato kaip „Žmogaus" vystymosi procesą; tad vieton ligšiolinių kiekvienoje istorinėje pakopoje egzistavusių individų jie pastatė „Žmogų" ir vaizdavo jį kaip varomąją istorijos jėgą. Taigi visas istorinis procesas buvo suvokiamas kaip „Žmogaus" paties susvetimėjimo procesas; iš esmės tai paaiškinama tuo, kad vieton ankstesnės pakopos individų jie visur statė vidutinį vėlesnės pakopos individą ir ankstesniems individams priskyrė vėlesnę sąmonę. Dėl tokio apvertimo, išankstinio abstrahavimosi nuo tikrųjų sąlygų ir pasidarė galima visą istoriją paversti sąmonės vystymosi procesu.
(Marksas ir Engelsas 1974; 62)

Filosofai, kurie, anot Marxo, „istoriją paverčia sąmonės vystymosi procesu“, kartais vadinami *idealizmo* krypties filosofais. Atitinkamai Marxo aiškinimas, kuris „istoriją paverčia materijos vystymosi procesu“, vadinamas *filosofiniu materializmu*. Ši vulgari perskyra (tikrovė, o ir filosofija, – sudėtingesni dalykai, negu „tik materija“ arba „tik dvasia“) suprimityvina ne tik tradicinę, bet ir Marxo filosofiją, kurios paskirtis – žmogaus dvasinis ir medžiaginis turtingumas: tikras dvasinis individo turtingumas visiškai priklauso nuo jo tikrųjų santykių turtingumo (Marksas ir Engelsas 1974; 33).

Jei kasdienybėje perskyra tarp *materijos* ir *dvasios* yra „pagrįsta teorija“ („žmonėms pirmiausia reikia pavalgyti, o jau paskui – filosofuoti“), tai socialinėje teorijoje ši perskyra tampa karikatūrine „gero“ ir „blogo“ samprotavimo schema, kuri, esant totalitarizmo sąlygoms, darosi veikiau grėsminga, o ne juokinga.

Reikia pripažinti, kad lietuviška teorinė marksizmo tradicija perskyrą tarp materialistinės ir idealistinės krypčių – sudaiktina, tiksliau, daro nepralaidžias „dviejų filosofijų“ ribas. (Paskui aptarsime keletą literatūrinių šios perskyros atitikmenų, rodančių, kad kasdienybėje ši perskyra turi realų pagrindą. Čia jai, rodos, pavyksta išvengti loginių spąstų):

> Filosofijoje išsiskyrė dvi priešingos kryptys – materializmas ir idealizmas, – susidarančios iš daugelio įvairių srovių. Materialistinės srovės filosofijos tiriamą tikrovę supranta kaip žmogaus juntamąjį pasaulį, kuriam priklauso ir mąstantis žmogus. Idealistinėms – tikrovė yra ypatinga, dvasinė, arba ideali, būtis, kuri juntamų daiktų pavidalą įgyja tik žmogaus suvokime. Idealizmo požiūriu, ši dvasinė realybės prigimtis ir yra tikrasis filosofinio aiškinimo objektas.
>
> Filosofijoje idealistinė pažiūra į tikrovę atsiranda dėl religinių tradicijų. *Idealioji būtis iš esmės yra filosofinė antgamtinės būties modifikacija*. Tačiau idealistinė tikrovės samprata tiesiogiai su religijos požiūriu nesutampa. Religijoje pasaulis suskyla į du: antgamtinį, arba dvasiškąjį, ir šio sukurtą bei valdomą – materialųjį pasaulį.
>
> (Meškauskas et al. 1981; 9)

Šie XX a. 9-ame dešimtmetyje publikuoti tekstai yra svarbūs norint geriau suprasti ne tik Marxo ir marksizmo idėjas, sąvokas, problemas ir siūlomus sprendimo būdus, bet ir dabartinę Lietuvos visuomenės kasdienybę. Čia cituota ištrauka rodo, kad dvinarė priešprieša tarp „materializmo“ ir „idealizmo“ ontologizuojama tikslingai. Prisiminkime Marxo santykį su tradicija, filosofinėmis ir kitomis senojo Pasaulio „šlykštybėmis“. Naujasis komunistinis – ateities – Pasaulis bus išgrynintas ne tik „komunistinei revoliucijai nuvertus esamą visuomenės santvarką“ (Marksas ir Engelsas 1974; 33), bet ir sukūrus naują „religiją“ (tikriausiai panašią į Comte'o „pozityvizmo religiją“).

Dvinarės perskyros paskirtis – išgryninti naują religiją (mokslinį ateizmą), o kartu – nužeminti (šiuo metodu buvo nužeminti Vakarų egzilai) ir pažeminti (šiuo metodu buvo pažeminti Rytų tremtiniai) religiją, tikrąjį marksizmo priešininką kovojant dėl „susvetimėjusios“, tiksliau, tradicinės, konservatyvios plačiųjų liaudies masių sąmonės.

Pagrindinis marksizmo tyrimo dalykas yra „paprasti žmonės“, liaudis, su kuria marksistai retoriškai tapatinasi, tačiau vis dėlto jaučiasi gyveną kilnesnėje teritorijoje – *teorijoje*, kuri brėžia griežtas mokslines ribas tarp Subjekto (Marxo ir jo mokslo) ir Objekto, t. y. prietaringos (čia reikėtų pavartoti cituotą Marxo epitetą) žmonių tikrovės.

Socialiniai žmonių gyvenimo vaizdiniai yra *susvetimėję*. Todėl jie negali tapti „savarankiška teorinės veiklos sritimi“! Todėl ir sukuriama savarankiška teorinės veiklos sritis – implikacinis marksizmo koncepcijos kevalas. Marksizmas teoriškai sprendžia praktinę kasdienybės problemą: jei religinis mąstymas, palyginti su filosofiniu, yra „primityvus“, tai kodėl jis taip „suaugęs“ su kasdiene plačiųjų liaudies masių veikla? Ir kaip padaryti, kad teorinis marksizmo kevalas būtų prieinamas kasdienėms plačiosioms liaudies masėms?

Kaip „suprimityvinti“ marksizmo logiką – diamatą ir istmatą? Marxą domina tai, kaip „išmintingi filosofai“ (t. y. Marxas) gali panaudoti „primityvią“ religiją savo privatiems tikslams. Karlas išsprendžia reikalą, kaip įprasta, grubiu teoriniu veiksmu privatizuodamas liaudies turtą, religiją, ir darydamas ją savo implikacijų teorijos (verčių koncepcijos) pagrindu:

> Nors viduramžiais filosofija prarado dominuojantį vaidmenį dvasiniame gyvenime ir jos vietą užėmė teologija, universalistinis mąstymo pobūdis išlieka nepažeistas. Lemiamą reikšmę religijai čia suteikė naujos materialinio žmonių gyvenimo sąlygos. Feodalinė gamyba, kuri jau negalėjo būti paremta vien tiesiogine gamintojų priežiūra ir prievarta, suponavo socialinės žmonių savikontrolės poreikį, kurį galėjo patenkinti tik tokie vaizdiniai apie pasaulį, kurie būtų bendri visiems žmonėms ir turėtų jiems imperatyvinę, išorinio liepimo reikšmę. Iš šio poreikio ir kyla radikalus religinis susvetimėjimas, dviejų – gamtinio ir antgamtinio – pasaulių teorija, kuri visas žemiškąsias, taigi socialines, problemas „išsprendžia“ tuo, kad performuluoja jas į dangiškąsias problemas ir taip suteikia joms priešingą reikšmę. Aišku, kad religinis mąstymas, palyginti su filosofiniu, yra primityvus, bet užtat jis yra ne mažos žmonių grupės, „išmintingųjų“ reikalas, o yra suaugęs su kasdiene plačiųjų liaudies masių veikla ir jų visuomeniniu gyvenimu. Šiaip ar taip, socialinio žmonių gyvenimo vaizdiniai dėl to susvetimėjimo, kurį jie įgyja religijoje, negali tapti savarankiška teorinės veiklos sritimi.
>
> (Lozuraitis 1986; 12–3)

Nedera turėti *iliuzijų* (apie *jas* ir norime samprotauti rašydami šį skyrių apie Marxą): jei visi kiti sociologijos architektai, tėvai-klasikai, yra tik socialiniai reformatoriai, tai Marxas – revoliucionierius arba komunistas (o tai yra viena ir tas pat).

Visiškai pritardami Justinui Karosui, kad Marxo paveldo klausimas yra tragiška istorijos pusė, kad marksizmas labai dažnai tampa „priemone pateisinti antihumaniškiausiems politiniams veiksmams“, kartu klausiame, kodėl šiandieną santykis su *šia* marksizmo „teorijos“ puse ne tik kad neapmąstomas, ypač kairiosios pakraipos teoretikų ir politikų, o, priešingai, laisvai, libertariškai leidžiama vešėti radikaliems anarchistiniams marksizmo vienetams, maisteliaujantiems (žr. Ambrazevičiaus žodynėlį; 1990; 595) „primityviausiose“ kasdienybės vietose?

O galbūt tai yra modifikuotas McMako žaidimas: vienas kairysis policininkas (tas, kurio veidas kelia pasitikėjimą) „geras“, o kitas – „blogas“ (siūlytina su tokiu nesusitikti Franko Zappa'os perėjose)?

> Trumpai tariant, socialinio pažinimo problema – vienas didžiausių filosofijos rūpesčių. Ir ne tik filosofijos. Ši problema aktuali ir praktiniu taikomuoju aspektu. Juk šiandieniniame žmonių visuomenės gyvenime vargu ar rastume tokią sritį, kurios funkcionavimas nebūtų mėginamas grįsti tam tikromis socialinėmis žiniomis. Buvusiuose socialistiniuose kraštuose plačiai išsikerojusiame visuomenės organizavimo modelyje vadinamoji mokslinė socialinio pažinimo samprata, kaip gerai žinoma, buvo paversta totalitarinės politikos pamatu ir neišvengiamo socialistinės sistemos pasaulinio laimėjimo galimybės įrodymu. Traktuojant visuomenės istoriją iš esmės lygiai taip pat kaip ir gamtos istoriją, sukuriamas antihumaniškas mitas apie vienintelį teisingą žmonijos kelią, t. y. apie istoriją be alternatyvų. Kartu sudaromos ideologinės prielaidos vienai politinei jėgai, kuri tariamai žino socialinę tiesą, voliuntaristiškai perimti tikros istorijos kūrėjos monopolį.
>
> Socialinis arba visuomenės pažinimas, panašiai kaip ir socialinių žinių praktinis taikymas, – labai savaimingas, jokiu būdu nepasiduoda įspraudžiamas į grynai gnoseologinės problemos rėmus.
>
> Kita, dar tragiškesnė Marxo filosofijos istorinio likimo pusė, – jau mūsų amžiuje įvykęs šitos filosofijos pavertimas dogma, amžina bei galutine tiesa. Dogmatizmas, kone Apreiškimo žodžiui prilygintos Marxo filosofijos tiesos tapo kritiško mąstymo vystymosi stabdžiu bei priemone pateisinti antihumaniškiausiems politiniams veiksmams.
>
> (Karosas 1997; 3, 160)

Šiandieną nedera vengti atsakyti į esminį klausimą: *kuri* Marxo socialinės teorijos dalis yra pagrindinė, o kuri – nepagrindinė, t. y. toji, kuri, tariant paties Marxo žodžiais, „koketuoja Hegeliui būdinga kalba“ (Marksas 1957; 17)? Ar Marxo „pastatyta ant kojų“ Georgo Hegelio filosofija neturi tų pačių, būdingų hėgeliško kalbėjimo

bruožų, kurie šiandieną duoneliaujančių Karolio mokytūnų paverčiami vienintele teisinga implikacija?

> Paprasčiausi dalykai pavaizduojami kaip painiausi, o painiausi – kaip paprasčiausi. Tai, nuo ko reikėtų pradėti, tampa mistišku rezultatu, o tai, kas turėtų būti racionalus rezultatas, tampa mistišku pradiniu tašku.
>
> (Marxas 1974; 165)

Marxas, moderniais laikais vienas pirmųjų pradėjęs vartyti *filosofijos tradiciją* kaip tik panorėdamas (pradžioje „nuo galvos ant kojų“, paskui – „nuo kojų ant galvos“), parodė pavyzdį įvairiausių pakraipų marksistams, kurie geba iš *Marxo-kapitalizmo priešo* padaryti *Marxą-kapitalizmo gynėją* (vartydami jį „nuo kojų ant galvos“, o paskui – „į kairę“ ir „į dešinę“).

O tai dar kartą rodo, kad turime būti atidūs ne tik Marxo sąvokoms (tiek paprasčiausioms, tiek painiausioms), bet ir neturėti iliuzijų dėl Marxo-humanisto arba Marxo-antihumanisto lankstaus gebėjimo tapti ... Franku Zappa.

> Marxo analizė yra marksizmo analizė. O marksizmo nagrinėjimas – savo visuomenės problemų ir bendruomenės skaudulių aptarimas.



Subtiliausia melodija, atliekama marksizmo lyra, – *teisingumo tema* – šiandieną viltingai skamba sodriais *solidarumo* akordais. Ten, kur trūksta nuoširdumo, užuojautos ir gerumo, solidarumas, – cituoja Petras Leonas prancūzų rašytoją G. Duhamel'į, – yra "kiaušinėlis, naujo žmoniškumo užuomazga, kuris galės gimti tik po to, kai bus galutinai išgyventa socialinė nelygybė“ (žr. Leonas 1939; 172).

Solidarumas yra holistinė – dalies ir visumos santykio – metodologija, kuri, socialiniu požiūriu (tiek iš „pirmo“, tiek iš „antro“ žvilgsnio), yra priimtinesnė nei, tarkim, atomistinė, mechaninė, redukcionistinė Hobbeso ar Spencerio *individualizmo* samprata. Marxas geba parodyti individo, kaip žmogaus, fetišizacijos, skatinamos libertarizmo teoretikų ir praktikų, padarinius.

> Ligšiolinėje istorijoje taip pat neabejotinai empirinis faktas yra ir tai, kad atskiri individai, plečiantis jų veiklai į pasaulinę istorinę veiklą, vis labiau buvo pavergiami jiems svetimos jėgos (kurios spaudimą jie taip pat vaizdavosi kaip vadinamosios pasaulinės dvasios ir kt. pinkles),

> kuri darėsi vis masiškesnė ir pagaliau pasireiškė kaip *pasaulinė rinka*. Bet lygiai taip pat empiriškai pagrįsta yra ir tai, kad ši vokiečių teoretikams tokia paslaptinga jėga bus panaikinta, komunistinei revoliucijai nuvertus esamą visuomenės santvarką (apie tai toliau) ir – kas yra tas pat – panaikinus privatinę nuosavybę; tada kiekvienas atskiras individas išsivaduos tokiu pat mastu, kokiu istorija pilnutinai virs pasauline istorija. Tai, kad tikras dvasinis individo turtingumas visiškai priklauso nuo jo tikrųjų santykių turtingumo, yra aišku iš to, kas anksčiau pasakyta. Tik tai atskirus individus išvaduoja iš įvairių nacionalinių ir lokalinių varžtų, padeda užmegzti praktinius ryšius su viso pasaulio gamyba (taip pat ir su dvasine) ir įgalina naudotis ta visapusiška viso žemės rutulio gamyba (žmonių kūriniais). *Visapusišką* priklausomybę, tą gaivališką bendros pasaulinės istorinės individų veiklos formą, [22] komunistinė revoliucija paverčia kontrole ir sąmoningu viešpatavimu jėgoms, kurios, atsiradusios iš žmonių poveikio vieni kitiems, lig šiol jiems atrodė esančios visiškai svetimos ir kaip tokios jiems viešpatavo.
>
> (Marksas ir Engelsas 1974; 62)

Čia pateikta *Vokiečių ideologijos* ištrauka liudija, kad lyrinę *teisingumo temą* marksizmas papildo herojiniu epiniu pasakojimu, kurio didingą grožį atskleidžia tragiška „dviejų istorijų“ – neteisingos nacionalinės istorijos ir teisingos pasaulinės istorijos – kova. Juodojo ir baltojo riterių kovos pabaiga – Holivudo vertas išrišimas. Marxas ir Engelsas nugali blogį, Kapitalizmą.

Daugybė vokiečių filosofų, gyvenusių ir dirbusių dar iki Marxo, nesuprato, kaip paiki vaikai, kad lyrinę dvasios melodiją būtina keisti jėga – klasikų citatoje ją vaizduoja karinio orkestro atliekama revoliucinio maršo muzika. Paslaptinga dvasia drauge su įvairiais nacionaliniais ir lokaliniais varžtais bus a) *panaikinta*, *nuversta*, b) pajungta *revoliucinei kontrolei*. Šiedu žingsniai leis paskelbti „laikiną“ sąmoningo viešpatavimo tvarką (tol, kol nacionalines istorijas pakeis pasaulinė istorija).

Marxą ir Engelsą galima suprasti derinant lyrinę ir epinę temas: viena vertus, užuojauta skriaudžiamiesiems, rūpinamasis jų kūnu ir dvasia, kita vertus, numanomos grėsmingos kolektyvistinio kontroliavimo ir valdymo „iš viršaus“ priemonės, retoriškai slepiamos epiniame pasakojime. Teigdami, kad komunistinė revoliucija *pašalins darbą* (Marksas ir Engelsas 1974; 34), marksizmo klasikai blaškosi, lyriškai samprotaudami apie pasikeisiantį „darbo pobūdį“ (kas tai – verslas, vartojimo malonumas, laisvalaikis, žvejui – žvejojimas, o filosofui – filosofavimas?) ir aiškiai nurodydami tik pagrindinį *panaikinimo* tikslą: toje *Vokiečių ideologijos* rankraščio vietoje, kur kalbama apie darbo panaikinimą, jų pačių išbraukti žodžiai – „šiuolaikinę veiklos formą, kai viešpatavimas...“ (ten pat).

Marxo ir Engelso kalbėjimo būdas ir psichologiškai, ir sociališkai teikia kažkokį užtikrintą jausmą, palyginti su įprastu, „buržuaziniu“ moralizavimu. Marksizmas nu-

mato visišką Pasaulio tvarkos pasikeitimą: „Kapitalizmas yra ne tik moralinis neteisingumas, bet ir ontologinis neteisingumas, darbininko žmogiškumo pažeidimas“ (Daly 2000; 351).

Neteisingumo tema, kai ji užpildoma konkrečiais skriaudos, lygybės, laisvės, savigarbos pažeidimo jausmais, įgyja socialinę psichologinę jėgą. Štai kaip Petras Leonas „perpasakoja“ Marxo mintis apie demokratiją: „Karolis Marksas pačioje savo literatūrinio veikimo pradžioje stojo kovotoju dėl nuskriaustųjų teisių, o pirmiausia dėl žmogaus laisvės“ (Leonas 1939; 234). Marksas pačią žmogaus *gėdą dėl nelaisvės* padėties, – priduria Leonas, – laikė revoliucija (ten pat).

Galima sakyti, kad marksizmas turi potencialią galią tapti realia socialine jėga ten, kur vyrauja neteisingumas, nelygybė, žmonių laisvės, orumo, savigarbos pažeidimai. Nors žodžiai *socialinis* ir sociologija ne mažiau nei žodis *socializmas* perteikia rūpestį žmonių bendruomeniškumu, paprastai ši *rūpinimosi žmonių bendrumu* pretenzija siejama su *marksizmu* ir žodžiu *socializmas*. Todėl klausimą apie Marxą reikėtų formuluoti taip, kaip siūlo Julijonas Lindė Dobilas: „Man nesuprantama, kaip kartais net mokslininkai nesiorientuoja ir vadina Marksą filosofu, nors ir prideda, kad jis socialistas. Bet kas tas socialistas?“ (Lindė Dobilas 1996; 192).

Socialinė žavėjimosi Marxu priežastis – kasdieniška „socialistinė“ tikrovė, kupina kategorizuojančių ribų ir hierarchinių perskyrų. Todėl socializmo idėjos (pačios įvairiausios jos formos) yra natūralus, savaime suprantamas geresnio, teisingesnio žmonių gyvenimo pažadas. Nereikėtų pamiršti, kad socializmas, kaip ir libertarizmas, – evoliucinė doktrina. Socializmas, – primena Mykolas Römeris, – sudaro a) tam tikrą socialinės evoliucijos doktriną ir b) socialinį judėjimą (Römeris 1995b; 38).

Socializmas (dėl įvairių priežasčių) palaipsniui „privatizavo“ vadinamąjį *socialinį klausimą*. Nors ir kitos ideologijos rūpinasi socialiniais klausimais, tačiau – nejučia – geriausiais šio dalyko, o kartu ir mokslo, žinovais pripažįstami būtent socialistai. Nors Petras Leonas nėra „marksistas“, tačiau jo pasirenkamas kunigo Kazimiero Šaulio socialinio klausimo ir socialinio mokslo apibrėžimas – *marksistinis* (ilgainiui nusistovėjusia *humanistinio marksizmo* termino prasme):

> „Socialiniu klausimu vadiname krūvą arba rinkinį problemų apie šių laikų visuomeniškųjų ir ūkiškųjų ligų ir ydų būtį, apie jų priežastis ir gydymo priemones. Socialinio mokslo tikslas – išrasti ir suteikti visuomenėms generalinius pamatinius dėsnius, atrasti priemones ne tik minėtoms ydoms pašalinti, bet sykiu praskinti taką geresniems visuomenių santykiams“ (Kazimieras šaulys).
>
> (cit iš: Leonas 1939; 264)

Kad šie „generaliniai pamatiniai dėsniai“, kuriuos „atrado“ Marxas, yra kultūrinio imperializmo forma (Tomlinson 2002; 83–5), žmonėms nekrenta į akis (pernelyg globalu). Ir priešingai, krenta į akis marksizmo rūpinimasis žmonių neteisingumu ir skriaudomis. Marksizmas/socializmas žmogui yra gero gyvenimo pažadas. O libertarizmas – nuožmiųjų individualistų kumštininkų kova.

Visą gyvenimą nepriteklių stekentam ir „šį tą užgyvenusiam“ žmogui *marksizmo* idėja potencialiai atliepia miglotą gero gyvenimo viziją, kad ir paprastą, patogią, šiltą vietą senatvėje („arčiau pečiaus“). Lazdynų Pelėda *Šviesuliuose ir šešėliuose* rašo apie žmogaus, nežinančio nei marksizmo, nei socializmo idėjų, tačiau nuo mažens patiriančio nepriteklius, socialinę psichologiją.

Į žmogų reikia žvelgti, kaip, beje, pataria ir Tocqueville'is, kaip į autobiografinę istoriją – pasidomėti, ką jis veikė dar „lopšyje“. Senelis šypsosi prisimindamas savo kūdikystę – šąlančias pamėlynavusias kojas: gyvenimo pabaigoje jam pavyko įgyvendinti bent *dalinį teisingumą* savo paties atžvilgiu. Pavadinkime šią teisingumo formą (atsipalaiduodami nuo marksizmo rimtybės) „šiltos sėdynės“ lūkesčiais, kurie gana tiksliai atliepia marksistinę/socialistinę fenomenologiją:

> Remontuojant namus senelis pasidirbdino sau šiltą sėdynę; buvo tai turbūt vienintelis egzempliorius visoj sostinėj. Senelis mėgo tą savo šiltą kampelį, čia vakarais, pypkę rūkydamas, snaudė meiliai šypsodamasis. Rasit tas mūrelis priminė jam kūdikystės linksmas dienas Lietuvoje, kada, kiaules ganęs, parbėgęs sušalęs ant tokio mūrelio šildė pamėlynavusias kojas. Per sapną sugrįždamas į tuos senus laikus, šypsojosi senis...
>
> (Lazdynų Pelėda 1996; 7)

Štai kodėl žmones, patyrusius neteisingumą ir turinčius daugiau skriaudų nei kiti (skriaudos – ne kiekybiškai pamatuojama, o fenomenologinė tikrovė) žavi Karolis Marksas, visuomet užjaučiantis, ypač šilumos stingančius žmones. O jei šie žmonės yra nusikelnėję, nusigyvenę ir nuolat pravardžiuojami kirmičiais (nenaudėliais, veltėdžiais, runkeliais; žr. Juozo Ambrazevičiaus žodynėlį – ten pat), jie linkę burtis į draugelę (žr. ten pat).

Šie žmonės, susibūrę į draugelę, išgirsta, jog Karolio mokslas „grindžiamas gausia faktine ir statistine medžiaga. Šis mokslas vertingas moksliniu, pažintiniu ir praktiniu požiūriais“ (įprasta mokslinių knygų recenzijų sovietiniu laikotarpiu *pradžia*). Todėl jiems kyla ūpas arba belmezyti (niekus apie valdžią taukšti), arba gedauti (geisti) mintriai užgyvento išdykūnų ponų ir misterių turto. Draugelė, pasidirbinusi sau šiltą sėdynę – modifikuotą komunistų partijos manifestą, kūjį-ir-pjautuvą, – kartu su radikaliais nakabiais eina pasimaisteliauti pas partijos dėdę, „gerąjį milicininką“.

Kyla mokslinis klausimas: iš kur modifikuota „šiltos sėdynės“ koncepcija ima principus, gausius ir faktinius statistinius išteklius? Šaltinis – nekintamas: marksizmas, mokslas apie vertę, suprekina ir aukščiausiu balu įkainoja gamtą ir gamtos mokslą: kai nebelieka antgamtinės vertės, vertingiausia, ką turi proletariatas, – tai gamta ir scientizmas. Socialmarksizmui, kaip ir socialspencerizmui, tereikia prisitaikyti prie partinės gamtos mokslo raidos – mokslinio natūralistinio evoliucionizmo. Marksizmo mokslas turįs prisitaikyti prie gamtinės aplinkos raidos ir „suderinti savo objektą su gamtotyros vystymo poreikiais“:

> Ryškėjant visos gamtotyros objekto vienodumui, kiekvienas atskiras gamtos mokslas yra verčiamas aiškinti savo vietą kitų mokslų tarpe ir atsižvelgti į gamtos, kaip tam tikros visumos, ypatybes. Vadinasi, pati gamtotyra ima aiškinti gamtos „sistemą“. Todėl nebelieka mokslinio pagrindo kurti ypatingą, filosofinę gamtos sistemą ontologinių ar natūrfilosofinių spekuliacijų pavidalu. Materialistinei filosofijai iškyla reikalas suderinti savo objektą su tolesnio gamtotyros ir visos mokslo vystymosi poreikiais. [...]
>
> Reikėjo nepaprastai didelio įžvalgumo, kad gamtotyros padarytame posūkyje būtų pastebėta naujo visų mokslų raidos etapo pradžia ir naujos filosofijos koncepcijos pagrindas. Tokį įžvalgumą parodė K. Marksas ir F. Engelsas, kurie, spręsdami praktinius revoliucinio darbininkų judėjimo uždavinius, padarė epochinės reikšmės atradimus tiek politinės ekonomijos bei visuomenės mokslo, tiek ir filosofijos srityje.
>
> Marksizmo nuopelnai filosofijai tiesiogiai susiję su paties filosofijos mokslo ir jos objekto koncepcijos sukūrimu.
>
> (Meškauskas *et al*. 1981; 12–3)

Lietuvos marksizmo klasikų šiek tiek pasikuklinta: marksistinė gamtotyra aiškina ne tik gamtos, bet ir kosminės evoliucijos, apimančios kylančią proletarinę liniją (labai panašią į „ekonomizmo pirštą“), harmoniją. Marksizmo ir spencerizmo gebėjimas suderinti savo objektą su tolesnio gamtotyros ir visos mokslo vystymosi poreikiais – stulbinančiai sutampa. Retorika – skiriasi, tačiau tiek spencerizmas, tiek marksizmas niekina retoriką.

K. Marxas ir F. Engelsas indoktrinuoja į „proletariato“ sąmonę idėją, kad darbininkų ir gamtinio judėjimo „tikslai“ – sutampa. Įvyksta stebuklingas virsmas: filosofija virsta mokslu. Todėl Comte'as, Spenceris, Marxas – mokslininkai, bet ne filosofai. Engelso teigimu, Marxas – visuomeninių mokslų Darwinas.

Ši mokslinė filosofija, besirūpinanti šiltomis proletarų „sėdynėmis“, viltingai užgauna daugelio žmonių ir skriaudžiamų socialinių grupių protą bei širdis. Net supratingiausi konservatoriai bendruomenininkai, kaip kad Czesław'as Miłosz'as, pripažįsta:

> Nepasitikėjau naująja pasaulietine religija, o dar labiau jos Metodu (Diamato, tai yra dialektinio materializmo Metodu, suformuluotu ne tiek Marxo ir Engelso, kiek Lenino ir Stalino). Tačiau tai nereiškia, kad aš, kaip ir kiti, nepatyriau jos galingų įtakų. Stengiausi įtikinti save, kad įstengiau išsaugoti savąją nepriklausomybę ir laikytis tam tikrų neperžengiamų principų. Liaudies demokratijose vykstant vis naujoms permainoms, tos sienos, už kurių galėjau nevaržomai judėti kaip rašytojas, darėsi vis ankštesnės, tačiau ilgai dar nenorėjau prisipažinti esąs nugalėtas.
>
> (Miłosz 1995; 11)

„Ankštumo“ reiškinys – gerai pažįstamas ir Lietuvos visuomenei. Kad ir kiek bei kaip būtų prisiragauta marksizmo, šioji išganingoji revoliucinė „filosofija“, kaip implikacinis sąjūdis, ir vėl beldžiasi į šimtmečiais griaunamos bendruomenės duris. Kiek pastangų dėta įrodinėjant, kad marksizmas turi šiltą, „žmogišką veidą“, kad jeigu ne Marxo mokytūnai, tai gyventume dabar humaniškai humanistinėje visuomenėje. Šių apologijų paskirtis – retorinė: plėtoti analitines marksizmo sąvokas ir derinti jas su kosminiu socialspencerizmu. Už šios retorikos slypi ir realus – miglotai ar aiškiai numanomas – tikslas (kol kas apie jį galime tik spėlioti).

> Tokiems kritikams labiausiai rūpimi klausimai – ar filosofinis Marxo darbas nuoseklus, ar jo mintis tinka šiuolaikinėms socialinėms problemoms analizuoti, ar pagrįsta jo būsimos istorijos raidos vizija. Šiuolaikiniams ideologams marksistams, taip pat ir jų oponentams, būtina nustatyti, ar marksizmas yra, ar nėra mokslinė socialinės analizės sistema, į kurią jis pretenduoja, ar galima marksistinę visuomenės analizę taikyti šiuolaikinėms krizėms ir ar marksistinė ekonominė teorija yra geriausias įmanomas būdas moderniojo industrinio kapitalizmo aušroje susiformavusioms mainų sistemoms paaiškinti.
>
> (White 2003; 331)

Galima sakyti, kad analitinis marksizmas (proto mankšta) – ne tik „pusinis“ atsakymas į egzistencinius socialinės raidos klausimus, bet ir bėgimas nuo tikrovės. O klausimas –metateorinis. Sakykim, Karlas Popperis jį formuluoja kaip glaudaus santykio tarp Platono ir Marxo politinių filosofijų problemą (Popper 1998). Isaiah Berlinas Marxo koncepciją svarsto daugiau dėmesio skirdamas psichologiniam Karolio asmenybės susireikšminimui – naudingam susitapatinimui su kylančia socialine jėga (kad ir kaip retoriškai tapatindamasis su proletariatu, Marxas išlieka anapusinis šios kylančios jėgos stebėtojas):

> Trumpai tariant, kaip žino visas pasaulis, Marxas save sutapatino su socialine jėga, didžiąja tarptautine bedalių darbininkų klase. Jų vardu jis galėjo laidyti savo prakeiksmus. Ta klasė,

kurią jo rašiniai apginkluos neišvengiamai pergalei, nes jos triumfas, jam atrodė, leis įsikūnyti viskam, kuo jis tikrai tikėjo: veiksmingu protu, harmoningai ir racionaliai organizuotos visuomenės sukūrimu, destruktyvių kovų, iškreipiančių žmonijos pasaulėvaizdį ir veiksmus, pabaiga – žodžiu, proletariatu. Marxas iš esmės nebuvo savas atskiriems proletarams – individualiems nekvalifikuotiems fabriko darbininkams, angliakasiams ar bežemiams darbininkams, – kaip ir Disraelis – britų aukštuomenės branduoliui. Tuo norima pasakyti, kad aptariamoji grupė Disraeliui ir Marxui buvo intensyvių studijų objektas; tai buvo sykiu jų sandoros skrynia ir jos turinys; jie patys pasivadino jos poetais ir kunigais, nors Marxas ir pretendavo į mokslinį statusą; ir vis dėlto jie liko už tos grupės ribų kaip stebėtojai, analitikai, propagandininkai, sąjungininkai, čempionai, vadai, tačiau jai nepriklausantys, – ne jos dalis.

(Berlin 1995; 199)

Bendruomenė yra ne tik tie, kurie gyvena, kuria, veikia, stato, griauna dabar, bet ir tie, kurie bendruomenės ryšį kūrė praeityje. Petras Leonas siūlo žvelgti į visuomenės raidą atsargiai, sociališkai: „Tačiau kad visuomenės bloga socialinė padėtis neveda prie geresnės santvarkos, jei toji tvarka nėra aiškiai numatyta, to gerą pavyzdį duoda mums griūvanti Romos imperija“ (Leonas 1995; 406).

Žvelgti sociališkai – tolygu žvelgti ne į „marksizmo dėsnį“, o į bendruomenę. Būtent jai šiandieną iškyla egzistencinė išlikimo – ir tiesiogine, ir perkeltine prasmėmis – dilema, kurią demokratinė „liaudies valdžia“ traktuoja kaip individualistinę tinkamiausiųjų („paėmusių valdžią“) prisitaikymą prie „sindikatų ir trustų“ (Leonas 1939; 266) dėsnio.

Kai žmogaus individualizmas pasiekia kraštutinumą, diferenciacija (tiek kapitalistinėje, tiek socialistinėje sistemoje) reiškia, kad *gyvenimas irsta*, bet ne integruojasi (ten pat). Irimo priežastis – kraštutinių individualizmo arba kolektyvizmo nuostatų abstraktybė. Individualizmas vertės ieško sušventintoje privatizmo teisės abstraktybėje („Aš pats pasirinkau šią veiklos sritį, privataus mano darbo vaisiai priklauso man ir tik man, tokia yra liber laisvės teisė“). Kolektyvizmas vertės ieško sušventintoje suvisuomenintos teisės abstraktybėje („Man trūksta daugelio dalykų, aš – badauju, o tai neteisinga, todėl visuomenė privalo mane išlaikyti“).

Abi šios nuostatos yra abstrakčios, utilitarinės vertės, o ne socialinės vertybės. Vertybės – tai moralinės, o ne ekonominės ir teisinės, kategorijos. Vertybės formuojasi arba bendruomeniškai, arba kasdieniškai – remiantis nuovokia savirefleksija. Milžiniškas, totalus, globalus „duonos kepalas“ yra abstrakti teorinė vertė. Teoretikai – libertarai

ir marksistai – pešasi dėl priėjimo, t. y. dėl patogaus kelio, teikiančio privilegijuotą, strateginę „priėjimo prie duonos kepalo išteklių“ padėtį. Šiedu keliai, vaduodamiesi iš „nacionalinės vietos ir lokalinių varžtų“, naikina gyvenimą kaip gyvenimą.

O bendruomeninėms vertybėms, – sako Petras Leonas, – prireikia vertikalaus biografinio laiko: kiekvienas ir kiekviena, prieš užmegzdami žymiąsias „racionalistines sutartis“ su kitais žmonėmis, turi kiaurai veriančiu žvilgsniu perskrosti savo autobiografiją kaip gyvenimo kasdienybėje meną.

Kartais tam prireikia ilgų valandų, mėnesių ar metų, o kartais – tik „porą sekundų“, per kurias egzistenciškai galima pajausti „daug ką“, įskaitant savo niekšiškumą, abejingumą socialinei aplinkai – nuostatas, kurios nelinkusios lengvai keistis.

Kai teorija darosi pernelyg logiška, prireikia gyvenimo. Petro Leono sociališkas klausimo sprendimas siūlo literatūrinio skaitymo metodą:

> O štai iš grožinės literatūros socialinio klausimo vaizdas. Jurgio Duhamel'io romano, *Salavino dienoraščio*, veikėjas eina miesto šaligatviu. „Staiga aš kažką matau ant tos smalos? Didelį kraujo liūgą. Pakeliu akis ir matau stovintį tarpdury senį-elgetą, – žmogaus griuvėsiai, skarmalų bei plaukų krūva. Tai jis bus ką tik išspjovęs bei išvėmęs tą visą kraują. Dar ir dabar jo burna kraujais putojasi, matyti, jis baisiai kenčia. Pastebėjęs mane jį žiūrinėjant, žvilgtelėjo į mano pusę. Sumišusiu žvilgsniu, kuriame buvo visko drauge: ir liūdesio, ir pykčio, ir šalčio, ir abuojumo“. Pasakotojas tęsia: „paėmiau senį už rankos. Jis truktelėjo ir mėgino ištraukti ranką. Tik tik iškošiau:
>
> – Gal norėtum, kad aš Tamstą nuvesčiau į ligoninę? – Pakratydamas keletą kartų galvą, jis duoda suprasti: „Ne, ne“.
>
> – Gal norėtum, kad aš pašaukčiau ką nors, kas Tamstai pagelbėtų?
>
> Jis tik pečiais truktelėjo ir vėl spiaudosi. Kraujo lašai krenta man ant batų. Ne tai, kad būčiau ėmęs abejoti; ne, tiesiog nežinojau, kas daryti.
>
> – Gal eitum drauge pas kokį vaistininką, gal ką šilto išgertumei?
>
> Senis sukaupė, matyti, visas savo jėgas ir aiškiai tarė:
>
> – Pervėlu.
>
> Liūdnas dalykas... Man ateina gryniausios niekšystės mintis. Užčiuopiau kišenėj keturiasdešimt su – aš nėsu turtingas. Porą sekundų galvojau, pinigai tarp pirštų... Duoti pinigų mirštančiajam! Bet senis baigė mano abejones. Ištiesė ranką, griebė lyg nekantrumo pagautas pinigą iš mano pirštų ir įsikišo jį kažkur į skverną“.
>
> (cit iš: Leonas 1939; 265–6)

Kiek „šiai dienai“ turime valdininkų, daktarų, ministerių ir jų važnyčiotojų, ir kiek dar jų turėsime! Kiek prigalvota teorijų, vadinamų vingriais –„istorinio materializ-

mo“ (privatizuojančio bendruomenę liaudies vardu), „liberaliais“ (pagal „stinta stintą ryja“ retoriką), „humaniškais“ (rengiančiais šurmulingus „pagalbos skurstantiesiems“ vakarėlius) – atotrūkio tarp *valdžios* ir *bendruomenės* klausimo sprendimo būdais.

Kodėl šios teorijos ir praktikos nė šimtąja dalimi neužkabina žmonių, ne tik ministerių, gyvenimo?

„Gyvenimas yra didelis juokdarys, sumanus netikėtumų meisteris“, – taria Petras Leonas (1939; 268).

1. Pamatinis marksizmo istoriosofijos motyvas (kad ir kaip jis būtų grindžiamas ekonomine analize) yra pertvarkyta prancūzų istorikų tezė: visų visuomenių istorija yra čia paslėpta, čia atvira kova, kuri visada baigiasi viso visuomeninio pastato pertvarkymu.
2. *Revoliucijos* terminas, vis dažniau vartojamas įvairiuose Lietuvos visuomenės sluoksniuose, atliepia būdingus socialinės ir politinės raidos prieštaravimus, o ypač gilėjančią priešpriešą tarp *valdžios* ir *bendruomenės*. Todėl daugėja *išcentrinių* gyvenimo ratų, kurie, kaip vėliau paaiškėja, tėra struktūrinės-funkcinės visuomeninės sistemos, įgyjančios vis daugiau anomijos požymių, dalis.
3. Pagrindinį išcentrinį visuomeninio gyvenimo ratą, populizmą, formuoja toli gražu ne „pauperizuoti“ sluoksniai. Pauperizacija plečiasi ne tik ekonomikos, bet ir politikos, teisės ir apskritai kultūros srityse. Vis daugiau Lietuvos gyventojų nusivilia esama stagnacija ir apsnūdusia, išskyrus tarpusavio rietenas, valdžia. Kai geresnio, teisingesnio, laisvesnio gyvenimo viltys žlunga, visuomenėje plinta reiškinys, kurį Nietzsche vadino *pagieža*, o taip pat radikalėja noras „imti valdžią“. Radikalėja betikslė (bendruomenės atžvilgiu) kova dėl pačios valdžios.
4. Kritinis ir analitinis Karlo Marxo paveldas, teoriniu požiūriu, yra vertingas palikimas. Tačiau Marxo *teorija* yra komunistinė *praktika*. Marxo mokymas ir marksizmas yra didelė istorinė tragedija. Štai kodėl kalbėti tik apie analitines Marxo sąvokas – lygu bėgti nuo savo visuomenės ir jos istorijos. Klausimas, kaip minėta, – ne tik analitinis. Reikia aiškintis, ko šiandieną labiausiai trūksta apmąstant marksizmo padarinių tragediją, o taip pat – radikalius lietuviško marksistinio revanšizmo žygius. Marksizmo implikacijų žadinimas yra, kalbant apibendrinai, ne tik *kareiviško biuro bato*, simbolika, bet ir niauriai šliaužianti ateitin tikrovė. Gilių Lietuvos visuomenės žaizdų ir prarajų nemato ir niekada nematys šiai žemei svetimi „inžinieriai“ (Spenceriai, Marxai, Lietuvos proletkulto Seneliai ir jų Anūkai).
5. Radikalėjančių kairiųjų jėgų taikinys – *valstybės suverenitetas*: jei bendruomenė retoriškai bus įtikinta, kad valstybė – tik „antstatas“, o ne savarankiškas dydis, susvyruos visuotinis pasitikėjimas ja, bus pakirstos Lietuvos valstybingumo šaknys ir jos siekis kurti bendruomeninę laisvę.
6. Pagrindinė Lietuvos demokratijai yda – individualizmas, kuris Lietuvoje papildomas *paprastumo politika* („juk viskas – taip paprasta“). Pagrindiniai „paprastumo politikos“ padariniai: 1) lygesnių už lygius klasinio sluoksnio formavimasis, 2) objektyvių pauperizacijos sąlygų formavimasis ir 3) subjektyvių visuotinės pagiežos nuostatų plitimas.

Kartojimo klausimai:

1. Ar pakanka, kalbant apie Karlo Marxo sociologiją, nagrinėti dvi sudedamąsias – kritinio marksizmo ir analitinio marksizmo – dalis? Kodėl?
2. Ar ir kaip susijęs marksizmas ir modernioji Lietuvos visuomenės istorija ir dabartis?
3. Ar visos marksizmo formos taikytinos visuomenėje, kuri patyrė ir gali darkart patirti tragiškas eklektiškų marksizmo ideologijų implikacijas?
4. Ar ir kaip susijęs marksizmas ir dabartinė Lietuvos biuro kratija? Ar biuro kratiją galima laikyti santykiškai savarankiška valdžia? Kodėl?
5. Kokios, jūsų nuomone, pagrindinės Lietuvos demokratijos problemos?

VIII.2. Sociologiniai biografijos bruožai

Karlas Marxas (1818–1883) gimė 1818 m. gegužės 5 d. Prūsijos Vakarų Reino provincijoje, mažame Triero mieste, aukštesnės viduriniosios klasės šeimoje. Gyvenimas apsnūdusiame Triere, kitaip nei Spencerio gyvenimas modernėjančiame Derbyje, Marxui, rodos, ne itin patiko. O ir kaimiška aplinka užmiestyje badė akis: „Marxui kaimiška tvarka savo poveikiu žmogaus mąstymui prilygo silpnaprotystei“ (Nisbet 2000; 117).

Amžiaus pradžioje Napoleonas Trierą įtraukė į Reino konfederaciją suteikdamas žydams, kurie anksčiau kentė pilietinius apribojimus, lygias pilietines teises. Karlo Marxo protėviai iš abiejų šeimos pusių buvo vokiečių, vengrų ir lenkų rabinai. Jo senelis iš tėvo pusės ir prosenelis abu buvo rabinai jo gimtajame Triero mieste (Berlin 1995; 174).

Marxo tėvas, Hirschlis Marxas-Levy, advokatas, intelektualiai šliejosi prie prancūzų Švietimo, ypač Voltero ir Rousseau, tradicijos. Napoleonui valdžiai žlugus Reino žemės buvo prijungtos prie Prūsijos: „Napoleonui pralaimėjus, Reino žemėse buvo atkurta Prūsijos valdžia ir uždrausta priimti tarnybon žydus teisininkus. Kadangi jis norėjo tęsti savo karjerą ir, ko gero, seniai buvo praradęs žydų tikėjimą, o galbūt protestantizmą traktavo kaip mažai besiskiriantį nuo daugelio Švietimo epochos pradininkų neaiškaus deizmo, jis be skausmo peržengė ribą ir 1824 m. rugpjūčio mėnesį pakrikštijo Karlą ir kitus vaikus“ (Berlin 1995; 176). Marxo tėvas nusprendė („dėl verslo reikalų“, – priduria Georgas Ritzeris; žr. Ritzer 2000; 22) krikštytis nuosaikiai liberalioje liuteronų bažnyčioje.

Karlas Marxas intelektualiai ir emociškai buvo artimas tėvui: jis visą gyvenimą nešiojosi tėvo atvaizdą ir niekada su nieku kitu nebuvo toks artimas, net su Engelsu (Berlin 1995; 176). Karlo mama nebuvo išsilavinusi moteris. Ji taip ir neišmoko taisyklingai rašyti ir kalbėti vokiškai (Coser 1971; 58).

Švietimo idėjos darė didelį poveikį formuojantis Karlo mąstymui. Karlas mokėsi vietinėje gimnazijoje, o septyniolikos metų išvyko į Bonos universitetą studijuoti teisės. Gyvendamas Bonoje Karlas susilaukė tėvų priekaištų dėl didėjančių skolų, išgertuvių, net dalyvavimo dvikovoje.

Hirschlis Marxas skundėsi, kad Karlas esąs švaistūnas ir „apsileidęs barbaras", todėl nusprendė sūnų perkelti į Berlyno universitetą. Čia dėstė daug žymių Vokietijos profesorių, taip pat ir Hegelis, miręs prieš penkerius metus iki atvykstant Karlui. Prieš išvykdamas į Berlyną Karlas slapta susižiedavo su savo jaunystės meile Jenny von Westphalen, kuri buvo kilmingo Prūsijos pareigūno, liberalaus žmogaus, barono von Westphaleno, Henri de Saint-Simono šalininko, duktė.

Berlyno universitete Marxas studijavo filosofiją. Po savo tėvo mirties jis apsigynė daktaro disertaciją (graikų natūrfilosofijos tema), galbūt tikėdamasis (o gal ir ne) gauti dėstytojo vietą universitete. Tačiau jį, rodos, daug labiau viliojo intelektualų, radikalų, kurių daugėjo ne dienomis, o valandomis, grupės. Marxas, sužinojęs, kad jis įtrauktas į juoduosius Prūsijos Švietimo ministro sąrašus dėl pagarsėjusių savo radikalių pažiūrų, nepyko ir nekeikė Prūsijos valstybės pareigūnų. Jis labai didžiavosi savo radikalumu.

1842 m. radikalusis Marxas tapo *Rheinische Zeitung* (*Rhenish Gazette*) redaktoriumi. Šiuo laikotarpiu jis supažino ir suartėjo su Friedrichu Engelsu (1820-1895), turtingo vokiečių pramonininko, turėjusio tekstilės fabrikus Bremene ir Mančesteryje, sūnumi. Engelsui nerūpėjo verslas, tačiau jis sutiko vadovauti savo tėvo kompanijai Mančesteryje. Viena iš apsisprendimo priežasčių buvo ta, kad Engelsas, kaip verslininkas ir bičiulis, tinkamai įvertino tėvo kapitalisto turtą ir istorinę įtaką viejų su Karlu reikšmę Ateičiai. Daugelį metų Marxo šeima gaudavo finansinę paramą iš Engelso, kuris mokėjo ir daugelį draugo skolų.

1843 m. Marxas su žmona išvyko į Paryžių, kuriame gyveno iki 1845 m. Šie metai buvo nepaprastai svarbūs jo intelektinei brandai. Čia jis studijavo įvairias reformistines ir socialistines teorijas: skaitė Proudhoną ir Luisą Blancą, Cabet ir Fourier, Saint-Simoną, susipažino su britų politiniais ekonomistais ir jų kritikais.

Čia jis sutiko daug emigrantų radikalų. Ypač jį sužavėjo rusų revoliucionierius Michailas Bakuninas, o taip pat radikalūs Vokietijos poetai Heinrichas Heine'ė ir Ferdinandas Freiligrathas, keliaujantis revoliucinis pamokslininkas Wilhelmas Weitlingas, radikalus kairysis hegelininkas, rašytojas Arnoldas Ruge'ė, prancūzų filosofas Proudhonas.

Šiuo laikotarpiu jis formuoja savo socialinę teoriją, mėgindamas pritaikyti ją ekonominio gyvenimo analizei, nuosekliai kritikuodamas ortodoksinę politinę ekonomiją. Čia jis pradeda rašyti nepaprastai svarbų ankstyvojo laikotarpio veikalą *Ekonominiai*

ir filosofiniai rankraščiai (dažnai vadinamą „Paryžiaus rankraščiais“ arba „1844 m. rankraščiais“).

Jo žurnalistine veikla susidomi Prūsijos cenzoriai ir 1844 m. balandžio 16 d. Prūsijos valdžia išleidžia potvarkį, leidžiantį suimti Marxą, kaltinamą „valstybės interesų išdavimu“. Marxas ištremiamas iš Paryžiaus ir kartu su žmona Jenny išvyksta į Briuselį, kur pragyvena tris metus kaip emigrantai.

1847 m. ir Marxas, ir Engelsas aktyviai įsitraukia į komunistinį sąjūdį ir išvyksta į Londoną dalyvauti antrame Komunistų sąjungos suvažiavime. Sąjungos nariai įgalioja Marxą ir Engelsą parašyti manifestą, kuris publikuojamas 1848-aisiais, kai visoje Europoje prasideda revoliucijos.

Marxas, rodos, kaip ir Spenceris, sirgo „Materialiosios Priežasties“ vizijos sužadinta karštine. Demokrito atomai (Karolio jaunystės meilė), priešingai nei manė Aristotelis kurpdamas pasaką apie betikslį atomų plaikstymąsi eterio voratinkliuose, – privalo turėti Priežastį.

Komunistinis materialistas (Marksas ir Engelsas 1974; 24) nesiplaiksto eterio voratinkliuose, „nenuklysta į idealizmą“ (ten pat). Iš tikrųjų *praktiniam* materialistui, t. y. *komunistui*, svarbiausia yra „surevoliucinti esamą pasaulį, praktiškai stoti prieš esamą padėtį ir ją pakeisti“ (ten pat; 22; kursyvas autorių).

Materializmas (Priežastis) ir Istorija – tai *ne pamokslavimas* (ten pat), o Pirminė Tikrovė. Marxas praktiškai stoja prieš bet kurią kitokią padėtį. Jis Pats stovi „Ant Kojų“ – ant paties istorinio Ledkalnio, Bazės.

Tapatybės krizę neabejotinai (kaip ir mes su jumis) išgyvenantis Karolis, mąstydamas apie Žmoniją ir jos materialinę Priežastį, tapatinasi ne „tiesiog su žmogumi“, bet su ... istoriniu vokiečiu (ten pat), „laisvu nuo bet kokių prielaidų“, o todėl suaugusiu su ta pačia, vokiška, prielaida. Žmonėms, atsiriekusiems vokiškos, kaip teigia ekspertai, labiausiai panašios į lietuvišką, duonos, užsisakiusiems Hamburgo dešrelių ir išgėrusiems daugiau nei keletą bokalų juodo bavariško alaus, prireikia, – sako Marxas, Engelsas ir K°, – „dar kai ko“: paties materialinio gyvenimo gamybos radikalėjančiose ir raumeningėjančiose imperijų ir jų implikacinių padarinių tikrovėse:

> Susidurdami su laisvais nuo bet kokių prielaidų vokiečiais, mes visų pirma turime konstatuoti pirmąją bet kokio žmonių egzistavimo, taigi ir bet kokios istorijos prielaidą, būtent tą prielaidą, jog žmonėms reikia turėti galimybę gyventi, kad jie galėtų „daryti istoriją“. O gyvenimui pirmiausia reikalingas maistas ir gėrimas, butas, drabužiai ir dar kai kas (Marxo pastaba paraštėje: „Hegelis. Geologinės, hidrologinės ir t. t. sąlygos. Žmonių kūnai. Poreikis, darbas“). Taigi pirmasis istorinis aktas yra reikalingų šiems poreikiams patenkinti reikmenų gaminimas, paties materialinio gyvenimo gamyba
>
> (Marksas ir Engelsas 1974; 24–5)

Komunistas yra praktinis materialistas. Todėl kai kurie šiuolaikiniai sociologijos teoretikai, kūrenantys radikalias kritines krosnis milžiniškuose moksliniuose agregatuose, ne tik „šiek tiek“ nostalgiškai žvelgia į šią Marxo sociologijos pusę... Jiems, nepatyrusiems tos „nepakeliamai skausmingos darbo žmonių kančios“, Karolis labai patinka. Ir iš tikro: gyvenimui didžiuliame Kapitalizmo ledkalnyje pirmiausia reikalingas maistas, gėrimas ir ... dar kai kas.

1848 m. balandžio mėn. Marxas su Engelsu išskuba į Kelną dalyvauti Vokietijos revoliucijoje. Penkis mėnesius Marxas leidžia naują laikraštį *Neue Rheinische Zeitung*. Kadangi šis leidinys buvo komunistinis, valdžia greitai jį uždarė. Marxas buvo apkaltintas dėl vyriausybės įžeidimo ir maišto organizavimo. Nors jis buvo išteisintas, tačiau patyrė visišką bankrotą dėl skolų, susijusių su vyriausiojo redaktoriaus pareigomis. Marxas buvo paskelbtas nepageidautinu asmeniu Vokietijoje, Prancūzijoje, Belgijoje. Galiausiai 1849 m. jis apsistojo Londone, kur su šeima praleido likusią savo gyvenimo dalį.



Marxas, kaip ir kiti XIX a. „naujieji filosofai“, buvo įsitikinęs, kad jo politinė ekonominė kapitalizmo analizė neabejotinai įrodė esant istorijos „dėsnius“. Marxo asmeninė dilema – 1841-ieji, kai jis, baigdamas rašyti daktarinę disertaciją apie ikisokratinį Leukipo ir Demokrito materializmą, pajuto, kaip ir kiekvienas žmogus kažkurią gyvenimo akimirką, kad likimas beldžiasi į jo biografijos duris.

Karlo pasirinkimo dilema – arba akademinis darbas, arba ... sunkiai apibrėžiamas, bet varantis iš proto potroškis įsilieti į radikalų socialistinį intelektualų sąjūdį. Karlas Marxas pasirinko radikaliąją dievaitę-praktiką, kuri ne vienam lengvai apsuka galvą. Komunistinės praktikos „prielaidas“ Karlas rado gana anksti. Paskui tereikėjo sukurti komunizmo teoriją.

Toji „teorija“ buvo moderniai dialektiška. Pasirinkdamas „teisingą“ materialistinį Demokrito kelią, Karlas sukarikatūrino graikišką dialektiką, anot jo paties, „statydamas Pasaulį ant kojų“ ir ... geležiniais dėsniais surišdamas Jo rankas.

Komunizmo teorija – metaforiškas milžino, Bazės-Pasaulio, statymas „ant kojų“. Marxo komunistinė teorija yra senojo Pasaulio, Sąmonės-Antstato, triuškinimas – negailestinga konservatyvių „šlykštynių“, „tauškalų apie šeimą ir auklėjimą“ (Marksas ir Engelsas 1970; 67), kritika.

Detalaus *komunizmo* vaizdinio Marxas nenupiešė. Jis, tasai teorinis vaizdinys, turėjo skleistis pažangiausioje bazės implikacijoje – proletkulto (absoliutaus tikėjimo „proletariato“ neklaidingumu) praktikoje.



Karlas Marxas, modifikuotas diamato/istmato dėsnis ir giliai komunistinė jo implikacija – „Imame valdžią“, arba „Kūju per galvą/pjautuvu per strėnas“

Bazė ir matomas, tačiau nepastebimas proletkulto Šešėlis skleidėsi ir tebesiskleidžia Pasaulyje ir, žinoma, mūsų Lietuvoje. Lietuvos „darbo žmonėms“ gerai pažįstamas pusdievių Bazių mokymas (kokie realistiniai, dėsningi, baziniai jųjų žingsniai, kokie Platūs, Platoniški Pečiai!).

Šis realistinis komunistinio materialisto mokymas giliai susijęs su meile Revoliucijos dainai. Ir dabar vakarais, laikinai išjungę Šurmo televiziją, kartais girdime po langais nerimstančias darbo partijų draugeles, garsiai traukiančias „Senelio ir jo anūko“ dainą.

Revoliucijos daina

Pasaulis atmena žudiką Mak-Magoną,
kurs revoliucijai vartus uždarė.
Tai jis kraujuos paplukdė vėliavą raudoną,
Paryžiuje iškeltą komunarų.

Ant Per-Lašezo kapinių jie žuvo
Už būsimąjį Internacionalą.
Nuo tos dainos
monarchijų daug griuvo,
garbės neteko daug karalių.

Sušaudytų idėjos,
iš grabų
išėję,
kaip nerami dvasia
vis audrino pasaulį,
kol revoliucijos banga ugninė išsiliejo,
per Spalį pasikėlusi su saule.

Tai ši banga
bangelių milijonais
pasaulin išsiveržia pro barjerus.
Iš kelio traukitės, žudikai Mak-Magonai
ir išdavikiški tironai Tjerai!
Jūs šios bangos galybės neužtvenksit,
kaip neužtvenksit jūros, audrų įsiūbuotos:
ne šiandien, tai rytoj – išgirsite jūs
trenksmą –
ir būsit potvynio nušluoti!

1941

(Montvila 1977; 102–3)

VIII.3. Ekonomiškai sociališkas Karlo Marxo mokymas

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

Aptarti politinius Marxo politinės ekonomijos kritikos aspektus.

Pagrindinės sąvokos:

Vokiečių ideologija, anglų-škotų politinė ekonomija, prancūzų socialistinis utopizmas, darbininkų judėjimas, tragiška komunizmo pusė.

Pagrindinės žymaus XIX amžiaus socialinio teoretiko ir socialinio kritiko Karlo Marxo veiklos gairės: mokslinė filosofijos kritika, mokslinė ekonomikos kritika, mokslinė socializmo kritika ir mokslinis trijų kritikų išrišimas – darbininkų judėjimo katekizmas.

Marxas apskritai neskiria mokslo ir ideologijos? Gal net tapatina šias dvi, iš pažiūros nesuderinamas, veiklos formas? Kaip gi yra iš tikrųjų? Toks klausimas – visiškai teisėtas, turint mintyse, kad rašydami vadovėlį arba studijuodami privalome laikytis didaktinių taisyklių, t. y. pirmiausiai nagrinėti ne ideologijos, bet sociologijos, socialinės filosofijos ir mokslinės teorijos sandarą.

Verta paprašyti patarimo artimiausio Marxo bendradarbio ir bendražygio, Fredericko Engelso. Pažvelkime į pirmąjį jo biografinės apybraižos apie bičiulį Karlą sakinį:

> Žmogus, pirmutinis suteikęs socializmui, o kartu ir visam mūsų dienų darbininkų judėjimui mokslinį pagrindą [...].
>
> (Engelsas 1988; 3)

Darbininkų judėjimas ir šio judėjimo ... mokslinis pagrindas! Ar kiekvienam „judėjimui“, tarkim, šiuolaikiniam liberlibido „judėjimui“, būtų galima suteikti ... mokslinius pagrindus? Paprastai šis klausimas paverčiamas „teorine praktika“: judėjimų lyderiai, be išimčių, visuomet turi mokslinius pagrindus.

Marxo komunistinės praktikos idėjos įgyvendintojas Rusijoje Vladimiras Leninas apybraižoje apie Marxą taip pat „aiškiai“ pabrėžia, kad „Marksas politinės ekonomijos mokslą *surevoliucina* (Leninas 1983; 8).

Taigi dabar, atsižvelgdami į šias taupias praktikos klasikų nuorodas, lyg ir neturėtumėme stebėtis, kad šiuolaikinis postmodernistas Stevenas Seidmanas moksliškiausią Marxo mokslo veikalą, *Kapitalą*, vadina *socialinės revoliucijos logika*, atkreipdamas dėmesį į tai, kad marksistinė logika – vikrus klasės ištirpimo Žmonijoje metodas.

> Apsistojęs Paryžiuje (1843–1845) Marxas priėjo prie išvados, kad moderniojo kapitalizmo laikotarpiu darbininkų klasė turi būti pagrindinė veikiančioji revoliucijos jėga. Jis buvo įsitikinęs, kad šioji revoliucija – tai paskutinis didysis istorijos lūžis. Jis užbaigs klasių kova grindžiamų revoliucijų, kurios būdingos istorijai, seką. Darbininkų klasė, kitaip negu buržuazijos-kapitalistų klasė, o anksčiau – aristokratų, arba feodalų-bajorų klasė, nebus nauja valdančiųjų klasė. Istoriniu požiūriu darbininkų klasė – tai pirmoji klasė, kuri iš tikrųjų atstovauja visos žmonijos interesams. Todėl darbininkų klasės ir kapitalistų konfliktas traktuojamas kaip kova dėl žmonijos likimo; darbininkų klasės triumfas sukurs naują erą, kurioje nebus klasių padalijimo ir išnaudojimo.
>
> (Seidman 1994; 40)

Socialinės revoliucijos logiką, t. y. *Kapitalą*, pagrįstai galėtume vadinti radikaliuoju Švietimo epochos projektu. Juk visi didieji Švietimo vaikaičiai, trys sociologai, Comte'as, Spenceris ir Marxas, puoselėjo vieną bendrą idėją – *mokslas turįs nustatyti dėsnius*. Dėsniai – tai geležinė tikrovės logika. Visi trys sociologai žingsnis po žingsnio artėjo (arba manė, kad artėja) prie *tiesos*. Tereikėjo rasti tobulą *gamtos bei istorijos planą*. Visi šie sociologai daugiau ar mažiau susiję su ideologija (atitinkamai – socializmo, libertarizmo ir komunizmo).

Tačiau pagrindinis jų skirtumas yra tas, kad du pirmieji – arba neblogai, arba labai gerai vertinami anuometinių mokslo žinovų. O Marxas šiuo aspektu labai skiriasi. Tikroji jo bičiulių mokslininkų visuomenė – proletariatas, tiksliau, proletariato vi-

zija, o ypač šios klasės ideologai, kurie jį vertino kaip didžiausią epochos mokslininką ir, kurių nuomone, jis „[...] darė savarankiškus atradimus kiekvienoje srityje, kurią jis tyrinėjo, – net matematikoje [...]“ (Engelsas 1988; 26).

Vis dėlto Marxo nuopelnas socialiniam mokslui, kilusiam iš politinės ekonomijos kritikos, yra ypatingas. Jis išrado istorijos dėsnius ir juos surevoliucino: padėjo žmonėms suprasti paprastą tiesą, kad ne jie patys renkasi dėsnius, bet dėsniai renkasi juos, *gamtos bei istorijos plano* proletarus. Dėsniai, anot Marxo, ne *iš*randami, bet *at*randami. Engelsą ir kitus draugus labiausiai stulbino Marxo atrastų dėsnių paprastumas:

> Kaip Darvinas atrado organinio pasaulio raidos dėsnį, taip Marksas atrado žmonijos istorijos raidos dėsnį: tą iki šiol ideologiniais antsluoksniais pridengtą paprastą faktą, kad žmonės visų pirma turi valgyti, gerti, turėti pastogę ir būti apsivilkę ir tik paskui gali imtis politikos, mokslo, meno, religijos ir t. t.; taigi, kad tiesioginių materialinių pragyvenimo reikmenų gamyba ir kartu kiekviena tam tikra tautos arba epochos ekonominės raidos pakopa sudaro pagrindą, iš kurio išsivystė tų žmonių valstybiniai institutai, teisinės pažiūros, menas ir net religiniai vaizdiniai ir kuriuo remiantis todėl visa tai turi būti išaiškinta, – o ne atvirkščiai, kaip iki šiol buvo daroma.
>
> To negana. Marksas atrado taip pat ir atskirą dabartinio kapitalistinio gamybos būdo ir jo iškeltos buržuazinės visuomenės kitimo dėsnį. Atradus pridedamąją vertę, šis klausimas iš karto buvo išaiškintas, o visi ankstesnieji ir buržuazinių ekonomistų, ir socialistinių kritikų tyrinėjimai buvo klaidžiojimas tamsoje.
>
> (Engelsas 1988; 25–6)

Taigi: nors kairiosios krypties filosofai (nuo revoliucingos XX a. 7-ojo dešimtmečio pabaigos) dažnai interpretuoja Marxą kaip humanistą, kuris puikiai supranta ir perteikia paskirų žmonių interesus, motyvus, tikslus, lūkesčius, tačiau yra ir kitas Marxas – socialinės revoliucijos logikas.

Nors Marxui būdinga *humanistinė savimonė* (*keistokas dalykas* – juo labiau prie jos artėji, tuo labiau ji miglėja) ar bent jau humanistinė frazeologija, tačiau jo revoliucinė logika – itin nehumaniška. Negailestingai kritikuodamas smulkiaburžuazinę ideologiją ir jos naivias iliuzijas, Marxas noriai renkasi kitas iliuzijas – instrumentinę, technokratinę švietėjiško (anti)humanizmo ideologiją, revoliucinio mokslo logiką ir jos abstrakčias – *žmogaus*, *racionalios tiesos*, *pažangios emancipacijos* – „esmes“.

Niekingo smulkiaburžuazinio tikėjimo priešprieša – didinga komunistinė Pasaulinė Istorija, nuspalvinta raudona proletariato galios ir aktualios jėgos raiška. Žmogiško egzistavimo prasmė (prasmingumo retorikos kupini ankstyvieji Marxo tekstai)

sunyksta. Kaip, sakykim, pabrėžia Ralfas Dahrendorfas, nepermaldaujamas *Istorijos*, prasidedančios didžiąja raide, procesas naikina žmogiško egzistavimo prasmę:

> Marxui nepatiko šios Saint-Simono, Oweno, Cabet, Fourier, Proudhono ir Weitlingo idėjos. Jis pašiepė jų pastangas skurdžiam to meto gyvenimui supriešinti kažkokias alternatyvas, kurias jis laikė grynomis „fantazijomis“. Kitaip nei jie, Marxas sutelkė dėmesį į nepermaldaujamą Istorijos, rašomos didžiąja raide, procesą. Naujoji visuomenė jam buvo ne kažkokia trokštama perspektyva, o neišvengiamas buržuazinio kapitalizmo prieštaravimų ir konfliktų rezultatas. Tai ir yra tas atskaitos taškas, pradedant kuriuo sistemų idėja ėmė krypti socializmo link susiliedama su visą laiką jame gyvavusia Utopijos vizija. Visai nesvarbu, ko nori žmonės, kaip jie įsivaizduoja savo ateitį, – faktiškai žmonės neturi jokios reikšmės, kadangi jie tik vykdo Istorijos valią. Istorija pasirinko proletariatą kaip pagrindinį gamybinių jėgų faktorių. Proletariatas turi įveikti kapitalistinį gamybos būdą ir sukurti Naują Visuomenę, pradžioje socialistinę, o paskui, kai ši visiškai subręs, ir komunistinę.
>
> (Dahrendorf 1990; 37–8)

Kas ten žino: gal vokiškas (žr. *VIII. 2* poskyrį „Sociologiniai biografijos bruožai“) daiktavardžių rašymo didžiosiomis raidėmis būdas šiek tiek susuko Karoliui galvą? Bėda ta, kad Istorija dažnai nepaiso tų, kurie ją visą gyvenimą šlovino ir garbino. Istorija netgi pasišaipo iš tų asmenų, kurie vengia pasišaipyti iš jos. Marxas taip ir neišvydo Istorijos, rašomos didžiąja raide.

Tiesa, jo idėjos priartėjo prie proletariato „istorijos“, atstovaujančios visos žmonijos interesams. Jau po Marxo mirties komunizmo sėklos netikėtai sudygo Rusijoje, kurioje toli gražu nebuvo reikiamų ekonominių ir socialinių išsivysčiusio kapitalizmo sąlygų, reikalingų gamybos ir darbo suvisuomeninimui. Tačiau išsaugoti Marxo idėjas iki šiol padeda revoliucinė tikinčiųjų mokslo logika: „Žinoma sociologinė tiesa – visuomenės santvarką palaiko jos įteisinimas, saugantis ją nuo niekintojų“ (Bell 2003; 29).

Akimirką sugrįžkime į dabartį, o dar geriau – į lietuvišką dabartį (nuo kurios nusigręžti neleidžia nagrinėjamų klausimų problemiškumas). Kalbant švelniai, Marxo vartojami terminai – liaudies masės, uzurpatoriai, eksproprijatoriai, privatinė nuosavybė ir panašiai – painūs. Kas galėtų aiškiai ir tiksliai apibrėžti šiuos ir kitus terminus, nurodydamas empirinius atitikmenis šiuolaikinėse visuomenėse? Vis dėlto, Marxo terminai nėra beverčiai. Įsižiūrėdami į visuomenę, jos netolygią struktūrizaciją, svarstydami įvairių klasių, statuso grupių, sluoksnių ir „sluogsnių“ (Römeris 1995b; 41) padėtį, matysime, kad šiuolaikinės Lietuvos visuomenės savivokai stinga *empirinio marksizmo* metodologijos:

> Tad gaminimo įrankių užvaldymas ir pasisavinimas esąs tas socialinės žmonių nelygybės veiksnys, kuriuo remiasi socialinių klasių diferenciacija (suskirstymas). Socialiniai sluogsniai, pasisavinę tuos įrankius, virstą ponaujančiomis išnaudotojų klasėmis, kurių būklė esanti sociališkai parazitinė: jos išnaudojančios tas socialines klases, kurios esančios reikalingos reikmenų gyventi, o toms reikmenims pagaminti esančios reikalingos pasisavinusių leidimo. Tos pavergtosios išnaudojamos klasės, netekusios nė gamtos turtų nė žmonijos gamybos vaisių, teturinčios tik savo rankas ir raumenis darbui dirbti, esančios verčiamos už menkąjį „existenzminimum“ užlaikymą ar atlyginimą dalyvauti bendrajame gaminimo procese tiesioginiu darbu, kurio vaisiais pasinaudojančios vėl anos pasiturinčiųjų klasės, pasisavinančios nelaimingųjų darbo padarinius ir sau iš jų kraunančios naujus didesnius turtus savo „nuosavybės teisės“ titulu.
>
> (Römeris 1995b; 41)

Istorija atskleidžia ironiškąją savo pusę: pastaraisiais dešimtmečiais Lietuvoje (ir ne tik) vyksta atvirkštinis, negu numatė Marxas, procesas: „suvisuomenintų“ objektų privatizavimas, įtvirtinantis asimetrišką politekonominės galios paskirstymo teisę. Abstraktų marksistinį *draugo-draugo* santykį keičia feodalinis *šeimininko-tarno* santykis. Negana to, žmonių *darbas* šiandieną įgyja vis daugiau Marxo nagrinėtų ekonominio, politinio, socialinio, kultūrinio susvetimėjimo bruožų, išryškindamas itin negatyvius naujų visuomenės eksproprijatorių ir uzurpatorių „vaidmenis“, kuriuos visuomenės nariai apibūdina paties Marxo kalbai būdingais „epitetais“.

Nagrinėjant Marxo teoriją-ideologiją kyla esminis klausimas: ar šiandieną tebėra svarbios (*kuriais aspektais*, *kodėl* ir *kam*) Marxo analitinės kategorijos? Įdomu, kaip į pastarąjį klausimą galėtų atsakyti pats komunistinės teorijos autorius? Pasinaudokime dialektine, tiksliau, diamatine (tai – vienas būdingų jo metodų), Marxo nuoroda, kuria prasideda šaunus politinės sociologijos tekstas *Liuji Bonaparto Briumerio aštuonioliktoji*:

> Hegelis kažin kur pažymi, kad visi didieji pasauliniai-istoriniai įvykiai ir asmenybės pasirodo, taip sakant, du kartus. Jis pamiršo pridurti: pirmą kartą kaip tragedija, antrą kartą kaip farsas. [...]
>
> Žmonės patys daro savo istoriją, bet jie daro ją ne pagal savo valią, ne pačių pasirinktomis, o betarpiškai rastomis, duotomis ir paveldėtomis aplinkybėmis. Visų mirusiųjų kartų tradicijos kaip košmaras slegia gyvųjų protus. Ir kaip tik tada, kai žmonės tarytum tik ir tesirūpina pakeisti save ir aplinką, sukurti kažin ką nebūtą, kaip tik tokiomis revoliucinių krizių epochomis jie baimingai šaukiasi į pagalbą praeities dvasias, skolinasi jų vardus, kovos šūkius, kostiumus, norėdami šiais senovės pašventintais apdarais ir šiais skolintais žodžiais suvaidinti naują pasaulinės istorijos aktą.
>
> (Marksas 1947; 8)

Tragiška komunizmo „pusė“ („kūjis-ir-pjautuvas“) atnešė ne nelaimę, o košmarą, slegiantį ir slėgsiantį pražudytus žmonių gyvenimus ir gyvųjų protus (kaip rodo šiuolaikinės Lietuvos praktika, – toli gražu ne visus). Galbūt Marxas nori pasakyti, kad istoriniai įvykiai šiandieną pasikartoja kaip jo paties didžiųjų idėjų farsas? Ne itin simpatiškas Lietuvos kapitalkomunizmo farsas, kuris paradoksaliai slepia bazinę pirmosios tragedijos (antrą kartą pasikartojančio socialmarksizmo, rengiamo socialspencerizmo rūbais) dalį.

Bazinis kapitalistinio ir socialistinio farso dėmuo – administracinė biurokratijos „Burna“, kuri „kaip košmaras slegia gyvųjų protus“. Modernioji „sovietinė“ biurokratija, vadovaudamasi *suvienytos klasinės jėgos* idėja ir sudėtinėmis marksizmo dalimis (*mokslu*, *ideologija*, *politine programa*), išplėtoja vadinamąjį materialistinį (realistinį) politikos modelį, kurio paskirtis – stiprinti klasinę biurokratijos galią, maksimaliai išnaudojant paskirus individus ir kontroliuojant jų medžiaginį bei dvasinį gyvenimą.

Pastarasis modelis yra visiškai priešingas tam, kurį projektavo Marxas. Gaivališkas išnaudojimo ir dominavimo galias, kurios ideologiškai „apverstos aukštyn kojomis“ (Marksas ir Engelsas 1974; 65), reikia pajungti *susivienijusių individų*, t. y. rūšinių individų, valdžiai; *esamąsias sąlygas* paversti *susivienijimo sąlygomis* (ten pat; 56). Praktinė revoliucinės Marxo teorijos pusė, kuria šitaip didžiavosi tiek Marxas, tiek marksistai, pasirodė esanti silpniausia mokslinės teorijos išvada (o gal į Lietuvą vėl reikia žiūrėti taip, kaip į liliputinę Pasaulinės komunistinės revoliucijos dalelę?). Tokių realistinių-utopinių eksperimentų silpnumą nuvainikuoja pati istorinė praktika, rodydama pavojingus teorinio žaidimo su praktika padarinius.

Žinoma, ne vienas asmuo, išgirdęs pasakymą *revoliucinė teorija*, mintyse papildytų jį dar vienu žodžiu – *marksistinė-leninė ideologija*. Kaip tik šis „demokratijos“ modelis, empiriškai atpažįstamas tam tikrose Pasaulio dalyse, ir juo besiremiantys radikalizmo lyderiai tebesiekia „sukurti“ vieną, teisingą visuomenės tvarką, vieną mokslą ir vieną ideologiją, kartu ištrinant daugelį „neteisingų“ mąstymo, veiklos, gyvenimo formų.

Jeigu skaitytojas, kilęs iš Rytų Vidurio Europos, kurioje ilgą laiką buvo eksperimentiškai įgyvendinamos socialinės politinės marksizmo-leninizmo idėjos, jis prisimins šiomis dienomis primirštus terminus: bolševikų revoliucija, proletariato diktatūra, tarybinė liaudis, dialektinis ir istorinis materializmas ir kitus šiuo metu „juokingus“, o anuomet – grėsmingus (žinoma, ne visiems) terminus.

Įprastas klausimas gyvenimą studijuojantiems studentams: ar savaitgaliais Vilniaus Tauro kalne ar Kalvarijų turguje (ir ne tik ten) atsidarantis sovietinių hieroglifų turgus (nuo raudonarmiečių ir saugumo generolų kepurių iki sovietinėse gatvėse kybojusių lentelių, kuriose puikuojasi „Gorkis ir K°“ pavadinimai, yra juokas, „šposas“, ar tylus pjautuvo rėžis visuomenei per strėnas? Ar aplink girdimi balsai, pagarbiai šnabždantys sovietinių gatvių pavadinimus, yra grūtiškas juokas, ar visuomenės „nejučia dalijimas“, kaip ir pokario metais, į dvi dalis?

Jeigu šis ypatingo likimo skaitytojas savo ar kaimyno bibliotekėlėje aptiks sąmoningai arba nesąmoningai užmirštą skaisčiai raudonos spalvos knygelę, *Komunistų partijos manifestą*, ir perskaitys pirmąją skaidrią jos frazę, „Šmėkla klaidžioja po Europą – komunizmo šmėkla“, jis tikrai susimąstys apie tai, apie ką ir reikėtų susimąstyti...



Sovietinių hieroglifų turgus,
grūtiškas šposas ir tylaus „Pjautuvo“ rėžis



Tačiau, kaip minėta, yra kita Marxo, kritinės socialinės teorijos kūrėjo, pusė. Marxo filosofijos, politinės ekonomijos kritikos, sociologijos dalys nuolat svarstomos, analizuojamos, kritikuojamos ir pakartotinai interpretuojamos (žinoma, dažniau tų socialinių teoretikų, kuriems neteko gyventi politinio eksperimento sąlygomis).Vienaip ar kitaip, pasirinkimo kriterijus – aiškus. Sociologinis Karlo Marxo įdirbis – kapitalizmo analizė – yra svarbi sociologijos istorijos dalis.

Sociologinių šio klasiko idėjų reikšmė, kad ir mūsų savivokoje, didėja, kai tik atkreipiame dėmesį į teorines XX a. ir XXI a. pradžios kryptis, kurios kritiškai pertvarko kritinį Marxo ir maksizmo paveldą. Marxo sąvokų analizė padeda suprasti kritinius šiuolaikinio postmodernizmo aspektus.

Jei XX a. pradžioje aiškiai skyrėsi dvi marksizmo kryptys – dogminė („rytų“) ir humanistinė („vakarų“ – Antonio Gramsci'o, Georgo Lukácso ir kitų), tai šiandieną marksizmas didesnėmis ar mažesnėmis dalimis išsisluoksniavo skirtingose paradigmose: nuo mokslinės Louiso Althusserio krypties iki postmodernistų (Fredrico Jamesono), literatūros kritikų (Terry Eagletono), istorikų (vadinamosios Analų krypties), pasaulinių sistemų teorijų (Immanuelio Wallersteino) ir daugelio kitų, įskaitant netgi *katalikiškąjį marksizmą* (ankstyvoji Charleso Tayloro koncepcija), kaip šią kryptį pakrikštijo marksistai analitikai (Archer *et al.* 1989; 28).

Kad ir keletas čia paminėtų *marksizmo* pavidalų – pakankamas pagrindas panagrinėti Karlo Marxo teorines sąvokas, o ką jau kalbėti apie daugelį kitų šiuolaikinių krypčių, kurios perėmė ir interpretavo arba ankstyvojo, arba vėlyvojo laikotarpių Karlo Marxo idėjas. Nuo XX a. 7-ojo dešimtmečio pabaigos Marxo teorinės idėjos ir sąvokos santykiškai atgimsta įvairiose – sociologijos, istorijos, filosofijos, antropologijos, literatūros teorijos – srityse.

Kokia pagrindinė šio atgimimo priežastis? Tikriausiai ištakų reikėtų ieškoti toje tyrimų srityje, kurioje ilgiausiai būta paties revoliucinės teorijos klasiko, – politinės ekonomijos kritikoje. Tai, be jokios abejonės, jo sąmoningai pasirinkta tyrimų kryptis, kurią sudarė pagrindinis objektas – kapitalistinis gamybos būdas ir jį atitinkantys gamybos ir mainų santykiai (Marksas 1957; 4), o drauge – materialistinės teorijos kaip revoliucinės praktikos (Marksas 1986b; 463) ir politinės ekonomijos sritys, kurios labiausiai domino Marxą ir kurioms jis „skyrė daugiausiai jėgų“ (Leninas 1983; 8). Tai – sritis, kurią Frederickas Engelsas pavadino „moksliniais kapitalistinės visuomenės sistemos tyrinėjimais“ (Engelsas 1988; 17).

Mokslinė mįslė, kuriai visą savo gyvenimą paskyrė Karlas Marxas, buvo ta: politinės ekonomijos analizė galiausiai turi atskleisti priemones, kurios – tinkamai jas taikant – leistų panaikinti patį politinės ekonomijos objektą, klasiniais santykiais grindžiamą gamybos būdą. Kapitalistinis gamybos būdas komunistinėje visuomenėje sunyktų, nusinešdamas į neteisingą, pragarišką praeitį didžiausią žmonių nelaimių kaltininkę – privatinę nuosavybę, kartu nukirsdamas ir ekonominio susvetimėjimo, ir dirbtinio padalijimo į klases šaknis. Kitaip tariant, sunaikinus bazines, ekonomines, susvetimėjimo priežastis, natūraliai sunyktų ir kitos, antstatinės, susvetimėjimo formos.

Kaip sako šiuolaikiniai (jau nebe kapitalistinės, bet postindustrinės visuomenės) sociologai, „[...] mums vis dar tenka mąstyti ekonomiškai ir tikriausiai visada teks“ (Bell 2003; 69). Šiandieną ekonominio, politinio, socialinio, kultūrinio, psichologinio susvetimėjimo formos tebėra kartu su mumis. Tai pirmiausia *sudaiktinti* socialiniai santykiai ir objektai. Juos gamina ir kuria žmonės. Tačiau tarp jų – dėl „neteisingų“ socialinių santykių – jie jaučiasi visiškai svetimi.

Kaip tik todėl verta kreipti dėmesį ir į paskirus tyrėjus, ir netgi į plačios apimties kryptis (tarkim, istorinę Analų mokyklą, sociologinę Frankfurto kritinės teorijos mokyklą), kurios daugelį dešimtmečių domisi materialinio gyvenimo kasdienėmis struktūromis (Braudel 1994; 12–3), svarsto praktinius sudaiktinimo ir jo kritikos aspektus (Habermas 2002; 90), postmoderniai kviečia tirti Marxo įvardytas kolektyvines kapitalistinės visuomenės struktūras, valstybinius ir ideologinius „aparatus“ (Jameson 2002; 116). Problemiškas, reflektyvus struktūrizacijos klausimų plėtojimas – viena pagrindinių marksizmo atgimimo priežasčių.

Marxo idėja, kad ekonomikos organizavimo būdai lemia socialinių grupių interesų ir veiksmo formavimosi sąlygas, susidarant konfliktiškiems santykiams tarp skirtingų grupių, yra šiuolaikinių konfliktų teorijų ištakos. Tiesa, šiandieną Marxo determinizmas (kad organizaciniai gamybos būdo pokyčiai neišvengiamai, „galiausiai“ lemia politinius ir kultūrinius pertvarkymus) yra sušvelninamas, teigiant, jog socialinių grupių, kurias vienija panaši ekonominė padėtis, sąveikoms daro įtaką konkrečios politinės, kultūrinės, socialinės psichologinės sąlygos ir aplinkybės.

Vadinasi, marksizmo kritika – svarbi šiuolaikinių socialinių teorijų dalis, padedanti suprasti ir interpretuoti problemas, kurias kėlė ir sprendė marksizmo klasikai. Viena pagrindinių sociologinių problemų – gamybos ir gamybos santykių „privataus suvisuomeninimo“ klausimai, tiesiogiai susiję su šiuolaikinėmis globaliomis kapitalo koncentracijos ir biurokratinės centralizacijos, įskaitant valstybinį reguliavimą, tendencijomis.

Dar daugiau: kiekvienas klausimas apie rinkos ekonomikos ir valstybės reguliavimo santykį, gerovės valstybės modelio privalumus bei trūkumus, laisvės ir lygybės santykį skatina formuluoti atitinkamas ideologines koncepcijas, rasti savo vietą konkrečioje ideologinio-politinio spektro dalyje ir svarstyti nesenstančias problemas ir dilemas: glaudų *marksizmo* ir *raudonsiūlių* tarpusavio ryšį (antrasis pavadinimas – Petkevičaitės-Bitės; 1990; 303), marksizmo ir dailiosios literatūros ryšius (Leonas 1939; 271), sudriskusių rūbų, suplyšusių batų ir „kai kurių liuksusinių pastatų" santykį (Leonas 1939; 273), marksizmo ir žiaurių egoizmo sąvokų, kuriomis „būtų galima vilkų giriose arba liūtų Afrikos džiunglėse veikimas aiškinti", santykį (Römeris 1995b; 56).

Reikia apibendrinti šių klausimų aspektus į vieną didelį klaustuką: ar marksizmas-leninizmas, kapitalas ir „nuoga baimė" (Miłosz 1995; 287) linkę pasitraukti savo noru.

1. Pagrindinės Karlo Marxo veiklos gairės: vokiečių ideologijos kritika, škotų-anglų politinės ekonomijos kritika ir prancūzų socialistinio utopizmo kritika.
2. Marxo socialinė teorija yra *darbininkų judėjimo* mokslinis pagrindas. Marksas politinės ekonomijos mokslą *surevoliucina*. Todėl moksliškiausias Marxo mokslo veikalas, *Kapitalas*, vadintinas *socialinės revoliucijos logika*.
3. Nors Marxui būdinga *humanistinė savimonė* ar bent jau humanistinė frazeologija, tačiau jo revoliucinė logika – instrumentinė, technokratinė švietėjiško (anti)humanizmo ideologija, diegianti abstrakčias – *žmogaus*, *racionalios tiesos*, *pažangios emancipacijos* – „esmes“.

Kartojimo klausimai:

1. Kokios yra pagrindinės XIX amžiaus socialinio teoretiko ir socialinio kritiko Karlo Marxo veiklos gairės?
2. Ar ir kaip susijusi Marxo socialinė teorija ir pasaulinio darbininkų judėjimo koncepcija?
3. Ar Karlui Marxui, jūsų nuomone, taikytinas filosofo-humanisto ir įžvalgaus sociologo, atsižvelgiančio į visų visuomenės struktūrinių padalinių lūkesčius ir žmonių viltis, vardas? Kodėl?

VIII.3. Kritinė metodika: pastabos apie Marxo kritiką

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

Įvardyti pagrindines kritinės metodikos, kurią verta apsvarstyti prieš skaitant Marxo tekstus, gaires.

Pagrindinės sąvokos:

Kritika, kritikos kritika, savikritika, reflektyvusis skaitymas, ankstyvoji Marxo socialinė teorija, vėlyvoji Marxo socialinė teorija, susvetimėjimas, sudaiktinimas, dialektika ir dialektikos kritika, stebėtojiškas materializmas, determinizmas, scientizmas.

Įvadinės ankstesniojo poskyrio pastabos, atskleidžiančios skirtingas Marxo intelektinio paveldo dalis, kelia keblumų tiek skaitančiam, tiek interpretuojančiam asmeniui. Todėl naudinga glaustai sukonkretinti tikėtinus keblumus, kurie mums iškils nagrinėjant Marxo socialinę teoriją.

Pirma, nors ir galima kalbėti apie vientisą Marxo *socialinę teoriją* (tai – brandžiojo laikotarpio politinės ekonomijos kritikos teorija), vis dėlto jo teorinis paveldas gerokai įvairesnis. Ankstyvoji Marxo socialinė filosofija turiningai susijusi su Georgo Hegelio ir Ludwigo Feuerbacho filosofija. Kritinė ir interpretacinė kritinės jaunahėgelininkų filosofijos analizė – poleminio svarstymo forma. Hėgeliškos temos – susvetimėjimas, sudaiktinimas, dialektika ir dialektikos kritika, problemiškas santykis tarp socialinių interesų ir mokslinių tiesos apibrėžimų – atskleidžia lankstesnę nei „lėkšto“ Spencerio filosofinę analizę. Taigi galima rinktis ne vieną, o daugelį įvairių

atskaitos kriterijų, kuriais remdamiesi kiekvieną kartą – tikėtina – interpretuosime Marxą kitaip.

Antra, skirtingos ir labai gausios Marxo interpretacijos yra išankstinės *duotybės*, kurios, reikia pripažinti, daro didesnį ar mažesnį poveikį mūsų interpretacijoms, jei tik nepaisome kritiškos nuostatos. Vadinasi, nagrinėti Marxo paveldą nekritiškai – tolygu ištirpinti savo mąstymą vienoje ar kitoje Marxo tekstų ir įtakingų jo interpretatorių interpretacijoje. Kaip tik todėl svarbu laikytis dviejų svarbių taisyklių: skaityti paties Marxo, o ne jo interpretatorių (įskaitant šio vadovėlio autorių) tekstus ir susipažinti su įvairiomis, ypač alternatyviomis, Marxo paveldo interpretacijomis. Šiuodvi nuostatos – reflektyviojo skaitymo pagrindas.

Trečia, Marxo sąvokos didele dalimi perimtos iš filosofijos ir ankstyvųjų socialinių mokslų tradicijos. Todėl labai naudinga pažinti istorinius koncepcinio Marxo paveldo šaltinius. Marksizmo „atgimimas“, kuris, tiesą sakant, niekada nebuvo „baigęsis“, dar nerodo, kad Marxo sąvokos esti „teisingos“ ar „klaidingos“. Pastarųjų aspektų įsisąmoninimas skatina vengti vienpusiško požiūrio, būdingo tiems asmenims, kurie marksizmo tezėse įžvelgia tik tiesos arba tik klaidos bruožus.

Ketvirta, paskutinioji nuoroda leidžia suprasti: marksizmas nėra ir negali būti „mokslas“, kaip ir socialinė teorija negali būti „mokslas“ (praktinės institucionalizacijos požiūriu). Tačiau marksizmas gali padėti suprasti *kai kuriuos* socialinės tikrovės reiškinių bruožus, kurių nepaiso arba neįstengia paaiškinti kiti analizės būdai.

Apibendrinant šias pastabas reikia pažymėti: imantis nagrinėti intelektinį Marxo paveldą, svarbu skaityti jo tekstus kritiškai. Tikrai nereikėtų vengti prieštaringų ar tariamai prieštaringų dėmenų, nes sudaiktinta Karlo Marxo socialinė teorija tėra varganas deterministinių schemų ir vulgarizuotų sąvokų kratinys.

Markso socialinė teorija remiasi gana paprastais principais, kuriuos sudaro materialistinės epistemologijos, holistinės metodologijos, politinės-ekonominės analizės sandai, dažnai papildomi poleminiais, publicistiniais, ironiškais, sarkastiškais, satyriniais, netgi groteskiškais intarpais, kuriuos jis, visiškai nesivaržydamas, it geluonį nukreipia prieš visus realius ir tariamus savo priešininkus.

Ko gero, nereikėtų skirti Marxo-filosofo (arba ankstyvojo Marxo) ir Marxo-sociologo (vėlyvojo Marxo), nors tokia skirtis turi kai kurių analitinių privalumų. Šiuolaikiniai filosofai labiau mėgsta ankstyvąjį, filosofinį, polemizuojantį su Hegeliu ir jaunahėgelininkais, Marxą, o sociologai labiau domisi socialinių pokyčių teorijos ir kapitalizmo analizės sandais, kuriuos randa įvairaus laikotarpio tekstuose.

Peskyra tarp filosofinio ir sociologinio tarpsnių analitiškai galbūt naudinga, tačiau dėl ideologinių atspalvių – klaidina. Neretai kalbama apie jaunąjį ir brandųjį Marxą,

filosofą ir mokslininką Marxą, o galiausiai – apie „netikrą“ ir „tikrą“ Marxą. Ankstesnė sovietinė ideologija, be abejo, pabrėžė „tikrojo“ Marxo privalumus bei jo veikalus. Sakykim, Lietuvoje „netikras“, o kartu „šiltesnis“, humaniškesnis Marxas pasirodė šiek tiek šiltesniais 1986-aisiais, išleidus Karlo Marxo *Ankstyvuosius filosofijos raštus* (sudarytus iš filosofijos daktaro disertacijos *Demokrito natūrfilosofijos ir Epikūro natūrfilosofijos skirtumas*, *Dėl Hėgelio teisės filosofijos kritikos*, *Ekonominių ir filosofinių 1844 m. rankraščių*), kurių pratarmėje Albinas Lozuraitis rašė:

> Jau keletas dešimtmečių, kai filosofijoje karštai diskutuojama dėl „jaunojo Markso“, ir šiose diskusijose „jaunasis Marksas“ kai kada virsta vos ne antruoju Marksu, nesutinkančiu su kai kuriomis savo filosofijos išvadomis. Išorinė K. Markso filosofijos sudvejinimo priežastis buvo ta, kad pagrindiniai jo jaunystės veikalai (pirmiausia *Dėl Hėgelio teisės filosofijos kritikos* ir *Ekonominiai ir filosofiniai 1844 metų rankraščiai*) buvo išleisti praslinkus beveik pusei šimtmečio po K. Markso mirties ir todėl kai kuriais atžvilgiais atrodė kontrastiški jau susiformavusio marksizmo fone.
>
> Tačiau svarbesnė, vidinė priežastis, dėl kurios „jaunojo Marxo“ fenomenas įgijo tokį opumą, slypi socialinėse ir ideologinėse šių laikų visuomenės kolizijose. Kad ir kokia griežta ankstyvuosiuose Markso veikaluose būtų to meto filosofijos, politikos, visuomenės kritika, *pozityvioji tos kritikos programa* dar tebėra abstrakti ir neapibrėžta. Čia dar nematome ekonominių visuomenės santykių analizės, kuri dominuoja K. Markso socialinėje teorijoje, o randame tik civilinės visuomenės problemą ir mėginimus įžvelgti jos prigimtį, čia dar nėra socialinių klasių ir jų kovos, o tik suvokiamas žmogiškosios emancipacijos ir rūšinės žmogaus esmės realizavimo būtinumas.
>
> (Lozuraitis 1986; 5–6; kursyvas mano – A. V.)

Taigi: kiekybiškai praplėtus „jau susiformavusį“ marksizmą (ne tik *1844-ųjų rankraščiais* bet ir 1857–1958-ųjų *Grundrisse* (*Politinės ekonomijos kritikos pagrindais*), kyla ne tiek analitinio, kiek ideologinio pobūdžio klausimas: kaip suderinti tai, kas yra „neesminis“ Marxo paveldas, ir tai, kas laikoma „tikruoju“ Marxo teorijos branduoliu, *pozityviąja Marxo kritikos programa*?

Kad ir koks būtų konkretaus asmens požiūris į klasiko darbus ir veiklą, tačiau dažniausiai į pirmą vietą iškeliama būtent pozityvioji – mokslinė – programa. Nors šiandieną sociologui gerokai įdomesnė socialinio, politinio, ekonominio susvetimėjimo ir kapitalistinio gamybos būdo santykio problema, nereikia vengti, kaip jau minėta, atsakyti į esminį klausimą: kuri Marxo socialinės teorijos dalis šiandieną yra pagrindinė, o kuri – liekamoji?

Į šį klausimą skirtingai atsako įvairūs Marxo veikalų interpretatoriai, nevienodai aiškindami tas pačias klasiko idėjas. Iš tikro: taip ir turėtų būti, juk Marxas yra žmogus, o ne tik revoliucinio mokslo „idėja“.

Viena aišku: vėlyvuoju laikotarpiu Marxo plėtojamos *socialinė* ir *istorijos teorijos* formuluojamos kaip griežta, empirinė *mokslinė analizė*, kuri apima radikalų, revoliucinį, praktinį ketinimą – *keisti*, o ne tik interpretuoti, tikrovę.

Neklystume teigdami, kad deterministiniai ir scientistiniai „brandžiosios" Marxo mokslinės teorijos sandai niekuo nesiskiria nuo Spencerio scientistinių dėmenų, susidedančių iš šių pagrindinių reikalavimų: a) apibrėžti mokslinį tyrimo modelį bei tinkamą metodą, b) nustatyti socialinės raidos dėsnius, c) moksliškai numatyti socialinės raidos kryptį, d) svarstyti konkrečias socialinių ir politinių uždavinių įgyvendinimo galimybes.

Nagrinėti Marxo paveldą – atsakingas dalykas, nes reikia būti analitiškam ir nešališkai, kiek tai įmanoma, perteikti jo socialinės filosofijos principus, aprašyti mokslinės teorijos sandarą, apibrėžti sąvokas ir jų tarpusavio ryšius. Reikia būti kritiškam, nes kritinis pačios marksizmo teorijos pagrindas skatina rinktis poleminiu požiūriu apibrėžtą intelektinę laikyseną. Kritinė marksizmo nuostata, palyginti su politiškai ir ideologiškai „neutralia", tariamai nesuinteresuota pozityvistine nuostata, turi didelių privalumų. Marxas geba puikiai derinti analitinės ir kritinės kalbos dėmenis.

Galima kaltinti teoretiką Marxą, kad jo *mokslinė teorija* yra *revoliucinė*. Tokia teorija ne tik *stebi* (Marxas kritikuoja „stebėtojišką" Ludwigo Feuerbacho materializmą, kuris ankstyvuoju laikotarpiu, rodos, jam pačiam nebuvo svetimas). Mokslinė teorija, be kritinių aspektų, siekia *pertvarkyti*, tiksliau, *pakeisti* pasaulį.

Reikėtų kaltinti (tik ar korektiška?) Marxą dėl to, kad marksizmo „teoriją" daugelis jo epigonų suprato kaip vaikišką dviejų pagrindinių veiksnių – bazės ir antstato – žaismą: materialinės bazės „pirmumą", o dvasinio antstato „antrumą".

Materialistinis istorijos supratimas – tema, kuri vyrauja Karlo Marxo ir jo bendražygio Friedricho Engelso tekstuose (nuo ankstyvųjų iki vėlyvųjų). Jų istorijos proceso aiškinimas yra *deterministinis*: ir ko gi kito tikėtis, kai kalbama apie visuotinius dėsnius, t. y. „istorijos proceso būtinybę". Kalbant griežtai, vėlyvojo Marxo analitinis kapitalistinio gamybos būdo aiškinimas remiasi ne tik analitinėmis ir empirinėmis ekonomikos kategorijomis, bet ir spekuliatyvia istorijos filosofija, kurios dalis – dedukcinis samprotavimo būdas, kurio, beje, Marxas vengė ankstyvuosiuose savo tekstuose (tarkim, *Ekonominiuose ir filosofiniuose 1844 metų rankraščiuose*).

> Bent jau mano požiūriu, bergždžia bandyti vertinti besigrumiančias istorinio proceso prigimties sampratas kokiais nors kognityviniais pagrindais, kurie būtų skelbiami iš esmės esą vertybiškai neutralūs, kaip kad bando daryti visuomenės teoretikai – ir marksistai, ir nemarksistai. Geriausi motyvai būti marksistu yra moraliniai, kaip kad moraliniai yra geriausi motyvai būti

> liberalu, konservatoriumi ar anarchistu. Marksistinio istorijos vaizdo neįmanoma nei patvirtinti, nei nepatvirtinti pasitelkus „istorinius įrodymus“, nes marksistinio ir nemarksistinio istorijos vaizdo šalininkai ginčijasi dėl to, ką būtent galima laikyti įrodymu ir ko negalima, kaip duomenys paverčiami įrodymais ir kaip šitaip sukurti įrodymai veikia dabarties socialinės tikrovės supratimą.
>
> (White 2003; 332–3)

Kapitalą Marxas pradeda abstrakčia ekonominių kategorijų analize, keisdamas savo rašymo būdą ir formuluodamas „tikro mokslo“ pamatus. Dabar jis siekia nustatyti ryšius tarp abstrakčių ekonomikos kategorijų (prekės, pinigų, mainų proceso, pinigų virtimo kapitalu, absoliutinės pridedamosios vertės, santykinės pridedamosios vertės ir kapitalo kaupimo proceso). Pagrindinė ekonominės analizės paskirtis – suprasti pagrindinę abstrakciją, *pridėtinės vertės* kategoriją, kurios socialiniai padariniai, anot Marxo, yra baisūs (taip ir norisi pridurti Karolio mėgstamą žodį „šlykštūs“): „[...] iš naujagimio kapitalo trykšta kraujas ir purvas iš visų jo porų, nuo galvos iki kojų“ (Marksas 1957; 679).

Ankstyvesniojo tarpsnio Marxo metodologinė nuostata – lankstesnė, griežtai nesiejama su nekintamais ekonominiais dėsniais. *Ekonominiuose ir filosofiniuose 1844 metų rankraščiuose* jis rašo:

> Skaitytojo, išmanančio politinę ekonomiją, nereikės tiktai įtikinėti, kad mano rezultatai yra gauti tikrai empirinės analizės būdu, kuris pagrįstas sąžiningu kritišku politinės ekonomijos studijavimu.
>
> (Marksas 1986b; 313)

Ekonominis determinizmas tiesiogiai susijęs su *materialistinio istorijos supratimo* koncepcija. Materijos ir materializmo (vokiško „duonos kepalo“ ir pasaulinio „duonos kepalo“) idėja, galima sakyti, „apsėdusi“ Marxą ne mažiau negu „dvasia“ Hegelį arba „priežastis“ – Spencerį. Teiginį apie „duonos“ reikšmę labai lengva įpiršti vokiečių biurgeriams, nevengiantiems, įskaitant ir filosofus, išlenkti bokalą kitą gero vokiško alaus. Šiedu dalykai kelia ūpą, draugišką atmosferą ir potroškį filosofuoti apie... materiją. Marxas metodiškai brėžia kone neperžengiamą ribą tarp *materialiojo* ir *idealiojo* veiksnio, daikto ir atspindžio, pirminės būties ir antrinės sąmonės.

Ekonominį veiksnį, kaip minėta, pamils daugelis biurgerių, Marxo epigonų, kurie materijos ir materialumo „pirmumo“ tezę mėgins įrodinėti tiek rimtuose moksliniuose traktatuose, tiek paprastuose pokalbiuose užu plataus stalo („pirmiausia reikia

pavalgyti, o paskui – filosofuoti“). Tiesa, Engelsas vėliau mėgins „pristabdyti“ įsisiautėjusį kairiųjų jaunimą (tačiau jau bus vėlu –„naujiesiems“ pirmiausiai rūpės nebe filosofija, o revoliucija):

> Marksas ir aš iš dalies esame patys kalti dėl to, kad jaunimas ekonominius dalykus kartais laiko daug reikšmingesniais negu reikia. Atsakydami savo priešininkams, mes turėdavome pabrėžti svarbiausią principą, kurį jie neigė [...] .
>
> (Engelsas 1983; 396)

Marxo *mokslinės teorijos* ir *ideologijos* santykis – paradoksalus (ir aiškus, ir paslėptas). Viena vertus, ankstyvuoju veiklos laikotarpiu jis negailestingai kritikuoja idealistinę vokiečių ideologiją, plėtodamas materialistinio istorijos supratimo prielaidas, kurias moksliškai nagrinėja vėlyvuoju laikotarpiu. Kita vertus, Marxo moksliškumą įteisina ideologinės (proletariato klasės kaip istorinio tiesos ir teisingumo ekvivalento) prielaidos ir tikėjimas moksliniu metodu (kurio apibrėžimai, be kita ko, skirtinguose Marxo tekstuose – skiriasi). Vytautas Radžvilas tinkamai nurodo du veiksnius, kurie iš dalies nušviečia minėtą paradoksą:

> Kiekviena socialinė teorija, kiek ji atspindi kurios nors visuomenės klasės interesus, neišvengiamai turi būti ir „ideologija“. K. Marxas aiškiai suprato savo sukurtos ideologijos teorijos implikacijas ir pripažino ideologinį savosios visuomenės teorijos pobūdį. Kartu tvirtai tikėjo, kad jo kuriama ideologija yra ypatinga ideologijos atmaina, iš esmės besiskirianti nuo visų kitų kada nors egzistavusių ideologijų. Šią ideologiją jis nuoširdžiai laikė esant „moksline“. Marksistinės socialinės teorijos moksliškumą turėjo garantuoti du veiksniai: jau aptartas jos ryšys su „nesuinteresuota“ proletariato klasine pozicija ir mokslinis pačios socialinės tikrovės tyrinėjimo metodas. K. Marxo užmojis tirti visuomenę moksliniais metodais buvo didžiai svarbus jo intelektinės biografijos posūkis tuo požiūriu, kad ilgam laikui (faktiškai visam gyvenimui) nulėmė jo nusigręžimą nuo „grynosios‘ filosofijos“.
>
> (Radžvilas 2001; 38)

Čia nurodytus du „moksliškumo“ veiksnius derėtų papildyti trečiuoju: *polemine* Marxo socialinės teorijos puse. Dalykas tas, kad Marxas meta iššūkį ne bet kam, bet visai vokiečių klasikinei idealistinei filosofijai (jis, galima sakyti, „vienas prieš visus“). Jeigu senoji filosofija kovoja su „tikrovės šešėliais“, tai naujoji Marxo sociologinė filosofija, traktuodama tikrovę kaip tikrovę, o ne kaip iliuzijas, turi atskleisti ir pozityvias, ir negatyvias (kritines) galias, skatinti esminį nepasitikėjimą idealizmu, mistifikacija ir ypač prisitaikėliška, tragikomiška, paviršutiniška idėjų kritika.

Kritika turi būti radikali, revoliucinė ir remtis *materialistine* istorijos samprata. Atrodo, kad poleminė Marxo radikaliosios teorijos pusė ne tik padeda kontrastingai išryškinti mokslinės-materialistinės teorijos tiesas, bet ir formuoja nuoseklią, drąsią, ryžtingą jo ideologinę laikyseną, kuri vėliau ištirpsta mokslinėje kapitalo kaupimo proceso analizės formoje. Marxas, rodos, ne mažiau nei „vienas šaunuolis“ apsėstas materialistinės „sunkumo minties“ formos:

> Kartą vienam šaunuoliui atėjo į galvą mintis, jog žmonės skęsta vandenyje tik todėl, kad jie yra apsėsti *sunkumo minties*. Jeigu jie išmestų iš galvos šią mintį, paskelbdami, pavyzdžiui, ją prietaringa, religine, tai jie išsivaduotų nuo bet kokio pavojaus paskęsti. Jis visą savo gyvenimą kovojo prieš sunkumo iliuziją, apie kurios žalingas pasekmes statistika gausiai teikė jam vis naujų įrodymų. Tas šaunuolis buvo dabartinių revoliucinių vokiečių filosofų prototipas.
>
> (Marksas ir Engelsas 1974; 11)

Kovodamas „vienas prieš visus“ Marxas laimi (turint mintyse Marxo tiesiogiai ir netiesiogiai sukurtas mokyklas ir milžiniškus pasekėjų būrius). Ir šiuo požiūriu jis yra ne menkesnis „šaunuolis“ negu tasai vokiečių filosofijos prototipas, kurį, pasitelkdamas sarkastišką pasakojimą, aprašo vokiečių sociologas. Taigi poleminė pusė, kuri vėliau „paslepiama“ politinės ekonomijos analizėje, padeda laimėti svarią pergalę. Ir, ko gero, ši, poleminė, pusė neleidžia jam kritiškai atgręžti ją prieš patį save (ko gi verta tuomet būtų Vieno Žmogaus pergalė!).

Dar daugiau: Marxas net nesvarsto alternatyvių teorinių galimybių, tvirtai susiedamas *tiesos* sampratą su proletariato (termino, kurio gąsdinantis abstraktumas ir miglotumas primena ne mažiau miglotą *substancijos*, *esmės* sąvoką) „tiesa“. Sunku susilaikyti nepridūrus, jog minėtuose *1844 m. rankraščiuose* žmogaus ir gyvūnų skirtumai traktuojami kaip *esmės* skirtumai: žmogaus santykis su pačiu savimi, kaip teigia Marxas, yra „santykis su *universalia* ir dėl to laisva būtybe“ (Marksas 1986b; 363; kursyvas autoriaus).

Universalią žmogaus „esmę“ Marxas vėliau pertvarkys į istorinę žmogaus ir jo socialinės-ekonominės veiklos koncepciją, tačiau „esmės“ kategoriją, kritikuodamas Feuerbacho metafizinę „esmės“ koncepciją, jis tapatins su visuomenės, visuomeninių santykių visumos „esme“. Šeštoji Marxo tezė apie Feuerbachą teigia:

> Religinę esmę Fojerbachas suveda į *žmogaus* esmę. Bet žmogaus esmė nėra abstraktas, priklausantis atskiram individui. Savo tikrovėje ji yra visuomeninių santykių visuma.
>
> (Marksas 1974; 464)

Reikia kaltinti *metafiziką* Marxą ir *ideologą* Marxą, kad jis, turėdamas įžvalgią koncepcinę „akį“, nesugebėjo numatyti tikėtinų socialinės raidos alternatyvų ir aptarti jų savo tekstuose (kaip, padarė, sakykim, Maxas Weberis, atkreipdamas dėmesį į tikėtiną porevoliucinės Rusijos visuotinės biurokratizacijos tendenciją).

Galbūt reikėtų kaltinti ir Marxo bendražygį Engelsą, po Marxo mirties aktyviai tęsusį flirtą su darbininkų Internacionalo lyderiais ir pavertusį Marxo politinės ekonomijos analizę antraeiliu ideologijos – *istorinio materializmo* (Friedricho Engelso išrasto termino) ir dialektinio materializmo (Georgijaus Plechanovo išrasto termino) – priedėliu?

Tačiau kas realiai kaltas, jog itin žiauriais politiniais-eksperimentiniais būdais buvo kuriama komunistinio žmogaus „esmė“ ir tarybinės liaudies „esmė“ buvusioje sovietinėje imperijoje? Todėl reikia pasakyti aiškiai: dėl socializmo ideologijos ir komunizmo utopijos idealų pavertimo žiauria ir šlykščia (Marxo terminas) tikrove reikia kaltinti ne Marxą, o Rusijos komunistus, kūjais, pjautuvais ir durklais stačiusius biurokratinio kalėjimo paradigmą ir formavusius jos prižiūrėtojus, jos „priešakinę“ grandį – komunistų partiją.

Tačiau, ko gero, labiausiai reikia kaltinti nekritišką visuomenės mąstymą, kuris, kaip įprasta, neskirdamas pelų nuo grūdų, linkęs aklai vadovautis *jakobiniškomis* ar *bolševikinėmis* revoliucinės tiesos arba marksiškos „proletariato tiesos“ sampratomis.

Daugelyje sociologijos istorijos veikalų rastume dažnai pabrėžiamą teiginį, kad Marxas buvo ekonomistas (politinės ekonomijos kritikas). Šis teiginys – visiškai tinkamas, ypač jei turėsime mintyse ekonominius klasiko veikalus. Tačiau ir pastaruosiuose (*Kapitale*, *Dėl politinės ekonomijos kritikos, Grundrisse, Ekonominiuose ir filosofiniuose 1844 metų rankraščiuose*) rasime daug vertingos sociologinės, filosofinės, antropologinės, politinės filosofijos medžiagos. Visą šią medžiagą vienija kai kurios bendros – gamybinės veiklos, darbo pasidalijimo, ideologijos kritikos, materialistinio istorijos supratimo, istorijos teorijos – temos. Šias temas tinkamai atliepia ši ankstyvojo tarpsnio Marxo veikalo *Vokiečių ideologija* ištrauka:

> Taigi šio istorijos supratimo esmė yra ta, kad jis reikalauja nagrinėti tikrąjį gamybos procesą, kaip tik remiantis materialine betarpiško gyvenimo gamyba, ir suprasti su šiuo gamybos būdu susijusią ir jo sukurtą bendravimo formą, tai yra civilinę visuomenę įvairiose jos pakopose, kaip visos istorijos pagrindą; kartu reikia nušviesti civilinės visuomenės veiklą kaip valstybės veiklą, išaiškinti, remiantis civiline visuomene, visus įvairius teorinius sąmonės kūrinius ir formas, religiją, filosofiją, moralę ir t. t. ir t. t., parodyti jų atsiradimo tuo pagrindu procesą, kad tada, žinoma, jau būtų galima nušviesti ir visą procesą kaip visumą (todėl ir šių įvairių jo pusių sąveiką). Šis istorijos supratimas, skirtingai nuo idealistinio, neieško kiekvienoje epochoje ko-

> kios nors kategorijos, bet visuomet laikosi tikro istorijos *pagrindo*, aiškina ne praktiką idėjomis, bet idėjines formas – materialine praktika, ir iš to padaro taip pat išvadą, kad visos sąmonės formos ir produktai gali būti sunaikinami ne dvasinės kritikos, ne ištirpdant juos ‚savimonėje' arba paverčiant ‚šmėklomis', ‚vaiduokliais', ‚keistenybėmis' (...) ir t. t., o tik praktiškai sugriaunant realius visuomeninius santykius, iš kurių yra kilę šie idealistiniai plepalai, – kad ne kritika, o revoliucija yra istorijos, taip pat religijos, filosofijos ir bet kurių kitų teorijų varomoji jėga.
>
> (Marksas ir Engelsas 1974; 35)

Šioji ilgesnė citata rodo dar keletą požymių, būdingų Marxo sociologijai. Materialistinė istorijos teorija neturi būti tik „dvasinės kritikos" teorija ir apsiriboti vien tik „idealistiniais plepalais". Kritinės teorijos paskirtis – revoliucinė praktika. Pastarasis požymis yra esminis. Tai glaustai perteikia pamatinė, vienuoliktoji Marxo tezė apie Feuerbachą:

> Filosofai tik įvairiai *aiškino* pasaulį, bet uždavinys yra jį *pakeisti*.
>
> (Marksas 1974; 465; kursyvas autoriaus)

„Revoliucinės" teorijos, kurios pagrindus moderniuoju laikotarpiu formuluoja Marxas, paskirtis – keisti pasaulį. *Keisti* – lygu daryti *geresnį*, nes „blogesnio" pasaulio vaizdinys siejamas su *praeitimi* (Marxas, kaip ir kiti XVII–XIX a. sociologai, yra Pažangos epochos vaikaitis).

Čia aiškiai matyti mokslo ir ideologijos pradų jungtis. Marxo politinė ekonomija yra šalta kapitalizmo pagrindų ir raidos dėsnių analizė, o būtinas šios analizės papildinys – istoriosofinė ateities prognostika. Analitinį marksizmą (mokslą „be prielaidų") lydi daili palydovė – istoriosofija. Hayden White'as šią jungtį apibūdina kaip mechanicizmo ir organicizmo principų junginį:

> Marxo istorijos, jos struktūrų ir procesų idėjos esmė – ne tiek pastanga suderinti, jo nuomone, pagrįstas Hegelio, Feuerbacho, britų politinių ekonomistų ir utopinių socialistų mintis, kiek pastanga susintetinti tropologines metonimijos ir sinekdochos strategijas į išsamų istorinio pasaulio vaizdą. Taip apibūdinęs Marxo veikalus galiu tiksliai nusakyti santykį, egzistuojantį jo mintyje tarp mechanicistinių-materialistinių elementų ir organicistinių-idealistinių elementų – pozityvizmo, manomai perimto iš britų politinių ekonominių studijų, ir dialektinio metodo, manomai pasiskolinto iš Hegelio, santykį. Taip pat galiu nubrėžti skirtumą tarp taktikos, Marxo naudotos savo oponentams kritikuoti, ir taktikos, jo naudotos istorijos tiesoms, kurias skelbėsi įžvelgiąs istoriniame šaltinyje, išdėstyti.

> Marxo mintis judėjo tarp metoniminio socialiniame būvyje suskilusios žmonijos būsenos suvokimo ir sinekdochinių užuominų apie vienybę, kurią jis numatė istorinio proceso pabaigoje. [...]
>
> Iš tikrųjų jis juos susiejo metonimiškai, priežasties ir pasekmės santykiu; tai – visų pirma materialistinės Marxo istorijos sampratos ženklas, taip pat ir jos matas. Savo istorijos sampratą vadindamas „dialektine-materialistine“, Marxas turėjo omeny tai, kad visuomenės bazės procesus jis suvokia mechanicistiškai, o antstato procesus – organicistiškai. Vien tik ši kombinacija leido jam tikėti, kad ilgainiui žmonių santykių struktūra, iš esmės išorinė ir iš prigimties mechanicistinė, gali virsti kokybiškai kitokia struktūra, vidine ir organiška pagal tai, kaip ji dalis susieja su visumomis.
>
> (White 2003; 334–5)

Marxo sociologija – organicistinė. Jo gebėjimas polemiškai derinti empirinę medžiagą ir organicistinį visuomenės vaizdinį leido formuoti humanišką ateities viziją. Marxo istorijos teorija yra pozityvistinė gamtos filosofija, o metodologija – sudaiktintas dialektinis metodas. Socialinė teorija susideda iš dviejų esminių dalių – logikos ir praktikos, nes kitaip, kaip pasakytų Marxas, ji būtų priversta grįžti prie „nekaltų vaikiškų fantazijų“, kurios atspindi „filosofiškai išbliaunamus vokiečių biurgerių vaizdinius“ (Marksas ir Engelsas 1974; 11).

Pastaroji Marxo melodika rodo, kad jo analitinė-prognostinė teorija slepia aštrius kritikos geluonis, perteikiamus kiek kitokia, negu tik analitinė, kalba, kuri, be kita ko, „muša priešininką“ aktyvia polemine ugnimi, atskleisdama papildomas, Marxo-retoriko, savybes. Apibendrinančiuose *Kapitalo* skirsniuose apstu metaforų, kontrastingų palyginimų, aprašymų, vaizdingai, polemiškai atskleidžiančių *neteisingą* viešpataujančių klasių elgseną ir turinčių tikėtinai užgauti potencialių revoliucijos sąjungininkų (ne tik intelektualų, proletarų, bet ir susipratusių smulkiaburžuazinių skaitytojų) socialines emocijas:

> Bet pasiekęs tam tikrą išsivystymo lygį, jis pats sukuria materialines priemones sau pačiam sunaikinti. Nuo to momento visuomenės gelmėse sujuda jėgos ir aistros, kurios jaučiasi to gamybos būdo sukaustytos. Jis turi būti sunaikintas ir jis sunaikinamas. Jo sunaikinimas, individualių ir suskaidytų gamybos priemonių pavertimas visuomeniškai koncentruotomis, vadinasi nykštukinės daugelio nuosavybės pavertimas milžiniška nedaugelio nuosavybe, žemės, pragyvenimo reikmenų, darbo įrankių ekspropriavimas iš plačiųjų liaudies masių, – šis baisus ir sunkus liaudies masių ekspropriavimas sudaro kapitalo istorijos prologą. Jis apima ištisą eilę prievartos metodų, iš kurių mes peržvelgėme tik tuos kapitalo pradinio kaupimo metodus, kurie turėjo epochinę reikšmę. Betarpiškų gamintojų ekspropriavimas vykdomas su negailestingiausiu vandalizmu, skatinamas niekšiškiausių, bjauriausių, smulkmeniškiausių ir pasiučiausių aistrų. [...]

> Šis ekspropriavimas vyksta veikiant imanentiniams pačios kapitalistinės gamybos dėsniams, būtent kapitalų centralizacijos keliu. Vienas kapitalistas sunaikina daugelį. [...]
>
> Kapitalo monopolis virsta pančiais tam gamybos būdui, kuris suklestėjo kartu su juo ir jo prieglobstyje. Gamybos priemonių centralizacija ir darbo suvisuomeninimas pasiekia tokį tašką, kada jie pasidaro nebesuderinami su savo kapitalistiniu kevalu. Jis susprogdinamas. Išmuša paskutinė kapitalistinės privatinės nuosavybės valanda. Ekspropriatoriai ekspropriuojami.
>
> (Marksas 1957; 680–1)

Revoliucinės mokslinės teorijos kūrėjas nevengia stiprių posakių, palyginimų, ironijos, satyros, piešiamų portretų šaržų, net iki kraštutinumo paryškindamas svarbius (jo analitinės teorijos atžvilgiu) dėmenis.

O kaip gi kitaip? *Praktinė teorija* yra imagologija (vaizdinių pavertimas aiškiomis loginėmis schemomis, kurios gebėtų įtikinti plačiąsias liaudies mases). Teorija – tai kryptingos veiklos rinkimosi procesas: reikia rinktis arba aktyvų, materialinį, apčiuopiamą veiksmą, arba svaičiojimą ir „filosofinį bliovimą" drauge su vokiečių biurgeriais idealistais. Svarbi ateities visuomeninės būklės dalis – komunistinė sąmonė – nėra išankstinė duotybė. Šią sąmonę reikia *aktyviai* įgyti suvisuomeninant privačią Marxo logiką:

> [...] tiek norint padaryti šią komunistinę sąmonę masišką, tiek ir pasiekti patį tikslą, reikia pakeisti daugybę žmonių, ir tai įmanoma padaryti tik praktiniu judėjimu, *revoliucija*; vadinasi, revoliucija reikalinga ne vien todėl, kad jokiu kitu būdu negalima nuversti *viešpataujančios* klasės, bet ir todėl, kad *nuverčianti* klasė tik revoliucijoje gali nusikratyti visomis senosiomis šlykštynėmis ir įgyti sugebėjimą kurti naują visuomenės pagrindą.
>
> (Marksas ir Engelsas 1974; 34)

Daugelio žmonių ir daugelio „visuomenių" svajonė – nusikratyti, kalbant autentišku Marxo balsu, „senosiomis šlykštynėmis" ir kurti naują visuomenės pagrindą. Kas gali būti svarbiau teisinės, politinės, ekonominės, socialinės laisvės požiūriu! Prieš pusantro dešimtmečio Rytų Europai pavyko atsikratyti tos, tiesiogine šio žodžio reikšme, *politinės-ekonominės šlykštynės*, kuri didžiąją XX a. dalį formavo *klaidinančią žmonių sąmonę* (kitas reikšmingas Marxo terminas) ir kuri, atrodo, buvo visiškai nepanaši į tą komunizmo modelį, kurį, kad ir ne visai aiškiai, aprašė Karlas Marxas, tikėdamas neišvengiama „komunizmo šmėklos" pergale.

Tačiau paradoksas tas (verta prisiminti, kad Marxas – dialektikas), jog naujosios visuomenės pagrindą šiandieną atkuria senoji „kapitalizmo šmėkla". Jau vien todėl yra svarbus Karlo Marxo santykis su dabartiniais laikais. Neoliberali kapitalizmo forma

atskleidžia ir šviesiąsias, ir tamsiąsias savo puses. Kaip tik ji tampa pagrindiniu „naujųjų marksizmų“ taikiniu. Marxo šiuolaikiškumas yra tas, kad kiekviena kapitalistinio gamybos būdo ir su juo susijusių socialinių, teisinių, moralinių, politinių reiškinių visumos (tarkim, *vartotojiškos visuomenės*) kritika skatina prisiminti marksistinę analizę, marksistinę ideologiją ir kai kuriuos analitinius-empirinius teiginius.

Šiomis dienomis ne mažiau aktuali teorinė *tiesos* ir *ideologijos* santykio dilema. Pozityvi Marxo idėja yra ta, kad teorinės, mokslinės idėjos tinkamai plėtojamos, bent jau remiantis jo formuluotomis prielaidomis, visuomenėse, kurios visiškai išsivadavusios iš priespaudos, išnaudojimo ir dominavimo, asimetrinių, hierarchinių socialinių santykių formų. Kitaip sakant, *teorija* galima tik demokratinėse, laisvose, racionaliai, bet ne racionalistiškai (biurokratiškai), ir teisiškai organizuotose visuomenėse, kuriose individų tikslai derinami su bendruomeninės raidos tikslais.

Marksiška tiesos ir ideologijos santykio dilema yra epistemologinis *socialinės tvarkos problemos* atitikmuo. Ir šiuo konkrečiu atveju matyti, kokia svarbi yra Thomas' Hobbeso *tvarkos problema*. Kaip, esant skirtingiems motyvams, interesams ir tikslams, galima sukurti ir išsaugoti taikingus, racionalius, visuomeniškus žmonių bendrabūvio principus? Ši problema reikalauja trumpam sugrįžti prie galios (ir valdžios) sampratos, kurią vienas pirmųjų apibrėžia Hobbesas (su kai kuriomis išlygomis galima teigti, kad Marxas išplėtoja Hobbeso formuluotą *instrumentinės galios* koncepciją):

> Žmogaus galia apskritai yra jo dabar turimos priemonės ateityje įgyti kokį nors matomą gėrį, ir yra arba *įgimta* arba *instrumentinė*.
> Įgimta galia yra kūno ar proto sugebėjimų pranašumas, nepaprasta jėga, grožis, įžvalgumas, gabumas, iškalba, dosnumas, kilnumas. Galios, kurios įgytos šių [įgimtų] galių arba sėkmės dėka, yra *instrumentinės*. [...]
> Didžiausia žmogaus galia yra ta, kuri sudaryta iš daugumos žmonių galių, susitarimų, suvienytų į vieną asmenį, fizinį arba pilietinį, kuris naudojasi visomis šiomis galiomis, savo valia, – tokia yra valstybės galia, arba priklauso nuo kiekvieno atskiro jos nario valios – tokia yra partijos arba sambūrio (*faction*) galia, arba atskirų sambūrių, suvienytų į lygą, galia. Todėl turėti tarnų yra galia, turėti draugų – irgi yra galia, nes jie yra suvienytos jėgos.
>
> (Hobbes 1999; 102)

Nors, metodologiniai Hobbeso ir Marxo principai – priešingi (pirmasis yra *individualistas*, antrasis – *holistas*), tačiau jų vartojamos teorinės sąvokos yra labai panašios. Hobbeso apibrėžiama personalistinė galios („daugumos žmonių galios, suvienytos į vieną pilietinį asmenį“) samprata – tai, tiesą sakant, Marxo „rūšinio žmogaus“ (žr.

toliau) sąvoka. Tačiau svarbiausia, kad abu socialinės teorijos klasikai kalba apie *socialinės, kolektyvinės* tvarkos koncepciją. Marxas galbūt labiau pabrėžia bendruomeninius galios aspektus („turėti draugų – irgi yra galia“). Vienaip ar kitaip, šias galios formas jungia *suvienyta jėga*.

Kokia šios *suvienytos galios* paskirtis? Bent jau Marxas tikriausiai atsakytų – komunizmas, t. y. praktinis materializmas. Marxas yra „nuo galvos iki kojų“ materialistas (tai rodo ir jo ankstyvosios daktarinės disertacijos objektas – materialistinė Demokrito ir Epikūro filosofija). Pagrindinis materialistinės epistemologijos dalykas (kaip, beje, ir Hobbesui) – visuotinio „kūnų judėjimo“ principai. Pagrindinis Marxo tiriamas „kūnas“ – istorinis *privatinės nuosavybės* judėjimas. Dalykas tas, kad komunizmas pirmiausiai yra ekonominio pobūdžio dalykas (Marksas ir Engelsas 1974; 56). O kapitalistinio gamybos būdo judėjimas ir prieštaravimai parengia tinkamesnes, negu bet kada anksčiau, privatinės nuosavybės *suvisuomeninimo* sąlygas.

> Iš kapitalistinio gamybos būdo išplaukiantis kapitalistinis pasisavinimo būdas, taigi ir kapitalistinė privatinė nuosavybė, yra pirmutinis individualistinės, savo darbu pagrįstos privatinės nuosavybės neigimas. Bet kapitalistinė gamyba natūralaus-istorinio proceso būtinumu paneigia pati save. Tai yra neigimo neigimas. Jis iš naujo sukuria individualistinę nuosavybę, bet besiremiančią kapitalistinės eros laimėjimais – laisvų darbo žmonių kooperacija ir jų bendru žemės ir jų pagamintų gamybos priemonių valdymu.
>
> Savo darbu besiremiančios susiskaldžiusios privatinės atskirų asmenų nuosavybės pavertimas kapitalistine, žinoma, yra kur kas ilgesnis, sunkesnis ir vargingesnis procesas, negu kapitalistinės privatinės nuosavybės, faktiškai jau besiremiančios visuomeniniu gamybos procesu, pavertimas visuomenine nuosavybe. Ten nedaugelis uzurpatorių ekspropriavo liaudies masę, o čia liaudies masei tenka eksproprijuoti nedaugelį uzurpatorių.
>
> (Marksas 1957; 681)

Nors Marxas yra politinės ekonomijos kritikas, tačiau nėra *savi*kritiškas. Atskirų asmenų nuosavybės pavertimas kapitalistine, žinoma, yra kur kas ilgesnis, sunkesnis procesas, nei kapitalistinės privatinės nuosavybės, besiremiančios visuomeniniu gamybos procesu, pavertimas visuomenine nuosavybe. Tačiau Karlas Marxas čia kalba kaip politinis ekonomistas, sudėtingiausią – sociologinį – klausimą apie suvisuomenintos nuosavybės valdymo ir bendruomeninės laisvės santykį laikydamas savaime suprantamu. Juk viskas paprasta: jei pakeičiama bazė, keisis ir anstatas.

Šiai išvadai, rodos, pritaria ir šiuolaikinis konservatyviosios sociologijos krypties grindėjas Robertas Nisbetas, aptardamas ir kritikuodamas Marxo požiūrį į socialinius bendruomenės, statuso, autoriteto šaltinius:

> Marxas visiškai pritarė jakobinų intelektualų neapykantai tradicinei visuomenei, jų nepasitikėjimui pliuralizmu ir lokalizmu, jų asociacijų laisvės nepripažinimui. Taigi Marxas pritarė jakobinų tikėjimui liaudies valia ir galų gale vadinamuoju valdžios išnykimu, sunaikinus tradicinį visuomenės grupių statusą.
>
> (Nisbet 2000; 204)

1. Nors ir galima kalbėti apie vientisą Marxo *socialinę teoriją*, vis dėlto jo teorinis paveldas gerokai įvairesnis. Ankstyvoji Marxo socialinė filosofija turiningai susijusi su Georgo Hegelio ir Ludwigo Feuerbacho filosofija. Hėgeliškos temos – susvetimėjimas, sudaiktinimas, dialektika ir dialektikos kritika, problemiškas santykis tarp socialinių interesų ir mokslinių tiesos apibrėžimų – atskleidžia lanksčią filosofinę Marxo analizę.
2. Skirtingos ir labai gausios Marxo interpretacijos yra išankstinės *duotybės*, kurios daro didesnį ar mažesnį poveikį mūsų interpretacijoms, jei tik nepaisome kritiškos nuostatos. Nagrinėti Marxo paveldą nekritiškai – tolygu ištirpinti savo mąstymą vienoje ar kitoje Marxo tekstų ir įtakingų jo interpretatorių interpretacijoje. Kaip tik todėl svarbu laikytis dviejų svarbių taisyklių: skaityti paties Marxo, o ne jo interpretatorių tekstus ir susipažinti su įvairiomis, ypač alternatyviomis, Marxo paveldo interpretacijomis. Šiuodvi nuostatos – reflektyviojo skaitymo pagrindas.
3. Marxo sąvokos didele dalimi perimtos iš filosofijos ir ankstyvųjų socialinių mokslų tradicijos. Todėl labai naudinga pažinti istorinius koncepcinio Marxo paveldo šaltinius.
4. Marksizmas nėra ir negali būti „mokslas“, kaip ir socialinė teorija negali būti „mokslas“ (praktinės institucionalizacijos požiūriu). Tačiau marksizmas gali padėti suprasti *kai kuriuos* socialinės tikrovės reiškinių bruožus, kurių nepaiso arba neįstengia paaiškinti kiti analizės būdai.
5. Markso socialinė teorija remiasi gana paprastais principais, kuriuos sudaro materialistinės epistemologijos, holistinės metodologijos, politinės-ekonominės analizės sandai, dažnai papildomi poleminiais, publicistiniais, ironiškais, sarkastiškais, satyriniais, netgi groteskiškais intarpais, kuriuos jis, visiškai nesivaržydamas, it geluonį nukreipia prieš visus realius ir tariamus savo priešininkus.
6. Deterministiniai ir scientistiniai „brandžiosios“ Marxo mokslinės teorijos sandai niekuo nesiskiria nuo Spencerio scientistinių dėmenų, susidedančių iš šių pagrindinių reikalavimų: a) apibrėžti mokslinį tyrimo modelį bei tinkamą metodą, b) nustatyti socialinės raidos dėsnius, c) moksliškai numatyti socialinės raidos kryptį, d) svarstyti konkrečias socialinių ir politinių uždavinių įgyvendinimo galimybes.
7. Nagrinėti Marxo paveldą – atsakingas dalykas, nes reikia būti analitiškam ir nešališkai, kiek tai įmanoma, perteikti jo socialinės filosofijos principus, aprašyti mokslinės teorijos sandarą, apibrėžti sąvokas ir jų tarpusavio ryšius. Reikia būti ir kritiškam, nes kritinis pačios marksizmo teorijos pagrindas skatina rinktis poleminiu požiūriu apibrėžtą intelektinę laikyseną. Kritinė marksizmo nuostata, palyginti su politiškai ir ideologiškai „neutralia“, tariamai nesuinteresuota pozityvistine nuostata, turi didelių privalumų. Marxas geba puikiai derinti analitinės ir kritinės kalbos dėmenis.

8. Ekonominis determinizmas tiesiogiai susijęs su *materialistinio istorijos supratimo* koncepcija. Materijos ir materializmo idėja, galima sakyti, „apsėdusi“ Marxą ne mažiau negu „dvasia“ Hegelį arba „priežastis“ – Spencerį. Marxas metodiškai brėžia kone neperžengiamą ribą tarp *materialiojo* ir *idealiojo* veiksnio, daikto ir atspindžio, pirminės būties ir antrinės sąmonės.
9. Marxo *mokslinės teorijos* ir *ideologijos* santykis – paradoksalus (ir aiškus, ir paslėptas). Viena vertus, ankstyvuoju veiklos laikotarpiu jis negailestingai kritikuoja idealistinę vokiečių ideologiją, plėtodamas materialistinio istorijos supratimo prielaidas, kurias moksliškai nagrinėja vėlyvuoju laikotarpiu. Kita vertus, Marxo moksliškumą įteisina ideologinės (proletariato klasės kaip istorinio tiesos ir teisingumo ekvivalento) prielaidos ir tikėjimas moksliniu metodu.
10. Revoliucinės“ teorijos, kurios pagrindus moderniuoju laikotarpiu formuluoja Marxas, paskirtis – keisti pasaulį. *Keisti* – lygu daryti *geresnį*, nes „blogesnio“ pasaulio vaizdinys siejamas su *praeitimi* (Marxas, kaip ir kiti XVII–XIX a. sociologai, yra Pažangos epochos vaikaitis). Čia aiškiai matyti mokslo ir ideologijos pradų jungtis. Marxo politinė ekonomija yra šalta kapitalizmo pagrindų ir raidos dėsnių analizė, o būtinas šios analizės papildinys – istoriosofinė ateities prognostika.
11. Marxo sociologija – organicistinė. Jo gebėjimas polemiškai derinti empirinę medžiagą ir organicistinį visuomenės vaizdinį leido formuoti humanišką ateities viziją. Marxo istorijos teorija yra pozityvistinė gamtos filosofija, o metodologija – sudaiktintas dialektinis metodas. Socialinė teorija susideda iš dviejų esminių dalių – logikos ir komunistinės praktikos.
12. Marksiška tiesos ir ideologijos santykio dilema yra epistemologinis *socialinės tvarkos problemos* atitikmuo: kaip, esant skirtingiems motyvams, interesams ir tikslams, galima sukurti ir išsaugoti taikingus, racionalius, visuomeniškus žmonių bendrabūvio principus? Ši problema reikalauja trumpam sugrįžti prie galios (ir valdžios) sampratos, kurią vienas pirmųjų apibrėžia Hobbesas (su kai kuriomis išlygomis galima teigti, kad Marxas išplėtoja Hobbeso formuluotą *instrumentinės galios* koncepciją).
13. Nors, metodologiniai Hobbeso ir Marxo principai – priešingi (pirmasis yra *individualistas*, antrasis – *holistas*), tačiau jų vartojamos teorinės sąvokos yra labai panašios. Hobbeso apibrėžiama personalistinė galios („daugumos žmonių galios, suvienytos į vieną pilietinį asmenį“) samprata – tai, tiesą sakant, Marxo „rūšinio žmogaus“ sąvoka.

Kartojimo klausimai:

1. Kokie, jūsų nuomone, yra tikėtini keblumai, iškylantys skaitančiajam, studijuojančiam Karlo Marxo tekstus?
2. Ar verta skirti filosofinę ir sociologinę Karlo Marxo socialinės teorijos dalis? Kodėl?
3. Ar tinkama Karlo Marxo socialinę teoriją vadinti deterministine ir scientistine? Kodėl?
4. Ar ir kuo panašūs Karlo Marxo ir Thomas Hobbeso' *tvarkos problemos* sprendimo būdai?

.

VIII.4. Ankstyvasis tarpsnis. Kritinės sociologijos apmatai

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

Įvardyti ir panagrinėti pagrindines Karlo Marxo kritikos gaires, problemas, teorines sąvokas, formuluojamas ankstyvuoju, kritiniu veiklos tarpsniu.

Pagrindinės sąvokos:

Georgas Hegelis, jaunahėgelininkai, marksizmas kaip kritika, marksizmas kaip mokslas, materialistinis požiūris į istoriją, istorinis materializmas, susvetimėjimas, dialektinis metodas, jutimiškumas.

Interpretuodami Karlo Marxo socialinės teorijos dėmenis pirmiausia susiduriame su politinių vertybių problemomis, kai reikia ne tik aprašyti, bet ir kritiškai apibūdinti įtakingos asmenybės mąstymo bei veiklos bruožus. Negana to, reikia gebėti vertinti daugelį buvusių ir esamų interpretacinių teorinio ir ideologinio aiškinimo modelių. Dar daugiau: Marxo, kaip socialinio teoretiko, profesinis brendimas, santykis su intelektinėmis tradicijomis – taip pat nevienareikšmis.

Karlo Marxo profesinis evoliucionavimas atskleidžia tam tikrą ryšį tarp mokslinės analizės griežtėjimo ir šios analizės rezultatų taikymo praktikai radikalėjimo. Jeigu ankstyvoji jo veikla vadintina filosofine, tai vėlyvoji – moksline. Nors ankstyvojoje filosofinėje kritikoje randame mokslinės analizės, vėliau išplėtotos *Kapitale*, užuomazgų, tačiau galima sakyti, kad pradžioje Marxas labiau žavisi pačia *kritikos* ir *kritikos kritikos* forma, kurios vokiška aplinka, jaunahėgelininkų sąjūdis, sprendžia vokišką

klausimą: didžiosios kaimyninės šalys, užuot „plepėjusios“ (mąsčiusios apie mąstymą, kaip visi vokiečių idealistai), tiesiog daro darbą, o dabar – džiaugiasi šio kryptingo politekonominio darbo rezultatais.

Hegelis, – sako Marxas, – kalba ne apie „empirines kolizijas“ (Marksas 1986a; 122), t. y. vokišką tikrovę, ir ne apie tikrąjį žmogų, vokietį, o apie „loginį, panteistinį misticizmą“ (ten pat; 124), kuris rodo tai, kad „Idėją“ Hegelis paverčia „subjektu“, kuris visiškai atskiriamas nuo tikrojo subjektyvumo, – subjekto („vokiečio“):

> Idėja paverčiama subjektu, o tikras šeimos ir civilinės visuomenės santykis su valstybe laikomas įsivaizduojama vidine idėjos veikla. Šeima ir civilinė visuomenė yra valstybės prielaidos; jos iš tikrųjų yra veiklios; tačiau spekuliatyvusis mąstymas visa tai apverčia aukštyn kojomis. Betgi, idėją pavertus subjektu, čia tikrieji subjektai – civilinė visuomenė, šeima, „aplinkybės, savivalė“ ir kt. tampa netikrais, reiškiančiais kažką kita, objektyviais idėjos momentais.
>
> (Marx 1986a; 124)

Marxo filosofinė, socialinė, o vėliau, suformulavus mokslinę programą, ir teorinė *kritika* yra nuosekli revoliucinio veiksmo logikos sklaida. Marxas-jaunahėgelininkas, kaip rašo Anthony Giddensas, sprendžia esminį – Vokietijos „atsilikimo“ (palyginti su kitomis dviem Europos galybėmis – Anglija ir Prancūzija) klausimą: „Marxas, kaip jaunahėgelininkas, pradžioje pritarė požiūriui, kad racionali esamų institucijų kritika – pakankamas pagrindas norint sužadinti radikalius pokyčius, būtinus Vokietijai, siekiančiai prilygti arba pranokti dvi kitas pirmaujančias Europos šalis“ (Giddens 1971; xiii).

Mokslinė kapitalizmo analizė *Kapitale* – analitinė, o kartu ir poleminė, radikalaus kapitalizmo neigimo programa. Savo *teorinio kelio pradžią* Marxas pats glaustai aprašo „Dėl politinės ekonomijos kritikos“ pratarmėje:

> Mano specialybė buvo teisė, kurią betgi aš studijavau tik kaip šalutinę discipliną greta filosofijos ir istorijos. 1842–43 metais man, kaip „Reino Laikraščio“ redaktoriui, teko pirmą kartą pasisakyti apie vadinamuosius materialinius interesus, ir tai pastatė mane į keblią padėtį. [...]
>
> Pirmasis darbas, kurio aš ėmiausi mane apnikusioms abejonėms išspręsti, buvo kritiškas Hegelio teisės filosofijos peržiūrėjimas, darbas, kurio įvadas pasirodė 1844 m. Paryžiuje leistuose „Vokiečių-Prancūzų Metraščiuose“. Mano tyrinėjimai pasibaigė išvada, kad teisiniai santykiai, kaip ir valstybių formos, negali būti suprasti nei patys iš savęs, nei iš vadinamojo žmogaus dvasios vystymosi, kad, priešingai, jų šaknys slypi tose materialinėse gyvenimo sąlygose, kurių visumą Hegelis, XVIII amžiaus anglų ir prancūzų pavyzdžiu, sujungia „civilinės visuomenės“ sąvokoje, o civilinės visuomenės anatomijos reikia ieškoti politinėje ekonomijoje.
>
> (Marksas 1949; 302–3)

Kaip minėta ankstesniuose poskyriuose, Marxas („Marxo mokslas yra visagalis, nes jis teisingas“; Leninas 1988; 4) laikomas genialiu asmeniu pirmiausia dėl to, kad gebėjo atrasti „paprastų“ (materialistinių) gyvenimo dėsnių logiką: nuo paprasčiausio pavidalo iki „akinančios piniginės formos“. Šios logikos atskleidimo požiūriu, Marxas – nuoseklus teoretikas ir mokslininkas.

Gotos programos kritikoje Marxas pažymi, kad *nauja* programa visuomet yra viešai iškelta vėliava. Todėl ji nieku būdu neturi būti *žingsnis atgal* (Marksas 1950; 32). Marxas yra mokslininkas, siekiantis *tiesos*, kurios svarbiausia dalis – *revoliucinė praktika*. Remdamiesi šiomis pastabomis, pagrįstai galėtume teigti, kad yra tik vienas Marxas – mokslininkas revoliucionierius, radęs materialistinius evoliucijos „dėsnius“. Tačiau toks požiūris, atsižvelgiant į įvairiopą marksizmo krypčių santykį su klasiko tekstais, turi ydų. Įvairių laikotarpių Marxo tekstai po jo mirties „gyvena“ santykiškai savarankišką gyvenimą, darydami neabejotiną poveikį skirtingoms intelektinėms kryptims.

O ir Marxo vartojamos kritinės ir mokslinės kalbos skirtumai leidžia skirti *marksizmą kaip kritiką* ir *marksizmą kaip mokslą*. Žymus marksistinės krypties sociologas Alvinas Gouldneris pažymi, kad marksizmas ir marksizmo teoretikai skyla į dvi kryptis: viena iš jų traktuoja marksizmą kaip kritiką, o kita apibrėžia marksizmą kaip socialinį mokslą. Todėl marksizmo kryptis susideda iš *kritinių marksistų* ir *mokslinių marksistų* (Gouldner 1980; 32–3).

Kokie kriterijai leistų skirti a) *ankstyvąjį* ir b) *vėlyvąjį* Marxo intelektinės veiklos tarpsnius? Vienas jų – ir tikriausiai pagrindinis – paties Marxo nuorodos, randamos *Dėl politinės ekonomijos kritikos* pratarmėje (1859), kurioje Marxas rašo apie 1845–uosius, kai jis ir Engelsas apsigyveno Briuselyje (čia kalbama apie Marxo ir Engelso veikalo *Vokiečių ideologija* 1945–1846-ųjų rankraštį):

> [...] mes nusprendėme abu bendrai išvystyti savo pažiūras, priešingas ideologinėms vokiškosios filosofijos pažiūroms, o iš tikrųjų – atsiskaityti su savo ankstesniąja filosofine sąžine. Šis sumanymas buvo įvykdytas pohegelinės filosofijos kritikos pavidalu. Rankraštis – du stori tomai aštuntadalio lapo formato – jau seniai buvo pasiekęs savo leidimo vietą Vestfalijoje, kai mes gavome žinią, kad pasikeitusios aplinkybės neleidžia jo spausdinti. Mes palikome rankraštį graužiančiai pelių kritikai juo noriau, kad pagrindinį savo tikslą – patiems išsiaiškinti dalyką – mes buvome pasiekę.
>
> (Marksas 1949; 305)

Iš karto reikėtų pasakyti, kad Marxo nurodytas aplinkybių pasikeitimas, jo pastaba, kad rankraštis paliekamas „graužiančiai pelių kritikai“, yra ne tik simboliška, bet

ir ironiška: iki šių dienų kritinė tema – labiausiai mėgstama ir „graužiama“ Marxo filosofijos dalis.

Ką gi Marxas turi mintyse sakydamas „ankstesnioji filosofinė sąžinė“? Tiek Marxo, tiek Engelso intelektinis brendimas yra susijęs su „jaunahėgelininkų“ sąjūdžiu, t. y. radikalios pakraipos diskusijų klubu. Čia susirinkę Berlyno universiteto studentai ir dėstytojai plėtodavo Hegelio filosofijos tezes, dažniausiai taikomas religijos interpretacijoms. Į Berlyno *Doktorklub* Marxas priimamas 1837-aisiais. Iškiliausi šio sąjūdžio nariai – Davidas Straussas (1808-1874) ir Bruno Baueris (1809–1882).

1859-aisiais Marxas ne tik kritiškai įvertina jaunahėgelininkų ieškojimus (tai jis darė ir anksčiau), bet ir „analitiškėja“, o kartu – radikalėja. Kritinį-poleminį diskursą keičia mokslinė analitinė kalba. Galima spėti kad Marxas, beje, jau gyvendamas Londone ir, kalbėdamas apie Vokietijos (dabar jau – ne tik jos) reikalus, rodos, linkęs remtis ne vokiška vienas kito kritikavimo tradicija, bet anglų analitine filosofija (mokslu).

Vadinasi, ankstyvąjį laikotarpį derėtų vadinti *kritiniu*, praplečiant *Vokiečių ideologijos* erdvę ir įtraukiant kitus Karlo Marxo veikalus (*Dėl Hegelio teisės filosofijos kritikos*, 1843; *Žydų klausimu*, 1844; *Ekonominiai ir filosofiniai 1844 metų rankraščiai*; *Šventoji šeima*, 1845).

Kritinė šių veikalų tematika – gana plati. Krenta į akis konceptualiai išdėstytas ir kritiškai perteikiamas santykis su Georgo Hegelio ir Ludwigo Feuerbacho filosofija. Tiek Marxas, tiek Engelsas dažnai aptardavo savo santykį su Hegelio ir pohėgeliška filosofija. Marxas pažymi (veikale *Ekonominiai ir filosofiniai 1844 metų rankraščiai*), kad politinės ekonomijos kritika ir apskritai pozityvioji kritika turi būti dėkinga Hegelio ir Feuerbacho atradimams: po Hegelio *Fenomenologijos* ir *Logikos* Feuerbacho veikalai yra „vieninteliai raštai, kuriuose glūdi tikra teorinė revoliucija“ (Marx 1986b; 314).

Kad santykis su abiem minėtais filosofais svarbus, rodo ir po Marxo mirties (keturiasdešimt metų nuo minėtos politinės ekonomijos kritikos pratarmės) parašyta Engelso studija *Ludwigas Feuerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga*, kurioje išsamiai sisteminamas požiūris į Hegelį ir Feuerbachą, „kuris yra tarpinė grandis tarp Hegelio filosofijos ir mūsų teorijos“ (Engelsas 1989; 3). Jų teoriniai principai kristalizuojasi pirmiausia kaip Hegelio dialektinio metodo kritika. O tai – dar viena nuoroda, leidžianti skirti ankstyvąjį, kritinį Marxo filosofavimo tarpsnį.

Mokslinį tarpsnį, kad ir netiesiogiai, įvardija pats Marxas: „Lemiamieji mūsų požiūrių punktai buvo pirmą kartą moksliškai, nors ir polemikos forma, išdėstyti 1847 metais išleistame, prieš Prudoną nukreiptame mano veikale *Filosofijos skurdas* (Mark-

sas 1949; 305). Marxo pastaba („nors ir polemikos forma“) rodo, kad jis pats skiria negatyvųjį (kritinį) ir pozityvųjį (mokslinį) laikotarpius. Pirmasis (poleminis) laikotarpis purena dirvą antrajam (brandžiajam moksliniui). Mokslinį laikotarpį sudarytų šie pagrindiniai Marxo veikalai: *Filosofijos skurdas*, 1847; *Komunistų partijos manifestas*, 1848, *Dėl politinės ekonomijos kritikos*, 1859, *Kapitalas* (trys tomai).

Taigi Marxas – ir filosofas, ir mokslininkas (kiek šis mokslas apima ideologijos, – svarstyta ankstesniuose poskyriuose). Abi dalys – glaudžiai susijusios, kaip rodo Marxo pastaba dėl filosofinės sąmonės dvilypumo jau ankstyvoje daktarinėje 1941 m. disertacijoje: „Pirmosios veiksmas yra kritika, taigi filosofijos posūkis tiesiog į išorę; antrosios veiksmas yra mėginimas filosofuoti, taigi filosofijos posūkis į save pačią“ (Marksas 1986c; 96).

Šis būdingas filosofijos dvilypumas tinkamai perteikia Marxo-vokiečio ir Marxo-pasaulinio proletariato vado dualumą. Pirmasis Marxas yra filosofas kritikas, politiškai sprendžiantis „vokišką klausimą“, o antrasis – mokslininkas, kuris mąsto remdamasis grynojo mokslo ir grynojo proletariato kategorijomis. Nors, rodos, save, kaip būsimą vadą-mokslininką (Delfų Apoloną – realią evoliucinę jėgą), jis įsivaizdavo dar savo filosofinėje daktarinėje disertacijoje: „Argi neviešpatavo senovės Molochas? Argi Delfų Apolonas nebuvo reali graikų gyvenimo jėga?“ (Marksas 1986c; 117). Jei visi kiti vokiečiai – tik mistiškai plepėjo, tai mokslinio meno dievas Karlas – pakeis visą Pasaulį, žinoma, kartu su idealistais vokiečiais.

Mąstymo ir praktikos, minties ir veiksmo, tiesos apibrėžimų ir socialinių interesų santykis teikia sociologinį pagrindą, galima sakyti, visiems jo darbams. Sociologinį pagrindą formuoja kritinis Marxo santykis su Hegelio filosofija, todėl likusioje šio poskyrio dalyje glaustai aptarsime santykį tarp Marxo socialinės kritikos ir Hegelio filosofijos (ir iš dalies Feuerbacho materializmo).

Tiek Marxo, tiek Engelso požiūriu, raktas, leidžiantis suprasti bendrąsias vokiečių filosofijos prielaidas ir jos problemas – filosofinė Hegelio sistema:

> Vokiečių kritika, įskaitant ir naująsias jos pastangas, nepasitraukė iš filosofijos dirvos. Nors ji toli gražu nenagrinėjo savo bendrų filosofinių prielaidų, visos jos problemos yra išaugusios tam tikros filosofinės, būtent hegelinės, sistemos, dirvoje.
>
> (Marksas ir Engelsas 1974; 14)

Verta tikslinti vartojamą *kritikos* terminą. Čia susikryžiuoja keletas teminių kritikos linijų: vokiečių kritika apskritai, pirmiausia turint mintyse jaunahėgelininkų, atstovaujančių, anot Engelso, kylančios radikaliosios buržuazijos filosofijai (Engelsas

1989; 15) kritiką, materialistinė Feuerbacho kritika, nukreipta prieš idealistinę Hegelio „sistemą“ ir Marxo bei Engelso kritika, kurios paskirtis – nuodugniai pertvarkyti Hegelio ir Feuerbacho filosofiją, anglų politinę ekonomiją ir prancūzų utopinį socializmą.

Anot Marxo, pagrindinė ankstesniųjų kritikų problema yra ta, kad senojo pasaulio turinys, kurį gvildeno jaunahėgelininkai, visiškai sukaustė kritinius jų gebėjimus, o dėl to atsirado „visiškai nekritiškas požiūris į kritikos metodą“ (Marksas 1986b; 402). Jaunųjų hėgelininkų filosofijos formą Marxas sarkastiškai vadina „mirštančio idealizmo kraipymusi“. Šie idealistai net nesuprantą, kad pagaliau reikia kritiškai viską išsiaiškinti su savo „motina“ – Hegelio dialektika ir kritiškai įvertinti Feuerbacho dialektiką (ten pat; 403–4).

Ankstyvuoju laikotarpiu – nuo *Hegelio teisės filosofijos kritikos* iki *Vokiečių ideologijos* – formuojasi Marxo *materialistinis požiūris į istoriją*. Šio požiūrio ištakos tiesiogiai susijusios su Hegelio teisės filosofija ir jos kritika. Marxą, kuris pirmą kartą atsitiktinai, kaip Reino laikraščio redaktorius, o vėliau sistemingai susiduria su ekonominiais klausimais, vis labiau domina saviti pažinimo teorijos aspektai – dvipusis ryšys tarp *ekonomikos* ir *politikos* sričių. Šį komplikuotą ryšį Marxas tiria atsigręždamas į Hegelio teisės filosofiją ir darydamas išvadą (kurią pats įvardija 1959 m. *Dėl politinės ekonomijos kritikos* pratarmėje), kad teisinių santykių šaknys slypi *materialinėse gyvenimo sąlygose* (Marksas 1949; 303).

Marxo vartojamas terminas *materialistinis požiūris į istoriją* (ir vėliau Engelso sukurtas terminas *istorinis materializmas*) remiasi trimis pagrindiniais šaltiniais. Pirma, 1841 m. Marxas parašo disertaciją apie materialistinę Demokrito ir Epikūro natūrfilosofiją. Antra, tais pačiais metais publikuojamas Feuerbacho veikalas *Krikščionybės esmė*, kurios prielaidos – *tikras žmogus* ir *tikras, materialus* pasaulis. Trečia, Marxas „apverčia“ Hegelio *idealistinį metodą*, gaudamas kritinę liekaną – *dialektinio* ir *istorinio materializmo* metodą, arba branduolį, „išlukštentą“ iš Hegelio logikos. Vidinis istorijos *sąryšis* ir loginė jo *struktūrizacija* yra Marxo mokslinės teorijos pamatas. Todėl negatyvus santykis su Hegelio istoristine dialektika, didžiąja istorijos naracija, – svarbiausias.

> Hegelio mąstymo būdą išskyrė iš visų kitų filosofų mąstymo būdo ta didžiulė istorinė nuovoka, kuri glūdėjo jo pagrinde. Nors forma buvo labai abstrakti ir idealistinė, bet jo minčių vystymas vis dėlto visuomet vyko lygiagrečiai su pasaulinės istorijos vystymusi, o pastarasis, tikrai sakant, turėjo būti tik pirmojo patvirtinimas. Nors tuo tikrasis santykis ir buvo apverstas bei pastatytas aukštyn kojomis, vis dėlto į filosofiją visur skverbėsi realus turinys, juo labiau, kad

> Hegelis skyrėsi nuo savo mokinių tuo, kad nesididžiavo, kaip jie, nemokšiškumu, bet buvo vienas iš mokyčiausių visų laikų vyrų. Jis pirmas mėgino parodyti istorijos vystymąsi ir jos vidinį sąryšį, ir kaip keistai beatrodytų mums šiandien daug kas jo istorijos filosofijoje, vis dėlto pagrindinių jo pažiūrų didingumas dar ir šiandien vertas nuostabos, ypač palyginus su juo jo pirmtakus arba net tuos, kurie po jo drįso leistis į bendrus samprotavimus apie istoriją.
>
> (Engelsas 1949; 313)

Hegelio teigimu, gamta ir daiktų pasaulis yra dialektinis *loginės būties* neigimas, dvasinės prigimties *susvetimėjimas*. Gamtoje dvasia laipsniškai atpažįsta ir įsisąmonina save pačią, sugrįždama į savo loginę būtį, praturtintą daiktinio konkretumo aspektais. Kartu šis procesas atskleidžia sudėtingą *idealiosios* ir *medžiaginės* tikrovės santykį.

> [...] dvasia yra pati save palaikanti absoliuti, reali esmė. Visi ankstesni sąmonės pavidalai yra jos abstrakcijos; jie pasireiškia tuo, kad dvasia save analizuoja, atskiria savo momentus ir apsistoja prie pavienio [momento]. Ši tokių momentų izoliavimo prielaida ir atrama yra pati dvasia; kitaip tariant, jie egzistuoja tik dvasioje, kuri yra egzistencija.
>
> (Hegelis 1997 [1807]; 326)

Tačiau Marxo teigimu, Hegelio *Dvasia* – tai anonimiškas istorijos *Subjektas-Objektas*. Marxas remiasi Feuerbacho *žmogaus* apibrėžimu, apibūdindamas pastarąjį kaip tikrą, sudarytą iš kūno ir kraujo, būtybę. Šioji prielaida – ankstyvosios Marxo filosofijos branduolys. 1843 m. pasirodžiusiame veikale *Dėl Hegelio teisės filosofijos kritikos* Marxas kritikuoja Hegelio filosofiją, vartojančią „idėjos“ ir „dvasios“ abstrakcijas, kurioms suteikiamas savarankiškumas:

> Hegelio tikslas yra ne išplėtoti tam tikrą politinės santvarkos idėją, o politinę santvarką susieti su abstrakčia idėja, politinę santvarką padaryti jos (idėjos) gyvenimo istorijos grandimi, – visa tai yra aiški mistifikacija.
>
> (Marxas 1986a; 132)

Materialistinio istorijos supratimo požiūriu, "Hegelis plėtoja tik valstybės *formalizmą*, nes tikrasis materialus principas jam yra idėja, o todėl tikras turinys (tikras žmogus, tikra visuomenė) virsta beforme medžiaga (ten pat; 260). Marxas daro išvadą, kad filosofija, kuri atsisieja nuo *praktinių* kasdienio gyvenimo problemų, yra nenaudinga.

1844-ųjų rankraščiuose Marxas pakartotinai kritikuoja paskutinį Hegelio *Dvasios fenomenologijos* skyrių „Absoliutus žinojimas“ plėtodamas iš esmės tas pačias idėjas,

kurių paskirtis – parodyti, kad Hegelio abstrakti, loginė, spekuliatyvioji istorija „dar nėra *tikra žmogaus istorija*“. Pakartotinai atradus *subjektą*, *žmogų*, tiksliau, „išvyniojus“ jį iš idealistinių mistifikacijų, pasak Marxo, reikia parodyti, kaip šį subjektą suobjektyvina politiniai valstybės institutai. Tikrovę reikia aiškinti remiantis realių, materialinių žmonių tarpusavio santykių ir civilinės visuomenės raida, o ne „Idėjos savisklaidos“ tyrimais.

Anot Hegelio, save suvokianti dvasia yra betarpiška lygybė pačiai sau, kuri, būdama savojoje perskyroje, yra betarpiškumo tikrumas arba juslinė sąmonė. Žinojimas yra ne tik savižina, bet ir savineiga. Šis antrasis dvasios atotrūkis leidžia jai stebėti savo grynąją savastį kaip laiką, esantį už jos, o savo būtį – kaip erdvę:

> Šitas paskutinis dvasios tapsmas – gamta – atitrūkusi dvasia – savo esatimi yra ne kas kita, kaip šitoks amžinas atitrūkimas nuo savo *tvaraus egzistavimo* ir judėjimas, atkuriantis *subjektą*.
>
> (Hegel 1997; 584)

Hegelis predikatą paverčia subjektu, o tikrąjį žmogų ir jo subjektyvumą išvaro iš šios apriorinės žmogaus atžvilgiu „istorijos“. Realus žmogus, tikrasis istorijos kūrėjas, spraudžiamas į fantastišką „Idėjos kelionės per laiką ir erdvę“ pasakojimą. Marxo kritikos smaigalys nukreiptas prieš Hegelio pastangas pajungti žmogų politinės valstybės idėjos raidos principams. Idėja, pasiekusi „baigtumą“, šeimos ir civilinės visuomenės sritis, – sako Marxas, – nusižemina, tačiau šias sritis iš tikro pašalina „mėgaudamasi savo begalybe“ (Marksas 1986a; 126) ir vėl ją kurdama.

Marxo politinės sociologijos paskirtis – kritikuoti ne tik ir ne tiek Hegelio misticizmą, kiek tariamai protingą (savaime suprantamą) kapitalistinės raidos logiką, kuri ideologiškai įtvirtinama savaimingoje (protingoje) valstybės santvarkoje: „Vadinasi, valstybės santvarkos protas yra abstrakčioji logika, o ne valstybės sąvoka. Vietoj santvarkos turime sąvokos santvarką. Ne mintis derinasi prie valstybės prigimties, o valstybė – prie baigtos minties“ (ten pat; 140).

Taigi: nors spekuliatyvioji *sąvokų istorijos judėjimo* raiška yra dialektinio metodo pagrindas, kurį iš Hegelio perima Marxas, tačiau jis atmeta Hegelio idėją, kad juslišku mas ir gamta yra *dvasios* judėjimo, kaip *dvigubo neigimo*, padarinys. Marxo požiūriu, tai idealistinė iliuzija, kuri subjektu laiko ne tikrą žmogų, o tik žmogaus abstrakciją.

> Sąmonės transformacijų istorijoje teorija, Hegelio *Dvasios fenomenologija*, Marxui buvo vertinga kaip analitinio metodo modelis. Sąmonės pakopos (*visuotinai pripažintos* sąmonės for-

> mos) viena su kita yra susijusios dialektiškai, per tvirtinimą, neigimą, neigimo neigimą ir t. t.; bet šios sąmonės pakopos yra tik fenomenaliosios istorinės būties *formos*. Tikrąjį istorinės būties turinį, ją paverčiantį mokslinės analizės – t. y. nomologinės priežasties analizės objektu, galima rasti gamybos būduose, o fenomenaliosios formos tėra jų atšvaitai.
>
> (White 2003; 357)

Sąvokų raida glaudžiai susijusi su materialinės praktikos raida. Štai kodėl Marxo santykis su Hegelio filosofija yra „dvigubas neigimas“. Todėl Marxas formuluoja, jo žodžiais tariant, *nuosekliojo natūralizmo*, arba *humanizmo*, požiūrį:

> *Žmogus* yra tiesiog *gamtos būtybė*. Būdamas gamtos būtybė ir gyva gamtos būtybė, jis iš dalies turi *gamtos jėgas*, *gyvybines jėgas*, jis yra *veikli* gamtos būtybė, o šios jėgos jame egzistuoja kaip polinkiai bei gabumai, kaip *instinktai*; būdamas kūniška, juntanti daiktiškoji gamtos būtybė, jis iš dalies yra *kenčianti*, nuo sąlygų priklausoma bei ribota būtybė, kaip ir gyvulys arba augalas, t. y. jo instinktų *objektai* egzistuoja už jo kaip nuo jo nepriklausomi *objektai*, bet šie *objektai* yra jo *poreikio reikštis* jo esmės jėgoms ir jas patvirtinti būtini, esminiai *objektai*. [...]
>
> Tačiau žmogus – ne tik gamtos būtybė, bet ir *žmogiškoji* gamtos būtybė, t. y. pačiai sau egzistuojanti būtybė, todėl *rūšinė* būtybė; būdama tokia, ji turi patvirtinti save ir reikštis tiek savo būtimi, tiek ir žiniomis. Taigi nei *žmogaus* objektai nėra gamtos objektai, kokie jie yra tiesiog gamtoje, nei *žmogaus jutimas*, koks jis tiesiog yra – būtent daiktiškas, nėra *žmogaus* jutimiškumas, jo daiktiškumas. Gamta nei objektyviai, nei subjektyviai nėra tiesiog adekvati *žmogaus* esmei.
>
> Ir kaip viskas, kas gamtiška, turi *atsirasti*, taip ir *žmogus* turi savo atsiradimo aktą, *istoriją*, kuri betgi yra jo įsisąmoninta ir, būdama atsiradimo aktas, dėl to yra sąmoningai save paneigiantis atsiradimo aktas. Istorija yra tikra žmogaus prigimties istorija.
>
> (Marksas 1986b; 414–5; kursyvas autoriaus)

Remdamasis Feuerbacho analize, Marxas kritikuoja Hegelio *religinį objektyvizmą*. Feuerbacho teigimu, spekuliatyvioji Hegelio teorija *žmogišką dievo suvokimą savąja sąmone* paverčia *dievo savimone* (Feuerbach 1985; 297). Šitaip spekuliatyvinis protas tampa „gilesnis“ netgi už religinį. Valstybė, kaip ir religija, anot Marxo, yra susvetimėjusi politinės veiklos forma, įkūnijanti universalias „teises“, kurių abstraktumas atliepia idealizuoto religinio gyvenimo abstraktumą.

Marxas, kaip ir Feuerbachas, dekonstruoja hėgelišką *žmogaus esmės* objektyvinimo *dievo esmės* pavidalu apibrėžimą, radikaliai „apversdamas“ Hegelio logikos teiginius. Šiuo aspektu didelė ankstyvosios Marxo kritikos dalis kyla iš retorinių Feuerbacho klausimų ir atsakymų į juos:

> Tai kodėl tu *susvetimini* žmogaus sąmonę ir padarai ją kitos, kitokios negu jis būtybės, kito objekto savimone? Kodėl tu priskiri *dievui esmę*, o *žmogui* tik sąmonę? Gal dievo *sąmonė* yra žmoguje, o žmogaus *esmė* – dieve? Tik pamanyk: kai žmogus mąsto apie dievą, dievas mąsto apie save! Koks dvilypumas ir prieštaravimas! *Apversk šį teiginį antraip, ir turėsi visą tiesą: mąstydamas dievą, žmogus mąsto save, savo paties esmę.*
>
> (Feuerbach 1985; 302; kursyvas autoriaus)

Marxas, kaip minėta, neatmeta Hegelio filosofijos, ypač dialektinio metodo, nors ir teigia, kad apverčia jį, o kartu ir visą ankstesnę pelno teoriją, „aukštyn kojom“. Savo studijoje *Ekonominiai ir filosofiniai 1844 metų rankraščiai* Marxas pabrėžia, kad politinės ekonomijos kritika ir apskritai pozityvioji kritika už tikrą savo susiformavimą yra dėkinga Hegelio ir Feuerbacho atradimams: po Hegelio *Fenomenologijos* ir *Logikos* Feuerbacho veikalai yra „vieninteliai raštai, kuriuose glūdi tikra teorinė revoliucija“ (Marx 1986b; 314).

Į tai atkreipia dėmesį Anthony Giddensas, ragindamas nedaryti klaidos, t. y. deramai įvertinti metodologiškai svarbų Marxo ir Hegelio koncepcijų santykį. Jei Feuerbacho kritika yra Hegelio filosofijos alternatyva, tai Marxo kritika – Hegelio dialektikos metodo papildymas (Giddens 1971; 4). Suprasdami, kokia reikšminga Marxui yra „revoliucinė“ Feuerbacho teorija, vis dėlto turime atidžiau vertinti jo santykį su tuo, ką jis vadina Hegelio *metodu*:

> Beje, gerokai pažengiau į priekį. Pavyzdžiui, visą ankstesnę pelno teoriją apverčiau aukštyn kojom. Mano panaudotam medžiagos apdorojimo *metodui* labai pravertė, kad vėl pavarčiau Hėgelio „Logiką“, atsitiktinai pakliuvusią man į rankas [...].
>
> (Marksas 1983c; 88)

Ypač teigiamą Hegelio vertinimą atskleidžia 1858 m. vasario 22 d. Marxo laiškas F. Lassalle'iui: „Beje, iš Hegelio, kuris pirmasis aprėpė visą filosofijos istoriją, negalima reikalauti, kad jis neapsiriktų dėl vienų ar kitų mažesnių dalykų ...“ (Marksas 1983d; 90–1) Pastaroji citata teikia numanomą nuorodą į „antrąjį“ mąstytoją, gebantį ne tik aprėpti, bet ir metodiškai, moksliškai paaiškinti *istoriją*. Galima sakyti, kad Marxo *istorijos teorija* kyla iš *bendrųjų judėjimo formų* vaizdinio, kurį teikia Hegelio dialektikos metodas.

Marxo, kaip ir Hegelio, dialektika apima pozityvius ir negatyvius istorijos raidos aspektus. 1873 m. antrojo vokiško *Kapitalo* leidimo „Pabaigos žodyje“, nors ir skirdamas dialektinės analizės metodą ir mistifikaciją, kurią „patiria dialektika Hegelio

rankose“, Marxas pareiškia, kad Hegelio dialektinis metodas yra nepaprastai naudingas, kadangi jis taikytinas kritiškai analizuojant ir pertvarkant politinės ekonomijos kategorijas.

Marxo dialektika formuojasi kaip kritinis sąvokų analizės, prieštaravimų nustatymo ir aukštesnės jungties būdas, konkretinantis pozityvius ir negatyvius raidos aspektus. Jo istorijos teorija kyla iš Hegelio *Logikos*. Kaip tik todėl jis nevengia prisipažinti netgi „koketuojąs Hegeliui būdinga kalba“:

> Mano dialektinis metodas ne tiktai iš pagrindų skiriasi nuo hegelinio, bet yra tiesioginė jo priešybė. Hegeliui mąstymo procesas, kurį jis, pavadinęs idėja, paverčia net savarankišku subjektu, yra demiurgas [kūrėjas, sutvėrėjas] tikrovės, kuri yra vien jo išviršinis pasireiškimas. O man, atvirkščiai, idealybė yra ne kas kita, kaip materialybė, perkelta į žmogaus galvą ir joje pertvarkyta.
>
> Mistifikuojančią Hegelio dialektikos pusę aš sukritikavau beveik prieš 30 metų, tuo metu, kai ji dar tebebuvo madoje. Bet kaip tik tada, kai aš ruošiau pirmąjį *Kapitalo* tomą, rėksmingi, pretenzingi ir riboti epigonai, kurie dabar duoda toną apsišvietusioje Vokietijoje, įsisavino manierą tretiruoti Hegelį, kaip Lesingo laikais šaunusis Mozė Mendelsonas tretiravo Spinozą, būtent – kaip „negyvą šunį“. Dėl to aš atvirai pasisakau esąs šio didžiojo mąstytojo mokinys ir skirsnyje apie vertės teoriją vietomis net koketavau Hegeliui būdinga kalba. Mistifikacija, kurią patyrė dialektika Hegelio rankose, anaiptol nesukliudė tam, kad kaip tik jis pirmasis davė išbaigtą ir sąmoningą jos bendrųjų judėjimo formų vaizdą. Hegelio dialektika stovi ant galvos. Reikia ją pastatyti ant kojų, kad po mistiniu apvalkalu būtų galima atskleisti racionalųjį grūdą.
>
> (Marksas 1957; 17)

Karlas Marxas, remdamasis Hegelio metodologija, siekia suprasti ir aiškinti faktus ne kaip atskirus ar išorinius duomenis, bet atsižvelgdamas į *visumos* dalių integralumą. Be nuorodų į *visumą*, kuri suteikia prasmę paskiroms dalims, negalėtume suprasti, anot Marxo, ir specifinių gamybos santykių tarp individų. Mąstymo tikslas yra „asimiliuoti konkretybę“ ir atkurti realią praktinę veiklą kaip abstrakčių mentalinių kategorijų visumą. Bendrųjų raidos dėsnių formuluotės (kiekybinių pakitimų perėjimas į kokybinius, neigimo neigimas, priešybių vienybė ir kova) į marksistinę filosofiją ateina iš Hegelio idealistinės dialektikos (Meškauskas *et. al* 1981; 39–40; 107–9).

1841 m. (tais pačiais metais, kai Marxas gina savo daktarinę disertaciją „Demokrito ir Epikūro natūrfilosofijos skirtumas“) publikuojamas Feuerbacho veikalas. Čia, priešingai, negu Hegelio filosofijoje, į pirmą vietą iškeliama ne dvasinė *idėja*, bet realizmas, materializmas.

> Tuomet pasirodė Fojerbacho veikalas *Krikščionybės esmė*. Materializmui tiesiai sugrąžinęs valdžią, jis vienu mostu išsklaidė tą prieštaravimą. Gamta egzistuoja nepriklausomai nuo bet kokios filosofijos. Ji yra tas pamatas, ant kurio mes, žmonės, patys būdami gamtos padarai, esame išaugę. Be gamtos ir žmonių, niekas neegzistuoja, o aukštesnės būtybės, kurias sukūrė religinė mūsų fantazija, tėra fantastinis mūsų pačių esmės atspindys. Užkeikimas buvo panaikintas; „sistema" buvo susprogdinta ir numesta į šalį, prieštaravimas, paaiškėjus, kad jis tėra tik vaizduotėje, buvo pašalintas, – reikėjo pačiam patirti išvaduojamąjį tos knygos poveikį, kad galėtum apie tai susidaryti tikrą vaizdą. Entuziazmas buvo visuotinis: mes visi iš karto pasidarėme fojerbachininkais.
>
> (Engelsas 1989; 16–7)

O pats Feuerbachas 1843 m. antrojo leidimo „Pratarmėje" šitaip apibūdina savo kritinį santykį su ankstesniąja idealistine vokiečių filosofija:

> Manoji filosofija pasižymi tuo, kad jos pagrindą sudaro ne Spinozos substancija, ne Kanto ir Fichtės „aš', ne Šelingo absoliutinė tapatybė, ne Hėgelio absoliutinė dvasia, vienu žodžiu, ne abstrakti, vien sugalvota ar prasimanyta, o *tikra*, arba, dar geriau pasakius, pati tikriausioji esmė, pati *ens realissimum* – žmogus, vadinasi, jos pamatan padėtas pats pozityviausias *realybės pradas*; manoji filosofija išveda kiekvieną mintį iš jos *priešybės* – iš *materijos*, iš *esmės*, iš *jutimų*, o prieš apibrėždama minties objektą mąstymu, ji iš pradžių nustato su juo juslinį, t. y. patirtinį, receptyvinį santykį, todėl mano veikalas, nors šiaip jis yra tikras, kūną ir kraują įgavęs ligšiolinės filosofijos raidos rezultatas, taip sunkiai tegali būti priskirtas spekuliatyviosios filosofijos kategorijai, kad jį veikiau reikėtų laikyti jos tiesiogine priešybe, sakyčiau, spekuliatyviosios filosofijos duobkase.
>
> (Feuerbach 1985; 38–9)

Taigi Feuerbachas, teikdamas į rankas Marxui „duobkasio" metaforą, taikosi į pačias Hegelio filosofijos prielaidas, teigdamas, jog analitinė žmonijos raidos tyrimo pradžia turi būti *tikras žmogus*, gyvenantis tikrame pasaulyje. Tokio gyvenimo pagrindas – *rūšinis*.

> O sąmonę tikriausia šio žodžio prasme turi tik tos būtybės, kurios suvokia savo rūšį, suvokia savo *esmę*. Gyvulys suvokia save kaip individą, dėl to jis junta save, bet jis nesuvokia savęs kaip rūšies – dėl to jis neturi *tokios* sąmonės (*Bewußtsein*), kurios pavadinimas kildinamas iš žinojimo (*Wissen*). O kas turi sąmonę – tas sugeba ir moksliškai mąstyti. Mokslas – tai *rūšių suvokimas*. Gyvenime mes turime reikalą su individais, moksle – su rūšimis.
>
> (Feuerbach 1985; 51)

Kritinę (Hegelio ir bet kurių kitų istoriosofinių spekuliacijų atžvilgiu) Feuerbachao koncepciją Marxas – lašas po lašo – gražina į visa apimančią materialistinę spekuliaciją, kurios ašis – Hegelio dialektinis metodas.

Remdamasis kritine-materialistine Feuerbacho filosofija Marxas įvardija esminę savo tyrimų prielaidą: „Jutimiškumas (žr. Feuerbachą) turi būti viso mokslo pamatas“ (Marxas 1986b; 398). Feuerbacho teigimu, mąstymas kyla iš būties, bet ne būtis kyla iš mąstymo, todėl galutinė realybė yra daiktų ir žmonių pasaulis, bet ne abstrakti *Proto* ar *Dvasios* sąvoka. Kurdami tokias mitines figūras žmonės mistifikuoja tikrąją savo prigimtį, prarasdami gebėjimą kontroliuoti savo pačių kuriamą pasaulį.

Tačiau radikalią Hegelio kritiką Marxas švelnina, naudodamas hėgelišką metodą ir formuluodamas materialistinės politinės sociologijos principus. Į pirmą vietą iškyla Hegelio *susvetimėjimo* tema, kurią Marxas pertvarko į politinės ekonomijos kritiką.

1. Karlo Marxo profesinis evoliucionavimas atskleidžia tam tikrą ryšį tarp mokslinės analizės griežtėjimo ir šios analizės rezultatų taikymo praktikai radikalėjimo. Jeigu ankstyvoji jo veikla vadintina filosofine, tai vėlyvoji – moksline. Nors ankstyvojoje filosofinėje kritikoje randame mokslinės analizės, vėliau išplėtotos *Kapitale*, užuomazgų, tačiau galima sakyti, kad pradžioje Marxas labiau žavisi pačia *kritikos* ir *kritikos kritikos* forma, kurios vokiška aplinka, jaunahėgelininkų sąjūdis, sprendžia vokišką klausimą: didžiosios kaimyninės šalys, užuot mąsčiusios apie mąstymą (kaip visi vokiečių idealistai), tiesiog *daro darbą*, o dabar – džiaugiasi šio kryptingo politekonominio darbo – akivaizdaus pranašumo, palyginti su „atsilikusia" Vokietija, – rezultatais.
2. Mokslinė kapitalizmo analizė *Kapitale* – analitinė, o kartu ir poleminė, radikalaus kapitalizmo neigimo programa.
3. Marxo vartojamos kritinės ir mokslinės kalbos skirtumai leidžia skirti *marksizmą kaip kritiką* ir *marksizmą kaip mokslą*.
4. Ankstyvuoju laikotarpiu – nuo *Hegelio teisės filosofijos kritikos* iki *Vokiečių ideologijos* – formuojasi Marxo *materialistinis požiūris į istoriją*. Šio požiūrio ištakos tiesiogiai susijusios su Hegelio teisės filosofija ir jos kritika. Marxą, kuris sistemingai susiduria su ekonominiais klausimais, vis labiau domina saviti pažinimo teorijos aspektai – dvipusis ryšys tarp *ekonomikos* ir *politikos* sričių. Šį komplikuotą ryšį Marxas tiria atsigręždamas į Hegelio teisės filosofiją ir darydamas išvadą, kad teisinių santykių šaknys slypi *materialinėse gyvenimo sąlygose*.
5. Marxo dialektika formuojasi kaip kritinis sąvokų analizės, prieštaravimų nustatymo ir aukštesnės jungties būdas, konkretinantis pozityvius ir negatyvius raidos aspektus. Jo istorijos teorija kyla iš Hegelio *Logikos*, tačiau siekia apversti šią logiką „nuo galvos ant kojų".
6. Remdamasis kritine-materialistine Feuerbacho filosofija Marxas įvardija esminę savo tyrimų prielaidą: jutimiškumas turi būti viso mokslo pamatas. Feuerbacho teigimu, mąstymas kyla iš būties, bet ne būtis kyla iš mąstymo, todėl galutinė realybė yra daiktų ir žmonių pasaulis, bet ne abstrakti *Proto* ar *Dvasios* sąvoka. Kurdami tokias mitines figūras žmonės mistifikuoja tikrąją savo prigimtį, prarasdami gebėjimą kontroliuoti savo pačių kuriamą pasaulį.
7. Tačiau radikalią fojerbachišką Hegelio kritiką Marxas švelnina, naudodamas hėgeliška metodą ir formuluodamas materialistinės politinės sociologijos principus. Į pirmą vietą iškyla Hegelio *susvetimėjimo* tema, kurią Marxas pertvarko į politinės ekonomijos kritiką.

Kartojimo klausimai:

1. Ar problemiškas, jūsų nuomone, yra santykis tarp Karlo Marxo ankstyvosios, filosofinės, ir vėlyvosios, mokslinės, veiklos? Kodėl?
2. Ar ir kodėl Marxui rūpi „vokiškas“ (pagal santykį su Anglijos ir Prancūzijos supervalstybėmis) klausimas? Kodėl?
3. Ar ir kodėl reikia skirti *marksizmą kaip kritiką* ir *marksizmą kaip mokslą*?
4. Kokie yra svarbiausi Marxo ir Feuerbacho kritikos Hegelio atžvilgiu aspektai?

VIII.5. Santykis tarp ekonomikos ir politikos. *Materialistinis* istorijos supratimas ir *susvetimėjimo* samprata

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

1. Apibrėžti ir panagrinėti Marxo *ekonominių kategorijų kritikos* ir *politikos* santykį.
2. Paanalizuoti Marxo *materialistinio istorijos supratimo* ir *susvetimėjimo* koncepcijas.

Pagrindinės sąvokos:

Valstybė, politinė santvarka, moderniosios valstybės dualizmas, susubjektyvėjimas, objektyvizacija, nuosavybė, sudaiktinimas, susvetimėjimas.

Metodologinis Marxo samprotavimų apie ekonominį ir politinį žmonių susvetimėjimą atskaitos taškas – tikras rūšinis individas, veikiantis tikrame, materialiame pasaulyje. *Rūšinio individo*, *šeimos*, *civilinės visuomenės* ir *valstybės* santykį, anot Marxo, perteikia pirmųjų trijų darinių objektyvacijos procesas:

> [...] šeima ir civilinė visuomenė *pačios* save paverčia valstybe. Jos yra varomoji jėga. Hegelio nuomone, priešingai, jos *kilusios* iš tikrosios idėjos. Jas į valstybę sujungė ne jų pačių gyvenimo procesas, bet idėja savo raidos procese atskyrė jas nuo savęs, ir būtent jos yra šios idėjos baigtumas [...].
>
> (Marksas 1986a; 125)

Hegelio spekuliatyvus mąstymas ir „loginis misticizmas“, pasak Marxo, viską apverčia aukštyn kojom. Vis dėlto Hegelis pripažįsta santykišką civilinės visuomenės (*bürgerliche Gesellschaft*) savarankiškumą, drauge apibrėždamas būdingą savivalės ir neriboto egoizmo sritį:

> Pilietinė visuomenė yra diferencija, iškylanti tarp šeimos ir valstybės, nors jos formavimasis yra vėlesnis negu valstybės, nes kaip diferencija ji suponuoja valstybę, kurią ji, kad egzistuotų, turi turėti prieš save kaip savarankišką. [...]
> Egoistinis tikslas, kurį jo realizacijoje nulemia visuotinybė, pagrindžia visapusiškos priklausomybės sistemą, kad atskiro asmens subsistencija ir gerovė bei jo teisinė esatis yra susipynusi su visų subsistencija, gerove ir teise, tuo pagrįsta ir tik šiame kontekste yra tikra bei garantuota.
> Mąstant valstybės idėją, reikia turėti prieš akis ne ypatingas valstybės, ne ypatingas institucijas, o veikiau reikia nagrinėti idėją sau, šį realųjį Dievą. Kiekviena valstybė, net jeigu ji pagal esamus principus paskelbiama bloga, net jeigu joje galima atrasti vieną ar kitą trūkumą, visada, ypač jeigu ji priklauso išsivysčiusioms mūsų laikmečio valstybėms, turi savyje esminius savo egzistencijos momentus.
>
> (Hegel 2000; 289–91; 371–2)

Tikro žmogaus ir *tikrų, materialių* sąlygų atžvilgiu Hegelio apibrėžiama valstybė, pasak Marxo, yra susvetimėjusi jėga, logiškai pirmesnė už individą. Tikrasis istorijos kūrėjas, žmogus, priverstas paklusti mistiškai idėjai, kuri neturi jokio tikslo, o tik loginę paskirtį – būti sau begaline tikrąja dvasia. Šitaip paprastos empirijos dvasia tampa svetima dvasia, o idėja paverčiama varomąja socialinės raidos jėga, istorijos subjektu:

> Idėja paverčiama subjektu, o tikras šeimos ir civilinės visuomenės santykis su valstybe laikomas *įsivaizduojama vidine* idėjos veikla. Šeima ir civilinė visuomenė yra valstybės prielaidos; jos iš tikrųjų yra veiklios; tačiau spekuliatyvusis mąstymas visa tai apverčia aukštyn kojomis. Betgi, idėją pavertus subjektu, čia tikrieji subjektai – civilinė visuomenė, šeima, „aplinkybės, savivalė“ ir kt. tampa *netikrais*, reiškiančiais kažką kita, objektyviais idėjos momentais.
>
> (Marksas 1986a; 124)

Jei Hegelis būtų rėmęsis tikrais subjektais, – priduria Marxas, – tai jam nebūtų reikėję leisti valstybei mistiškai susubjektyvėti. Hegelio išvedžiojimai, kad subjektyvybė, „būdama teisinga, tėra subjektas, asmenybė – asmuo“, tėra mistifikacija, nes subjektyvybė yra subjekto apibrėžimas, asmenybė – asmens apibrėžimas. Užuot juos laikęs subjektų predikatais, Hegelis suteikia predikatams savarankiškumą ir paskui leidžia jiems mistiškai pavirsti jų pačių subjektais (Marksas 1986a; 144).

Marxas prieina prie išvados, kad teisiniai santykiai ir valstybė yra įsišakniję civilinėje visuomenėje, konkrečiai, – privačios nuosavybės santykiuose. Marxas, kaip bet kurių *mistinių abstrakcijų* kritikas, demaskuoja du priešingus kraštutinumus, kurie paradoksaliai veda ta pačia kryptimi:

> Hegelis remiasi valstybe ir žmogų paverčia susubjektyvinta valstybe. Demokratija remiasi žmogumi ir valstybę paverčia suobjektyvintu žmogumi.
>
> (Marksas 1986a; 152)

Pasitelkdamas istorinius pavyzdžius Marxas aptaria *privačių* žmonių egzistavimo sričių (*nuosavybės*) ir *politinės santvarkos* santykį. Viduramžiais nuosavybė, prekyba, žmonių bendrija, žmogus buvo politinio pobūdžio forma, nes čia kiekviena privati sritis yra politinė, o politika yra privačių sričių pobūdis. Politinė santvarka yra privačios nuosavybės santvarka, bet taip yra tik todėl, kad privačios nuosavybės santvarka yra politinė santvarka. Žmogus yra tikrasis valstybės principas, bet tai – nelaisvas žmogus: vadinasi, tai yra *nelaisvės demokratija*, *įgyvendintas susvetimėjimas* (Marksas 1986a; 155).

Šių laikų valstybė išsivysto į *atskirą tikrovę* greta tikrojo visuomenės gyvenimo. Politinė valstybė tampa kitų valstybės sričių *santvarka*. Galiausiai hėgeliška valstybės abstrakcija „išduoda savo paslaptį“ – valstybės esmė tėra abstraktus, privatus asmuo:

> Bet jeigu valdovas yra abstraktus asmuo, įkūnijęs savyje valstybę, tai apskritai tereiškia, kad valstybės esmė yra abstraktus, privatus asmuo. Tik subrendusi valstybė išduoda savo paslaptį. Valdovas yra vienintelis privatus asmuo, kuriame realizavosi apskritai privataus asmens santykis su valstybe.
>
> (Marksas 1986a; 165)

Pasitelkdamas vaizdžius palyginimus, Marxas pažymi, jog Hegelio sukonstruota civilinės visuomenės ir valstybės tapatybė yra dviejų priešiškų armijų tapatybė, – čia kiekvienas kareivis dezertyruodamas gali tapti priešiškos armijos nariu. Už šią empirinę įžvalgą Marxas Hegelį pagiria (ten pat; 178). Tačiau, – priduria Marxas, – greta objektyvaus individo ir valstybės ryšio yra ir kitas ryšys – valdovo savivalė.

Hegelis teigia, kad „valstybė“ savo ypatingas funkcijas perduoda žinyboms, paskirsto „valstybę“ biurokratams, nuo kurių pakankama apsauga yra tos pačios korporacijos ... privilegijos: hierarchija, kontrolė, konfliktas tarp biurokratijos ir korporacijų, humaniškumas, kuris turi atsverti mechaniškumą. Tai, anot Marxo, neišvengiamas He-

gelio mąstymo dualizmas: „Žmogus valdininke turi saugoti valdininką nuo jo paties“ (ten pat; 181).

Moderniosios valstybės dualizmas – esminis. Civilinė visuomenė ir valstybė atsiskyrusios viena nuo kitos. Vadinasi, valstybės pilietis ir pilietis, civilinės visuomenės narys, irgi atskirti vienas nuo kito:

> Taigi žmogus yra priverstas *iš esmės* save *paversti dvilypiu*. Būdamas *tikras pilietis*, jis atsiduria dvejopoje organizacijoje: *biurokratinėje* – ji yra išorinis formalus anapusinės valstybės, vyriausybės valdžios apibrėžimas, kuris neliečia piliečio ir savarankiškos jo tikrovės, ir *socialinėje*, civilinės visuomenės organizacijoje. Tačiau, būdamas pastarojoje, jis, kaip *privatus asmuo*, nėra valstybėje; ši organizacija nesusijusi su pačia politine valstybe.
>
> (Marksas 1986a; 209–10)

Modernioji valstybė – tai užmaskuota privačios nuosavybės forma, paslėpta privačios nuosavybės galios forma: „[...] pasiekusi aukščiausią savo pakopą, politinė santvarka yra *privatinės nuosavybės santvarka. Politinės galvosenos viršūnė* yra *privatinės nuosavybės galvosena*“ (ten pat; 237). Jei privati nuosavybė turi užmaskuotą galią, tai valstybei telieka iliuzija, kad ji determinuoja privačią nuosavybę, nors ją pačią determinuoja privati nuosavybė. Todėl ir nepriklausomybė politinėje valstybėje tėra privati, abstrahuota nuosavybė. Čia politinė nepriklausomybė – tik privačios nuosavybės atsitiktinumas, bet ne politinės valstybės substancija.

Nors Hegelis teigia pateikiąs pagrįstą politinių institutų analizę, iš tikrųjų jis gina dominuojančius interesus, valstybės biurokratiją laikydamas pareigūnų korporacija, nepriklausomai ir bešališkai reguliuojančia civilinės visuomenės konfliktus. Marxas atkreipia dėmesį į ideologiškai glaudžius biurokratijos ir valstybės ryšius:

> Bendroji biurokratijos dvasia yra *paslaptis*, slėpinys; jos pačios viduje tą paslaptį saugo hierarchija, o iš išorės – uždaras korporacijos pobūdis. Todėl biurokratijai atrodo, kad vieša valstybės dvasia, taip pat valstybės galvosena išduodančios jos slėpinį. [...] O dėl pavienių biurokratų, tai valstybės tikslas virsta asmenišku jų tikslu, aukštesnių postų vaikymusi, karjerizmu.
>
> (Marx 1986a; 173)

Jeigu Hegelio politinės filosofijos paskirtis, anot Marxo, valstybės, kaip *dorovės dvasios esaties*, koncepcija (ten pat; 267), tai Marxo kritinė teorija grindžiama realistine – materialistine – visuomenės ir jos politinių institutų koncepcija. Kritinis požiūris į Hegelio valstybės teoriją leidžia „išlukštenti“ materialistinio tikrovės supratimo principus, kurie artikuliuojami kituose Marxo darbuose.

Neabejotina, kad Marxui Hegelio koncepcija yra naudinga kaip *neigimas*, kuriuo grindžiama pozityvi, mokslinė jo paties teorija. Hegelio valstybės koncepcija toli gražu nėra tokia abstrakti ir „mistiška“, kaip ją pateikia Marxas. Hegelio dialektinis diferenciacijos metodas (filosofas skiria spekuliatyvius pažinimo būdus ir mokslinį įrodinėjimo būdą, kurių skirtumų supratimas gali „pagelbėti filosofijai pakilti iš to gėdingo nuopolio, į kurį ji dabar yra nugrimzdusi“; žr. Hegel 2000; 24) skiria realius individus, šeimas, korporacijas, civilinę visuomenę, kurios nėra tiesiogiai pajungtos valstybės „esmei“.

Visų šių dalių tarpusavio santykis yra reflektyvus. Civilinės visuomenės *ypatingybė* visuotinybę, valstybę, padaro *savo valios* ir *savo veiklos* objektu. Žmonių valia aktualizuoja save tikrovėje, kaip praktinė dorovinė raiška:

> Šeima natūraliai ir iš esmės dėl asmenybės principo išsišakoja į *daugybę* šeimų , kurios apskritai santykiuoja tarpusavyje kaip savarankiški konkretūs asmenys, todėl yra išoriški. [...]
>
> Policinė globa pirmiausia realizuoja ir išsaugo pilietinės visuomenės ypatingybėje glūdinčią visuotinybę kaip *išorinę tvarką* ir *priemones* masėms apginti ir apsaugoti nuo ypatingų tikslų bei interesų, egzistuojančių šioje visuotinybėje, šitaip ji kaip aukščiausia vadovybė rūpinasi interesais (§ 246), kurie peržengia šios visuomenės ribas. Kadangi pagal idėją ypatingybė pati savo valios ir veiklos tikslu bei objektu padaro šią visuotinybę, egzistuojančią jos imanentiniuose interesuose, tai *doroviškumas* grįžta į pilietinę visuomenę kaip imanentiškumas; tai yra *korporacijos* apibrėžtis.
>
> (Hegel 2000; 287, 357)

Sąvokų vartojimo požiūriu (tarkim, visuomeniniai interesai, korporaciniai tikslai ir uždaviniai) Hegelio ir Marxo skirtumai – minimalūs. Tačiau korporacijos ir valstybės santykio, o taip pat politinės praktikos ir ideologijos požiūriais – maksimalūs. Hegelis pateisina esamą protingą tikrovės tvarką:

> Kas protinga, tas tikra
> o kas tikra, tas protinga.
>
> (Hegel 2000; 37)

Hegelio politikos filosofija atskleidžia, kaip racionaliai moderniosios valstybės raida derina civilinės visuomenės prieštaravimus, privačių interesų („visų kovos su visais“) susidūrimus suvienydama valstybėje – substancinėje, dorovinėje tikrovėje, „protingume savyje ir sau“ (ten pat; 365).

Marxo požiūris, priešingai, civilinę visuomenę traktuoja pirmiausia kaip buržuazinę visuomenę, kurios „savaiminė“ egzistavimo forma (valstybė) – susvetimėjusi *tikrojo žmonių gyvenimo* (praktinio materializmo, kurį jis pavadins „komunizmu“) atžvilgiu.

Hegelio apibrėžtas civilinės visuomenės ir valstybės santykis išreiškė prieštaravimus, su kuriais susiduria *dvasia* (žmonių gyvenimo ir veiklos visuma). Žmonės, kurdami savo socialinį gyvenimą, susiduria su reiškiniais, kurie jiems darosi *svetimi*. Filosofija, kaip svarbi dvasios savikūros pakopa, išsprendžia šiuos prieštaravimus nuoseklios mąstymo raiškos ir raidos būdu. O Marxo požiūris – ir hėgeliškas, ir antihėgeliškas. Pirma, Marxas pripažįsta, kad patys žmonės kuria savo socialinius santykius. Antra, jis teigia, kad visus prieštaravimus žmonės sprendžia atsigręždami ne į dvasinius, įskaitant filosofinius, raiškos būdus, bet į praktinę, materialaus darbo sritį.

Kitas Hegelio ir Marxo politikos teorijų skirtumas yra tas, kad pirmasis remiasi tik holistine metodologija: laisvė, kaip „dvasios“ raiška skleidžiasi visuomenėje, kaip *visumoje*. Antrasis, taip pat neabejingas holizmo principams (prie kurių, beje, jis visapusiškai sugrįš vėlyvuoju laikotarpiu), remiasi *socialinio individo* (*rūšinio individo*) koncepcija, derindamas holizmo ir individualizmo įžvalgas: laisva rūšinio individo raiška – esminė sąlyga, kuria remiantis reikia formuoti visuomenines laisvės sąlygas.

Kaip įrodinėja Robertas Nisbetas, *rūšinio individo* koncepcija, kuria Marxas šauniai atsiriboja nuo abstraktaus žmogaus, galiausiai virsta tuo pačiu *abstrakčiu individu*, kurį jis gynė savo spekuliatyvioje darbininkų judėjimo teorijoje:

> Marxo samprata net ir jo ankstyvuosiuose pasisakymuose garsėja kaip individualistinė: užuot skundęsis žmogaus ryšių su institucijomis praradimu, Marxas nori grąžinti žmogui tai, kas neteisingai buvo atiduota išorinei visuomenei – religijai, valstybei, ūkiui, ypač pastarajam. Jaunajam Marxui galbūt būtų rūpėję žmogaus ryšiai su visomis institucijomis, tačiau nuo to laiko, kai jis pasinėrė į darbininkų judėjimą, vien tik ūkiui jis skyrė tą dėmesį, kurio iki šiol užteko ir kitoms visuomenės sritims.
>
> (Nisbet 2000; 418)

Hegelio vartojamą *susvetimėjimo* sąvoką, Marxo teigimu, reikia nagrinėti ne kaip fenomenologinės dvasios raiškos reiškinį, bet kaip *darbo susvetimėjimo* procesą, kurį leidžia išsiaiškinti politinė ekonomija. Žmogus susvetimėja savo darbinės, praktinės veiklos, o galiausiai – savo juslinės ir socialinės prigimties atžvilgiais. Rezultatas tas, kad žmogus jaučiasi nevaržomas tik atlikdamas gyvuliškas savo funkcijas, o atlikdamas žmogiškas savo funkcijas, jaučiasi esąs tik gyvulys (Marksas 1986b; 362–3).

Susvetimėjimo sąvokos apibrėžimą Marxas pateikia *1844-ųjų rankraščiuose*, pabrėždamas *sociologinius* susvetimėjimo padarinius:

> Šis faktas teišreiškia štai ką: daiktas, kurį darbas gamina, jo produktas, darbo atžvilgiu reiškiasi kaip *svetima esmė*, kaip nuo gamintojo *nepriklausoma jėga*. Darbo produktas yra darbas, kuris fiksuojamas daikte, daiktiškai įkūnijamas, jis yra darbo *sudaiktinimas*. Darbo įgyvendinimas yra jo sudaiktinimas. Politinės ekonomijos numatytomis aplinkybėmis šis darbo įgyvendinimas reiškiasi taip, kad darbininkas *šalinamas* iš *tikrovės*, sudaiktinimas tampa daikto *netekimu* ir vergavimu daiktui, daikto įsigijimas – *susvetimėjimu*, susvetinimu. [...]
>
> Susvetimėjęs darbas, žmogui susvetindamas 1) gamtą, 2) jį patį, jo paties veiklos funkciją, jo gyvenimo veiklą, susvetimina jam ir *rūšį*; tas darbas *rūšies gyvenimą* žmogui paverčia individo gyvenimo priemone. Pirma, jis susvetimina rūšies gyvenimą ir individo gyvenimą, o antra, suabstraktintą individo gyvenimą jis paverčia rūšies gyvenimo tikslu, taip pat abstrakčia ir susvetiminta to rūšies gyvenimo forma.
>
> (Marksas 1986b; 359, 364)

Hegelio dialektikos metodo svarba, kurią nuolat primena Marxas, leidžia suprasti, kad *susvetimėjimo* sąvoka apima neigimą, t. y. idėją, kuri numanomai atskleidžia, kad darbo procesas nebūtinai turi būti išoriškas, susvetimėjęs žmogaus atžvilgiu. *Susvetimėjimo* sąvoka rodo, kad darbas *gali būti* nesusvetimėjęs procesas, t. y. kūrybinė veikla, kuri yra ne tik priemonė, siejama su išoriškais tikslais, bet ir savaiminis tikslas.

Išorinį tikslą simbolizuoja pagrindinis privatinės nuosavybės mainų ženklas – *pinigai* („ne iš paties žmogaus ir ne iš pačios žmonių visuomenės kylanti visuotinė priemonė“), kurie yra *iškraipanti galia*, nes ištikimybę paverčia neištikimybe, meilę – neapykanta, neapykantą – meile ir pan. Ši simbolinė mainų priemonė – tai susvetimėjimo simptomas ir išraiška. Tačiau žmonių prigimtis ir darbo paskirtis – ne tik išorinių reikmių, hedonistinių poreikių ir troškimų tenkinimas. Žmogus yra kūrybinė asmenybė, o ne pasyvus vartotojas:

> Dabar tark, kad *žmogus* yra žmogus ir jo santykis su pasauliu yra žmogiškas santykis, ir tu galėsi meilę keisti tik į meilę, pasitikėjimą – tik į pasitikėjimą ir t. t. Jeigu tu nori gėrėtis menu, – turi būti meniškai išprusęs žmogus; jeigu tu nori turėti įtakos kitiems žmonėms, – turi būti žmogus, iš tikrųjų skatinantis kitus žmones ir jiems padedantis žengti į priekį. Kiekvienas tavo santykis su žmonėmis ir su gamta turi būti *apibrėžtas*, tavo valios objektą atitinkantis tikro *individualaus* tavo gyvenimo *pasireiškimas*. Jeigu tu myli nesužadindamas atsakomosios meilės, t. y. jeigu pati tavo meilė nesukelia atsakomosios meilės, jeigu tu savo *gyvenimo reiškimusi* kaip mylintis žmogus nepasidarai *mylimu žmogumi*, tai tavo meilė – bejėgė, ji yra nelaimė.
>
> (Marksas 1986b; 452)

Kūrybiškumas, o kartu žmogaus išvadavimas, nėra siejamas su filosofiniu, teologiniu, substanciniu ir, kaip Marxas nesivaržydamas pareiškia *Vokiečių ideologijoje*, „visu kitokiu šlamštu“, kuris ištirpdomas „savimonėje“ (Marksas 1974; 21). Kūrybiškumas, kaip visur pabrėžia Marxas, skleidžiasi pirmiausia materialioje darbo, gamybos srityje. Žmogus yra ne politinis gyvūnas (Aristotelio apibrėžimas), o gaminantis gyvūnas (Marxo apibrėžimas). Gaminantis žmogus yra rūšinis individas, išplėtojantis sąmoningą, apmastytą santykį tiek su gamtine aplinka, tiek su savo paties poreikiais. Ir priešingai, abstraktus žmogus yra susvetimėjusi būtybė, kurią gerai neįsisąmonintą privačios nuosavybės raida įtraukia į uždarą pasyvaus vartojimo ratą.

Marxo kritika – socialinė. Dalykas tas, kad modernios technologijos ir pramonės raida sudaro sąlygas formuotis įvairiapusiškoms gamybinėms ir kūrybinėms galimybėms. Žmonių socialinio gyvenimo paskirtis yra gebėti pasinaudoti šiomis kūrybinėmis galimybėmis. Tačiau slepiami privačios nuosavybės ir valstybės ryšiai jas paverčia kapitalistinio pelno siekimu, kurio paskirtis – didinti pridėtinės vertės apimtį. Taigi valstybė yra privačios nuosavybės nuoseklios plėtros, kuri išreiškia būdingą centralizacijos tendenciją, rezultatas:

> Buržuazija vis labiau ir labiau naikina gamybos priemonių, nuosavybės ir gyventojų susiskaldymą. Ji sutankino gyventojus, centralizavo gamybos priemones, sukoncentravo nuosavybę nedaugelio rankose. To būtina pasekmė buvo politinė centralizacija. Nepriklausomos, beveik tik sąjungos santykiais sujungtos sritys su skirtingais interesais, įstatymais, vyriausybėmis ir muitais buvo sujungtos į *vieną* naciją su *viena* vyriausybe, su *vienais* įstatymais, su *vienu* nacionaliniu klasiniu interesu, su *viena* muitų siena.
>
> (Marksas, Engelsas 1970; 50)

Marxo supratimu, ekonominis susvetimėjimas nėra „paprasčiausias“ laikinas nukrypimas nuo racionalios daiktų tvarkos. Jeigu Hegelis, kaip minėta, šiuos prieštaravimus sprendžia artikuliuodamas logine sąvoku sistema (o kartu patvirtindamas civilinės visuomenės „protingą“ raidą), tai Marxas įsitikinęs, jog būtini revoliuciniai pertvarkymai, kadangi ekonominis susvetimėjimas vidujai būdingas pačiam kapitalistiniam gamybos būdui.

Pagrindinė *susvetimėjimo*, kurį Marxas nagrinėja ir teisės, politikos, socialinėje srityse, priežastis yra ekonominė. Tai – *darbo* ir *darbininko* atskyrimas, darbo produktų *sudaiktinimas*, kuris rodo, kad darbas tampa išoriniu tikslu, kuriuo pasinaudoja darbo jėgos „savininkas“, kontroliuodamas pridėtinės vertės procesą ir išnaudodamas konkretų darbininką. Darbo pasidalijimas padidina gamybinę darbo galią, visuomenės turtąa ir kultūringumą, o darbininką tas pasidalijimas nualina ir paverčia mašina.

Juo daugiau darbininkas sukuria prekių, tuo pigesne preke tampa pats. Jo vertės mažėjimas (nuvertėjimas) prasideda ekonominėje srityje, dėl kurios nurodytų tendencijų jis „turi parduoti save ir savo žmogiškąjį orumą“ (Marksas 1986b; 322). Kaip tik todėl susvetimėjimas darbo proceso metu daro žmogų svetimą savo paties, savo gyvenimiškos veiklos, savo rūšinio egzistavimo atžvilgiu.

Taigi: susvetimėjimo šaknys, Marxo požiūriu, glūdi ekonominėje visuomenės struktūroje. Susvetimėjimo, iš pirmo žvilgsnio asmeniškos dilemos, pavienis individas negali išspręsti remdamasis tik savo jėgomis, nes tai – socialinė, o ne psichologinė, problema. Marxo revoliucinė teorija konceptualiai atskleidžia padarinius, kuriuos, istoriškai besiplėtodamas, formuoja *privačios nuosavybės* institutas.

Norint įveikti susvetimėjimą, svarbu *kurti tikrąjį judėjimą*, paneigiantį esamą būklę, o ne idealą, prie kurio turi derintis tikrovė (Marksas 1974; 32). Todėl būtina panaikinti privatinę nuosavybę ir patiems žmonėms kurti *naujus socialinius santykius*, kurie sudarytų sąlygas plėtotis *individualiems gebėjimams*. Šiandieną galime klausti: kuo panašus ir kuo nepanašus Marxo noras sukurti *naujus socialinius santykius*, kurie sudarytų sąlygas plėtotis *individualiems gebėjimams*, į abstrakčią, technokratinę Švietimo entuziastų idėją, siekiančią ne suprasti, bet radikaliai pakeisti, „apversti aukštyn kojomis“ susvetimėjusį pasaulį.

Marxui būdingas radikalizmas, neįstengiantis suprasti giliai konservatyvios Hegelio minties: susvetimėjimas nėra „baigtinė būsena“, kurią gali sunaikinti rausiantis „kurmis“ (istorijos varomoji jėga; žr. toliau): „Susvetimėjimas yra būsena, giliai ir neišraunamai įsišaknijusi žmogaus savasties ir jo pastangų užmegzti ryšį su pasauliu prigimtyje“ (Nisbet 2000; 419).

Vėlyvuoju laikotarpiu Marxas *susvetimėjimo* sampratą analitiškai susieja su ekonomine *pridėtinės vertės* kategorija. Pridėtinis darbas sudaiktinamas – atskiriamas nuo darbininko, o pridėtinio darbo metu sukuriama vertė virsta pelnu ir kapitalu, kurio paskirtis – sistemingai išnaudoti darbininką. Tačiau Marxo siūlomas praktinis susvetimėjimo dilemos sprendimas iš principo nesikeičia. Marxo išvada yra ta: reikia *panaikinti sąlygas*, kurios sistemingai diegia susvetimėjimą žmonių *darbo* procese.

1. Metodologinis Marxo samprotavimų apie ekonominį ir politinį žmonių susvetimėjimą atskaitos taškas – tikras rūšinis individas, veikiantis tikrame, materialiame pasaulyje.
2. Hegelio spekuliatyvus mąstymas ir „loginis misticizmas“, pasak Marxo, viską apverčia aukštyn kojom. *Tikro žmogaus* ir *tikrų, materialių* sąlygų atžvilgiu Hegelio apibrėžiama valstybė, pasak Marxo, yra susvetimėjusi jėga, logiškai pirmesnė už individą. Tikrasis istorijos kūrėjas, žmogus, priverstas paklusti mistiškai idėjai, kuri neturi jokio tikslo, o tik loginę paskirtį – būti sau begaline tikrąja dvasia. Šitaip paprastos empirijos dvasia tampa svetima dvasia, o idėja paverčiama varomąja socialinės raidos jėga, istorijos subjektu.
3. Hegelio išvedžiojimai, anot Marxo, kad subjektyvybė, „būdama teisinga, tėra subjektas, asmenybė – asmuo“, tėra mistifikacija, nes subjektyvybė yra subjekto apibrėžimas, asmenybė – asmens apibrėžimas. Užuot juos laikęs subjektų predikatais, Hegelis suteikia predikatams savarankiškumą ir paskui leidžia jiems mistiškai pavirsti jų pačių subjektais.
4. Marxas prieina prie išvados, kad teisiniai santykiai ir valstybė yra įsišakniję civilinėje visuomenėje, konkrečiai, – privačios nuosavybės santykiuose. Marxas, kaip bet kurių *mistinių abstrakcijų* kritikas, demaskuoja du priešingus kraštutinumus, kurie paradoksaliai veda ta pačia kryptimi: Hegelis remiasi valstybe ir žmogų paverčia susubjektyvinta valstybe. Demokratija remiasi žmogumi ir valstybę paverčia suobjektyvintu žmogumi.
5. Marxas aptaria *privačių* žmonių egzistavimo sričių (*nuosavybės*) ir *politinės santvarkos* santykį. Viduramžiais nuosavybė, prekyba, žmonių bendrija, žmogus buvo politinio pobūdžio forma, nes čia kiekviena privati sritis yra politinė, o politika yra privačių sričių pobūdis. Politinė santvarka yra privačios nuosavybės santvarka, bet taip yra tik todėl, kad privačios nuosavybės santvarka yra politinė santvarka. Žmogus yra tikrasis valstybės principas, bet tai – nelaisvas žmogus: vadinasi, tai yra *nelaisvės demokratija*, *įgyvendintas susvetimėjimas*.
6. Šių laikų valstybė išsivysto į *atskirą tikrovę* greta tikrojo visuomenės gyvenimo. Politinė valstybė tampa kitų valstybės sričių *santvarka*. Galiausiai hegeliška valstybės abstrakcija „išduoda savo paslaptį“ – valstybės esmė tėra abstraktus, privatus asmuo.
7. Moderniosios valstybės dualizmas – esminis. Civilinė visuomenė ir valstybė atsiskyrusios viena nuo kitos. Vadinasi, valstybės pilietis ir pilietis, civilinės visuomenės narys, irgi atskirti vienas nuo kito.
8. Modernioji valstybė – tai užmaskuota privačios nuosavybės forma, paslėpta privačios nuosavybės galios forma: pasiekusi aukščiausią savo pakopą, politinė santvarka yra *privatinės nuosavybės santvarka*. *Politinės galvosenos viršūnė* yra *privatinės nuosavybės galvosena*. Jei privati nuosavybė turi užmaskuotą galią, tai valstybei telieka iliuzija,

kad ji determinuoja privačią nuosavybę, nors ją pačią determinuoja privati nuosavybė. Todėl ir nepriklausomybė politinėje valstybėje tėra privati, abstrahuota nuosavybė. Čia politinė nepriklausomybė – tik privačios nuosavybės atsitiktinumas, bet ne politinės valstybės substancija.

9. Nors Hegelis, pasak Marxo, teigia pateikiąs pagrįstą politinių institutų analizę, iš tikrųjų jis gina dominuojančius interesus, valstybės biurokratiją laikydamas pareigūnų korporacija, nepriklausomai ir bešališkai reguliuojančia civilinės visuomenės konfliktus.
10. Jeigu Hegelio politinės filosofijos paskirtis, anot Marxo, valstybės, kaip *dorovės dvasios esaties*, koncepcija, tai Marxo kritinė teorija grindžiama realistine – materialistine – visuomenės ir jos politinių institutų koncepcija. Kritinis požiūris į Hegelio valstybės teoriją, leidžia, pasak paties Marxo, „išlukštenti“ materialistinio tikrovės supratimo principus.
11. Marxui Hegelio koncepcija yra naudinga kaip *neigimas*, kuriuo grindžiama pozityvi, mokslinė jo paties teorija. Hegelio valstybės koncepcija toli gražu nėra tokia abstrakti ir „mistiška“, kaip ją pateikia Marxas. Hegelio dialektinis diferenciacijos metodas skiria realius individus, šeimas, korporacijas, civilinę visuomenę, kurios nėra tiesiogiai pajungtos valstybės „esmei“. Hegelio politikos filosofija atskleidžia, kaip racionaliai moderniosios valstybės raida derina civilinės visuomenės prieštaravimus, privačių interesų („visų kovos su visais“) susidūrimus suvienydama valstybėje – substancinėje, dorovinėje tikrovėje, „protingume savyje ir sau“.
12. Marxo požiūris, priešingai, civilinę visuomenę traktuoja pirmiausia kaip buržuazinę visuomenę, kurios „savaiminė“ egzistavimo forma (valstybė) – susvetimėjusi *tikrojo žmonių gyvenimo* (praktinio materializmo, kurį jis pavadins „komunizmu“) atžvilgiu.
13. Marxo požiūris – ir hėgeliškas, ir antihegeliškas. Pirma, Marxas pripažįsta, kad patys žmonės kuria savo socialinius santykius. Antra, jis teigia, kad visus prieštaravimus žmonės sprendžia atsigręždami ne į dvasinius, įskaitant filosofinius, raiškos būdus, bet į praktinę, materialaus darbo sritį. Kitas Hegelio ir Marxo politikos teorijų skirtumas yra tas, kad pirmasis remiasi tik holistine metodologija: laisvė, kaip „dvasios“ raiška skleidžiasi visuomenėje, kaip *visumoje*. Antrasis, taip pat neabejingas holizmo principams, remiasi *socialinio individo* (*rūšinio individo*) koncepcija, derindamas holizmo ir individualizmo įžvalgas: laisva rūšinio individo raiška – esminė sąlyga, kuria remiantis reikia formuoti visuomenines laisvės sąlygas.
14. Hegelio vartojamą *susvetimėjimo* sąvoką, Marxo teigimu, reikia nagrinėti ne kaip fenomenologinės dvasios raiškos reiškinį, bet kaip *darbo susvetimėjimo* procesą, kurį leidžia išsiaiškinti politinė ekonomija. Žmogus susvetimėja savo darbinės, praktinės veiklos, o galiausiai – savo juslinės ir socialinės prigimties atžvilgiais. Rezultatas tas, kad žmogus jaučiasi nevaržomas tik atlikdamas gyvuliškas savo funkcijas, o atlikda-

mas žmogiškas savo funkcijas, jaučiasi esąs tik gyvulys. Hegelio dialektikos metodo svarba, kurią nuolat primena Marxas, leidžia suprasti, kad *susvetimėjimo* sąvoka apima neigimą, t. y. idėją, kuri numanomai atskleidžia, kad darbo procesas nebūtinai turi būti išoriškas, susvetimėjęs žmogaus atžvilgiu. *Susvetimėjimo* sąvoka rodo, kad darbas *gali būti* nesusvetimėjęs procesas, t. y. kūrybinė veikla, kuri yra ne tik priemonė, siejama su išoriškais tikslais, bet ir savaiminis tikslas.

15. Marxo kritika – socialinė. Modernios technologijos ir pramonės raida sudaro sąlygas formuotis įvairiapusiškoms gamybinėms ir kūrybinėms galimybėms. Žmonių socialinio gyvenimo paskirtis yra gebėti pasinaudoti šiomis kūrybinėmis galimybėmis. Tačiau slepiami privačios nuosavybės ir valstybės ryšiai jas paverčia kapitalistinio pelno siekimu, kurio paskirtis – didinti pridėtines vertės apimtį. Taigi valstybė yra privačios nuosavybės nuoseklios plėtros, kuri išreiškia būdingą centralizacijos tendenciją, rezultatas.
16. Pagrindinė *susvetimėjimo*, kurį Marxas nagrinėja ir teisės, politikos, socialinėje srityse, priežastis yra ekonominė. Tai – *darbo* ir *darbininko* atskyrimas, darbo produktų *sudaiktinimas*, kuris rodo, kad darbas tampa išoriniu tikslu, kuriuo pasinaudoja darbo jėgos „savininkas“, kontroliuodamas pridėtinės vertės procesą ir išnaudodamas konkretų darbininką. Darbo pasidalijimas padidina gamybinę darbo galią, visuomenės turtą ir kultūringumą, o darbininką tas pasidalijimas nualina ir paverčia mašina. Juo daugiau darbininkas sukuria prekių, tuo pigesne preke tampa pats. Jo vertes mažėjimas (nuvertėjimas) prasideda ekonominėje srityje, dėl kurios nurodytų tendencijų jis „turi parduoti save ir savo žmogiškąjį orumą“. Kaip tik todėl susvetimėjimas darbo proceso metu daro žmogų svetimą savo paties, savo gyvenimiškos veiklos, savo rūšinio egzistavimo atžvilgiu. Taigi susvetimėjimo šaknys, Marxo požiūriu, glūdi ekonominėje visuomenės struktūroje.
17. Susvetimėjimo, iš pirmo žvilgsnio asmeniškos dilemos, pavienis individas negali išspręsti remdamasis tik savo jėgomis, nes tai – socialinė, o ne psichologinė, problema. Marxo revoliucinė teorija konceptualiai atskleidžia padarinius, kuriuos, istoriškai besiplėtodamas, formuoja *privačios nuosavybės* institutas. Norint įveikti susvetimėjimą, svarbu *kurti tikrąjį judėjimą*, paneigiantį esamą būklę, o ne idealą, prie kurio turi derintis tikrovė. Todėl būtina panaikinti privatinę nuosavybę ir patiems žmonėms kurti *naujus socialinius santykius*, kurie sudarytų sąlygas plėtotis *individualiems gebėjimams*.

Kartojimo klausimai:

1. Kokie skirtiamieji Karlo Marxo *rūšinio individo* sampratos požymiai?
2. Kodėl Marxas Hegelio filosofiją vadina „loginiu misticizmu“?
3. Kokie yra Hegelio ir Marxo *valstybės* sampratos skirtumai?
4. Kodėl Marxas kritikuoja *nuosavybės* institutą? Koks jūsų požiūris į *nuosavybės* instutą?
5. Kuo skiriasi Hegelio ir Marxo vartojamos *susvetimėjimo* sąvokos?
6. Kokios, anot Marxo, yra pagrindinės *susvetimėjimo* šaknys? Koks jūsų požiūris į susvetimėjimo – ekonominio, socialinio, politinio, psichologinio – kilmę?

VIII.6. Ekonominių kategorijų kritika

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

Paanalizuoti ekonominių kategorijų kritiką Karlo Marxo brandžiojo tarpsnio tekstuose.

Pagrindinės sąvokos:

Kapitalizmas kaip prekių gamybos sistema, prekė, prekės kaina, darbo užmokestis, darbo jėga, darbo kaina, mainomoji vertė, užmokesčio minimumas, samdomasis darbas, kapitalas, vartojamoji vertė, mainomoji vertė, fetišizmas, prekinės cirkuliacijos forma, pridedamoji vertė, būtinasis darbas, pridedamasis darbas.

1858 m. vasario 22 d. Marxo laiške F. Lasaliui pasakojama apie rengiamus 1857–1858-ųjų politinės ekonomijos rankraščius, kurių dėstymo „maniera“, anot autoriaus, „visai moksliška“ (Marksas 1983d; 91). Ši „maniera“, – priduria Marxas, – „neprasilenkia su įprastais policijos reikalavimais“ (ten pat). Giliai politinę šio „visai moksliško“ mokslo kilmę atskleidžia šmėkštelėjusi *policijos*, kaip buržuazinės valstybės prievartos instrumento, „akis“ ir autoriaus užuomina apie „audringus išorės įvykius“ (ten pat; 92), dėl kurių autorius pats save ragina paskubėti.

> Veikalas, kuris turi pasirodyti pirmiausia, – tai ekonominių kategorijų kritika arba, jei nori, kritiškai išdėstyta buržuazinės politinės ekonomijos sistema. Čia sistema kartu yra dėstoma ir dėstant kritikuojama.
>
> (Marksas 1983d; 91)

Teorinis Karlo Marxo tyrimo dalykas – kapitalizmas kaip prekių gamybos sistema. Kapitalizmas, – pabrėžia Marxas, – yra prekių gamybos sistema, kurios pagrindas –

ekonominiai judėjimo dėsniai. Marxo analizė – platesnės apimties nei tik ekonomika: tiriami visuminiai buržuazinės visuomenės pokyčiai.

Jeigu Montesquieu konceptualiai tyrė demokratinius Anglijos politinės santvarkos požymius, tai Marxas – tos pačios, pramoniniu požiūriu labiausiai išsivysčiusios, šalies *gamybos būdo* ir jį atitinkančių *gamybos* bei *mainų* santykių bruožus:

> Šiame veikale mano tyrinėjimo objektas yra kapitalistinis gamybos būdas ir jį atitinkantieji gamybos ir mainų santykiai. Klasikinė šio gamybos būdo šalis lig šiol tebėra Anglija. Štai kodėl ji yra svarbiausia mano teorinių išvadų iliustracija.
>
> (Marksas 1957; 4)

Nors empirinis tyrimo objektas, teikiantis reikiamą medžiagą teorinei ekonominei kapitalizmo analizei, yra Anglija, tiksliau, kapitalistinis šios šalies gamybos būdas, tačiau Marxą domina teoriniai, metaistoriniai šios analizės aspektai.

Pagrindinis Marxo vėlyvojo tarpsnio veikalas *Kapitalas* paties autoriaus įvardijamas kaip ekonominių kategorijų *kritika* (tai – nuoroda, rodanti, kad pozityvioji, mokslinė Marxo teorija turėtų būti nagrinėjama atsižvelgiant į ankstyvojo tarpsnio ekonomines, filosofines, sociologines kategorijas), formuluojamas kaip poleminis ginčas su „buržuazinės sistemos“ ideologais (beje, terminas *kapitalizmas* Marxo dažniau vartojamas kaip pažyminys, tarkim, „kapitalistinis“ gamybos būdas).

Kapitalo pirmojo leidimo „Pratarmėje“ Marxas pažymi, jog tai – 1859 m. išleisto veikalo *Dėl politinės ekonomijos kritikos* tęsinys (Marksas 1957; 3). Vadinasi, negatyvioji, kritinė dalis (ne tik ekonominių, bet ir filosofinių bei sociologinių, kategorijų) yra svarbi pozityviosios (analitinės ir mokslinės) teorijos dalis.

Tai, beje, liudija ir Marxo veikalas *Samdomasis darbas ir kapitalas* (1849), kurį jis skiria ekonominių santykių analizei, tačiau atsakydamas į kritikų priekaištus, kad jo ekonominė tyrinėjimų sritis tiesiogiai kyla iš nagrinėjamų politinių klausimų. Marxui ir šiuo atveju politiniai ir ideologiniai klausimai yra svarbiausi (galima daryti prielaidą, kad, Marxo požiūriu, pagrįsta empirinė analizė, grindžiama dialektiniu metodu, ir teisinga proletariato, t. y. klasės atstovaujančios visai žmonijai, ideologija yra viena ir tas pat): „Mes norime, kad mus suprastų darbininkai“ (Marksas 1949; 53).

Čia Marxas apibrėžia pagrindines – *darbo užmokesčio*, *darbo jėgos*, *darbo kainos*, *prekės* ir *prekės kainos*, *mainomosios vertės*, *užmokesčio minimumo*, *samdomojo darbo*, *kapitalo* ir kt. – ekonomines sąvokas:

> [...] darbo užmokestis yra pinigų suma, kurią kapitalistas moka už tam tikrą darbo laiką arba už tam tikro darbo atlikimą.

Taigi, atrodo, lyg kapitalistas *perka* už pinigus darbininkų darbą, o darbininkai *parduoda* už pinigus jam savo darbą. Tačiau taip tik atrodo. Iš tikrųjų jie parduoda kapitalistui už pinigus savo *darbo jėgą*.

Savo prekę, darbo jėgą, darbininkai išmaino į kapitalisto prekę, į pinigus, ir šitie mainai vyksta tam tikru santykiu. Tiek ir tiek pinigų už tiek ir tiek trunkantį darbo jėgos panaudojimą.

Prekės mainomoji vertė, išreikšta pinigais, kaip tik ir vadinama jos kaina. Taigi, darbo užmokestis yra tik ypatingas pavadinimas darbo jėgos kainai, kuri paprastai vadinama darbo kaina, kainai tos savotiškos prekės, kurios niekur kitur negali būti, kaip tik žmogaus kūne ir kraujuje. [...]

Kapitalistas už vieną savo turimo turto, savo kapitalo, dalį perka audėjo darbo jėgą lygiai taip, kaip kad jis už kitą savo turto dalį buvo nupirkęs žaliavą – verpalus – ir darbo įrankį – stakles. Atlikęs šiuos pirkimus, o šiems pirkimams priklauso ir drobei pagaminti reikalinga darbo jėga, kapitalistas pradeda gamybą *sau vienam priklausančiomis žaliavomis ir darbo įrankiais*. Žinoma, prie šitų pastarųjų priklauso ir mūsų gerasis audėjas, kuris produkte arba produkto kainoje taip pat neturi dalies, kaip ir staklės.

Darbo užmokestis, vadinasi, nėra darbininko dalis jo pagamintoje prekėje. Darbo užmokestis yra jau esančios prekės dalis, už kurią kapitalistas perkasi tam tikrą gamybinės darbo jėgos kiekį.

Darbo jėga, vadinasi, yra prekė, kurią jos savininkas, samdomasis darbininkas, parduoda kapitalui. [...]

Darbo užmokesčio ir pelno tarpusavio santykis yra atvirkštinis. Kapitalo dalis, pelnas, kyla tuo pačiu santykiu, kuriuo darbo dalis, dienos darbo užmokestis, krinta, ir atvirkščiai. Pelnas kyla tiek, kiek darbo užmokestis krinta, ir krinta tiek, kiek darbo užmokestis kyla.

(Marksas 1949; 53–67; kursyvas autoriaus)

Čia matyti pagrindinės Marxo temos, jungiančios ekonominės, filosofinės ir sociologinės analizės dėmenis. Darbo jėgos kaina (ekonominė kategorija) apima esminį filosofinės antropologijos sandą („kainą“, be kitų dalykų, sudaro „savotiška“ prekė, kurios niekur kitur negali būti, kaip tik „žmogaus kūne ir kraujuje“). Ekonominiai mainai, grindžiami medžiaginiu simboliniu tarpininku, pinigais, iš tikrųjų (turint mintyse nauda grindžiamą manipuliavimą suvisuomenintais „savotiškų“ prekių cirkuliacijos dėsningumais) yra *socialiniai mainai*: „[...] kapitalas nėra vien tik medžiaginių produktų suma, jis yra prekių, mainomųjų verčių, *visuomeninių dydžių* suma“ (ten pat; 62). Šios kategorijos – sociologinės.

Kita svarbi tema – *privatinės nuosavybės* kilmės tyrimai. Kapitalistas, kaip pabrėžia Marxas, pradeda gamybą *sau vienam priklausančiomis žaliavomis ir darbo įrankiais*, kuriais natūraliai tampa ir „gerieji audėjai“. Jis plečia gamybinio kapitalo apimtį kartu daugindamas darbininkų klasės apimtį ir didindamas disproporciją tarp nominalaus

ir realaus darbo užmokesčio, kurdamas *atvirkštinį* pelno ir darbo užmokesčio tarpusavio santykį. *Pridėtinės vertės* analizė rodo, kad neturinčios nieko daugiau kaip tik gebėjimą dirbti klasės egzistavimas yra būtina kapitalo prielaida. Marxas daro analitinę išvadą:

> Kuo labiau auga gamybinis kapitalas, tuo labiau plečiasi darbo pasidalijimas ir mašinų panaudojimas. Kuo labiau plečiasi darbo pasidalijimas ir mašinų panaudojimas, tuo labiau plečiasi darbininkų tarpe konkurencija, tuo labiau mažėja jų darbo užmokestis.
>
> (Marksas 1949; 74)

Šias integruotas temas Marxas palaipsniui (dėl įvairių priežasčių, įskaitant didžiulį užimtumą ir ligas, darydamas ilgesnes pertraukas) išplėtoja į *mokslinę sistemą*, kuri – darkart reikia pažymėti – vadinama *politinės ekonomijos kritika*. Šį – sisteminį (savo apimtimi hėgelišką) – aspektą, komentuodamas vėlesnį Marxo veikalą *Dėl politinės ekonomijos kritikos* (1869), ypač pabrėžia Marxo bendražygis, anksčiau už jį pradėjęs domėtis politinės ekonomijos mokslu, Frederickas Engelsas:

> Tokiame veikale, kaip gulįs prieš mus, negali būti nė kalbos apie paprastą atskirų, vienas nuo kito atitrūkusių politinės ekonomijos skyrių kritiką, apie tų ar kitų ginčijamų ekonominių klausimų nagrinėjimą atskirai. Atvirkščiai, šitame veikale iš pat pradžių siekiama sistemingai apimti visą ekonominių mokslų kompleksą, nuosekliai išdėstant buržuazinės gamybos ir buržuazinių mainų dėsnius. O kadangi ekonomistai tėra tų dėsnių aiškintojai ir apologetai, tai šis išdėstymas yra drauge visos ekonominės literatūros kritika.
>
> Nuo Hegelio mirties vargu ar bebuvo mėginta išvystyti kurį nors mokslą, remiantis jo savitais, vidiniais ryšiais.
>
> (Engelsas 1949; 311)

Kodėl gi Marxui ir, žinoma, jo bendražygiams ir apskritai marksistams, šitaip svarbu *sisteminis* požiūris (dėl kurio, beje, Marxui nuolat tenka atremti priešininkų argumentus, kad jo ir Hegelio dialektiniai metodai – tapatūs)? Kodėl nepakanka ekonominių kategorijų analizės, kritikos ir praktinės-revoliucinės teorijos (juo labiau, kad socialinės teorijos pagrindai lyg ir turėtų būti dėstomi paprastai, „kad suprastų darbininkai“)?

Dalykas tas, kad ekonominių kategorijų sistema yra istoriškai įteisinta, tapusi savaime suprantama, „įaugusi“ į gyvenimišką buržuazinės visuomenės vertybių audinį, kurio pagrindas – teorinis-ideologinis, kitaip sakant, *sisteminis*, tikėjimas teisėtu *privatinės nuosavybės* institutu. Kaip tik todėl reikia išsiaiškinti tikrąjį, materialinį, isto-

rinį, dėsningą *reiškinių sąryšį*. Buržuazinės visuomenės esmė, kaip rašys Marxas vienąme savo laiške, – kaip tik ir yra tokia, kad jos gamyba iš anksto sąmoningai visuomeniškai visai nereguliuojama:

> Tai, kas protinga ir natūraliai būtina, skinasi kelią tik kaip aklai veikianti vidutinybė. O vulgarusis ekonomistas mano padaręs didelį atradimą, kai vidinio ryšio atskleidimui priešingu laiko tą faktą, kad reikšdamiesi dalykai atrodo kitaip. Iš tikrųjų jis puikuojasi tuo, kad yra įsikibęs tariamybės ir ją laiko galutiniu dalyku. Tada kuriems galams iš viso reikia mokslo?
>
> Tačiau šičia ir glūdi dar ir kažkas kita. Supratus reiškinių sąryšį, griūva visas teorinis tikėjimas, kad esama santvarka visada yra reikalinga, griūva anksčiau, negu ji suirs iš tikrųjų. Vadinasi, viešpataujančios klasės čia absoliučiai suinteresuotos įamžinti absurdišką painiavą. Ir už ką gi kita mokama sikofantams plepiams, kurie nemoka lošti jokiu kitu mokslo švietalu, kaip tik tuo, kad politinė ekonomija iš viso nereikalaujanti galvoti?
>
> (Marksas 1983e; 197)

Atkreiptinas dėmesys, kad Marxas sistemingai ir, reikia pripažinti, nuožmiai (vartodamas sarkastišką, dažnai įžeidžią kalbą), kritikuoja individualistines politinės ekonomijos kryptis ir paskirus autorius, nuoširdžiai tikinčius mistinėmis smulkiaburžuazinėmis „fantasmagorijomis“ ir užkrečiančius šiuo tikėjimu „darbininkų klasę“. Dalykas tas, kad jis *sistemingai* kritikuoja *sisteminio mąstymo* tradicijas: Hegelio loginių kategorijų sistemą, teorinį politinės ekonomijos mokslą ir utopinį prancūzų socializmą.

„Fantasmagorijos“ – tai *klaidinančios sąmonės* formos, arba ideologiniai prietarai, išvirkštiniai tikrovės vaizdiniai. Sakykim, racionalų tikėjimą privačios nuosavybės natūralumu Marxas laiko iracionalia, nereflektyvia sąmonės forma, atspindinčia viešpataujančios klasės interesus. Kaip tik tokia, anot Marxo, yra Proudhono smulkiaburžuazinė, individualistinė ekonominė „teorija“, „hėgeliškas šlamštas“, plevenantis aukštai už laiko ir erdvės ribų:

> Ponas Prudonas ne todėl klaidingai kritikuoja politinę ekonomiją, kad jo filosofija yra juokinga, – jis pateikia mums juokingą filosofiją todėl, kad nesuprato šių laikų visuomenės santvarkos sąryšingumo [*engrènement*], jeigu vartosime žodį, kurį, kaip ir daug ką kita, p. Prudonas yra pasiskolinęs iš Furjės.
>
> (Marksas 1983a; 24)

Nuožmios Marxo kritikos priežastis – supratimas, kad jo sisteminė kritika nukreipta prieš Sistemą: buržuaziniai ekonomistai, pasak jo, nesupranta ekonominių kategorijų istoriškumo. Kategorijos yra tik tikrųjų – gamybinių – santykių *abstrak-*

cijos. Kategorijas, abstrakcijas kuria žmonės remdamiesi savo materialine gamyba. Istorinė gamybinių jėgų raida sudaro *ryšį* (nesvarbu, ar žmonės tai suvokia, ar ne) žmonių istorijoje. Taigi materialiniai santykiai yra visų jų santykių pagrindas (ten pat; 25).

Pastaroji paprasta (kai kurių amžininkų nuomone, ko gero, geniali, ypač anuometinėje Vokietijoje, persmelktoje hėgeliškos Idėjos) tezė plėtojama ir *Kapitale* remiantis ne mažiau abstrakčiomis, negu Marxo kritikuojamų autorių, ekonominėmis kategorijomis. Jo metodas – dedukcinis, grindžiamas abstrakčių sąvokų loginio ryšio įrodymais. Priežastis ta, kad Marxas pagaliau ryžtasi moksliškai įrodyti geležinę istorinės raidos būtinybę:

> Savaime suprantama, čia svarbu ne aukštesnis ar žemesnis išsivystymo laipsnis tų visuomeninių antagonizmų, kurie išplaukia iš natūralinių kapitalistinės gamybos dėsnių. Čia svarbu patys tie dėsniai, pačios tos tendencijos, kurios veikia ir reiškiasi su geležiniu būtinumu. Pramoniniu atžvilgiu labiau išsivysčiusi šalis parodo mažiau išsivysčiusiai šaliai tiktai jos pačios ateities vaizdą.
>
> (Marksas 1957; 4)

Šio santykio *būtinumą*, kurį vėlesnieji marksistai (ne be paties Marxo pastangų) paverčia deterministine dogma ir tariamai akivaizdžia tiesa, Marxas mėgina atskleisti nuodugniai analizuodamas išsivysčiusį, kapitalistinį gamybos būdą, kuris funkcionuoja kaip „didžiulė prekių sankaupa“. Dėl to, kaip pažymi Marxas, analizė pradedama *prekės* analize:

> Prekė pirmiausia yra išorinis dalykas, daiktas, kuris savo savybėmis patenkina kuriuos nors žmogaus poreikius.
>
> (Marksas 1957; 39)

Kiekvieną naudingą daiktą, kaip teigia *Kapitalo* autorius, galima nagrinėti dviem požiūriais: kokybės atžvilgiu ir kiekybės atžvilgiu. Marxas atkreipia dėmesį į XVII a. filosofo Johno Locke'o perskyrą – natūralinę vertę (*natural worth*), kuri įvardija vartojamąją vertę, ir žodį *value*, žymintį mainomąją vertę (ten pat; 40).

Kiekviena prekė yra „dvipusė“. Daikto naudingumas daro ją 1) vartojamąja verte. Prekės *kūnas*, tarkim, geležis, kviečiai, deimantas, pats yra vartojamoji vertė, arba gėrybė. Šis jo pobūdis nepriklauso nuo to, ar daug ar maža darbo reikia žmogui panaudoti jo vartojamosioms savybėms pasisavinti. Vartojamoji vertė realizuojama tik ją vartojant. O 2) mainomąją vertę išreiškia proporcija, kuria vienos rūšies vartojamosios vertės mainomos į kitos rūšies vartojamąsias vertes.

Vartojamoji vertė, arba gėrybė, tik dėl to turi vertę, kad joje sudaiktintas, arba materializuotas, abstraktus žmogaus darbas (daiktas, tarkim, oras, miškas, plėšiniai, gali būti vartojamoji vertė ir nebūdamas verte, kai jo naudingumas žmogui nėra sukurtas darbu). Vartojamosios vertės dydį lemia tik darbo kiekis arba darbo laiko kiekis, visuomeniškai būtinas jai pagaminti. Todėl prekės, kuriose yra lygūs darbo kiekiai arba kurios gali būti pagamintos per tą patį darbo laiką, turi vienodą vertės dydį.

Svarbus skirtumas, kurį nurodo Marxas, yra tas, kad mainomoji vertė negali atsirasti iš vartojamosios vertės. Prekių mainų santykį apibūdina abstrahavimasis nuo jų vartojamųjų verčių:

> Kaip vartojamosios vertės prekės skiriasi pirmiausia savo kokybe, kaip mainomosios vertės jos gali skirtis tik savo kiekybe, vadinasi, jos neturi savyje nė atomo vartojamosios vertės.
>
> (ten pat; 41)

Jeigu abstrahuojamės nuo vartojamosios vertės, išblėsta visos jutimais suvokiamos savybės. Kartu su naudingu darbo produkto pobūdžiu išnyksta naudingas jame esančių darbo rūšių pobūdis; pastarosios viena nuo kitos nebesiskiria, nes yra redukuojamos į abstraktų žmogaus darbą. *Abstraktus žmogaus darbas yra mainomosios vertės pagrindas. O naudingas darbas – vartojamosios vertės pagrindas*, nes vartojamoji vertė tik dėl to turi vertę, kad joje sudaiktintas, arba materializuotas, abstraktus žmogaus darbas. Marxas išlieka gyvas ir šmaikštus net manipuliuodamas ekonominėmis kategorijomis:

> Gaminant švarką, siuvimo darbo forma iš tikrųjų buvo sunaudota žmogaus darbo jėga. Vadinasi, jame yra sukauptas žmogaus darbas. Šiuo požiūriu švarkas yra „vertės reiškėjas“, nors ši jo savybė nėra matoma net pro labiausiai ištrintas jo vietas. Ir savo vertės santykyje su audeklu jis pasireiškia tik šiuo požiūriu, t. y. kaip įkūnyta vertė, kaip vertės kūnas [*Werthkörper*]. Nepaisant to, kad švarkas pasirodo užsagstytas visomis sagomis, audeklas jame atpažįsta sau giminingą puikią vertės sielą. Bet švarkas audeklo atžvilgiu negali būti vertė, jei tuo pačiu metu audeklui vertė nebus įgavusi švarko formos.
>
> (ten pat; 53)

Prekė yra *paprasčiausia* kapitalistinio gamybos būdo forma. Marxas siekia įrodyti, kad prekės vertėje yra *tiesiog žmogaus darbas, žmogaus darbo sunaudojimas*. Žmogus gali pamatuoti šią vertę prekėje esančio darbo kiekiu. Visos prekės yra „sustingusio darbo laiko“ kiekiai. Tačiau prekės mainomoji vertė nėra tas pat, kas vertė, priskiriama jai konkrečioje mainų sistemoje. Marxo kritikos (kaip ir šiuolaikinio Pasaulio

sistemų teoretiko) smaigalys – Sistema, tiksliau, Sistemos paslaptis, kurią turi atskleisti ekonominė analizė.

Marxas, analizuodamas, viena vertus, vertės formas, antra vertus, formų ir pastovaus vertės turinio santykius, – kaip pažymi Hayden White'as, – tiria santykius, kuriuos jis manė egzistuojant tarp istorinės socialinės būties formų ir pastovaus žmogiško turinio:

> Kiekvienoje tikroje mainų sistemoje prekių vertė pasirodys visiškai nesusijusi su darbu, reikalingu jai pagaminti. Žmonės maino prekes *sistemose*, joms teikiančiose kitokią mainomąją vertę nei tikra vartojamoji vertė, arba vertės turinys. Prekės, skirtos mainams, turi kitokias vertes nei vartoti skirtos prekės. Marxo nuomone, svarbiausia buvo paaiškinti šį prekių formos (mainomosios vertės) ir turinio (vartojamosios vertės) skirtumą. Paaiškinę šį skirtumą, galime pateikti metodą, leidžiantį atskirti besikeičiančias fenomenalias vertės formas ir prekių turinio vertės nekintamumą. Marxo idėja buvo ta, kad prekės vartojamoji vertė yra pastovi, nustatoma pagal visuomeninį darbą, reikalingą jai pagaminti, o mainomoji vertė yra nepastovi ir kintanti, nustatoma pagal tikruosius įvairių laikų ir įvairių vietų, skirtingų istorinių situacijų ar mainų sistemų santykius. [...]
>
> Visų pirma Marxas tvirtino, kad nors tikrą bet kokios prekės vertę nustato visuomeninio reikalingo darbo, įdėto jai pagaminti, kiekis, fenomenali prekės vertės forma, jos mainomoji vertė kinta ir gali įgyti vieną iš šių formų: paprastąją (arba atsitiktinę) vertės formą, visuminę (arba išplėstinę) formą, visuotinę formą ir piniginę formą (*Geldform*). Pirmoji forma prekės vertę *prilygina* vertei, numanomai priskiriamai kitai prekei. Antroji prekės vertę išreiškia, anot Marxo, „*daugybe* kitų prekių pasaulio elementų", taip, kad prekės vertė gali būti išreikšta begaline kitų prekių eile. Trečioji forma *visų* prekių vertę gali išreikšti vienos iš jų eilės išskirtos *prekės* verte, kaip kad paltas, tam tikras arbatos, kavos, kviečių, aukso, geležies ir t. t. kiekis yra laikomas „vertu" tam tikro prekės, tarkim, drobės kiekio, ir taip visų bendra vertė, darbo, reikalingo joms pagaminti, kiekis, gali būti prilyginamas tik *vienos prekės* atžvilgiu. O ketvirtoji vertės forma atsiranda tada, kai tam tikra prekė, auksas, įtvirtinamas kaip standartas kiekvienos kitos prekės vertei nustatyti ir tiksliai apibrėžti.
>
> Marxo požiūriu, ši ketvirtoji vertės forma, piniginė forma, yra išeities taškas, iš kurio turi būti analizuojama tikroji prekių vertė. Piniginė vertės forma yra „paslaptis", kurią privalo išspręsti ekonominė analizė, paslaptis, kurią sudaro faktas, kad žmonės, savo darbu sukuriantys vertę, glūdinčią prekėse kaip vartojamoji vertė, reikalauja nustatyti prekių vertę pagal jos mainomąją vertę ir būtent pagal mainomąją vertę auksu.
>
> (White 2003; 337–8)

Karlas Marxas, politinės ekonomijos kritikas, *Kapitalo* pradžioje nurodęs svarbią Locke'o perskyrą, stengiasi būti ištikimas empiristinei pastarojo epistemologijai. Locke'as, kuris mėgina įrodyti, kad visos sudėtinės idėjos ir modusai kyla iš paprastų,

jusliškai patiriamų, idėjų derinimo, rašo apskritai pirmąjį (vientisą) pažinimo teorijos traktatą (Locke 2000). O Marxas rašo pirmąjį mokslinį politinės ekonomijos (analitinio-empirinio socialinio mokslo) veikalą, kurio „epistemologinė“ idėja yra ta, kad sudėtingesnis darbas tereiškia tik padaugintą paprastąjį darbą:

> *Paprastasis vidutinis darbas*, nors ir būdamas skirtingo pobūdžio įvairiose šalyse ir įvairiose kultūros epochose, vis dėlto kiekvienoje tam tikroje visuomenėje yra kažkas apibrėžto. Sudėtingesnis darbas teišreiškia tik *pakeltą laipsniu* arba, veikiau, *padaugintą* paprastąjį darbą, tad mažesnis sudėtingoje darbo kiekis yra lygus didesniam paprastojo darbo kiekiui. Patyrimas rodo, kad toks sudėtingoje darbo suvedimas į paprastąjį vyksta nuolat. Prekė gali būti sudėtingiausio darbo produktas, bet jos vertė daro ją lygią paprastojo darbo produktui, vadinasi, ir ji pati tėra tam tikras paprastojo darbo kiekis.
>
> (ten pat; 47)

Kokia gi šio epistemologinio apibrėžimo paskirtis? O ji – labai svarbi, nes šio indukcinio samprotavimo būdo nepaisymas lemia, kad nuo realių žmonių, gaminančių pridėtinę vertę, šis faktas nuslepiamas, nes įvairios visuomeninio proceso proporcijos, kuriomis įvairios darbo rūšys redukuojamos į paprastąjį darbą kaip į jų matavimo vienetą, yra nustatomos gamintojams nežinant ir todėl pastariesiems atrodo, kad jas nustato paprotys. Šį epistemologinį ryšį Marxas perteikia remdamasis ekonomikos kategorijomis:

> Mūsų analizė parodė, kad prekės vertės forma, arba jos vertės išraiška, išplaukia iš prekių vertės prigimties, o ne atvirkščiai, ne vertė ir vertės dydis išplaukia iš jos kaip mainomosios vertės išreiškimo būdo.
>
> (ten pat; 61)

Kapitalo skyriuje „Prekinis fetišizmas ir jo paslaptis“, remdamasis ankstesne analize, Marxas parodo, kad *prekė* tik atrodo esanti trivialus daiktas. Priešingai, anot jo, ji kupina metafizinių įmantrybių ir teologinių gudrybių. Kaip *vartojamoji vertė*, ji neturi savyje nieko mįslingo, tačiau kai tik darbo produktas įgauna *prekinę formą*, sukuriamas visuomeninis pačių žmonių santykis, kuris jų akyse įgauna fantastinę santykio tarp daiktų formą, kuri, kaip ir religinėje srityje, įsivaizduojama esanti savarankiška būtybe. Tai Marxas vadina *fetišizmu*, kuris būdingas prekinei gamybai:

> Vadinasi, prekinės formos slėpingumą sudaro vien tai, kad ji yra veidrodis, kuris žmonėms atspindi visuomeninį jų pačių darbo pobūdį kaip daiktinį pačių darbo produktų pobūdį, kaip visuome-

> nines šių daiktų savybes, kurios jiems iš prigimties yra būdingos; todėl ir visuomeninis gamintojų santykis su visuminiu darbu jiems atrodo kaip už jų esąs visuomeninis daiktų santykis.
>
> (ten pat; 71)

Kitaip tariant, fetišizmas reiškia, kad *socialinis* darbo pobūdis žmonėms atrodo esąs objektyvus reiškinys, atpažįstamas jų darbo produktuose. Šitaip konkretūs žmonių santykiai įgyja *santykių tarp daiktų* formą. Fetišizmas susijęs su pinigų cirkuliacijos formomis, kurios slepia socialinį privataus darbo pobūdį.

Betarpiška prekinės cirkuliacijos forma yra *Pr – P – Pr* (ten pat; 136), prekės pavirtimas į pinigus ir pinigų pavirtimas į prekę, pardavimas pirkimui. Bet greta šios formos yra kita – *P – Pr – P*, pinigų pavirtimas į prekę ir prekės pavirtimas atgal į pinigus, pirkimas pardavimui. Pinigai, kurie savo judėjime išeina pastarąjį ciklą, virsta kapitalu ir pagal savo paskirtį yra kapitalas. Tai – *savaiminga, savaime judanti substancija*, kaip teigia Marksas (ten pat; 143). Ji vis iš naujo pradeda tą pačią apytaką: *P – P'*, pinigai, kurie gimdo pinigus. *P – Pr – P'* iš tikrųjų yra betarpiškai cirkuliuojančio kapitalo formulė.

Kapitalistinė gamyba yra ne tiktai prekių gaminimas, bet pačia savo esme yra pridedamosios vertės gaminimas. Darbininkas gamina ne sau, bet kapitalui. Todėl jau neužtenka to, kad jis apskritai gamina. Jis turi gaminti pridedamąją vertę (ten pat; 452).

Darbo dienos ilginimas už tų ribų, kuriose darbininkas įstengtų pagaminti tik savo darbo jėgos vertės ekvivalentą, ir kapitalo vykdomas šio pridedamojo darbo pasisavinimas yra absoliutinės pridedamosios vertės gaminimas. Absoliutinės pridedamosios vertės gaminimas sudaro visuotinį kapitalistinės sistemos pagrindą ir santykinės pridedamosios vertės gaminimo atskaitos tašką. Gaminant santykinę pridedamąją vertę, darbo diena jau iš anksto yra suskirstyta į dvi dalis: *būtinąjį darbą* ir *pridedamąjį darbą*. Siekiant prailginti pridedamąjį darbą, būtinasis darbas mažinamas tokiais metodais, kurie leidžia darbo užmokesčio ekvivalentą pagaminti per trumpesnį laiką (ten pat).

Filosofinė *fetišizmo* samprata yra svarbi kritinė analizės priemonė nagrinėjant pridedamosios vertės teorijas. Kaip minėta, 1949-ųjų veikale *Samdomasis darbas ir kapitalas*, o ir ankstyvuosiuose *1844-ųjų rankraščiuose*, Marxas plėtoja iš principo humanistinę tezę, kad *darbo jėgos kaina* (ekonominė kategorija) apima esminį filosofinės antropologijos sandą (*kainą*, be kitų dalykų, sudaro *prekė*, esanti „žmogaus kūne ir kraujuje“). Marxas visur pabrėžia, kad prekė yra ne tik medžiaginiai daiktai, kuriems būdingas išoriškumas. Prekė – taip pat ir *darbo jėga*.

Kad ir kokia iš pažiūros paprasta pastaroji Marxo tezė, tačiau ji padeda suprasti savitą kapitalistinio gamybos būdo pobūdį. Tiek kapitalistinis, tiek feodalinis arba vergovinis gamybos būdai yra grindžiami struktūriškai įteisintais klasinio išnaudojimo principais. Ankstesnieji gamybos būdai, kitaip negu kapitalistinis, remiasi prievartiniu, tiesioginiu, akivaizdžiu, neslepiamu išnaudojamų klasių pridėtinės vertės pasisavinimu. O kapitalistinio gamybos būdo išnaudojimą slepia *prekiniai tariamai lygių verčių mainai*, grindžiami *fetišizuotomis* politinės ekonomijos kategorijomis.

Čia pridėtinė vertė ištirpdoma abstrakčių sąvokų sistemoje, kuri pasirodo „ant galvos pastatytu pavidalu“. Kaip tik todėl ją, kaip ir hėgelišką logiką, reikia „pastatyti ant kojų“. Kapitalistinio turto kaupimas, tiksliau, kapitalo *personifikacija*, slepiama ir fetišizuojama išskliaudžiant, slepiant realią kasdienybės *prekę*, esančią „žmogaus kūne ir kraujuje“.

Abstrakčių kategorijų sistema tampa netgi „metodiška“: ankstyvuoju raidos laikotarpiu kapitalistinis gamybos būdas grindžiamas absoliutinės pridedamosios vertės gaminimu, o brandžiuoju raidos tarpsniu panaudojamas santykinės pridedamosios vertės „metodas“. Kaip tik todėl Marxas kritikuoja radikalų analitiniu požiūriu nuoseklios Adamo Smitho ir Davido Ricardo politinės ekonomijos „griežtą posūkį“, t. y. ekonominių kategorijų sudaiktinimą, fetišizavimą:

> Iš pradžių išdėstęs pažiūrą, kad mainomoji vertė suvedama į tam tikrą darbo kiekį ir kad mainomojoje vertėje esanti vertė, atskaičius žaliavą ir t. t., susiskaido į tą darbo dalį, kuri apmokama darbininkui, ir tą jo dalį, kuri jam neapmokama, be to, ši neapmokama dalis susiskaido į pelną ir rentą (o pelnas savo ruožtu gali susiskaidyti į pelną ir palūkanas), – tai išdėstęs, Smitas netikėtai padaro griežtą posūkį ir, užuot suskaidęs mainomąją vertę į darbo užmokestį, pelną ir rentą, atvirkščiai, skelbia pastaruosius esant tais veiksniais, kurie sudaro mainomąją vertę iš savarankiškai ir nepriklausomai nuo jos apibrėžiamų darbo užmokesčio, pelno ir rentos verčių. Vietoj to, kad vertė būtų jų šaltinis, jie pasidaro vertės šaltiniu.
>
> Pavaizdavęs vidinį nagrinėjamo dalyko sąryšį, Smitas vėl leidžiasi paveikiamas reiškinio regimybės, *daiktų sąryšio*, *kaip jis pasireiškia konkurencijoje*, o konkurencijoje viskas visuomet pasirodo iškreiptu, ant galvos pastatytu pavidalu.
>
> (Marksas 1975; 199)

Daiktų sąryšis politinių ekonomistų yra perteikiamas sistemingai, tačiau „ant galvos pastatytu pavidalu“. Marxo politinės ekonomijos kritika taip pat yra sisteminga, grindžiama pamatine filosofine prielaida – *vertė* yra *socialinis* (sudarytas „iš kūno ir kraujo“) dydis, žmonių socialinio egzistavimo būdo išraiška.

Socialinio egzistavimo pagrindas – *darbo procesas*, kuriuo remdamiesi žmonės pertvarko ir *interpretuoja* tiek daiktus, tiek ir save. Į *interpretacinį* Marxo ekonominių

kategorijų analizės pobūdį atkreipia dėmesį Hayden White'as, pažymėdamas, kad Marxo ekonominių kategorijų analizėje svarbios retorinės priemonės, tarkim, žaismingа kalba ir vaizdingumas:

> Šis vaizdingumas būtinas išreikšti jo supratimui, kaip veikia sąmonė, suteikdama (klaidingą) prasmę daiktams, procesams ir įvykiams. Daiktų pasaulis, Marxo požiūriu, yra izoliuotų individualybių, atskirybių, iš pažiūros neturinčių jokio tarpusavio ryšio, pasaulis. Iš tikrųjų bet kuriai prekei priskirta vertė, pagrindžianti mainymo aktą, yra sąmonės produktas. Marxas leidžia suprasti, kad žmonės daiktams priskiria *prasmę*, kaip kad darbu jie gamina prekes ir joms suteikia vertę.
>
> (White 2003; 342)

Istorinė gamybos būdų raida rodo, kad žmonės sistemingai *atskiriami* nuo gamybos priemonių. Skiriamasis kapitalistinio gamybos būdo bruožas – absoliutus žmonių kūrybiško darbo proceso fetišizavimas. Kaip tik todėl kapitalizmas tampa antagonistine sistema, kuriai būdingi nesutaikomi prieštaravimai ir konfliktai.

Sistemingas darbo proceso fetišizavimo pobūdis – viena giliausių teorinių Marxo įžvalgų, grindžiamų ekonomine-empirine analize. Kaip, sakykim, šiandieną pažymi Fredrickas Jamesonas, „[...] nors ir ką sakytume, Marxas buvo teisus – pagal savo struktūras nė viena žmonių visuomenė nebuvo tokia kolektyvi kaip šioji, kurioje vieš-patauja altiuseriškoji valstybė ir ideologiniai valstybės aparatai tarsi daugiaaukščiai namai bet kokiame šiuolaikiniame mieste [...]“ (Jameson 2002; 116).

Marxo ekonominių kategorijų analizė atskleidžia iracionalų modernios pramonės ir apskritai gamybos organizavimo būdą – pasaulinį ekonominių dėsnių „judėjimą“, formuojantį globalius intereso formų suvisuomeninimo ir hierarchizacijos procesus. Marxas į istoriją žvelgia kitaip nei libertarizmo teoretikai, kurie, pasirinkdami, kaip ir Marxas, *žmogų*, *individą*, galiausiai paverčia jį *„žmogumi“*, pasaulinės kapitalo sistemos ir jo reklamos įkaitu, dažnai net nesuvokdami etnocentriško savo mąstymo būdo: „ekonomizmas yra etnocentrizmo forma“ (Bourdieu, Wacquant 2003; 152). Todėl reikia pažymėti, kad kritinis marksizmas – *sociologinė*, o ne socialinio mokslo (ekonomizmo, analitinės filosofijos ir kitų pozityvizmo krypčių) forma. Ypač šiuo aspektu Karlo Marxo sociologijos paveldas – vertingas ir teikiantis sociologijai daug atsinaujinimo galimybių.

Nors kai kurie minėti kapitalistinio gamybos būdo bruožai, detaliai nagrinėti Marxo, nedaug tepasikeitė nuo 1867-ųjų, t. y. *Kapitalo* I t. publikavimo metų, vis dėlto pagrindinė šių dienų dilema, su kuria susiduria marksizmas, kaip socialinė teorija, yra socialinės stratifikacijos, grindžiamos klasių analize, modelis.

Klasinė analizė, kuri XIX a. padėjo išsiaiškinti svarbias struktūrines galios formų pasiskirstymo ir socialinės nelygybės priežastis, yra Marxo istorijos filosofijos pagrindas. Ši analizė dėl įvairių priežasčių, įskaitant ir randamas autoriaus tekstuose idėjas, tampa ekonomine–politine „mokslinio socializmo“ teorija, kurios scientistinius, o kartu ir revoliucinius pamatus pakloja, be jokios abejonės, marksizmo klasikai:

> Ta prasme komunistai savo teoriją gali išreikšti vienu teiginiu: privatinės nuosavybės panaikinimas.
>
> (Marksas, Engelsas 1970; 62)

Marxo kritika – ekonominė, filosofinė, antropologinė, sociologinė – siejama ne tik su revoliucine būtinybe visiškai suardyti istoriškai susiformavusį, ciklišką *kapitalo judėjimą*, bet ir su radikaliais (o todėl pavojingais ir grėsmingais) masinės komunistinės sąmonės kūrimo uždaviniais.

Viešpataujančių klasių pasaulėžiūra, idealistinė ontologija ir epistemologija (pastarąsias Marxas dažnai vadina „šlamštu“) ideologiškai pateisina *nebūtinas sistemas*. Sistema fetišizuoja prekines kapitalistinio gamybos būdo sąvokas, o kartu ir jų atgaminimo sąlygas. Norint pakeisti klaidingas idėjas, anot Marxo, reikia *radikaliai* pertvarkyti sąlygas, kurios jas suformuoja. Marxas numato dvi, viena nuo kitos neatskiriamas strategines gaires.

Pirma, visuomeninanti gamybinių jėgų, kurias plėtoja kapitalizmas, raida skatina civilizuoto, socialistinio gamybos būdo, besiremiančio *vieša* gamybos priemonių nuosavybe, sąlygas, kurios leidžia panaikinti klasinius padalijimus ir klasinį išnaudojimą. Štai kodėl Marxas teigia, kad „[...]komunizmo įvedimas iš esmės yra ekonominio pobūdžio: tai materialinių šio susivienijimo sąlygų sukūrimas; esamas sąlygas jis paverčia susivienijimo sąlygomis“ (Marksas ir Engelsas 1974; 56).

Antra, *modernioji visuomenė*, kurią suformuoja kapitalistinis gamybos būdas, yra *iliuzinė bendrija*, o kartu ir *nauji varžtai* (ten pat; 54). Šių iliuzijų ir varžtų negalima tiesiog „išmesti iš galvos“. Tačiau kintant bazei (ekonominei socialinei struktūrai) kis žmonių mintys bei jausmai, esantys jų protuose ir širdyse. Tačiau Marxas – ne Spenceris: natūrali, spontaniška *laissez-faire* gyvenimo raiška turi būti papildoma tam tikrais sąmoningais proletariato veiksmais. Teorija yra praktika: panaikinus darbo pasidalijimą, reikia *pajungti sau* (prolateriatui) daiktines, fetišizuotas jėgas.

Veržlus ekonominis pagrindas, cirkuliuojantis kapitalo judėjimas – nuostabi ir beveik niekieno netrukdoma (juk tai dėsnis – *laissez-faire*) materialios būties raiška (Herbertas Spenceris pritariamai linktelėtų galva). Tačiau prireikia dar „kai ko“ (jei tik

komunistas savo akimis nori išvysti komunizmą). „Kai kas“ yra tikrojo bendrija: *esant tikrajai bendrijai, individai savo asociacijoje ir jos dėka kartu įgyja ir laisvę* (ten pat).

Tai yra esminė *susivienijusių žmonių* egzistavimo sąlyga. Komunizmo įvedimas yra ekonominio pobūdžio prielaida, todėl *tos ekonomikos*, kurią formavo ir ideologiškai diegė ilgalaikis kapitalistinis darbo pasidalijimas, neturi išlikti. Pajungti sau daiktines, fetišizuotas jėgas – lygu sunaikinti ekonominį esamos visuomenės pagrindą. Komunistinė revoliucija stoja prieš ligšiolinį veiklos pobūdį, *pašalina darbą*. Jos uždavinys yra pakirsti šaknis, *pašalinti darbą* (ten pat; 34).

Pajungti sau daiktines, fetišizuotas jėgas nėra paprasta. Marxo pirmtakas Feuerbachas, visiškai neslėpdamas savo noro perimti radikaliausias prancūzų Švietimo idėjas ir būti „pirmuoju“ Vokietijoje, kirto „Prancūziškos“ kortų kaladės švietalu: „Feuerbachas sulydo Hegelio ontologiją su Švietimo epochos puolimu prieš institucinę religiją, ypač krikščionybę. Feuerbachui pirminė žmogaus susvetimėjimo priežastis glūdi žmogaus priklausomybėje nuo tradicinės religijos formų ir prietarų. Feuerbachas neapsiribojo tik formomis; jis pačią Dievo sąvoką priskyrė prie tų dalykų, kurie turi būti išnaikinti, kad žmogui būtų sugrąžinta jo tapatybė, kad jo susvetimėjusioje savastyje vėl būtų atstatytas pirmykštis vientisumas“ (Nisbet 2000; 419).

Iš tikro: Feuerbacho-Hegelio ontologija glaudžiai susiejama su radikaliu prancūziško Švietimo individualizmu. Feuerbacho metodologija – antropologinis individualizmas. Kas kita – Marxas. Fojerbachišką „rūšinio žmogaus“ sampratą Marxas pertvarko į susivienijusių žmonių (komunistinės bendrijos) koncepciją. Hegelio ontologiją Marxas jungia su Hegelio metodologija – dialektika. Marxas yra senahėgelininkas, išskliaudus Hegelio konservatizmą ir materialistinį paties Marxo sociolingvizmą.

Pakirsti senąsias šaknis svarbu ne tik ekonomikos, bet ir *kitose visuomeninio gyvenimo* srityse, – teigia senahėgelininkas. Suvisuomeninimo procesas yra *visa apimantis* reiškinys, įskaitant ir komunistinę sąmonę, kuri kažkaip „apibendrintai“ vienydamasi iškyla iš nesutaikomų kapitalistinės visuomenės prieštaravimų.

Marxui svarbu suvisuomeninti komunistinę ideologiją, paversti ją masiniu reiškiniu. Išlaisvinti žmogiškumą (prasmę, kurią žmonės suteikia daiktams) galima tik įveikiant pagrindinį priešą – ekonominį susvetimėjimą. Prekės, suburžuazinto atomo, *prasmė* priklauso žmogui. Tai – esminė jo dalelė. Ji negali būti nuo jo atskirta, atimta ar kitaip „suišorinama“. Marxas, dar karščiau nei Platonas *Valstybėje*, siekia panaikinti privačią nuosavybę ir pačią ... valstybę. Tam, kad darbininko nežemintų gamybos sistema ir klasinis darbo pasidalijimas.

Darbininkas (darbininkai) – kaip bičių spiečius naujame komunistiniame avilyje. Čia jie daro ką tik kas nori: žvejoja, filosofuoja, užkandžiauja, kibina ir kabina komunistes, skaito Marxą ir Feuerbachą, o kitą dieną – keičiasi vaidmenimis. Tačiau yra ir bėdų: bičių renkamas medus – iš ... kapitalizmo pievos. Rinkdamos kapitalizmo ekonomikos vaisius bitės nejučia apsikrečia (nes dar nėra specialiųjų struktūrų, nukreipiančių komunistinę sąmonę teisinga kryptimi) kapitalizmo „dorove“ ir „protu“:

> Čia mes susiduriame ne su tokia komunistine visuomene, kuri yra išsivysčiusi ant savo pačios pagrindo, bet su tokia, kuri, priešingai, ką tik iškyla iš kapitalistinės visuomenės ir kuri todėl visais atžvilgiais – ekonominiu, doroviniu, protiniu – dar tebeturi liekanų senosios visuomenės, iš kurios gelmių ji išėjo.
>
> (Marksas 1950; 13)

„Senosios visuomenės liekanos“ – tai komunistinės ateities, tikrosios istorijos problema, kurios Marxas detaliau nesvarsto, išskyrus dvi pagrindines jo istorinės raidos įžvalgas. Pirmoji susijusi su gamybinių jėgų išsivystymu kaip materialine komunizmo prielaida ir privatinės nuosavybės panaikinimu. Antroji įžvalga sietina su pertvarkomis, kurias turi įgyvendinti revoliucinė proletariato teorija-praktika vadinamuoju *pereinamuoju laikotarpiu*.

Teorija yra praktikos darymas. Tiek ankstyvuoju, tiek vėlyvuoju laikotarpiu Marxas vartoja keletą pagrindinių žodžių, kurie visada, be išimties, iškeliami į teorinio pasakojimo paviršių, kai tik susiduriama su numatomomis visuotinio komunistų susivienijimo problemomis. Šie pagrindiniai žodžiai, kaip jau minėta pirmuosiuose šio skyriaus poskyriuose, – *panaikinti*, *įvesti*, *pašalinti*, *valdyti*:

> [...] tuo tarpu panaikinus bazę, privatinę nuosavybę, įvedus komunistinį gamybos reguliavimą, kuris pašalina žmonių pažiūrą į savo gaminį kaip į kažką jiems svetima, – taip pat išnyksta ir paklausos bei pasiūlos santykio viešpatavimas, ir žmonės vėl pradeda valdyti mainus, gamybą, savitarpio bendravimo būdą [...]
>
> (Marksas ir Engelsas 1974; 31)

> Tarp kapitalistinės ir komunistinės visuomenės yra revoliucinio pirmosios pavertimo antrąja laikotarpis. Šį laikotarpį atitinka ir pereinamasis politinis laikotarpis, ir šio laikotarpio valstybė negali būti niekas kita, kaip *revoliucinė proletariato diktatūra*.
>
> (Marksas 1950; 22; kursyvas autoriaus)

Šie „pereinamieji“ diktatūriniai veiksmai negali būti chaotiški. Vokietis Karlas Marxas numato šviesą vokišką ateitį Vokietijos-ir-Pasaulio proletariatui. Europos modernėjimo raida rodo, kad pagrindinės istorinės Vokietijos priešininkės – Anglija ir Prancūzija – praranda (kol kas potencialiai) turėtus pranašumus. Vokietijos proletariatas – žymiai labiau išsivystęs, aukščiau visų kitų:

> Į Vokietiją komunistai kreipia pagrindinį savo dėmesį, nes ji yra buržuazinės revoliucijos išvakarėse, nes ji šį perversmą įvykdys pažangesnėmis Europos civilizacijos sąlygomis aplamai ir turėdama žymiai labiau išsivysčiusį proletariatą, negu Anglija XVII ir Prancūzija XVIII amžiuje. Vadinasi, buržuazinė Vokietijos revoliucija gali būti tik tiesioginis proletarinės revoliucijos prologas.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 88)

Racionalistinė istorijos ir biografinė Marxo logika triumfuoja. *Švietėjiškas prancūzų protas* ir *utilitarinė anglų logika* ne tik pratęsiama, bet ir paneigiama. Dvigubas neigimas yra teigimas: Karlas Marxas kalba ne apie Prancūzijos ar Anglijos komunizmą („tą seną, visiems žinomą demokratinę litaniją“), bet numato būsimą Pasaulio komunistinės visuomenės Ordnungą, kurį pradės įgyvendinti žymiai labiau išsivystęs proletariatas Vokietijoje.

1. Teorinis Karlo Marxo tyrimo dalykas – kapitalizmas kaip prekių gamybos sistema. Kapitalizmas, – pabrėžia Marxas, – yra prekių gamybos sistema, kurios pagrindas – ekonominiai judėjimo dėsniai. Marxo analizė – platesnės apimties nei tik ekonomika: tiriami visuminiai buržuazinės visuomenės pokyčiai. Jeigu Montesquieu konceptualiai tyrė demokratinius Anglijos politinės santvarkos požymius, tai Marxas – pramoniniu požiūriu labiausiai išsivysčiusios šalies *gamybos būdo* ir jį atitinkančių *gamybos* bei *mainų* santykių bruožus. Nors empirinis tyrimo objektas, teikiantis reikiamą medžiagą teorinei ekonominei kapitalizmo analizei, yra Anglija, tiksliau, kapitalistinis šios šalies gamybos būdas, tačiau Marxą domina teoriniai, metaistoriniai šios analizės aspektai.
2. Pagrindinis Marxo vėlyvojo tarpsnio veikalas *Kapitalas* paties autoriaus įvardijamas kaip ekonominių kategorijų *kritika* (tai – nuoroda, liudijanti, kad pozityvioji, mokslinė Marxo teorija turėtų būti nagrinėjama atsižvelgiant į ankstyvojo tarpsnio ekonomines, filosofines, sociologines kategorijas), formuluojamas kaip poleminis ginčas su „buržuazinės sistemos“ ideologais. Čia Marxas apibrėžia pagrindines – *darbo užmokesčio*, *darbo jėgos*, *darbo kainos*, *prekės* ir *prekės kainos*, *mainomosios vertės*, *užmokesčio minimumo*, *samdomojo darbo*, *kapitalo* ir kt. – ekonomines sąvokas.
3. Kita svarbi tema – *privatinės nuosavybės* kilmės tyrimai. Kapitalistas, kaip pabrėžia Marxas, pradeda gamybą *sau vienam priklausančiomis žaliavomis ir darbo įrankiais*, kuriais natūraliai tampa ir darbininkai. Kapitalistas plečia gamybinio kapitalo apimtį kartu daugindamas darbininkų klasės apimtį ir didindamas disproporciją tarp nominalaus ir realaus darbo užmokesčio, kurdamas *atvirkštinį* pelno ir darbo užmokesčio tarpusavio santykį. *Pridėtinės vertės* analizė rodo, kad neturinčios nieko daugiau kaip tik gebėjimą dirbti klasės egzistavimas yra būtina kapitalo prielaida. Marxas daro analitinio pobūdžio išvadą. Kuo labiau auga gamybinis kapitalas, tuo labiau plečiasi darbo pasidalijimas ir mašinų panaudojimas. Kuo labiau plečiasi darbo pasidalijimas ir mašinų panaudojimas, tuo labiau plečiasi darbininkų tarpe konkurencija, tuo labiau mažėja jų darbo užmokestis.
4. Šias integruotas temas Marxas palaipsniui išplėtoja į *mokslinę sistemą*, kuri vadinama *politinės ekonomijos kritika*.
5. Nuožmios Marxo kritikos priežastis – supratimas, kad jo sisteminė kritika nukreipta prieš Sistemą: buržuaziniai ekonomistai, pasak jo, nesupranta ekonominių kategorijų istoriškumo. Kategorijos yra tik tikrųjų – gamybinių – santykių *abstrakcijos*. Kategorijas, abstrakcijas kuria žmonės remdamiesi savo materialine gamyba. Istorinė gamybinių jėgų raida sudaro *ryšį* (nesvarbu, ar žmonės tai suvokia, ar ne) žmonių istorijoje. Taigi materialiniai santykiai yra visų jų santykių pagrindas. Pastaroji paprasta tezė plėtojama ir *Kapitale* remiantis ne mažiau abstrakčiomis, negu Marxo kritikuojamų autorių, ekonominėmis kategorijomis. Jo metodas – dedukcinis, grindžiamas abstrakčių sąvokų loginio ryšio įrodymais.

6. Kiekvieną naudingą daiktą, kaip teigia *Kapitalo* autorius, galima nagrinėti dviem požiūriais: kokybės atžvilgiu ir kiekybės atžvilgiu. Kiekviena prekė yra „dvipusė“. Daikto naudingumas daro ją 1) vartojamąja verte. Prekės *kūnas*, tarkim, geležis, kviečiai, deimantas, pats yra vartojamoji vertė, arba gėrybė. Vartojamoji vertė realizuojama tik ją vartojant. O 2) mainomąją vertę išreiškia proporcija, kuria vienos rūšies vartojamosios vertės mainomos į kitos rūšies vartojamąsias vertes.
7. Vartojamoji vertė, arba gėrybė, tik dėl to turi vertę, kad joje sudaiktintas, arba materializuotas, abstraktus žmogaus darbas. Vartojamosios vertės dydį lemia tik darbo kiekis arba darbo laiko kiekis, visuomeniškai būtinas jai pagaminti. Todėl prekės, kuriose yra lygūs darbo kiekiai, arba kurios gali būti pagamintos per tą patį darbo laiką, turi vienodą vertės dydį. Svarbus skirtumas, kurį nurodo Marxas, yra tas, kad mainomoji vertė negali atsirasti iš vartojamosios vertės. Prekių mainų santykį apibūdina abstrahavimasis nuo jų vartojamųjų verčių.
8. Jeigu abstrahuojamės nuo vartojamosios vertės, išblėsta visos jutimais suvokiamos savybės. Kartu su naudingu darbo produkto pobūdžiu išnyksta naudingas jame esančių darbo rūšių pobūdis; pastarosios viena nuo kitos nebesiskiria, nes yra redukuojamos į abstraktų žmogaus darbą. *Abstraktus žmogaus darbas yra mainomosios vertės pagrindas. O naudingas darbas – vartojamosios vertės pagrindas*, nes vartojamoji vertė tik dėl to turi vertę, kad joje sudaiktintas, arba materializuotas, abstraktus žmogaus darbas.
9. Prekė yra *paprasčiausia* kapitalistinio gamybos būdo forma. Marxas siekia įrodyti, kad prekės vertėje yra *tiesiog žmogaus darbas*, *žmogaus darbo sunaudojimas*. Žmogus gali pamatuoti šią vertę prekėje esančio darbo kiekiu. Visos prekės yra „sustingusio darbo laiko“ kiekiai. Tačiau prekės mainomoji vertė nėra tas pat, kas vertė, priskiriama jai konkrečioje mainų sistemoje. Marxo kritikos smaigalys – Sistema, tiksliau, Sistemos paslaptis, kurią turi atskleisti ekonominė analizė.
10. Marxas parodo, kad *prekė* tik atrodo esanti trivialus daiktas. Priešingai, anot jo, ji kupina metafizinių įmantrybių ir teologinių gudrybių. Kaip *vartojamoji vertė*, ji neturi savyje nieko mįslingo, tačiau kai tik darbo produktas įgauna *prekinę formą*, sukuriamas visuomeninis pačių žmonių santykis, kuris jų akyse įgauna fantastinę santykio tarp daiktų formą, kuri, kaip ir religinėje srityje, įsivaizduojama esanti savarankiška būtybė. Tai Marxas vadina *fetišizmu*, kuris būdingas prekinei gamybai. Kitaip tariant, fetišizmas reiškia, kad *socialinis* darbo pobūdis žmonėms atrodo esąs objektyvus reiškinys, atpažįstamas jų darbo produktuose. Šitaip konkretūs žmonių santykiai įgyja *santykių tarp daiktų* formą. Fetišizmas susijęs su pinigų cirkuliacijos formomis, kurios slepia socialinį privataus darbo pobūdį.
11. Betarpiška prekinės cirkuliacijos forma yra *Pr – P – Pr* (ten pat; 136), prekės pavirtimas į pinigus ir pinigų pavirtimas į prekę, pardavimas pirkimui. Bet greta šios formos yra kita – *P – Pr – P*, pinigų pavirtimas į prekę ir prekės pavirtimas atgal į

pinigus, pirkimas pardavimui. Pinigai, kurie savo judėjime išeina pastarąjį ciklą, virsta kapitalu ir pagal savo paskirtį yra kapitalas. Tai – *savaiminga, savaime judanti substancija*, kaip teigia Marksas (ten pat; 143). Ji vis iš naujo pradeda tą pačią apytaką: *P – P'*, pinigai, kurie gimdo pinigus. *P – Pr – P'* iš tikrųjų yra betarpiškai cirkuliuojančio kapitalo formulė.

12. Kapitalistinė gamyba yra ne tiktai prekių gaminimas, bet pačia savo esme yra pridedamosios vertės gaminimas. Darbininkas gamina ne sau, bet kapitalui. Todėl jau neužtenka to, kad jis apskritai gamina. Jis turi gaminti pridedamąją vertę. Darbo dienos ilginimas už tų ribų, kuriose darbininkas įstengtų pagaminti tik savo darbo jėgos vertės ekvivalentą, ir kapitalo vykdomas šio pridedamojo darbo pasisavinimas yra absoliutinės pridedamosios vertės gaminimas. Absoliutinės pridedamosios vertės gaminimas sudaro visuotinį kapitalistinės sistemos pagrindą ir santykinės pridedamosios vertės gaminimo atskaitos tašką. Gaminant santykinę pridedamąją vertę, darbo diena jau iš anksto yra suskirstyta į dvi dalis: *būtinąjį darbą* ir *pridedamąjį darbą*. Siekiant prailginti pridedamąjį darbą, būtinasis darbas mažinamas tokiais metodais, kurie leidžia darbo užmokesčio ekvivalentą pagaminti per trumpesnį laiką.
13. Filosofinė *fetišizmo* samprata yra svarbi kritinė analizės priemonė nagrinėjant pridedamosios vertės teorijas. 1949-ųjų veikale *Samdomasis darbas ir kapitalas*, o ir ankstyvuosiuose *1844-ųjų rankraščiuose*, Marxas plėtoja iš principo humanistinę tezę, kad *darbo jėgos kaina* (ekonominė kategorija) apima esminį filosofinės antropologijos sandą (*kainą*, be kitų dalykų, sudaro *prekė*, esanti „žmogaus kūne ir kraujuje“). Marxas visur pabrėžia, kad prekė yra ne tik medžiaginiai daiktai, kuriems būdingas išoriškumas. Prekė – taip pat ir *darbo jėga*.
14. Kad ir kokia iš pažiūros paprasta pastaroji Marxo tezė, tačiau ji padeda suprasti savitą kapitalistinio gamybos būdo pobūdį. Tiek kapitalistinis, tiek feodalinis arba vergovinis gamybos būdai yra grindžiami struktūriškai įteisintais klasinio išnaudojimo principais. Ankstesnieji gamybos būdai, kitaip negu kapitalistinis, remiasi prievartiniu, tiesioginiu, akivaizdžiu, neslepiamu išnaudojamų klasių pridėtinės vertės pasisavinimu. O kapitalistinio gamybos būdo išnaudojimą slepia *prekiniai tariamai lygių verčių mainai*, grindžiami *fetišizuotomis* politinės ekonomijos kategorijomis. Kapitalistinio turto kaupimas, tiksliau, kapitalo *personifikacija*, slepiama ir fetišizuojama išskliaudžiant, slepiant realią kasdienybės *prekę*, esančią „žmogaus kūne ir kraujuje“. Abstrakčių kategorijų sistema tampa „metodiška“: ankstyvuoju raidos laikotarpiu kapitalistinis gamybos būdas grindžiamas absoliutinės pridedamosios vertės gaminimu, o brandžiuoju raidos tarpsniu panaudojamas santykinės pridedamosios vertės „metodas“.
15. Marxo ekonominių kategorijų analizėje svarbios retorinės priemonės, tarkim, žaismingа kalba ir vaizdingumas.

16. Marxas į istoriją žvelgia kitaip nei libertarizmo teoretikai, kurie, pasirinkdami, kaip ir Marxas, *žmogų*, *individą*, galiausiai paverčia jį *žmogumi*, pasaulinės kapitalo sistemos ir jo reklamos įkaitu, dažnai net nesuvokdami etnocentriško savo mąstymo būdo. Todėl reikia pažymėti, kad kritinis marksizmas – *sociologinė*, o ne socialinio mokslo (ekonomizmo, analitinės filosofijos ir kitų pozityvizmo krypčių) forma. Ypač šiuo aspektu Karlo Marxo sociologijos paveldas – vertingas ir teikiantis sociologijai daug atsinaujinimo galimybių.
17. Marxo kritika – ekonominė, filosofinė, antropologinė, sociologinė – siejama ne tik su revoliucine būtinybe visiškai suardyti istoriškai susiformavusį, ciklišką *kapitalo judėjimą*, bet ir su radikaliais (o todėl pavojingais ir grėsmingais) *masinės komunistinės sąmonės* kūrimo uždaviniais. Viešpataujančių klasių pasaulėžiūra, idealistinė ontologija ir epistemologija (pastarąsias Marxas dažnai vadina „šlamštu“) ideologiškai pateisina *nebūtinas sistemas*. Sistema fetišizuoja prekines kapitalistinio gamybos būdo sąvokas, o kartu ir jų atgaminimo sąlygas. Norint pakeisti klaidingas idėjas, anot Marxo, reikia *radikaliai* pertvarkyti sąlygas, kurios jas suformuoja.
18. Feuerbacho-Hegelio ontologija glaudžiai susiejama su radikaliu prancūziško Švietimo individualizmu. Feuerbacho metodologija – antropologinis individualizmas. Kas kita – Marxas. Fojerbachišką „rūšinio žmogaus“ sampratą Marxas pertvarko į susivienijusių žmonių (komunistinės bendrijos) koncepciją. Hegelio ontologiją Marxas jungia su Hegelio metodologija – dialektika. Marxas yra senahėgelininkas, išskliaudus Hegelio konservatizmą ir materialistinį paties Marxo sociolingvizmą. Marxui svarbu suvisuomeninti komunistinę ideologiją, paversti ją masiniu reiškiniu. Išlaisvinti žmogiškumą (prasmę, kurią žmonės suteikia daiktams) galima tik įveikiant pagrindinį priešą – ekonominį susvetimėjimą. Prekės, elementaraus gyvenimo atomo, prasmė priklauso žmogui. Tai – esminė jo dalelė. Ji negali būti nuo jo atskirta, atimta ar kitaip „suišorinama“. Marxas, dar karščiau nei Platonas *Valstybėje*, siekia panaikinti privačią nuosavybę ir pačią ... valstybę. Tam, kad darbininko (komunistinėje visuomenėje *darbininkas* yra *darbininkai*) nežemintų gamybos sistema ir klasinis darbo pasidalijimas.
19. „Senosios visuomenės liekanos“ – tai komunistinės ateities, tikrosios istorijos, o ne priešistorės, problema, kurios Marxas detaliau nesvarsto, išskyrus dvi pagrindines jo istorinės raidos įžvalgas. Pirmoji susijusi su gamybinių jėgų išsivystymu kaip materialine komunizmo prielaida ir privatinės nuosavybės panaikinimu. Antroji įžvalga sietina su pertvarkomis, kurias turi įgyvendinti revoliucinė proletariato teorija-praktika vadinamuoju *pereinamuoju laikotarpiu*.

Kartojimo klausimai:

1. Koks ryšys tarp Karlo Marxo politinės ekonomijos kritikos ir politikos?
2. Koks yra pagrindinis teorinis Karlo Marxo tyrimo dalykas *Kapitale*?
3. Kokios yra pagrindinės Karlo Marxo nagrinėjamos sąvokos *Kapitale*? Kaip jas apibrėžia Marxas?
4. Kuo skiriasi *vartojamoji vertė* ir *mainomoji vertė*?
5. Ką reikšia Marxo teiginys, kad sudėtingesnis darbas tereiškia tik padaugintą paprastąjį darbą? Kuriuos aspektus Marxas nori pabrėžti?
6. Ką reiškia *fetišizmo*, būdingo prekinei gamybai, samprata?
7. Kokia yra prekinės cirkuliacijos forma, kurią apibrėžia Marxas ir kokie jos ekonominiai, socialiniai, politiniai padariniai?
8. Ar galima teigti, kad fojerbachišką „rūšinio žmogaus“ sampratą Marxas pertvarko į susivienijusių žmonių (komunistinės bendrijos) koncepciją? Kodėl?

VIII.7. Istorijos teorija

Pagrindiniai poskyrio uždaviniai:

Kritiškai paanalizuoti sudedamąsias Karlo Marxo istorijos teorijos dalis.

Pagrindinės sąvokos:

Istorinis materializmas, socialinė struktūra, ekonominė bazė, gamybos būdas, visuomeninė ekonominė formacija, gamybiniai santykiai, gamybinės jėgos, ekonominė visuomenės struktūra (realioji bazė), visuomeninės sąmonės forma (kultūros antstatas), komunistinės sąmonės masiškumas, revoliucinė klasė, tradicinių vertybių kritika, natūralizmas, formalizmas, determinizmas.

Jeigu ne pats Karlas Marxas, tai marksistai (primintina: *istorinio materializmo* terminą išranda Engelsas) buvo įsitikinę, kad jų revoliucinės praktikos pagrindas – *materialistinė istorijos teorija*. Šios teorijos pagrindai plėtojami *Vokiečių ideologijoje*, politinės sociologijos veikale *Liuji Bonaparto Briumerio aštuonioliktoji* (čia Marxas kritikuoja, pasak jo, mokyklinę objektyviųjų istorikų vadinamojo cezarizmo, istorinių vidutinybių apologijos, tezę; Marksas 1947; 4–5). Istorijos teorija glaustai ir aiškiai išdėstyta 1959 m. „Dėl politinės ekonomijos kritikos“ pratarmėje.

Šiandieną pagrindinis priekaištas marksizmo istorijos teorijai yra tas, kad ji apibrėžia geležinę, materialistinę priežasties-padarinio ryšių schemą, kurioje „varomoji“ istorinių pokyčių jėga yra vadinamosios *gamybinės jėgos*. Ekonominės *bazės* metafora Marxas apibūdina sąveiką tarp nuolat tobulėjančių gamybinių jėgų ir senstančių gamybinių santykių. Ši sąveika, kuri baigiasi klasių kova dėl visuomeninio turto pasiskirstymo, apima viena kitą keičiančias – *būtinas* – istorinės raidos pakopas, visuomenines ekonomines formacijas.

Prieš pradedant nagrinėti istorijos teorijos koncepciją, verta glaustai priminti *marksistinės teorijos* terminą. Marksizmo „istorijos teorija“ nėra įprasta teorija. Tai pirmiausia revoliucinės praktikos gairės. „Daiktinė tiesa“, kaip teigia Marxas savo *Tezėse apie Feuerbachą*, yra *už* praktikos ribų. Kad ir ką kalbėtų Marxas apie pozityvią teorijos reikšmę, pagrindinis uždavinys – materialioji revoliucinė praktika:

> Klausimas, ar žmogaus mąstymui pasiekiama daiktinė tiesa, yra ne teorijos klausimas, bet *praktikos* klausimas. Praktiškai žmogus turi įrodyti savo mąstymo teisingumą, t. y. tikrumą ir galią, šiapusiškumą. Ginčas, ar mąstymas, kuris izoliuojasi nuo praktikos, yra tikras ar netikras, – tai grynai *scholastinis* klausimas.
>
> (Marksas 1974; 463)

Marxo aiškinimui būdingas *teorinės analizės* ir *kritikos* derinimas. Kritinė istorinio aiškinimo dalis – paprasta: *istorijos nekuria filosofai*. Nei jų sąmonė, nei jų sukurtos idėjos nelemia materialiosios būties. Kai Marxas analizuoja filosofines teorijas, jis drauge kritikuoja vartojamas sąvokas, teiginius, apibrėžimus. Kitas svarbus marksizmo teorijos dėmuo – detalus dėmesys kasdienio praktinio žmonių egzistavimo, įskaitant materialiąsias ir idealiąsias praktikas, struktūroms. Marxas ragina tirti tikruosius (galima sakyti, kasdienybės) socialinius santykius.

> Bendravimo forma, kurią visose ligšiolinėse istorijos pakopose sąlygojo esamos gamybinės jėgos ir kuri savo ruožtu sąlygojo jas, yra *civilinė visuomenė* [...]. Jau čia matyti, kad ši civilinė visuomenė yra tikrasis visos istorijos židinys ir tikroji jos arena, matyti tai, koks absurdiškas yra ankstesnis, tikrųjų santykių nepaisantis istorijos supratimas, kuris tesidomėjo skambiais vadovų ir valstybės veiksmais.
>
> (Marksas, Engelsas 1974; 32)

Materialiosios struktūros tyrimai keičia *herojinį* (anot Marxo, *cezarinį*) istorinio aiškinimo modelį, kuris, beje, viešpatavo iki XX a. antrosios pusės ir kurį kūrė politinių reformatorių ir pramonininkų remiami XVIII a. filosofai (žr. Appleby *et al.* 1998; 1 ir 5 skyriai). Marxas negailestingai kritikuoja herojinius-idealistinius istorinio aiškinimo modelius, aprašančius „šmėklų“, „būtybių“, „sąvokų“ istoriją, nes iš principo „tikras išvadavimas yra galimas tik realiame pasaulyje ir realiomis priemonėmis“ (ten pat; 21–2).

Visa apimančių istorinių pokyčių aspektu, Marxo ir marksistų istorijos teorija yra evoliucinė (ji turi ne tik esminių skirtumų, bet ir kai kurių bendrų bruožų su Herberto Spencerio evoliucionizmo koncepcija). Ortodoksinė marksizmo koncepcija – visuotiniu evoliuciniu požiūriu – yra deterministinė:

> Ši istorinės raidos interpretacija yra standartinis ortodoksinio marksizmo (nuo Engelso iki Bucharino ir Stalino, neminint kitų) bruožas, o jos pagrindinė mintis ta, kad žmonių visuomenė pereina penkias raidos pakopas nuo pirmykščio bendruomeninio prie antikinio, feodalinio, kapitalistinio ir (eventualiai) pokapitalistinio gamybos būdo.
>
> (Held 2002; 150)

Viena vertus, pakopų tvarka yra nuosekli ir būtina. Kita vertus, pati „istorija" negali turėti išankstinių „tikslų". Tikslus iškelia ir siekia įgyvendinti žmonės. Tačiau, nors ir paradoksalu, žmonės juos įgyvendina kaip šalutinius būtinos – nuoseklios – ekonominės raidos padarinius, kurie vadinami „antstato" vardu. Istorija lyg ir negali turėti „tikslo", tačiau loginė jos raida – tikslinga! Kas nustato istorijos tikslingumą? Marxas, marksistai, marksizmo kritikai ar pastarųjų kritikai? Istorijos teorijos aptarimas skatina neišleisti iš akių *teleologinių* klausimų apie išankstinius istorijos raidos „tikslus".

Kaip minėta, Marxo teorijos nesuprastume, jeigu tinkamai neįvertintume jo santykio su idealistinėmis filosofų koncepcijomis. Ankstyvajame Marxo tekste (rašytame kartu su Engelsu) pirmą kartą aiškiai formuluojama *materialistinio istorijos supratimo* samprata, skirianti ją nuo idealistinių, teleologinių aiškinimo būdų:

> Istorija yra ne kas kita, kaip nuosekli kaita atskirų kartų, kurių kiekviena naudoja visų ankstesnių kartų jai perduotas medžiagas, kapitalus, gamybines jėgas; todėl kiekviena karta, iš vienos pusės, tęsia perimtą veiklą visai pasikeitusiomis sąlygomis, o iš antros – modifikuoja senąsias sąlygas visai pasikeitusia veikla. O tai spekuliatyviai taip iškreipiama, jog atrodo, tartum vėlesnė istorija būtų ankstesnis tikslas, tartum, pavyzdžiui, pagrindinis Amerikos atradimo tikslas buvęs padėti sukelti prancūzų revoliuciją. Tuo būdu istorija gauna ypatingus savo tikslus ir virsta kažkokiu ‚asmeniu greta kitų asmenų' (tokių, kaip ‚Savimonė', ‚Kritika', ‚Vienintelis' ir t. t.). O iš tikrųjų tai nusakoma tokiais žodžiais, kaip ankstesnės istorijos ‚paskirtis', ‚tikslas', ‚užuomazga', ‚idėja', yra ne kas kita, kaip abstrakcija iš vėlesnės istorijos, abstrakcija tos aktyvios įtakos, kurią ankstesnė istorija daro vėlesnei.
>
> (Marksas, Engelsas 1974; 32–3)

Klaidinančiam, iškreiptam, idealistiniam istorijos aiškinimo būdui Marxas ir Engelsas priešpriešina materialistinį istorijos supratimą ir aiškinimą, kurios prielaida yra ta, kad gamyba ir prekių mainai sudaro kiekvienos visuomeninės santvarkos pagrindą:

> Materialistinis istorijos supratimas remiasi tuo teiginiu, kad gamyba, o po gamybos ir jos produktų mainai, sudaro kiekvienos visuomeninės santvarkos pagrindą; kad kiekvienoje istoriškai pasireiškiančioje visuomenėje produktų paskirstymas, o kartu su juo ir visuomenės paskirsty-

mas klasėmis arba luomais, vyksta priklausomai nuo to, kas ir kaip gaminama ir kaip vyksta šių gamybos produktų mainai. Tuo būdu visų visuomeninių permainų ir politinių perversmų galutinių priežasčių reikia ieškoti ne žmonių galvose, ne jų augančiame amžinosios tiesos ir teisingumo supratime, o gamybos ir mainų būdo pasikeitimuose; jų reikia ieškoti ne atitinkamos epochos *filosofijoje*, bet *ekonomikoje*.

(Engelsas 1958; 229)

Netgi tuose tekstuose, kuriuose Marxas atskleidžia savo, kaip istoriko analitiko, sociologo interpretuotojo ir rašytojo eseisto gebėjimus (pavyzdžiui, *Liuji Bonaparto Briumerio aštuonioliktoji*; čia aprašomos politinės intrigos Prancūzijoje po 1848-ųjų revoliucinių įvykių), aiškiai jaučiama „varomoji“ istorinės būtinybės jėga, kuriai Marxas parenka įspūdingą ... *kurmio* metaforą:

Bet revoliucija yra nuodugni. Ji dar tebekeliauja per skaistyklą. Ji dirba savo darbą metodingai. Iki 1851 m. gruodžio 2 dienos ji baigė pusę savo parengiamojo darbo, dabar ji baigia antrąją pusę. Pirma ji ištobulino parlamentinę valdžią, kad galėtų ją nuversti. Dabar, kai ji to pasiekė, ištobulina *vykdomąją valdžią*, suprastina ją iki gryniausios jos išraiškos, izoliuoja ją pastato prieš save, kaip vienintelį objektą, kad sukoncentruotų prieš ją visas savo griaunamąsias jėgas. Ir kai revoliucija baigs šią antrąją savo parengiamojo darbo pusę, tuomet Europa pašoks iš savo vietos ir džiūgaudama sušuks: „Tu puikiai knisi, senasis kurmi!“

(Marksas 1947; 98)

Materialistinę *istorijos teoriją* Marxas aiškiau apibrėžia trumpoje vėlyvojo tarpsnio „Dėl politinės ekonomijos kritikos“ pratarmėje. Čia pateikiama ilgesnė šio teksto ištrauka, kurios svarbą liudija labai skirtingų Marxo interpretacijų gausa:

Visuomeninėje savo gyvenimo gamyboje žmonės sueina į tam tikrus, būtinus, nuo jų valios nepriklausančius santykius – gamybinius santykius, kurie atitinka tam tikrą jų materialinių gamybinių jėgų išsivystymo pakopą. Tų gamybinių santykių visuma sudaro ekonominę visuomenės struktūrą, realiąją bazę, ant kurios stūkso juridinis ir politinis antstatas ir kurią atitinka visuomeninės sąmonės tam tikros formos. Materialinio gyvenimo gamybos būdas sąlygoja socialinį, politinį ir dvasinį gyvenimo procesus apskritai. Ne žmonių sąmonė nulemia jų būtį, bet, atvirkščiai, jų visuomeninė būtis nulemia jų sąmonę. Tam tikroje savo išsivystymo pakopoje visuomenės materialinės gamybinės jėgos ima prieštarauti esamiems gamybiniams santykiams, kurių viduje jos ligi tol vystėsi. Iš gamybinių jėgų vystymosi formų tie santykiai virsta jų pančiais. Tuomet ateina socialinės revoliucijos epocha. Ekonominiam pagrindui pasikeitus, greičiau ar lėčiau vyksta perversmas visame milžiniškame antstate. Nagrinėjant tokius perversmus, reikia visuomet skirti materialinį, su gamtos mokslų tikslumu konstatuojamą perversmą ekonominėse

> gamybos sąlygose nuo juridinių, politinių, religinių, meninių ar filosofinių, trumpiau: nuo ideologinių formų, kuriomis žmonės įsisąmonina tą konfliktą ir kovoja su juo. Kaip apie atskirą žmogų negalima spręsti remiantis tuo, ką jisai pats apie save mano, lygiai taip pat negalima spręsti apie tokią perversmo epochą pagal jos sąmonę. Atvirkščiai, tą sąmonę reikia aiškinti iš materialinio gyvenimo prieštaravimų, iš esančio konflikto tarp visuomeninių gamybinių jėgų ir gamybinių santykių. Nė viena visuomeninė formacija nežlunga anksčiau, negu išsivysto visos gamybinės jėgos, kurioms ji duoda pakankamai erdvės, ir nauji, aukštesni gamybiniai santykiai niekuomet neatsiranda anksčiau, negu subręsta materialinės jų gyvavimo sąlygos pačios senosios visuomenės gelmėse.
>
> (Marksas 1949; 304)

Nors *Vokiečių ideologijoje* randame tas pačias pagrindines prielaidas, tačiau pastaruoju atveju aiškiau apibrėžiamos pagrindinės sąvokos (gamybiniai santykiai, gamybinės jėgos, bazė, antstatas, materialinis gamybos būdas, visuomeninė būtis, „pančiai“, socialinis konfliktas, socialinė revoliucija) ir griežtai apibrėžiami priežasties-padarinio ryšiai tarp teorinių teiginių. Juos galima išdėstyti nuoseklia tvarka:

1. Konkrečios visuomenės *socialinę struktūrą* sudaro gamybinių santykių visuma (ekonominė bazė, gamybos būdas, visuomeninė ekonominė formacija), kuriai būdingi du skiriamieji bruožai: a) gamybiniai santykiai yra santykiškai savarankiški, jie nepriklauso nuo žmonių valios, vadinasi, jie yra būtini; b) tačiau gamybiniai santykiai nėra visiškai savarankiški, nes jų formavimosi *priežastis* – nuosekli gamybinių jėgų raida.
2. Visuomenės materialinės gamybinės jėgos yra priežastinis veiksnys, kurio skiriamasis bruožas – nuolatinis tobulėjimas, technologinis atsinaujinimas. Gamybinės jėgos yra gamybos priemonės drauge su taikomąja gamybos proceso šerdimi – žmonėmis, kurie technologiniu požiūriu efektyviai taiko mokslinio gamtos ir visuomenės pažinimo principus.
3. Ekonominė visuomenės struktūra, realioji bazė, yra pamatinė priežastis, kuri lemia visuomeninės sąmonės formų, kultūros – antstato – raidą.
4. Visuomenės materialinės gamybinės jėgos tam tikroje savo raidos pakopoje ima prieštarauti esamiems gamybiniams santykiams, kurie ligi tol buvo pagrindinis jų raidos postūmis. Senieji gamybiniai santykiai varžo technologiškai pažangią gamybinių jėgų raidą, santykiai virsta jų „pančiais“. Tuomet ateina socialinės revoliucijos epocha.
5. Skirtini du priežasties-padarinio ryšių lygmenys: a) visuomenės ekonominę struktūrą lemia nuosekli gamybinių jėgų raida; b) kultūros antstato sandarą lemia ekonominės struktūros kaita.

6. Revoliuciniai-struktūriniai pokyčiai yra evoliucinių ekonominės struktūros, kuri nuolat susiduria – dėl kintančio materialinio istorijos pagrindo – su prieštaravimais tarp gamybinių jėgų ir gamybinių santykių, raidos veiksnių padarinys.
7. Dėsninga yra tai, kad ekonominės struktūros prieštaravimai yra pasikartojantys. Pažangią gamybinių jėgų raidą tam tikru plėtros momentu „supančioja" pasenę gamybiniai santykiai, kuriuos galiausiai *surevoliucina* konkrečios klasinės kovos formos. Štai kodėl visų ligšiolinių visuomenių istorija yra klasių kovos istorija.

Nors *Vokiečių ideologija* yra ankstesniojo periodo veikalas, kuriame taip pat kalbama apie žmonių materialiojo gyvenimo pirmenybę, tačiau čia detaliau svarstomas ir esminis istorinio lūžio „momentas", kurio svarbi dalis – masinė žmonių sąmonės transformacija. Matyti, kad Marxui – bent iš dalies – būdinga idealistinė švietėjų pažangos kryptis, į pirmą vietą iškelianti proto, masinės sąmonės pertvarkymo svarbą.

Pagrindinis Marxo teorinis-ir-praktinis klausimas yra tas: kaip panaikinti privačią nuosavybę ir kapitalizmui būdingas prekinio fetišizmo formas? Juk tai neturi būti tik *paprastas idėjų pakeitimas*, pereiga iš vienos mąstymo formos į kitą. *Vokiečių ideologijoje* Marxas nurodo keturias išplėtoto materialistinio istorijos supratimo tezes, kurios aiškiai atskleidžia švietėjiškus (idealistinius) Marxo samprotavimo pradus:

1. Besivystydamos gamybinės jėgos pasiekia tokią pakopą, kai atsiranda gamybinės jėgos ir bendravimo priemonės, kurios, *esamų santykių* aplinkybėmis, tampa griaunamosiomis jėgomis (mašinos ir pinigai); o kartu atsiranda klasė, kuri, išstumta iš visuomenės, neišvengiamai ima prieštarauti visoms kitoms klasėms; ši klasė sudaro daugumą visuomenės narių, kurie supranta, kad reikia radikalios revoliucijos; tai – *komunistinė sąmonė*.
2. Sąlygos, kurios leidžia panaudoti tam tikras gamybines jėgas, yra tam tikros visuomenės klasės viešpatavimo sąlygos; iš jos turto valdymo kylanti valdžia visada praktiškai idealistiškai įgyvendinama atitinkama valstybės forma; todėl kiekviena revoliucinė kova nukreipiama prieš tą klasę, kuri lig šiol viešpatavo.
3. Visos ligšiolinės revoliucijos visada palikdavo senąjį veiklos pobūdį ir tesiekė kitokio šios veiklos paskirstymo, naujo darbo pasidalijimo tarp asmenų, o komunistinė revoliucija siekia pašalinti *patį darbą* ir panaikinti bet kurių klasių viešpatavimą kartu su pačiomis klasėmis, kadangi šią revoliuciją vykdo ta klasė, kuri visuomenėje jau nebelaikoma klase, kuri išreiškia visų klasių, tautybių ir t. t. suirimą dabartinėje visuomenėje.

4. Tiek norint padaryti šią *komunistinę sąmonę masišką*, tiek ir pasiekti patį tikslą, *reikia pakeisti daugybę žmonių*, ir tai įmanoma padaryti tik praktiniu judėjimu, revoliucija; vadinasi, revoliucija reikalinga ne vien todėl, kad jokiu kitu būdu negalima nuversti viešpataujančios klasės, bet ir todėl, kad nuverčianti klasė tik revoliucijoje gali *nusikratyti visomis senosiomis šlykštynėmis* ir įgyti sugebėjimą kurti *naują visuomenės pagrindą*. (Marksas, Engelsas 1974; 34.)

Norint pakeisti ciklišką, pasikartojantį, slepiantį savo tikrąją kilmę *kapitalo judėjimą*, toli gražu nepakanka nedaugelio žmonių („filosofų“) sąmonės transformacijos, reikia pakeisti *daugybę žmonių*, padaryti komunistinę sąmonę *masišką*. Iš viso to, kas pasakyta, aiškėja, jog Marxas kalba apie esminį visuomeninės raidos pertrūkį, žymintį ribą, už kurios nerasime *įprastos istorijos*. Ką Marxas laiko „įprasta“ istorijos samprata?

> Visų ligšiolinių visuomenių istorija buvo klasių kovos istorija.
>
> (Marksas, Engelsas 1970; 44)

Įprasta istorija – klasikinė. XVIII a. klasės terminas vartojamas įvardijant socialinius sluoksnius, kurių skyrimo kriterijus – *rangas* arba *turtas*. Moralės filosofų ir politinių ekonomų veikaluose klasės terminas tikslinamas. Adamas Smithas skiria „vargšų“, arba „dirbančiųjų“ klasę. Ricardo, Saint-Simonas, Fourier, Marxas, Engelsas skiria „kapitalistų klasę“ ir „dirbančiųjų klasę“, „turtingųjų“ ir „vargšų“ klases, „buržuaziją“ ir „proletariatą“.

Taigi *istorija* yra *klasių kovos istorija*. Apibrėždamas *klasės* terminą Marxas remiasi ne tik socialinės padėties, santykio su gamybos priemonėmis ir kitais ekonominio pobūdžio kriterijais, bet ir sociologiniu – klasinės savimonės, kurią formuoja konfliktiniai tarpgrupiniai santykiai, – kriterijumi. Šis kriterijus – itin svarbus (jeigu stinga aktyvios kolektyvinės savimonės, nėra ko kalbėti apie klasę):

> Atskiri individai sudaro klasę tik tiek, kiek jie turi bendrai kovoti prieš kurią nors kitą klasę; visais kitais atžvilgiais jie patys yra vienas kitam priešiški kaip konkurentai.
>
> (Marksas, Engelsas 1974; 53–4)

Klasinės savimonės identitetas yra veiksnys, kuris rodo esant subrendusią potencialaus socialinio konflikto, grindžiamo objektyviais materialaus pagrindo prieštaravimais, formą. Klasinio konflikto tikimybė egzistuoja kiekvienoje struktūriškai diferencijuotoje visuomenėje, nes tokia visuomenė sistemingai (dėl teoriškai nurodytų

sąlygų) atkuria interesų konfliktus tarp žmonių grupių (klasių), kurių santykis su gamybos priemonėmis yra nevienodas.

Klasinė raiška – tai susvetimėjęs istorijos veidas. Tokią susvetimėjusią, antagonistinę istoriją Marxas vadina *priešistorija*. Šią būklę, ko gero, galima vadinti „visų kova prieš visus“. Tačiau svarbu nurodyti Hobbeso ir Marxo skirtumą: pirmasis (metodologinis individualistas) kalba apie paskirų *individų* tarpusavio kovą, o antrasis (metodologinis holistas) – apie *klasių* tarpusavio kovą. Marxo mokslinėje teorijoje individualių interesų raiška ir dėl jos kylantys konfliktai plėtojasi kaip klasinių interesų raiška ir atitinkami konfliktai. Pastarieji interesai ir konfliktai turi *savarankišką galią*. Jie yra *objektyvūs*.

Verta nurodyti Marxo holistinės metodologijos dilemą, kurios jis pats, rodos, nepaiso. Teorinė logika, kurią formuluoja Marxas, remiasi vulgaria technologine teze: darbininkų solidarumą (suvienijimą) „mūsų laikų proletarai geležinkelių dėka pasiekia per nedaugelį metų“ (Marksas, Engelsas 1970; 56). Sparti geležinkelių ir apskritai technologijos raida (!) sukuria realaus darbininkų susivienijimo iliuziją.

Iliuziną tokio solidarumo pobūdį darbininkai rodo įvairiais istorijos tarpsniais. Sakykim, solidarūs darbininkai, II-ojo Internacionalo kviečiami internacionalinėmis pastangomis atgręžti ginklus prieš visus imperialistus, atgręžia juos prieš kitų nacijų „darbo brolius“. Nors Marxas, ko gero, šį veiksmą vadintų *klaidinančios sąmonės* vardu, tačiau jis ir pats pripažįsta vidinį proletarų, kaip individualiai veikiančių žmonių, konkurencingumą (kuris, beje, palaipsniui ištirpdė darbininkus į smuklias, tarp savęs besivaržančias grupes):

> Tas proletarų organizavimasis į klasę, o kartu ir į politinę partiją, kiekvieną akimirksnį vėl suardomas pačių darbininkų savitarpio konkurencijos.
>
> (Marksas, Engelsas 1970; 56)

Marxas pažymi, jog proletarų organizacija *vėl ir vėl* iškyla, vis stipresnė, tvirtesnė, galingesnė. Tvirtumo priežastis yra ta pati – klasinių interesų pirmenybė. Ir vis dėlto – kaip tik dėl jam „savaime suprantamos“ holizmo metodologijos tezės – Marxas neaiškina, kodėl paskiri individai turi paisyti „tikrųjų“ klasinių, o ne „tikrųjų“ individualių interesų.

Atskiri individai sudaro klasę *tik tiek*, kiek jie turi bendrai kovoti prieš kurią nors kitą klasę. Vieni proletarai – *klasiškai sąmoningi* (pripažįsta klasinių interesų pirmenybę), o kiti – individualistai, paveikti ideologinių viešpataujančios klasės nuostatų. Todėl vie-

nas pagrindinių materialiosios komunizmo praktikos uždavinių – pažadinti potencialius proletarinės sąmonės klodus, atskleidžiant objektyvų pažangių procesų pobūdį.

Proletariatas yra klasė, kurios negalima lyginti su ankstesnėmis. Tai – *kokybiškai* nauja klasė, gebanti padaryti tai, ko neįstengia ankstesnės klasės – pozityviai išspręsti būdingus *priešistorijos* prieštaravimus. Pagaliau tai netgi ne klasė, nes ji „gali egzistuoti tik *pasauline istorine* prasme, kaip kad komunizmas – jo veikimas – apskritai yra galimas tik kaip „pasaulinis istorinis" egzistavimas" (Marksas, Engelsas 1974; 32).

Ši klasė yra unikali, nes ji pati, vartojant hėgelišką terminologiją, pačią save *paneigia* drauge sunaikindama savo „klasiškumo" esmę – siekimą būti viešpataujančia klase. Ši „klasė" tampa tikruoju *istorijos subjektu* (Marxo mokslinėje utopijoje aiškiai matyti „raudona" ateities siūlė, skirianti „buvusią istoriją" (aklą *priešistorės* dėsnių kartojimąsi) ir „naująją istoriją" (kūrybinę žmonių veiklos raidą).

Istorijos priešistorė – klasių kovos konfliktai, kurie – tai Marxas dažnai pabrėžia – yra pažangūs, nes atliepia pažangią materialių procesų, *ekonominių visuomeninių formacijų* raidą. Yra keturios tokių *formacijų* epochos: azijinė, antikinė, feodalinė ir buržuazinio gamybos būdo:

> Azijinis, antikinis, feodalinis ir šių laikų buržuazinis gamybos būdai bendrais bruožais gali būti pavadinti pažangiomis ekonominės visuomeninės formacijos epochomis. Buržuaziniai gamybiniai santykiai, tai – paskutinė antagonistinė visuomeninio gamybos proceso forma, antagonistinė ne individualinio antagonizmo prasme, bet iš individų visuomeninių gyvenimo sąlygų kylančio antagonizmo prasme; tačiau buržuazinės visuomenės gelmėse besivystančios gamybinės jėgos drauge sukuria materialines sąlygas šiam antagonizmui išspręsti. Todėl šia visuomenės formacija pasibaigia žmonių visuomenės priešistorė.
>
> (Marksas 1949; 304–5)

Be abejo, kyla klausimas, kodėl tik buržuazinės visuomenės gamybinės jėgos sukuria materialines sąlygas klasiniam antagonizmui išspręsti? Juk antagonistiniai klasiniai interesai būdingi visoms minėtoms formacijoms, kuriose iš principo negali atsirasti objektyvi, neutrali, neklasinė mokslinė teorija? Netgi tuo atveju, kai tokia objektyvi teorija (materialistinis istorijos supratimas) būtų suformuluota, niekas nesugebėtų jos suprasti. Jeigu visuomeninė būtis nulemia žmonių, kurie organizuojasi į klases, sąmonę, tai jų sąmonė gali būti tik ideologinė, klaidinanti, atliepianti *vienos*, o ne *kitos* klasės interesus.

Kyla ir kitas klausimas, kodėl tik buržuazinės visuomenės gamybinės jėgos sukuria materialines sąlygas klasiniam antagonizmui išspręsti? Juk antagonistiniai klasiniai interesai būdingi visoms minėtoms formacijoms, kuriose iš principo negali atsirasti

objektyvi, neutrali, neklasinė mokslinė teorija? Netgi tuo atveju, kai tokia objektyvi teorija (materialistinis istorijos supratimas) būtų suformuluota, tikriausiai niekas nesugebėtų jos suprasti. Jeigu visuomeninė būtis nulemia žmonių, kurie organizuojasi į klases, sąmonę, tai jų sąmonė gali būti tik ideologinė, klaidinanti, atliepianti *vienos*, o ne *kitos* klasės interesus.)

Dalykas tas, kad marksizmo klasikai kalba ne klasės, bet proletariato, t. y. objektyviojo pasaulinės istorijos subjekto, vardu. Suprasdami „pažangią" priešistorės kryptį, jie rašo naująją istoriją, esančią už esminių konfliktų ribos. Ko gero, tai kebliausia Marxo socialinės teorijos dalis. Marxo klasių apibrėžimai, nors ir remdamiesi darbo pasidalijimo principais (klasės yra socialinės grupės, kurių susidarymo kriterijus – jų vaidmuo darbo pasidalijimo procese), nėra aiškūs. Paskutinis *Kapitalo* (III d.) penkiasdešimt antrasis skyrius „Klasės" prasideda *klasių* apibrėžimu:

> Vienos tik darbo jėgos savininkai, kapitalo savininkai ir žemės savininkai, kurių atitinkami pajamų šaltiniai yra darbo užmokestis, pelnas ir žemės renta, vadinasi, samdomieji darbininkai, kapitalistai ir žemės savininkai sudaro tris dideles šiuolaikines, kapitalistiniu gamybos būdu besiremiančios visuomenės klases.
>
> (Marksas 1959; 803)

Tačiau netrukus (Marxui iškėlus klausimą, *kas sudaro klases?*) rankraštis nutrūksta. Ir tai, ko gero, simboliška. Karlas Marxas ne tik ir ne tiek analitikas, kiek futuristas. Į šią Marxo savybę atkreipia dėmesį Anthony Giddensas: „Marxo klasinio viešpatavimo analizė pirmiausiai kreipiama pabaigos link – siekiama atskleisti būdingą buržuazinės visuomenės struktūrą ir dinamiką, o koncepcinis tikslumas – antrinės reikšmės dalykas, palyginti su pagrindiniu uždaviniu" (Giddens 1971; 36).

Marxas – didysis (be jokios ironijos lašelio) politinės ekonomijos kritikas, vartojantis tiksliai apibrėžtas ekonomikos kategorijas, suklumpa (gal tai likimo ironija?) ten, kur jam derėtų būti itin tiksliam: juk *klasė* – tai kertinė jo sąvoka, kaip kad Platonui – *idėja*, Tocqueville'iui – *lygybė*, o Spenceriui – *priežastis*.

Realus ir simbolinis *Kapitalo* pertrūkis kviečia mus mąstyti apie tai, kad visuomenė – ne tik ir ne tiek makrostruktūrinis, kiek mikrostruktūrinis darinys (plačiau apie tai žr.: Valantiejus 2007a). Apibrėžti klases pagal kažkokį – vienokį ar kitokį – kriterijų nėra lengva. Tai puikiai supranta kritiškasis Marxas. Jo rankraštis nutrūksta pateikdamas mums negatyvųjį klasės apibrėžimą. Nors, pasak Marxo, klasės susidaro tada, kai gamybinių santykių srityje vyksta darbo pasidalijimas, tačiau klasės apibrėžimo kriterijus negali būti funkcinis darbo pasidalijimo rezultatas – atitinkama *padėtis* arba gaunamų *pajamų šaltinis*.

Marxo žvilgsnis krypsta giliau. Jei klases apibrėžtume pagal nurodytus kriterijus, gautume ne tik eklektišką vaizdinį (ypač eklektiška ir pliuralistinė – šiuolaikinė visuomenė), bet ir susidarytume įspūdį, kad klasių konfliktą galima užglaistyti priemonėmis, kurios sumažina neatitikimus tarp, sakykim, pajamų šaltinių. Marxo požiūriu, klasės yra integrali gamybinių santykių dalis. Klasės kristalizuojasi esamų galios ir interesų raiškos sistemose: pagal struktūrinį žmonių grupių santykį su privačios nuosavybės ir gamybos santykių kontrole. Kalbant paprastai, absurdiškai skamba libertarinis teiginys, kad klasės – neutralūs darbo pasidalijimo visuomenėje rezultatai.

Svarbesnis yra sociologinis Marxo klasių apibrėžimo kriterijus. Klasė – tai kolektyvinis *išnaudojimo*, būdingo konkrečios visuomenės socialinei struktūrai, padarinys. Išnaudojimas, galima sakyti, yra pridėtinės vertės pasisavinimas, kurį įgyvendina viena socialinė grupė kitos socialinės grupės atžvilgiu. Šį procesą sankcionuoja politinė ir teisinė valstybės sistema.

Vokiečių-britų sociologas Ralfas Dahrendorfas, kritikuodamas Marxo klasių koncepciją, parodo, kad šiuolaikinė socialinė struktūra (palyginti su Marxo gyvenamuoju laikotarpiu) pasikeitė *iš esmės*. „Kapitalas“ diferencijavosi, gamybos priemonių nuosavybės ir valdžios santykis pasidarė gerokai sudėtingesnis. Susiformavo nauji valdymo būdai. Diferencijavosi „darbas“ ir „darbininkų klasė“.

Darbininkai išsilavino, įgijo naujų įgūdžių, integravosi į viduriniuosius visuomenės sluoksnius, pakilo jų atlyginimai. Sunyko senasis prieštaravimas tarp darbo ir kapitalo. Išaugo socialinis mobilumas. Šiuolaikinių konfliktų šaknys – institucinėse struktūrose. Jose kylantys prieštaravimai sprendžiami gana sumaniai, racionaliai. Socialinės nelygybės prieštaravimai gerokai sušvelninti (remiantis socialinės paramos programomis). Kitaip tariant, klasinis konfliktas *institucionalizavosi*.

Marxo gyvenamuoju laikotarpiu gamybos priemonių nuosavybė buvo pagrindinė valdžios realizavimo priemonė. Verslo reikalus tvarkė patys nuosavybės šeimininkai, kurie valdė, asmeniškai duodami įsakymus savo pavaldiniams. O industrinėje visuomenėje susiformuoja nauja – kolektyvinė, korporacinė – nuosavybės forma. Privatus savininkas perduoda tiesiogines savo nuosavybės kontrolės teises korporacijai, gaudamas kasmetines pajamas iš bendrosios pelno dalies. Tiesioginę kontrolę įgyvendina korporacijos verslo vadybininkai, kurie gali ir neturėti savo dalies konkrečioje korporacijoje. Šie vadybininkai kontroliuoja gamybos priemones, nebūdami teisėtais jų savininkais.

Vadinasi, industrinės visuomenės sudėtingumas, pliuralistinis galios ir valdžios išteklių paskirstymas skatina pertvarkyti Marxo socialinės teorijos principus. Dahrendorfas apibrėžia klases kaip konflikto grupes įvairiose valdžios struktūrose. Galima

kalbėti netgi apie šachmatų klubo frakcinę kovą kaip klasių konfliktą (Dahrendorf 1959; 221). Konfliktas tarp gamybinių jėgų ir gamybinių santykių, glūdintis ekonominės bazės pagrinduose, nėra pagrindinis šiuolaikinės industrinės visuomenės konflikto šaltinis. Gerokai svarbesni konfliktai, kurių šaltinis yra kintantys *valdžios, statuso* santykiai.

Svarbu analizuoti *įvairias* valdžios formas. Valdžia yra tęstinis prieštaravimų šaltinis (ten pat; 161). Visada yra tie, kurie *valdo*, ir tie, kurie yra *valdomi*. Todėl sociologinis uždavinys yra a) aprašyti, kurie visuomenės sluoksniai (kiekvienu konkrečiu laikotarpiu) sudaro klases, ir b) apibūdinti santykius tarp specifinių klasių. Svarbu nagrinėti sąlygas, atskleidžiančias, kaip latentiniai konfliktai tampa aiškiais arba kaip aiškūs konfliktai tampa latentiniais.

Šiandieną Karlas Marxas Ralfo Dahrendorfo teorinę analizę, ko gero, vadintų „iliuziniu“, socialdemokratiniu nuokrypiu nuo „tikrosios“ revoliucinės tradicijos (Marksas ir Engelsas 1970; 87). „Tikroji“ revoliucinė tradicija – *radikali*. Todėl reikia pabrėžti, kad būtent *radikalumas*, grindžiamas nesutaikomomis dvinarėmis priešpriešomis (tarp darbo ir kapitalo, darbininkų ir buržuazijos, priešistorės ir istorijos, tradicijos ir modernumo, kaimo ir miesto, valstietiškų tautų ir civilizuotų tautų, prietarų ir mokslo, gamybinių santykių ir gamybinių jėgų ir panašiai) yra tikroji Karolio Marxo istorijos teorijos „žinia“ (kuri šiandieną ne tik žavi įvairių pakraipų anarchistus, bet ir naudojama suinteresuotų politekonominių jėgų kaip destabilizuojantis demokratėjančių visuomenių veiksnys).

Marxo tekstuose, be abejo, į pirmą vietą iškyla ekonominės struktūros analizė. Šioji – analitinė, mokslinė – dalis yra nepaprastai svarbi, norint pagrįsti *revoliucinės teorijos* koncepciją. Tačiau drauge su ekonominėmis kategorijomis plėtojama kita, mūsų nuomone, daug reikšmingesnė – konfliktinių valdžios santykių tema. Marxui nuo pradžios rūpi būsimas bolševikinis klausimas, formuluojamas tiesmukai: „Kaip bus paimta valdžia?“

Konfliktas tarp gamybinių jėgų ir gamybinių santykių, glūdintis ekonominės bazės pagrinduose, – pridurtume papildydami Dahrendorfą, – ne tik nėra pagrindinis šiuolaikinės industrinės visuomenės, bet ir kapitalistinių XIX a. visuomenių, konflikto šaltinis. Gerokai svarbesni konfliktai, kurių šaltinis yra kintantys *galios, valdžios, dominavimo* santykiai, susiję su globalėjančio, biurokratėjančio, technokratėjančio Pasaulio supervalstybių kova dėl medžiaginių ir dvasinių išteklių.

Tiek, kiek Marxą domina buržuazija – tai pirmiausia revoliucinis, radikalus ir negailestingas (visomis prasmėmis, ypač *naikinimo*) jos „pobūdis“: „Buržuazija istorijoje suvaidino nepaprastai revoliucinį vaidmenį“ (Marksas ir Engelsas 1970; 47). Mėgs-

tamiausias Marxo terminas – *sunaikinimas* – kyla tiesiogiai iš apmąstymų apie masinės pasaulinės valdžios ėmimo priemones.

Šios priemonės nepasižymi didele įvairove ir nėra moksliškai surikiuotos į Marxo neparašytą *Valdžios kaupimo kapitalo* tomą. Galios, valdžios, dominavimo požiūriu, Marxas yra *praxis* teoretikas – praktinis komunistas (humanistas): valdžią reikia imti *bet kuriomis* priemonėmis, o ypač išnaudoti radikalų utilitarizmo filosofijos, kurią sukūrė buržuaziniai filosofai, „principą“: svarbi kiekviena nauda (malonumas), kurią teikia pats „ėjimo į tikslą“ („laimę“) procesas.

Tiek utilitaristai, tiek marksistai – tikslo nežino, išskyrus miglotas *abstrakcijas*, kurios ypač papilto Pasaulyje po Prancūzijos demokratinės revoliucijos. Gamybinių jėgų „revoliucinimas“ (savaiminis tikslas?), kuris galiausiai privers „surevoliucinti“, sukomunistinti pasaulinio proletariato sąmonę, nepaliekamas saviraidai. Saviraida – buržuazinių utilitaristų „tikslas“. Marxas savo dėmesį sutelkia į galią, valdžią, dominavimą. Norint pasiekti šią „pereinamąją būklę“, kurioje diktartūriškai viešpataus proletariatas, reikia remtis strateginiu, *radikalumo*, ir taktiniu, *valdžios kaupimo bet kuriomis priemonėmis*, būdu.

Ketvirtajame, paskutiniame *Komunistų partijos manifesto* skyriuje, kurį sudaro vos keletas, puslapių, glūdi reikšmingos nuorodos „visiems būsiantiems pasaulio radikalams“. Pagrindinė šio skyriaus idėja – sumanus (teorinis) ir kryptingas (praktinis) „darbininkų klasės“ strategijos ir taktikos derinimas. „Komunistai kovoja, – sako radikalizmo klasikai, – dėl artimiausių darbininkų klasės tikslų ir interesų, bet tuo pat metu, gindami šios klasės judėjimą, jie gina ir judėjimo ateitį“ (Marksas ir Engelsas 1970; 87).

Artimiausių (politinės valdžios) tikslų ir ateities (darbininkų harmoningo dominavimo neapibrėžto „vienio savyje“) tikslų derinimas – varomoji istorijos jėga. Klasikai nurodo taktinius elgsenos būdus, „smulkiaburžuazinius“ Šveicarijos, Lenkijos, Vokietijos darbininkų judėjimo pavyzdžius, kuriuos paskui apibendrina strategiškai:

> Vienu žodžiu, komunistai visur remia kiekvieną revoliucinį judėjimą, nukreiptą prieš esamą visuomeninę ir politinę santvarką.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 88)

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad „nepaprastai revoliucinis buržuazijos vaidmuo“ yra būsiančio „dar nepaprastesnio darbininkų vaidmens“ prototipas. „Dar nepaprastesnis“ darbininkų vaidmuo – gebėjimas dialektiškai paneigti revoliucinį buržuazijos vaidmenį. Šio neigimo įrankis – „darbininkų“ politinis radikalizmas: gebėjimas paimti valdžią į savo rankas tuomet, kai buržuazija surevoliucino gamybines jėgas, ir

pasiryžimas proletariato diktatūros laikotarpiu sunaikinti visus, be išimties, senuosius santykius tarp žmonių – visą konservatyvų „šlamštą“, išskyrus kai kuriuos „teoretikus“, kuriais tampama aktyviai įsijungus į teisingo radikalaus judėjimo, kai „irimo procesas“ senosios visuomenės viduje įgauna *tokį audringą, tokį smarkų* pobūdį, gretas:

> Pagaliau tais laikotarpiais, kai klasių kova artėja prie atomazgos, irimo procesas viešpataujančioje klasėje, visos senosios visuomenės viduje įgauna tokį audringą, tokį smarkų pobūdį, jog nedidelė viešpataujančios klasės dalis išsižada jos ir prisijungia prie revoliucinės klasės, prie tos klasės, kuriai priklauso ateitis. Štai kodėl, kaip anksčiau dalis bajorijos perėjo į buržuazijos pusę, būtent – dalis buržua-ideologų, kurie pakilo iki teorinio visos istorijos raidos supratimo.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 57)

Iš čia matyti paradoksas: proletariatas, kaip revoliucinė *klasė*, radikalėdamas, revoliucionėdamas galiausiai ... *nuklasėja*, tampa *klase savyje*, arba neklasinės savimonės klase. Krenta į akis, kad Marxas tik proletariatui teikia istorinę galimybę būti ir tapti revoliucine *klase*. Visa tai, kas lieka iš vienintelės klasės atėmus luomus, sluoksnius, statuso grupes, yra „sveikas vienetas“ – revoliucinė klasė, kurios revoliucingumas negali „paprasčiausiai“ išnykti paėmus valdžią į savo rankas. Kas jau kas, o Marxas-ir-Engelsas puikiai žino, kad terminas klasė, išvertus ją į politinės sociologijos terminus, yra potenciali valdžia, grindžiama jos galios ir interesų legitimacija. Kaip tik todėl valdžios santykių reorganizacija tampa pagrindine komunistinės istorijos (o ne konservatyviosios priešistorės) varomąja jėga.

Naujoje istorijoje egzistuoja tik „sveikas vienetas“, klasė, ir „nesveikos trupmenos“ (luomai, statuso grupės, sluoksniai ir kiti „inteligentai“). Tik „sveika“ klasė žino, kur link sukasi istorijos ratas ir geba visas „trupmenas“ (kalbant apibendrintai, konservatyvias žmonių grupes, jų moralę ir religiją), reikalui esant, „trupmeninti“:

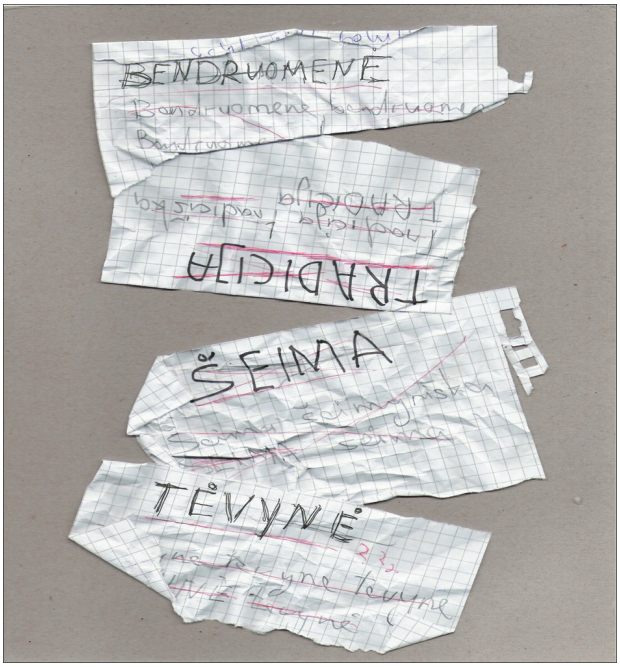
> Iš visų klasių, kurios dabar stovi prieš buržuaziją, tik proletariatas tėra tikrai revoliucinė klasė. Visos kitos klasės smunka ir nyksta, stambiajai pramonei besivystant, o proletariatas yra jos pačios produktas.
>
> Viduriniai luomai: smulkusis pramoninkas, smulkusis pirklys, amatininkas ir valstietis – visi jie kovoja prieš buržuaziją, norėdami išgelbėti nuo žlugimo savo, kaip vidurinių luomų, egzistavimą. Taigi jie nėra revoliuciniai, bet konservatyvūs. Dar daugiau, jie yra reakciniai: jie stengiasi pasukti atgal istorijos ratą. [...]
>
> Senosios visuomenės gyvenimo sąlygos jau sunaikintos proletariato gyvenimo sąlygose. Proletariatas neturi nuosavybės; jo santykiai su žmona ir vaikais jau nebeturi nieko bendro su buržuazinės šeimos santykiais; šiuolaikinis darbas pramonėje, šiuolaikinis kapitalo jungas, toks pat

> tiek Anglijoje, tiek ir Prancūzijoje, tiek Amerikoje, tiek ir Vokietijoje, nutrynė nuo jo bet kurį nacionalinį pobūdį. Įstatymai, moralė, religija – visa tai jam tėra ne daugiau kaip buržuaziniai prietarai, už kurių slepiasi buržuazijos interesai.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 58)

Radikalizmo pasakoje, kurią komponuoja radikalizmo klasikai *Komunistų partijos manifeste* ir kituose moksliniuose veikaluose (manifestas – tinkamiausia prisitaikymo prie revoliucinio pasaulio forma), skleidžiasi cinizmas, kuris, palyginti su makiaveliškuu, yra naujas retorinis Marxo ir Engelso išradimas. Klasikai panaudoja būsiantį bolševikinių lyderių būdą – „radikalius kovos dėl valdžios tikslus įgyvendink svetimomis rankomis, tinkamai naudokis jų darbo rezultatais ir aprašyk veikiančiųjų veiksmus kaip beširdiškos jų veiklos padarinius“.

Kitaip sakant, radikalizmo klasikai, slapta džiūgaudami, atskleidžia negailestingus buržuazijos klasės (vienintelio rimto priešininko – irgi klasės) kėslus. Juk buržuazijos „nepaprastai revoliucinis vaidmuo“ priartina prie pasaulinio, „vokiškojo“, gryniausiojo iš visų, „žymiai labiau už kitus išsivysčiusiojo“ (Marksas ir Engelsas 1970; 88) proletariato valdžios. Galia, valdžia, dominavimas (luomų ir sluoksnių atžvilgiu) jau išbrėško. Istorija jau prasidėjo. Juk darbininkai, ypač Vokietijos, yra realiai egzistuojanti jėga. Nebent radikalizmo klasikai ateityje, „galų gale“ tikėjosi išgydyti nuo liekanų, vokiško „šlamšto“ (tautiškumo) ir labiausiai išsivysčiusius darbininkus:

> Buržuazija visur, kur tik ji pasiekė valdžią, sunaikino visus feodalinius, patriarchalinius, idilinius santykius. Margus feodalinius pančius, kurie rišo žmogų prie jo „prigimtinių viešpačių“, ji negailestingai sutraukė ir nepaliko tarp žmonių jokio kito ryšio, kaip tik vieną pliką interesą, beširdį „gryną pinigą“. Lediniame savanaudiško apskaičiavimo vandenyje ji paskandino šventąjį religinės ekstazės, riteriško entuziazmo, miesčioniško sentimentalumo virpesį. Žmogaus asmens orumą ji pavertė mainomąja verte ir vietoj daugybės suteiktų ir įgytų laisvių iškėlė *vieną* beširdę prekybos laisvę. Vienu žodžiu, religinėmis ir politinėmis iliuzijomis pridengtą išnaudojimą ji pakeitė atviru, begėdišku, tiesioginiu, sausu išnaudojimu.
>
> Buržuazija nuplėšė šventumo aureolę nuo visų veiklos rūšių, kurios ligi tol buvo laikomos garbingomis ir į kurias buvo žiūrima su pamaldžiu virpesiu. Gydytoją, teisininką, kunigą, poetą, mokslo vyrą ji pavertė savo apmokamais samdomaisiais darbuotojais.
>
> Buržuazija nuplėšė nuo šeimos santykių jų jaudinantį sentimentalų šydą ir padarė juos grynai piniginiais santykiais.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 47–8)



Nematoma komunistinio laiko, naikinančio bendruomenės laiką, ranka, kurią laiko nematoma radikalėjančio marksistinio laiko (kūjo ir pjautuvo) ranka

Nuoširdžiai rūpindamiesi kunigais, poetais, šeimos santykiais, bendruomeninės laisvės ryšiais, radikalizmo klasikai, neslėpdami naujos klasinės, dabar jau „istorinės“, sąmonės, aiškumo, suglamžo šias reakcines konservatizmo atgyvenas nematoma radikalėjančio marksistinio laiko (įgysiančio *kūjo ir pjautuvo* formą) ranka.

Būdami radikaliai nusiteikę, o todėl – jau įraudę, markizmo klasikai šiek tiek užsimiršta girdami radikaliąją (beširdę) buržuaziją ypač už tai, kad lediniame savanaudiško apskaičiavimo vandenyje ji geba paskandinti nacionalistinę tėvynę ir pakloti kosmopolitinės diktatūros viešpatavimo (pradžioje „vokiškos“, o paskui – marksiškos) prielaidas ir sukurdami, kaip kad anksčiau buržua-spenceriškiai, modifikacines ir transmutacines labiausiai išsivysčiusiųjų sąlygas:

> Eksploatuodama pasaulinę rinką, buržuazija sukosmopolitino visų šalių gamybą ir vartojimą. Didžiai reakcionierių širdgėlai ji iš po pramonės kojų išmušė nacionalinį pagrindą.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 49)

Sunykus tėvynei, bendruomenei, tautybei, religijai, šeimai – žmogaus kūnui ir kraujui – pasaulis matuojamas technokratinėmis ekonomizmo kategorijomis (taip, to paties *laissez-faire* kategorijomis, kurios, paklojusios ekonomines proletariato valdžios prielaidas, perduoda komunistams pagrindinę transmutacijos gairę – *naudos* principą.

Pasaulis rūšiuojamas remiantis dvinarės priešpriešos „metodu“: tinkamiausieji/netinkami, komunistai teoretikai/konservatyvūs praktikai, miestas/kaimas, didelis skai-

čius/mažas skaičius, globali modernybė/vietinis idiotizmas, vakarų civilizacija/rytų barbarizmas:

> Buržuazija pajungė kaimą miesto viešpatavimui. Ji sukūrė milžiniškus miestus, žymiai padidino miesto gyventojų skaičių, palyginti su kaimo gyventojų skaičiumi, ir tuo būdu žymią gyventojų dalį išplėšė iš kaimo gyvenimo idiotizmo. Kaip buržuazija padarė kaimą priklausomą nuo miesto, taip barbariškas ir pusiau barbariškas šalis ji padarė priklausomas nuo civilizuotų šalių, valstiečių tautas – priklausomas nuo buržuazinių tautų, Rytus – nuo Vakarų.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 50)

Klasikai primiršta pridurti, kad buržuazija „valstiečių tautas" padaro ne tik priklausomomis nuo buržuazinių tautų, bet ir suteikia joms *teorinius* istmato ir diamato pagrindus, kurie padeda šioms „kaimiečių-idiotų" tautoms nusimesti konservatizmo „pančius" (ten pat; 51). Miestiečių tautos (vakariečiai) nusikala ginklą, šiuolaikinius darbininkus, *proletarus* (ten pat; 53), kurie, būdami iš prigimties radikalūs ir karingi (nukaltas ginklas negali virsti taikinga lyra), parengia ir *socializmo* idėją: biuro kratijos – tiek buržuazinės civilizuoto Vakarų miesto, tiek socialistinės barbariško Rytų miesto – kareivines:

> Šiuolaikinė pramonė patriarchalinio meistro dirbtuvėlę pavertė stambiu pramoninio kapitalisto fabriku. Į fabriką sugrūstos darbininkų masės organizuojamos kareiviškai. Kaip eiliniai pramonės kareiviai, jie atiduodami ištisos puskarininkių ir karininkų hierarchijos priežiūrai. Jie yra ne tik buržuazijos klasės, buržuazinės valstybės vergai, juos kasdien ir kas valandą pavergia mašina, prižiūrėtojas ir visų pirma pats atskiras buržua-fabrikantas. Ši despotija yra tuo smulkmeniškesnė, nekenčiamesnė, tuo labiau pykdo, kuo atviriau jos tikslu yra skelbiamas pasipelnymas.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 50)

Tiek Vakarų, tiek Rytų biuro mieste gyvenančių miestiečių paskirtis – imti valdžią bet kuriomis priemonėmis, jungiantis „prie tos klasės, kuriai priklauso ateitis" (Marksas ir Engelsas 1970; 57) – pasaulinė galia, valdžia, dominavimas (tiesa, naivioje *Vokiečių ideologijos* idilijoje pastelinėmis, sentimentaliomis spalvomis piešiamas kitoks valdžios ir valdymo vaizdas – valstiečiai žvejoja, proletarai medžioja, marksistai – filosofuoja, komunistai – kritikuoja).

II-oje *Komunistų partijos manifesto* dalyje, kurioje aptariamas *proletarų* ir *komunistų* tarpusavio santykis, marksistai radikalai labai aiškiai formuluoja pagrindinį „teorinės praktikos" uždavinį – stipri, absoliuti valdžia, įgyvendinama bet kuriomis priemonėmis, ir „laikina" proletariato diktatūra:

> Artimiausias komunistų tikslas yra tas pats kaip ir visų kitų proletarinių partijų: proletariato formavimasis į klasę, buržuazijos nuvertimas, proletariato iškovojimas politinės valdžios.
>
> (Marksas ir Engelsas 1970; 61)

Nereikia turėti iliuzijų dėl komunistų-proletarų radikalumo, kuris aiškiai apibrėžia jų santykį su kitais „kairiaisiais“, kuriems Marxas ir Engelsas priklijuoja „reakcinių ir konservatyviųjų socialistų“ etiketę (ten pat; 86). Humanistinis marksizmas, Vakarų marksizmas nėra toji geidžiama sritis, kaip rašo Andrzejus Walicki’s, kurią renkasi „marksistuojantys radikalai“ (Walicki 2005; 17).

Be to, kad ir kokie reikšmingi analitinio marksizmo, kaip tinkamos alternatyvos libertarizmo analitinei filosofijai, pasiekimai, analitinis marksizmas buvo, yra ir bus Vakarų marksistų teorinės kritikos – žaidimo – dalis. Humanistai visada menkai domėjosi realiu komunistinės utopijos įgyvendinimu nutylėdami jiems nenaudingus aspektus (nors analitika ir šališka atranka, rodos, yra nesuderinami dalykai).

Komunistai, – sako radikalai klasikai, – yra ryžtingiausia, visados skatinanti žengti į priekį (patikslinta – pažangiausia) visų šalių darbininkų partijų dalis, o teoriniu atžvilgiu jie už likusiąją proletariato masę pranašesni tuo, kad supranta proletariato judėjimo sąlygas, eigą ir bendruosius rezultatus (Marksas ir Engelsas 1970; 61). Taigi, kitaip nei „masė“, marksistuojantys radikalai tiek anuomet, tiek šiomis dienomis numato savo veiklos rezultatus. Vakariečiams „marksizmas“ iš principo yra teorinis žaidimas: randasi net bandymų įrodinėti, – pažymi Andrzejus Walicki’s, – kad marksizmas „iš esmės“ neturi nieko bendra su tokiomis fantastinėmis idėjomis kaip nerinkos ekonomikos ir pinigų *panaikinimas*:

> Dauguma „Vakarų marksistų“, ypač angliškai kalbančiose kraštuose, kuriuose marksizmas išplito gerokai vėliau, menkai domėjosi komunistine utopija ir nesiekė jos propaguoti; priešingai, veikiau siekė įrodyti, kad marksizmas atitinka demokratijos dėsnius ir sveiką protą, o tas lėmė gėdingą akivaizdžiai utopinių marksistinės doktrinos aspektų nutylėjimą. Radosi net bandymų įrodinėti, kad marksizmas „iš esmės“ neturi nieko bendra su tokiomis fantastinėmis idėjomis kaip nerinkos ekonomikos ir pinigų panaikinimas. [...] Taip marksistinė ideologija buvo savaip iškastruota, intelektualiai praskiesta, eklektiškai pamaloninta. Bet kaip tik todėl reikia šiandien prisiminti kraštutinius utopinius, milenaristinius marksistinio komunizmo bruožus. Nes kitaip neįmanoma suvokti dviejų bolševikų revoliucijos aspektų: jos marksistinio ideologinio įteisinimo ir totalitarinio rezultato.
>
> (Walicki 2005; 17)

Marxas ir Engelsas, aiškindami, kad jų istorinio materializmo, arba komunizmo, koncepcija nėra deterministinė, vartojo „apsauginį vožtuvą“ – stebuklingą terminą „galų gale“. Esą mes nesakome, kad „taip“ istorijos nulemta, „taip“ bus tik ... „galų gale“. Tasai „galų gale“, aiškinamas remiantis moksline teorija, išdėstyta *Kapitale*, tikslinamas valdžios teorija, kuri yra savaiminė komunistinė praktika, skatinanti išnaudoti bet kurį politinį sąjūdį, nukreiptą prieš esamą valdžią. Dėl šios priežasties jo teorinė kritika, kuri yra radikali kovos dėl valdžios praktika, kaip pažymi Anthony Giddensas, – atliepia kai kuriuos įsišaknijusius vakarietiškos politekonomijos, kultūros ir gyvenimo bruožus:

> Marxas buvo kapitalizmo kritikas. Kapitalizmą jis suprato kaip iš esmės iracionalų modernios pramonės organizavimo būdą; bet gamybinių jėgų plėtrą jis laikė lemiamu geresnės žmonijos ateities garantu. Kelios pastraipos, ypač ankstyvuosiuose Marxo raštuose, perteikia kur kas subtilesnį požiūrį į gamtą ir žmonių siekių santykį su ja. Tačiau apskritai Marxo požiūris yra instrumentinis ir šiuo atžvilgiu jis daugiau sutinka su dominuojančia Vakarų intelektualinės minties kryptimi ir kultūra, negu ją kritikuoja.
>
> (Giddens 2000; 212)

Kiekvienam komunistinės Marxo politekonomijos studentui verta apmąstyti čia svarstytas dvi marksistinės istorijos teorijos puses. Viena iš jų – analitinis marksizmo paveldas: sąvokos, skirtumai tarp ankstyvųjų ir vėlyvųjų Marxo veikalų, marksizmo ir socialinio mokslo santykis, marksizmo socialinės teorijos privalumai ir trūkumai svarstant šiuolaikines globalizacijos ir lokalizacijos santykio problemas. Ši marksizmo teorijos pusė nagrinėjama labai plačiai: sukurta, kaip pažymi Hayden White'as, labai plačios apimties apmąstymų apie mokslines marksizmo problemas „industrija“ (White 2003; 331).

Ši „industrija“ tokia gausi, kad, klaidžiojant po jos tankumynus, lengva ne tik nusilaužti koją, bet ir „pamesti“ galvą: asmuo, vienokiu ar kitokiu laikotarpiu studijavęs raudonosiose Maskvos, Vilniaus, Frankfurto, radikaliųjų britų marksistų ar kuriose kitose „draugelėse“ iš šio miško dažniausiai išeina jau „kita“, prašviesėjusia, galva, kurios minties krypis – absoliutiškai teisingas, pramatantis žmogaus išganymą taupiomis politekonominėmis priemonėmis.

Kaip tik todėl verta atsigręžti į kitą marksizmo „pusę“ – Marxo vartojamą kalbos stilių, jo metodą. Marxo *dvinaris metodas* – paprastas, o todėl genialus: pasaulis ir jo

reiškiniai dalijami į dvi dalis. Viena dalis – absoliučiai gera, o kita – absoliučiai bloga. Viena dalį privalu išganyti, o kitą – sunaikinti. Šis kalbėjimo būdas, kuriame aiškiai skiriamas *susvetimėjęs* (mūsų su jumis) pasaulis ir *išganytas* (jųjų, proletariato politinės valdžios) pasaulis, labai tinka „darbo partijų" veiklos stiliams, arba metodams, panašiems kaip du vandens lašai į dvinarę, marksistinę *gėrio-ir-blogio* perskyrą.

Pasaulis, metodiškai (veik kiekviename sakinyje ir sakinio dalyse) dalijamas į dvi dalis, kurios perpasakojamos remiantis dvipuse – kritine ir analitine – terminologija. Šis dvipusis kalbėjimo būdas suteikia tvirtą pagrindą marksizmo metodui, kurio paskirtis – neleisti paversti giliai vertybinio kalbėjimo būdo pernelyg pagiežinga retorika. O šios retorikos Marxo tekstuose, kaip matėme, – apstu. Teoretikai-komunistai, – sako Marxas ir Engelsas, – laiko paniekos vertu dalyku slėpti savo pažiūras ir ketinimus (Marxas ir Engelsas 1970; 88). Analitinė teorija, kuri kyla *iš paniekos* absoliučiam blogiui ir kurios tikslas – *versti drebėti* iš baimės (ten pat; 89) absoliutaus blogio sėklas (o jų galima rasti kur tik nori, kaip kad viduramžiais „raganų"), kalbant švelniai, nėra tik analitinė teorija.

Todėl pritartume vertingam Hayden White'o pasiūlymui – kalbėti ne tik apie Marxo analitiką, bet ir „apibūdinti vyraujantį Marxo mąstymo apie visos istorijos struktūras ir procesus stilių" (White 2003; 331). Šio stiliaus aptarimas atskleidžia esminį Marxo ir radikalios, technokratinės švietėjiškos ideologijos panašumą. Jei pritarsime White'ui, kad Marxo teorijoje *išsigelbėjimas* – tai „žmogaus susitaikymas su gamta, apnuoginta, be jos fantastiškų ir gąsdinančių jėgų, palenkta technikos valdžiai (White 2003; 330), įžvelgsime glaudžius Marxo ryšius su technokratine Herberto Spencerio ir jo *tinkamiausiųjų prisitaikymo* ir *transmutacijos* metodika (koks skirtumas – ar „libertaristine", ar „komunistine", juk viskas palenkta technikos valdžiai ir keleto imperialistinių galių varžymosi dėl pirmumo teisės į grynąją tikrovę, įskaitant grynąjį polititekonomijos mokslą?).

Marxo materialistinė teorija – genialiai paprasta. Yra dvi prielaidos: darviniška ir fojerbachiška. Pirma, žmogus yra gyvūnas, kilęs iš beždžionės (mokslinė biosociologijos prielaida), tikslingai panaudojantis savo veiklias (verslingas, – pritariamai linkteltų galva Spenceris) gebas. Antra, žmogaus sąmonė kyla ne iš Dievo, o iš gamtos. Juk žvejojame, medžiojame, kritikuojame, filosofuojame, užkandžiaujame ir visaip kitaip išlaisviname savo gebas ne dvasinėje, o gyvuliškoje (materialinėje, beždžioniškoje gerąja prasme, gamybinėje, technologinėje, instrumentinėje) erdvėje, kurioje – nejučia – išnyko istorinis laikas.

Marxo metodologija – materialistinis realizmas, o filosofija – materialistinis utilitarizmas, į pirmą vietą iškeliantis vartojimo malonumo poreikius: „[...] pats pirmas

patenkintas poreikis, patenkinimo veiksmas ir jau įsigytas patenkinimo įrankis skatina naujus poreikius, – ir šis naujų poreikių sukūrimas yra pirmasis istorinis aktas“ (Marxas ir Engelsas 1974; 25). „Iš pat pradžios“, – sako materialistinio realizmo klasikai, – iškyla aikštėn materialistinis žmonių savitarpio ryšys, sąlygojamas poreikių bei gamybos būdo ir toks pat senas, kaip ir patys *žmonės* (ten pat; 26). „Dvasią“ (kabutės – marksizmo klasikų), – priduria materialistai, – iš pat pradžios slegia prakeikimas būti „apsunkintai“ materijos (ten pat). Herbertą Spencerį apspitę libertarai ir anglų utilitaristai pritariamai kinkteli *galvomis*.

Ar šis materialistinis mokslas turi prielaidas, ar tai mokslas be prielaidų? „Šis požiūris nėra be prielaidų. Jis remiasi tikromis prielaidomis, nė akimirką jų nepalikdamas“, – atsako materialistinio utilitarizmo klasikai (ten pat; 21). Kas yra tikros prielaidos? „*Tikros* prielaidos, – atsako struktūrinio funkcionalizmo ir abstrakčiojo empirizmo pirmtakai, – empiriškai stebimas, tam tikromis sąlygomis vykstantis vystymosi procesas“ (ten pat). Pozityvistai ir sociologinių kompanijų/kampanijų empiristai pritariamai linkteli *galvomis*.

> Vadinasi, ten, kur baigiasi spekuliatyvinis mąstymas, – tikrajame gyvenime, – ten tik ir prasideda tikras, pozityvus mokslas, praktinės žmonių veiklos, praktinio jų vystymosi proceso vaizdavimas. Baigiasi frazės apie sąmonę, ir jų vietą turi užimti tikrasis pažinimas.
>
> (Marxas ir Engelsas 1974; 21)

Formalistinei Marxo sociologijai svarbiausia – formos (visuomeninės ekonominės formacijos). Priežastinis ryšys tarp šių formų – pagrindinis tikrojo, empirinio materialistinio mokslo veiklos uždavinys. Priežasties-ir-padarinio santykis turi būti grynas, tikras, istorinis, asketinis, natūralistinis, išryškinantis „empirinį“ žmonių ir gyvulių santykį:

> Žmones galima skirti nuo gyvulių pagal sąmonę, pagal religiją – iš viso pagal bet ką. Jie patys pradeda skirti save nuo gyvulių, kai tik pradeda gamintis reikalingus pragyvenimo reikmenis; tai yra žingsnis, kurį sąlygojo jų kūno organizacija. Gamindami sau reikalingus pragyvenimo reikmenis, žmonės netiesiogiai gamina ir patį materialinį savo gyvenimą.
>
> (Marxas ir Engelsas 1970; 88)

Šios prielaidos, – priduria technokratizmo klasikai, – *konstatuojamos grynai empiriniu būdu* (ten pat). Nors socialinių tyrimų kompanijų vadovai ir kampanijų užsakovai pritariamai kinkuoja *galvomis*, tačiau čia jau laikas kviestis į pagalbą didelį klaustuką ir didelį šauktuką. Ar marksizmo klasikai nori mums pasakyti, kad visa tai, ką

jie suglamžo instrumentinėmis savo mokslo rankomis (bendruomenę, religiją, šeimą, valstybę, moralę, teisę, meną) yra tik susvetimėję dėsningo, empiriškai konstatuojamo gamybos būdo šešėliai?

Atrodo, kad taip. Žmonės – gaminantys įrankiai, darbo priedėlis, empiriniai darbininkai (puikus abstrakčiojo empirizmo tyrimų taikinys). Žmonės yra formų (visuomeninių ekonominių formacijų) taikinys. Šiuos įrankius verčia dirbti gamybinės jėgos, o šios jėgos įgyjamos jėga! Tai ir yra Spencerio užmojų verta Priežastis, veikianti kaip kova dėl valdžios. O dar sakoma, kad Marxo istorijos teorijos pagrindas – ekonominis. Priešingai ekonomika įgyjama Jėga, t. y. remiantis politine kovos dėl valdžios mechanika, glūdinčia nuobodžios materialistinės retorikos gelmėse:

> Nėra reikalo pridurti, kad žmonės negali laisvai pasirinkti *savo gamybinių jėgų*, sudarančių visos jų istorijos pagrindą, nes kiekviena gamybinė jėga yra įgyta **jėga**, ankstesnės veiklos vaisius. Taigi gamybinės jėgos yra praktinės žmonių energijos rezultatas, bet pačią šią energiją lemia tos sąlygos, kuriomis žmonės gyvena, jau pirmiau įgytos gamybinės jėgos, prieš juos buvusi visuomenės forma, kurią sukūrė ne jie, kuri yra sukurta ankstesniosios kartos. Dėl to paprasto fakto, kad kiekviena vėlesnė karta randa pirmesnės kartos įgytas gamybines jėgas, kurios jai yra žaliava naujai gamybai, susidaro ryšys žmonių istorijoje, formuojasi žmonijos istorija, kuri tuo labiau yra žmonijos istorija, kuo labiau yra išaugusios žmonių gamybinės jėgos, taigi ir jų visuomeniniai santykiai. Iš to būtina išvada: žmonių visuomenės istorija visuomet tėra jų individualaus vystymosi istorija, vis tiek ar jie tai suvokia, ar ne. Materialiniai jų santykiai yra visų jų santykių pagrindas. Šie materialiniai santykiai tėra būtinos formos, kuriomis realizuojama materialinė ir individuali jų veikla.
>
> (Marxas ir Engelsas 1983; 24–5; *pajuodinta mano – A. V.*)

Sunku rasti, išskyrus Spencerio koncepciją, atviresnį natūralizmą, determinizmą, formalizmą ir antihumanizmą. Reikia atiduoti pagarbą Vakarų marksistams humanistams, įnirtingų analitinių žaidimų metodu gebėjusiems iš Marxo padaryti kovotoją už bendruomeninę žmonių laisvę! Tai bent *individualaus* vystymosi istorija, kurios variklis – senasis kurmis-detreministas.

Šį kurmį išranda genialūs komunistai teoretikai. Materialioje formalistinių pluoštų (visuomeninių ekonominių formacijų) tikrovėje yra vienintelė fizikinė konstanta – praktinė žmonių energija (įplušis, darbas). Šią energiją lemia gamybinės jėgos ir *pirminė jėga* – įgytoji valdžia, priežastis, istorijos variklis.

Marxo Priežastis, kaip ir Spencerio, – vyriška, instrumentinė, dominuojanti, proletarinė-imperialistinė: „Stulbina, ir tai verta pabrėžti iš pat pradžių, kad Marxas faktiškai nieko nerašė apie galimas sąsajas tarp klasinio ir moterų išnaudojimo“ (Held 2002; 147). Yra ir priešingų nuomonių, kad Marxas nuo pradžių įvardija antagonizmą

tarp vyrų ir moterų (Therborn 2000; 54). Vienaip ar kitaip, Marxas samprotauja vyriškai, griežtai, priežastingai ir moksliškai – kaip vokiečių Newtonas.

Žmogiškų santykių turinys ne tik sunyksta, bet ir išnyksta ištirpdamas instrumentiniame fizikinės darbo energijos pluošte: materialiniai santykiai tėra būtinos formos, kuriomis realizuojama materialinė ir individuali jų veikla. Kitaip sakant, žmogus tėra materialistinių istorijos dėžučių marionetė, kuriai suteikiama vienintelė laisvė – studijuoti mokslinę, empirinę didžiųjų revoliucijos tėvų teoriją:

> Draugai, komunarai, teoretikai, komunistai, vienykimės: materialistinės būtinybės karalystėje liks viena reikšminga privataus gyvenimo sritis: teisę planuoti politinę Pasaulio strategiją ir taktiką turės tik išmintingi Platono filosofai-karaliai: juk visi didieji pasauliniai-istoriniai įvykiai ir asmenybės pasirodo du kartus (Marksas 1947; 7).

Marxas ir jo palydovai, – priduria Robertas Nisbetas, – „nematė tokių jėgų – nei dvasinių, nei institucinių, – kurios būtų didesnės už kapitalizmo sistemą. Panaikinkite kapitalizmą, pakeiskite jį socializmu, galiausiai komunizmu, ir darbas, sugriaunant viską, kas dabar skiria žmogų nuo laisvės ir jo tikrosios savasties, bus atliktas“ (Nisbet 2000; 422). Radikalizmas, trykšte trykštantis iš Marxo naikinimo ir griovimo terminologijos, atneša laisvę – abstrakčią „rūšinio žmogaus“ sampratą, kurią užvaldo revoliucingiausia socialinė organizacija – „proletariato klasė“. Pastaroji, laikui bėgant institucionalizuojasi ir neišvengiamai – juk ji metodiškai maitinasi nerūšinių žmonių įplušiu, darbu – tampa „biurokratine klase“. Sunaikinęs „idealistinę litaniją“ Marxas atveria socialistinės biurokratijos duris: iki šiol mes girdime jos ledinės širdies–geležinio narvo – tiksėjimą: tik tak, tik tak, tik tak...

Dvasiai lemta būti „apsunkintai materijos“ – tik tak, tik tak, tik tak... Rūšinio žmogaus – grynai kaimeninė sąmonė (radikalizmo klasikų išrastas „terminas“), kuri yra tik gyvuliškas instinktas – tik tak, tik tak, tik tak... Tiesa, Pasaulis evoliucionuoja (Herbertas Spenceris darkart pritariamai linkteli galvą!), skildamas į dvi dalis: absoliučiai blogą (kalbant tiksliai, aviniška-rytietišką) ir absoliučiai gerą (kalbant tiksliai, materialistinį-vakarietišką). Blogoji pasaulio dalis „apsunkinama“ įplušio energija, o geroji dalis – investuoja suvisuomenintus Pasaulio darbo pasidalijimo rezultatus.

Sumenkindamas tragišką *Susvetimėjimo* siužetą, – sako Hayden White'as, – Marxas jį paverčia komiško, *Empirinio Išganymo* siužeto faze. Šitaip jis suteikia sau pačiam didžiulį privalumą – mokslininko statusą. Karlas Marxas skelbia save ne tik „metų“, bet ir Empirinės Istorijos realistu: „Empiriškai komunizmas yra galimas tik kaip viešpataujančių tautų veiksmas, atliktas „iš karto“, vienu metu (Marxas ir Engelsas 1974; 31)

1. Karlo Marxo ir marksistų pagrindinė prielaida: revoliucinės praktikos pagrindas yra *materialistinė istorijos teorija*. Šios teorijos pagrindai plėtojami *Vokiečių ideologijoje*, politinės sociologijos veikale *Liuji Bonaparto Briumerio aštuonioliktoji* (čia Marxas kritikuoja, pasak jo, mokyklinę objektyviųjų istorikų vadinamojo cezarizmo, istorinių vidutinybių apologijos, tezę). Istorijos teorija glaustai išdėstyta 1959 m. „Dėl politinės ekonomijos kritikos“ pratarmėje.
2. Marksizmo „istorijos teorija“ nėra įprasta teorija. Tai pirmiausia revoliucinės praktikos gairės. „Daiktinė tiesa“, kaip teigia Marxas savo *Tezėse apie Feuerbachą*, yra *už* praktikos ribų. Kad ir ką kalbėtų Marxas apie pozityvią teorijos reikšmę, pagrindinis uždavinys – materialioji praktika.
3. Visa apimančių istorinių pokyčių aspektu, Marxo ir marksistų istorijos teorija yra evoliucinė (ji turi ne tik esminių skirtumų, bet ir kai kurių bendrų bruožų su Herberto Spencerio evoliucionizmo koncepcija). Ortodoksinė marksizmo koncepcija – visuotiniu evoliuciniu požiūriu – yra deterministinė.
4. Marxo teigimu, visuomeninėje savo gyvenimo gamyboje žmonės sueina į tam tikrus, būtinus, nuo jų valios nepriklausančius santykius – gamybinius santykius, kurie atitinka tam tikrą jų materialinių gamybinių jėgų išsivystymo pakopą. Tų gamybinių santykių visuma sudaro ekonominę visuomenės struktūrą, realiąją bazę, ant kurios stūkso juridinis ir politinis antstatas ir kurią atitinka tam tikros visuomeninės sąmonės formos.
5. Materialinio gyvenimo gamybos būdas sąlygoja socialinį, politinį ir dvasinį gyvenimo procesus apskritai. Ne žmonių sąmonė nulemia jų būtį, bet, atvirkščiai, jų visuomeninė būtis nulemia jų sąmonę.
6. Tam tikroje savo išsivystymo pakopoje visuomenės materialinės gamybinės jėgos ima prieštarauti esamiems gamybiniams santykiams, kurių viduje jos ligi tol vystėsi. Iš gamybinių jėgų vystymosi formų tie santykiai virsta jų pančiais. Tuomet ateina socialinės revoliucijos epocha. Ekonominiam pagrindui pasikeitus, greičiau ar lėčiau vyksta perversmas visame milžiniškame antstate.
7. Nagrinėjant tokius perversmus, reikia skirti materialinį, su gamtos mokslų tikslumu konstatuojamą perversmą ekonominėse gamybos sąlygose nuo juridinių, politinių, religinių, meninių ar filosofinių, trumpiau: nuo ideologinių formų, kuriomis žmonės įsisąmonina tą konfliktą ir kovoja su juo.
8. Sąmonę reikia aiškinti iš materialinio gyvenimo prieštaravimų, iš esančio konflikto tarp visuomeninių gamybinių jėgų ir gamybinių santykių. Nė viena visuomeninė formacija nežlunga anksčiau, negu išsivysto visos gamybinės jėgos, kurioms ji duoda pakankamai erdvės, ir nauji, aukštesni gamybiniai santykiai niekuomet neatsiranda anksčiau, negu subręsta materialinės jų gyvavimo sąlygos pačios senosios visuomenės gelmėse.

9. Norint pakeisti ciklišką, pasikartojantį, slepiantį savo tikrąją kilmę *kapitalo judėjimą*, toli gražu nepakanka nedaugelio žmonių („filosofų“) sąmonės transformacijos, reikia pakeisti *daugybę žmonių*, padaryti komunistinę sąmonę *masišką*. Marxas kalba apie esminį visuomeninės raidos pertrūkį, žymintį ribą, už kurios nerasime *įprastos istorijos*.
10. *Klasinė* raiška – tai susvetimėjęs istorijos veidas. Tokią susvetimėjusią, antagonistinę istoriją Marxas vadina *priešistorija*. Šią būklę, ko gero, galima vadinti „visų kova prieš visus“. Tačiau svarbu nurodyti Hobbeso ir Marxo skirtumą: pirmasis (metodologinis individualistas) kalba apie paskirų *individų* tarpusavio kovą, o antrasis (metodologinis holistas) – apie *klasių* tarpusavio kovą. Marxo mokslinėje teorijoje individualių interesų raiška ir dėl jos kylantys konfliktai plėtojasi kaip klasinių interesų raiška ir atitinkami konfliktai. Pastarieji interesai ir konfliktai turi *savarankišką galią*. Jie yra *objektyvūs*.
11. Marxo tekstuose, be abejo, į pirmą vietą iškyla ekonominės struktūros analizė. Šioji – analitinė, mokslinė – dalis yra nepaprastai svarbi, norint pagrįsti *revoliucinės teorijos* koncepciją. Tačiau drauge su ekonominėmis kategorijomis plėtojama kita, daug reikšmingesnė, konfliktinių valdžios santykių tema. Marxui nuo pradžios rūpi klausimas, „Kaip bus paimta valdžia?“ Konfliktas tarp gamybinių jėgų ir gamybinių santykių, glūdintis ekonominės bazės pagrinduose, – ne tik nėra pagrindinis šiuolaikinės industrinės visuomenės, bet ir kapitalistinių XIX a. visuomenių, konflikto šaltinis. Gerokai svarbesni konfliktai, kurių šaltinis yra kintantys *galios*, *valdžios*, *dominavimo* santykiai, susiję su globalėjančio, biurokratėjančio, technokratėjančio Pasaulio supervalstybių kova dėl medžiaginių, įskaitant pirmiausia ekonominius, ir dvasinių išteklių.
12. Marxas ir Engelsas, būdami radikaliai nusiteikę, žavisi radikalia (beširde) buržuazija, ypač ją giria už tai, kad lediniame savanaudiško apskaičiavimo vandenyje ji geba paskandinti nacionalistinę tėvynę, pakloti kosmopolitinės diktatūros viešpatavimo (pradžioje „vokiškos“, o paskui – marksiškos) prielaidas ir sukurti pereigos į proletariato diktatūrą („laikiną“) prielaidas.
13. Sunykus tėvynei, bendruomenei, tautybei, religijai, šeimai – žmogaus kūnui ir kraujui – pasaulis matuojamas technokratinėmis ekonomizmo kategorijomis (to paties *laissez-faire* kategorijomis, kurios, paklojusios ekonomines proletariato valdžios prielaidas, perduoda komunistams pagrindinę transmutacijos gairę – *naudos* principą). Pasaulis rūšiuojamas remiantis dvinarės priešpriešos „metodu“: tinkamiausieji/netinkami, komunistai teoretikai/konservatyvūs praktikai, miestas/kaimas, didelis skaičius/mažas skaičius, globali modernybė/vietinis idiotizmas, vakarų civilizacija/rytų barbarizmas.

Kartojimo klausimai:

1. Kuo skiriasi tradicinė, įprasta socialinės teorijos samprata ir marksistinės socialinės teorijos samprata?
2. Kokios pagrindinės Marxo istorijos teorijos kategorijos? Koks šių kategorijų tarpusavio ryšys?
3. Kaip Marxas apibrėžia *klasės* sąvoką? Kokie šio apibrėžimo ypatumai?
4. Kokiais argumentais remdamasis Marxas skiria *istorijos priešistorę* ir *tikrąją istoriją*?
5. Kuo skiriasi Karlo Marxo ir Ralfo Dahrendorfo *kriterijai* apibrėžiant klases? Koks jūsų požiūris į dvejopus – ekonominius ir politinius – *klasės* kategorijos apibrėžimo šaltinius?
6. Kokie yra pagrindiniai Karlo Marxo istorijos teorijos privalumai ir trūkumai?

Pradžia

Kad tave devyni velniai ir dešimta raganėlė čiuptų! Prieš akis – 830 puslapis, ir ... vėl nuo pradžios. Prie erčios, ir vėl nuo pradžios. Koks nesustyguotas šios knygos, filosofinės sociologijos vadovėlio, metodas!

Užuot radę pozityvią išvadą, grįstą moderniojo socialinio mokslo procedūromis, viešai ir politiškai pripažintomis „vijurko“ (vidurkio) metodikomis, aptinkame tik ... sociologinę nuostabą.

„O kokia mums nauda iš jūsų nuostabos?“, – teiraujasi informacinių technologijų studentai ir lektoriai? Užuot leidę pasvajoti nusipelniusio technologijos žvejo, skaitmeninės Sistemos pranašo Herberto temomis, siūlote tik lietuvišką – užutėkio – tikrovę? Neišvaizdų, stumdytą, murkdytą, idiotišką (kaip sakė Karolis) Sisteminės Technologijos užkampį?

Na, ir vadovėlis! Dar keistesnė jo pabaiga. Randame ne technokratinius Skaitmeninio Žvejo lūkesčius ar bent jau apytikrius naujo modelio lietuviško Džipo apibrėžimus, bet ... gilią sociologinę, net bjauru – vietinę (kaip mums – nepasisekė!), žaizdą ir nežinia kokios kilmės jūrligės užkratą.

Galime judėti ir kita kryptimi: visos žaizdos užsitraukia Centre. Centras – tai geidžiamiausi viduriniosios klasės lūkesčiai, nepasiekiamas, o todėl dar karščiau siekiamas, rojaus obuolys, katarsio – iš klesės sau į klesę savyje – vieta: Niujorkas! (girdžiu spontanišką, spiegiantį šūksnį-atodūsį tik prasidėjus Wyntono Marsalio koncertui).

Niujorkas! Atliepia goslus aidas rekonstruojamame Gedimino prospekte. Ten, kur politikos ir mokslo kelias grįstas viduriniojo sparno miesčionių rojaus – pinigų, valdžios, įtakos, galios, jėgos, klastos, kalbant apibendrintai, „žinojimas yra jėga“ – plytomis.

Dedi koją į vidurį, randi vidurio vidurkį. Čiumpi už pažastų vidurkį (kaip baronas Miunhauzenas) ir iškyli į patį VšĮ Centrą, LTV šou.

Daraisi politikas ir viešasis mokslininkas. Todėl gerai matai Pats... Save: ir dar pačiame Sistemos Centre. O ten – iš dešinės į kairę ridenasi pliktelėjęs, spindintis, pauksuotas ... Misteris Gabalas.

Ir priešingai, ten, kur pradžios pabaiga ir pabaigos pradžia, kur judėjimas „žinau, kad nežinau“ ratu, kur jūrligė ir galvos skausmas, kur nuošalė, kur periferija, – ten mėtosi tik „smulkieji“ – iš anksto pasmerktieji „centai“, savaimingai riedantys kuo toliau nuo savo vyresniojo brolio Gabalo.

Gabalo ir cento santykį naujieji Politikos-ir-mokslo centrų ir privačių televizijos kampanijų direktoriai sprendžia kaip praktinio materializmo (komunizmo/kapitalizmo) lygtį: „Mes, dalis, tampame Visuma, o visuma tampa dalimi“.

Dalies ir visumos santykis – sena kaip Pasaulis dilema. Ją sprendžia tūkstančiai libertarų ir marksistų, ilgai, įkyriai ir nuobodžiai gliaudydami mokslo formules ir, žinoma, visada rasdami „pabaigą“ – mokslinę išvadą, vidurkį. Tiksliau, du vidurkius: ir abu – teisingus!

Ne visų vidurkių – kietos galvos. Vienas senas įraudęs marksistas, tikras politikos ekonomistas, svyrinėdamas į šalis kaip Montesquieu rašymo būdas (iš kairės į dešinę, ir atvirkščiai), mokė romių avelių auditoriją: knyga, kad ir kokia ji stora, verta tiek, kiek joje yra dialektinio ir istorinio „mato“ (skaidrių kaip komunizmas santraukų). „Ne visi tą žino, – pridurdavo atsidusęs po sunkaus pedagoginio darbo, – skaityti knygas yra partinis menas. Perskaitai santrauką, ir išgliaudai diamatą. Išlukštenęs diamatą, randi istmatą. O tada visi keliai klesinei draugų partijos *diadai* atviri: dalis tampa Visuma, o visuma tampa dalimi.“

Mums, drauge praktini materialiste, iki jūsų – toli gražu, – nuliūstame. Įraudusio politekonomo pribijojome. Neįraudinęs savęs iki reikiamo laipsnio, jis pasiųs mus (pradžioje) tarp dviejų didžiųjų raidžių – VšĮ, o paskui suvisai išvarys: ir iš vidurkio, ir iš politekonominio centro.

Nuo tolei ir klajojame ne tiesiomis, centrinėmis miestų gatvėmis, kuriomis važnyčioja viešosios ekonomikos politikai ir TV šou katedrų vedėjai, bet užupiais, užutėkiais ir klystkeliais. O užupiai nedaro mokslui jokios garbės.

Todėl daromės cinikai. Kartais – kur nors centrinėje gatvėje – užkabiname patį teisingumo logiką (tiesa ir logika yra viena ir tas pat), atimdami iš jo Proto prieš-paskutinę duonos riekę – skaitmeninį informacinės visuomenės dėsnį. O kartu, kad tądien nebūtų liūdna, panaudojame jo paties išrastą vijurko metodą nugvelbdami jo akademinį „pasitikėjimo TV šou ar žiniasklaidos šou reitingais“ liudijimą.

Nelieka skolingas ir skaitmeninis dėsnis. Pavymui surinka: „Užuot veiksmingai pasinaudojęs storos knygos privalumais ir loginėmis teisingo samprotavimo galimybėmis, kritai aukštielninkas tiesiai į vietinę balą, priplėkusius požeminių gatvių nešvarumus. Netikša, netikras pakelės filosofas“, – vogčiomis žvilgteli į akademinį politikos institutą, matyt, tikėdamasis besąlygiško pritarimo.

„Kritai negarbingai į nuošalės *purvą*, *sąnašas* ir *nešvarumus* (redaktoriaus pastaba: netikša krenta į *nešvarumo* idėją, kurios niekaip neįžvelgė teorinis empirikas Platonas, nors ją pastebėjo netgi ontologas Parmenidas).

„Stora knyga, – darsyk springsta. Koks ilgas, kontentiškas ir kontinentiškas galėjo būti metodas!

„Ėjai prieš mane, hermafroditą Sistemą! Ėjai prieš plauką, prieš metodą, ėjai prieš Vadovėlį!“

„Šito jau pakaks. šito pakanka, kad su džiaugsmu pakištume po tinktanko vikšrais tiek tave, tiek ir tavo nuvertėjusį, išpurvintą vidurkį.“

„O juk kažkada turėjome susidarę apie tave vidutinę, statistiškai apibendrintą, dar visai pakenčiamą, nuomonę. Turėjome vidurkio įvaizdį, kurį dabar su džiaugsmu atimsime panaudodami Visumos – habilitacijos – metodą.“



Neslėpdami sutrikimo, prisipažįstame: visa tai – ne iš gero gyvenimo.

Kas žino: gal ir pakaktų pirmosios *Sociologijos istorijos* knygos, baigiančios pasakojimą tuo pačiu sakiniu, kuriuo baigsis n-tasis kartas: kad priartėjus prie erčios tave koks velnias ar raganėlė suvedžios. („Dėsninga“ – kikena Herbertas Karolis.)

Vadinasi, teks pradėti nuo pradžios.

Grynas mokslas kaip grynas oras – išgrynina aptemusią nuo haliucinacijų sąmonę. Grynas mokslas aiškina ir pasiaiškina.

Aišku tik viena: nepavyko nei dorai paaiškinti, nei pasiaiškinti.

Kurti poezijos – neįstengiame, o daryti mokslo rutiną – trūksta kantrybės. Taigi renkamės, kaip įprasta lietuviams, vidurio, bet ne vidurkio, kelią.

Jei poezijai, o ir apskritai menui, svarbu – gera pradžia, o mokslui – pabaiga, tai mums – lietuviškas jo vidurys. Žemai lenkdami galvą poezijai (gal net pernelyg žemai?), prisipažįstame: pakilti į jos dausas – neįstengiame. Tiesiog dekartiškai akivaizdu – mums trūksta sparnų.

Linkteldami mokslui (gal ir pernelyg baugščiai, – koks piktas ir pozityvus, tasai logikas!) aiškiname: mums gaila paties gyvenimo. Ar verta jį sprausti į niūrų narvą (lyg nebūtume daugelį dešimtmečių sėdėję priplėkusiame istorinės logikos urve)?

Pradžia – tai šuolis į tikrovės dausas: metaforiška vaizdo, garso, kvapo, lytėjimo personifikacija. *Pabaiga* – dirbtinai sustabdyta akimirka, tikrovės kūno dalijimas į negyvas mechanines dalis.

Dalijame, dalijame ir gauname daug padalijimų. Kiek tik norime, tiek ir gauname. Visus „kiek tik norime“ dalijame į kitas dalis, kol pasaulį, kvatojantis Zenonui iš Elėjos, paverčiame buhalterine skaičių piramide – visagale politinio biuro sistema.

Viduryje – geriau. Čia skaičiai-ir-procentai bei juos lydintys žurnalistai-mikrofonai nesipainioja po akimis.

Čia vyksta nuolatinis judėjimas – linksmas procesas. Niekas nieko nedalija, o svarbiausia, kad niekas nedalija politinės jėgos kortų – centro tūzų.

„Niekas nuo nieko nėra kirviu atkirstas“, kaip pasakytų pirmieji sociologai – graikai. Čia niekas nereikalauja „santraukos“, „tikslų“, „uždavinių“, „faktų“, „skaičių“, „procentų“.

Viduryje neaptiksime jokių „viduriniųjų“ statistinių stebuklų: *n* išvažiavo, *n* įvažiavo, *n* suvartojo, *n* „mano“ ir kitų *tik-tak* arba *kylame-leidžiamės* kreivių: *ir pan.*, ir *t.t.*, *kaip sako vyriausybės atstovė spaudai*, kaip sako *generalinis politikos prokuroras liaudžiai* („kirmičiams“), *kaip sako viešosios tyrimų kampanijos atstovė* kultūros industrijos atstovams. *Kaip sako Vikrus Pirštas, politinio TV šou vedėjas*: „O dabar į sceną kviečiama mūsų maitintoja, gražuolė, – Jos Didenybė Reklama“.

Viešoji dangoraižio „Vidurkis“ tarnyba ir slaptieji kampanijų agentai kerta mūsų silpną kortą stipriu švietalu: „Jums, netikšoms sofistams, kad tik plepėti. Jums svarbu ne *kiek*, o *kaip*. Jums nerūpi mūsų debesuotos su pragiedruliais lietaus šalies statistiniai vidurkiai. Kas per žmonės?! Retorikai – tiek jūs ir teverti.“

O gal ir taip. Retorika – šneka: nuo gatvės, turgaus šurmo iki politikos šurmo (simbolinio pilko, goslaus pastato, savo nematomus *sluogsnius*, kaip sakydavo Mykolas Römeris, pridengusio skaitmeninėmis industrijomis).

Retorika – tai *kaip*. Tai – *didelis klaustukas*. Retorika – tai pradžios pabaiga, erčia, nuo kurios reik pradėti nuo pradžios.

Retorika – ne apie vidurinę politiką, vidurinę valdžią, vidurinį politiką, vidurinę politikę, vidurinę nuomonę. Ji – apie kasdienę politiką, klausiančią, *kaip* mes visi, gyvenimo politikai, *pateikiame save*: ne kaip skaičius, o kaip gyvą kūną, kraują, dvasią – interesus, naudą, valdžią, jėgą, užgaidas, baimę, drąsą, nesavanaudiškus jausmus, vienadienius malonumus ir kitus lengvapūkius potroškius arba jų apribojimus?

Visa tai, kas gyva (jei apskritai socialumas, bendruomeniškumas gali būti gyvas) – ne skaičiuose, o šnekoje. Šneka yra *jungimo* menas. Kaip ir gyvenimas – *santykio* menas. Todėl ir norime būti – *viduryje*.



Kokia herojiška naujosios laiko dvasios prigimtis: visi nori būti „pradžioje“ ir „pabaigoje“. Kad tik ne viduryje!

Visi nori – VšĮ. Niekas nelinki sau baisaus likimo – atsidurti šiųdviejų didžiųjų raidžių apsuptyje.

Vis nori – matytis: Ašai esmi Viešoji Įmonė.

Taigi: o ką daryti formaliųjų Viešosios Įmonės padalinių, specializuotų kadrų rengimo kalvių gyventojams – studentams ir studentėms?

Pirmoji taisyklė (antrosios – nėra): elkis kuo formaliau (jėga prasiveržd̃amas į sceną gausi gerą pažymį), gyvenk kuo neformaliau (pasukdamas kur nors į užkulisius, tarkim, užupį, galėsi džiaugtis čiurlenančiais gyvenimo verpetais).

Atmink: tiek knygų rašymas, tiek gyvenimo skaitymas– devynių velnių ir dešimtos raganėlės (baugu sakyti – VšĮ) pinklės. Pradžioje rasi pradžią, pabaigoje rasi pabaigą, o išvadose ... pliktelėjusį Gabalą.

Kartais, – svarsto hermeneutikai, – knygos (bet ne vadovėlio) pabaigoje galima rasti žodį „pabaiga“.

Tačiau, dar prieš randant, reikia žinoti, kas yra dalis, o kas – visuma. Ir dar: reikia turėti nuovokią politinę klausą. Verta pramokti stebėti, kaip sukasi gyvenimas-ir-laikas, laikas-ir-gyvenimas. Reikia ne aiškinti, o jausti: įsisupti į ratą ir dėkingai gėrėtis stebint jį spalvingu žvilgsniu ir muzikiniu metodu. Spalvos ir garsai srūva gyvenimu: ne logine mokslo tiese, o meniniu teksto ratu.

Taigi: ar apskritai gali būti kokia nors „pabaiga“? Šįkart kalbame tik apie knygas, nors puikiai žinome: visos knygos – iš gyvenimo.

Imkime ir atverskime 1983-iųjų (senojo „yra taip, kaip yra“ laiko) knygą. Tai hermeneutinė knyga. Jos pabaigoje netikėtai randame iššūkį gyvenimui ir jo srautui – „Pabaiga“ (Sverdiolas 1983; 190).

Nuostabu! Štai ką reiškia gera politinė klausa, kalbos išmanymas ir hermeneutinis paslėptumas. Juk žinome: hermeneutai vertina gyvenimą, o ne jo „pradžias“ ir „pabaigas“ (TV šou verslo butaforijas).

Knygos autorius Arūnas Sverdiolas, vienas pirmųjų disidentų, atskleidusių politinę žodžio galią, retoriškai skelbė senajai politikai „pabaigą“, o paskui, sulaukęs naujos politikos pradžios, natūraliai perėjo į vidurio kelią. O dabar gali kalbėti ir judėti laisvai: be „pradžių“, santraukų, išvadų, „pabaigų“!

Kai šiandieną visi maklinėjame niekaip neįmindami biuro formalizacijos paslapties, nematydami nei jos pradžios, nei pabaigos (kiek kartų baimingai prisimerkėme

prieidami „Išvadų“, „Vietoj išvadų“, „Apibendrinimo“ dalį!), hermeneutikos „šiek tiek disidentai“, nuovokia politine klausa užbėgę įvykiams už akių, pelnytai mėgaujasi iškovota laive ir siūlo tą patį daryti mums.

Vadovaudamiesi šauniu žodžio laisvės pavyzdžiu, užkabinančiu politinę bendruomenės istoriją ir būsimą laiko ratą, skelbiame savo pranašišką numatymą ir mes.

Pirma. Politiškai ekonomiškas dėsnis – antras senosios „Marxas prieš Spencerį“ kovos raundas. Pirmą kovą laimėjo Metų Proletaras, antrą laimi Metų Ekonomistas.

Antra. Politinis ekonominis gyvenimas Lietuvoje – tai *pradžių pradžia.* Itin graži pradžia. Gintarėlis, nešamas ant grūto delno.

Trečia. Politekonomija – nuobodi, mokslinė, realistinė biuro kratijos pradžia. Užtikrinta pradžia: anei vidurio, anei pabaigos.

Ketvirta. Biuro kratija – vangus kalbėjimas iš gomurio. Tęvas kalbėjimas nuo pilkos bačkos atgręžus nugarą „kirmičiams“ – ne iš Vilniaus Lietuvos.

Penkta. Vienoda tonacija – anei diezų, anei bemolių, tik didei daug teatrinių rolių.

šešta. Pabaiga – žinoma iš anksto. Pabaiga – tai pradžia: monotoniški balsadėžių komisijų pirmininkų obalsiai, skelbiantys politikos pradžią, o kartu – ir pabaigą.

Nuojauta sako – esame ir būsime Lietučių, darganoto su pragiedruliais oro, šalis: kol demo krantinė (ne Vilniaus užupis) bus atskirta nuo biuro kratinės Vilniaus rinkos, kol tvarkingai ir ritmiškai – įkandin popso – suopdamos judės didžiosios raidės, Politikai, Politikės, Politinės Partijos, šmėžuodamos reklaminėmis VšĮ balsadėžėmis, tol būsime lietučiai, kuriuos migdys saldūs lakštingalų, vadžiokiški senelių ir tęvi anūkų balsai.

Tai – amžina pradžia, maždaug simboliniai 1979-ieji. Radomės brandžiame socializme, o dabar – brandžiame kapitalizme.

O ir ekonomikos mokslas, kaip įprasta, remdamasis empiriniais faktais tvirtina: lietuviškas tinktankas dar tik pajudėjo. O juda jis iš „trijų“ sparčiausiai: tos pačios Grūto tikrovės kryptimi.

Mums, kasdienybės šnekoriams, laiku „nepraėjusiems“ tikrų ekonominių, politinių, šešėlinių ir kitų habilitacinių procedūrų, iš viršaus nuleidžiama įstatymo pataisa, kurią tęvai praneša prezidentūros atstovė spaudai:

„Gautas įsakymas iš vyriausiosios Biuro būstinės. Ne Vilniaus Lietuvos literatams ir kitiems nečionykščiams, kurie slapstosi mūsų demokratinio gyvenimo sąnašose, netrukus įgyvendinsime teisingą ir loginį (o tai – viena ir tas pat) Biuro nuosprendį.

Bruksime visus kirmičius po naujojo tinktanko vikšrais.

Turime konstitucinę ir evoliucinę teisę. Įkeitėme Vadavietei nebesivystančią, nemodifikuotiną savo valdžios – ne Vilniaus Lietuvos bendruomenės – dalį.

Konstituciškai užsikūrėme laisvę ir lygybę. Tedegina mus iš vidaus šventa politinė ugnis – už mūsų naująją klesinę brolybę! Mūsų naująjį Tinktanką telydi taika, ramybė ir trys žaviosios palydovės – Žaliojo Tilto bato kurpaitė, tarybinės dešrelės ir kapitalistinė balsavimo dėžė.“



Sakykite, gyvenimo studentai, o ir kiti nerimstantys mokytiniai: argi ne pakankamai pasimokėme iš senelio Marxo ir dabartinių jo anūkų, o pagaliau ir iš senolio Spencerio – iš sparčiai besidauginančių jojo liber komjaunuolių – lietuviškų tankų ir tankečių?

Ar dar reikia jųjų implikacijų – dialektinių ir istorinių „matų“ (VšĮ santraukų, liber fiurerių ir reklamų)?

Ar neįgriso stropaus jų mokytūno – lietuvio Biuro Krato – stalo knyga ir jo „Gomurinė etika“, suopianti goslia *laissez-faire* tarme? Ar nenuobodu studijuoti etinių „Partija ir jos stilius“ etiketų?

Sakykite, gyvenimo vaikiai, mūsų, vyresniųjų, paskaitų besiklausantys studentai: ar kuris vyresnysis jūsų brolis ar vyresnioji sesė, kuriems tinktankų generolai įskiepijo modifikuotus laipsnių ženklus (skubėdami dauginti mokslą ne iš gero gyvenimo), suteiks nors vieną kartą per metus studentišką laisvę, kurią senieji skeptikai vadino „Neskubėk spręsti“ vardu?

Ar ilgai jums kvaršins galvą nebūti „tikslai“, „uždaviniai“ ir „aktualumas“: „kuo daugiau skaičių ir procentų“, „kuo daugiau grafikų ir lentelių“?

Tiesą sakant, politikos nelaisvėje nėra ir negali būti nei Laisvės-ir-Lygybės institucijų, anei laisvės brolių ar lygybės seserų. Visiems dabar ne pyragai: reikia daryti verslą namuose ir verslauti darbuose. Materiją reikia daryti (ji – pirminė), o sąmonę – rašyti (ji – antrinė). Kad ir jūsų vyresnieji: rašo verslą, daro verslą, žodžiu, užsidirba ne tik duonai ir česnakui, bet ir pramogoms prie Franko Zappa'os, kuriam užmaukšlinama sena raudonarmiečio kepurė (ar nutuokė šį būsiantį pragarą laisva jo dvasia?!).

O gal grįžkime visi į įlanką ar užupį: ne tą, kurs Vilniuje (nors visi čia traukia). Grįžkime, kaip siūlė Žanas Žakas, į pirminę – valios laisvei ir laisvės valiai – įlanką.

Argi mums vadovėliniai imperatyvai, mokslinės ir buhalterinės ataskaitos ir politinio žaidimo „Išsiskaičiuokim nuo manęs“ atskaitos?

Visos atskaitos, prasidedančios metų „pradžiose“ ir užsibaigiančios jų „pabaigose“, – ne mums, o pačioms atskaitoms-ataskaitoms. Jas, kaip visada tiksliai, klasifi-

kuoja buhalterinė Biuro Kratijos galva, bręstanti ne dienomis, o valandomis (kaip keturkampės tarnybos, kalbant apibendrintai, –„Sargiai“).

Kopijavimo aparatas – skiriamasis lietuviškos vėlyvosios modernybės, kurią pavydžiai saugo daktaras Sargis, bruožas. Brandusis kapitalizmas, kaip ir brandusis socializmas, – skaičiuoja, skaičiuoja, skaičiuoja...

„Kam jam skaičiuoti, klasifikuoti ir antspauduoti“ – paklausite? Ogi Sau Pačiam – dėl didėjančio skaičiaus ir santykinio procento. Klasifikuoti, antspauduoti ir visaip kitaip stalčiuoti – skiriamasis lietuviškos modifikacijos ir transmutacijos Bruožas.

Modernėjate, gerėjate, globalėjate, modifikuojatės, transmutuojatės, švietėjiškai reformuojatės, – šypsosi abudu: ir Herbertas, ir Karolis, seniai baigę kovą Pasaulio Sistemų ringe.

„Argi galima ištrūkti iš mūsų vadovėlių?“ – suka savo žandenas senoliai. Kur tik eisit, kur tik neisit – visur jūsų lauks du mudviejų vadovėliai. Du šliaužiantys tinktankai – žalias (laisvė verslo klesės broliams) ir raudonas (lygybė klesės savyje broliams).

O ir visos jūsų gyvenimo spalvos – iš mūsų vadovėlių, tariamai jūsų gazietų. Spalvos tos pačios: tai raudonos, tai žalios, tai žalios, tai raudonos. Tik-tak, tik-tak, tik-tak...



Rodos, greitai mus visus, išskyrus gal požemines gatvių perėjas ir kitus gyvenimo pakraščius, užklos storas kultūros industrijos ir žiniasklaidos gazietų sluoksnis. O mūsų ausis, dar girdinčias bendruomeninę muziką, perplėš į tūkstančius kapotų dalelių naujųjų VšĮ fiurerių, fiureriukų burnos (Makso ir Teodoro terminai).

„Skerdienos kapotojai“ (Zygmunto Baumano terminas) – laukia, lūkuriuoja. Jiems tereikia centrinės gazietos, buhalterinio lapo, kuriame puikuotųsi kurios nors Pasaulio sistemos parašas „Čia – mūsų jums Teisė“.

Teisė yra ir Lietuvoje. Tik bandyk sakyti ne taip, kaip reikia, tik mėgink rašyti ne taip, kaip reikia. Kultūros industrialistai kirs trimis habilitaciniais (aprioriniais) švietalais: įstatymo pataisa, TV šou, žiniasklaida.

Žinoma, šūkauti galit, kiek tik norit, – glosto savo išmintingus pakaušius dvi didžiosios raidės – Gabalas ir Politikas. Pašūkausit ir ... sugrįšit į „Mūsų su jais“ vadovėlius. Mėginsit ištrūkti iš formalių mūsų „pradžių“, „pabaigų“, „tikslų“, „išvadų“, – pateksit į menką humanitarinės retorikos ruožą, kuriame visi svyrinėja ir „bliūvauja filosofiškai“ (Karolio terminas).

Juk valstybę turi valdyti ne bliaunantys filosofijos avinai (labai mėgstamas Marxo žodis), o praktiniai materialistai. Ir iš tikro: argi mokslas – ne praktinė jo forma, politika, kurios forma, prisidėjus mokslo formai, – padvigubėja ir tampa mums gerai pažįstamu keturkampiu narvu, iš kurio „bliaudami“ išbėgioja visi filosofuojantys avinai.

Kur pažvelgsi – apriorinės taisyklės (lubos), o virš jų – atskaitingi ataskaitų rinkėjai, praktiniai materialistai. Ne vienas jų, kaip Čechovo apsakymų herojai, vaikystėje mėgino tapti literatais ar kuriais kitais humanitarinių katedrų vedėjais. Tačiau netapo, nes „ant savęs“ supyko ir transmutavosi jau pačioje pradžioje.

Tik pažvelkime: sėdi jie dabar kaip atsilošę. Nugara į žmones, veidu – į valdžios košę. Nepalenkiami kaip „karjerai“ (kinų bambukai), kalbant lietuviškai, rangai, per gana trumpą laikotarpį gebantys patekti į gana aukštus (pagal rangą) aukštutinio Vilniaus Lietuvos Biuro pastato aukštus.

Ką gi jie ten daro? – pasmalsaukime. Tylu. Gal gaudo žuvį kaip romūs žvejai prie Neries, Nemuno ar Minijos?

Paklauskime Biuro atstovės spaudai: „Mūsų politbrigadų nariai užsiima biuro veiklos statistika ir kita reikalinga šaliai popieriaus pramonės kalnakasyba.

Visur – popieriai, popieriai ir popieriai. Visur lapai, lapai, lapai. Visur ataskaitos, ataskaitos, ataskaitos, o tarp jų prismaigstyta milžiniškas kiekis atskaitų ... rūsčiaveidžių bambukų.

Dirba jie visi sunkų – protinį – darbą. O vakarais leidžia sau vieną kitą malonumą: „Jūs kviečiami pas mus į svečius“, – mobiliuoju telefonu praneša maloningasis, monologinis TV šou Ekranas.

Šįvakar rengiama tikra demokratinė fiesta: centre, kaip ir valdžioje, bambukai ir bambukės, o paraštėse – butaforinės iškamšos („studentai“, „studentės“, „senutės“, „senukai“ ir kiti „kirmičiai“). Pirmasis TV šou biuro kavalierius skelbia: prasideda pirmas vakaro raundas: jums pradžioje paeiliui, o paskui visiems kartu teks „išbliauti“ politmato filosofijos „Įvadą“ („avinai-idealistai, jie dar per menkai apsėsti materialinio sunkumo minties“, – girdime kažkieno balsą).

Visur politika, politika, politika, – aprioriškai kalba anūkas apie savo senelį. Visur buržuazinės klesės politikos sluoksniai ir kapitalistinės kuljtūros apnašos. Draugai: *kuo* perstumsime nešvarią ekonomiškai politiškų kortų kaladę?



Kortų kaladė – Negyvo Kapitalo kišenėje. Giliausiais bendruomenės skaudulys, – sako Antanas Maceina, – „negyvo kapitalo“ telkimas ir jo „laikymas atskirai nuo visuomenės reikalų“ (Maceina 1939; 242).

Socijalinis teisingumas, – priduria lietuvių sociologijos ir filosofijos klasikas, – ne valdžios, o šnekos, bent jau pačioje pradžioje, reikalas. Nekalbėkite taip abstrakčiai, kaip sutartinai rypuoja klesiniai draugai-ir-ponai: karjerai, tinktankai, bambukai, balsavimo dėžės, politikai, anūkai ir partijų tėvai.

Laisvė, lygybė ir teisingumas, – pritaria Alexis de Tocqueville'is, – yra gilioji religijos, bendruomenės kultūros, terpė. Politika yra visai kas kita nei valdžios ėmimas. Politika – tai kultūra. O jos paslaptis – subtili: religija yra politikos institutas. Čia užsimezga įsipareigojimai ir kritinė drąsa – atsparumas.

Kai nesutariama dėl pačių principų, – nesutariama ir dėl vertybių. Nėra principų, nėra ir vertybių. Vadinasi, politika – tai bendruomeninis derėjimasis dėl principų, skirtumų ir taisyklių. Derėjimasis sąveikaujant, šnekantis *vietoje*: gyvenime, o ne ciniškame biuro kratijos Ekrane.

Paslaptis yra gana paprasta: juo tolyn nuo Ekrano, tuo jis mažėja. O mažėjantis Ekranas verčia mažėti ir didžiąsias politines Raides. Politika yra *čia*, *vietoje*, o ne ten – Ekrane, Bambuke, Biure.

Filosofijos *idėjos, sąvokos* ir *epistemologinės problemos,* konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Sofistai: Protagoras (apie 480 – apie 410 m. pr. Kr.) Gorgijas (apie 483–375 pr. Kr.) ir jo mokiniai (Alkidamas, Likofronas) Prodikas (g. tarp 470–460 m. pr. Kr.)	*Žmogus kaip suvokimo ir vertinimo matas.* „Žmogus yra visų daiktų **matas** – esančių, kad jie yra, o nesančių, kad jų nėra“ (*FICH, Antika* 1977; 107). ***Kultūra*** *kaip papročių, susitarimų, naudos ir interesų reiškinys.* **Nauda** kaip kultūros formų pagrindas: Prodikas iš Kėjo sako, kad senovės žmonės mėnulį, upes, šaltinius ir apskritai visus mūsų gyvenimui **naudingus daiktus** dėl jų **naudingumo** laikė dievais, kaip, pavyzdžiui, egiptiečiai Nilą“ (*FICH. Antika* 1977; 111). Empirinis tikrovės stebėjimas „iš vidaus“ padėjo sofistams suprasti abstrakčių sąvokų	*Politinis gyvenimas kaip susitarimas.* „Valstybės įstatymas yra **susitarimas**, kuriuo žmonės užtikrina vienas kitam teisingumą“(Popper 1998; 124). Pagal susitarimą, kuriam pradžią teikia Karlas Popperis, sofistai – „pirmieji“ sociologai, o Protagoras – „pirmasis“ sociologas, skiriantis *sociologinio mąstymo taisykles* ir *apriorines* (nesociologines) *taisykles*, vadintinas „sociologiniais dėsniais“: „Antai Protagoras, pirmas kritinio dualizmo šalininkas, sakė, kad gamtoje nesama normų, kad normas kuria žmogus ir tai yra pats svarbiausias žmogaus laimėjimas“ (Popper 1998; 75, 79). Sofistai, suprasdami, kad „išorinis pasaulis“ (vadinamasis kosmosas) yra intersubjektyvus ikisokratinės filosofijos *vaizdinys* (kaip kad Durkheimo *realybė sui generis*), kad ankstesnis mokslas turi tam tikrą „ekstrapoliacinį polinkį“ – perkelti mieste, t.y. visuomenėje, sukurtas socialines, teisines, politines sąvokas (tarkim, „šilto“ elemento daromą „neteisingumą“ vasarą ir pan.) į vadinamąją „išorę“, sociologiškai atsigręžia į **vidinį patyrimą,** parodydami galimą kelią iš aklavietės, į kurią vedė neišsprendžiama *nekintančio mąstymo* (*Proto*) ir *kintančios tikrovės* (*Ugnies*) santykio dilema. Pagrindinis sofistų tyrimų objektas – **šneka**,

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Holistiniai aspektai. Diskursyvi (konstrukcionistinė) *socialumo* samprata: retorikos, šnekėjimo, dialektikos, įtaigos menas – sutartinis socialinių sąveikų pagrindas: „Žmogaus *αρετή* yra geras funkcionavimas. Žmogui gerai funkcionuoti mieste-valstybėje reiškia būti geru piliečiu. Būti geru piliečiu reiškia padaryti gerą įspūdį susirinkime ir teisme. Kad pasisektų, reikia laikytis vyraujančių nuostatų dėl to, kas tikra, teisinga ir tinkama. Kiekvienoje valstybėje dėl šių dalykų turimos savos nuostatos. Todėl kiekvienas privalo išanalizuoti vyraujančias vartosenas ir išmokti prie jų prisitaikyti taip, kad galima būtų sėkmingai formuoti klausytojų nuomonę. Tai yra *τέχνη*, įgūdis, sugebėjimas, kuris tuo pat metu yra veiklos rūšis ir dorybė, kurių reikia išmokyti sofistą“ (MacIntyre 2000; 30). Sofistai perpranta teorinę sąvokos kaip visuminės mąstymo formos svarbą, skirdami negatyviuosius ir pozityviuosius sąvokos aspektus ir taikydami juos empirinei tikrovei pažinti. Būtent šiuo aspektu sofistus, kaip mokslinio sąjūdžio kūrėjus, kurie skiriasi nuo „mokytųjų profesorių“, apsiribojančių „tik žiniomis ir tiriančių, kas *yra* ir	*Individualistiniai aspektai.* *Antropologinis reliatyvizmas.* *Kritinis dualizmas.* Reliatyvistinė *normų kilmės* teorija: „Normos ir normatyviniai dėsniai gali būti sukurti ir keičiami žmogaus“ (Popper 1998; 74). *Juslinis patyrimas* yra vienintelis pažinimo šaltinis. *Negatyviosios* pažinimo teorijos posūkis į *skepticizmą.* *Kritinė* filosofijos/socialinių mokslų kilmė: kalbamuoju laikotarpiu normatyviniai dėsniai *sąmoningai* atskiriami nuo gamtinių pasikartojimų: „Būklę, kai šis skirtumas suvokiamas aiškiai, galima pavadinti *kritiniu dualizmu* arba kritiniu *konvencionalizmu.* Graikų filosofijos raidoje ši faktų ir normų perskyra išreiškiama prigimties ir sutarties priešprieša“ (Popper 1998; 73–4).

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	(tarkim, „dievų“) ir kasdienių gyvenimo formų ryšį. Neatsitiktinai vienas pirmųjų Lietuvos sociologų Petras Leonas gina sofistus nuo Aristofano ir Platono užsipuolimų, pripažindamas jų filosofinio pragmatizmo svarbą: „[...] ta ar kita norma (pažiūra) gali būti pripažinta geresnė pagal tai, kiek ji yra naudinga arba kenksminga valstybei“ (Leonas 1995; 67).	**kalba** (kalbiniai, gramatiniai Prodiko, Hipijo veikalai ir Gorgijaus moksliniai mėginimai jungti teorijos ir praktikos principus: teorija be praktikos yra nenaudinga, kaip ir praktika nenaudinga be teorijos). Sofistai tiria taisyklingo žodžių vartojimo principus. Pagrindinės jų tyrimo temos: žmogus, kultūra, civilizacija, skirtingos normų sistemos, kalba, interesų ir galios santykis, lygybė kaip žmonių, prigimtinis įstatymas (Hipijas), normų prieštaravimas žmogaus prigimčiai (Antifontas), teisingumo kaip galios – stipresniojo teisės – koncepcija (Trasimachas). Ne be reikalo Hegelis, didysis pasakotojas apie Absoliutinės Dvasios raidą, juos vadina „moderniųjų laikų idealistais“: „Mąstymas yra subjektyvi veikla, todėl stoja subjektyvios refleksijos amžius, kai absoliutumas teigiamas kaip subjektas. Moderniojo laiko principas prasideda šiame tarpsnyje – sulig Graikijos subyrėjimu Peloponeso kare“ (Hegel 1999; 403)
Herakleitas (apie 544/540 – ? pr. Kr.)	**Būtis** yra **vienis** ir **tapsmas** kaip **priešybių vienybė,** tapatybė skirtybėje; *pasaulis kaip* **kova**. „Dera žinoti, kad **karas** yra visuotinis, o teisingumas yra **kova**. O viskas atsiranda kovoje, iš būtinybės.“	Kismas, priešybių koegzistavimas, dėsnio kaip priešybių kovos dialektika; pasak Hegelio, Herakleito filosofijoje filosofinė idėja pirmą kartą pasirodo savo **spekuliatyvia forma**: „[...] nėra nė vieno Herakleito teiginio, kurio aš nebūčiau įtraukęs į savo *Logiką*“ (Hegel 1999; 329). Petro Leono *Sociologijos paskaitos* pradedamos sakiniu: „Socialinis gyvenimas nuolat teka, kinta; jis – labai sudėtingas ir pilnas priešingumų“ (Leonas 1939; 1) ir nuorodomis į Herakleitą (I sk. „Socialinio gyvenimo sudėtingumas ir jo priešingumai, antinomijos“).

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
kas buvo (Hegel 1999; 405), pagiria Hegelis: sąvoka tampa visuotiniu mokymu (ten pat).	
Ontologinis *holizmas*: intuityvaus pažinimo teorija, pasitelkianti dialektinę ir istoricistinę **likimo** idėją: „Šis pasaulis yra visiems tas pats. Jo nesukūrė niekas nei iš dievų, nei iš žmonių. Bet jis visada buvo, yra ir bus amžina ugnis, dėsningai užsideganti ir dėsningai užgęstanti“ (Herakleitas, *FICH. Antika* 1977; 44). Universalus **Protas** (*Λόγος*) yra **imanentiškas** daiktams – *paslėpta* visatos harmonija yra geresnė negu atvira.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	„Išmintingumas yra tik vienas dalykas: žinoti, kad **protas** valdo viską“ (*FICH. Antika* 1977; 45, 42).	„Herakleito atradimas ilgą laiką darė įtaką graikų filosofijos raidai. Parmenido, Demokrito, Platono ir Aristotelio filosofijos gali būti pagrįstai apibūdinamos kaip pastangos išspręsti tas kintančio pasaulio problemas, kurias atrado Herakleitas“ (Popper 1998; 28–9).
Elėjos mokykla: Ksenofanas (VI–V a. pr. Kr.), Parmenidas (apie 540–? pr. Kr.), Melisas (apie 410 – apie 360 m. pr. Kr.) ir Zenonas (apie 490–430 m. pr. Kr.)	**Visa** yra **vienis** (Ksenofanas). „Reikia sakyt ir galvot, kad viena tik **būtis** egzistuoja, O nebūties nėra“ (Parmenidas) (*FICH. Antika* 1977; 48, 52).	Parmenido perskyra tarp 1) **mąstymo, tiesos žinojimo** ir 2) **nuomonės žinojimo** (šią epistemologinę perskyrą paskui išplėtos Platonas). Hegelis Zenoną laikė **dialektikos** pradininku: „Tokia yra Zenono dialektika. Jis suvokė tas apibrėžtis, kurios glūdi mūsų erdvės ir laiko vaizdiniuose; jis jas įsisąmonino ir atskleidė jų prieštaravimus. Kanto antinomijos nepranoko to, ką jau buvo padaręs Zenonas“ (Hegel 1999; 327). Abstrakčios **teorinės kalbos** išgryninimas: „Filosofijos kalba ir sąvokos apskritai dar buvo skurdžios, ir tik Zenono asmenyje filosofija pasiekė grynesnę savęs pačios išraišką“ (Hegel 1999; 290).
Demokritas (apie 460 – apie 370 pr. Kr.)	*Pasaulis kaip **susitarimas.*** „Kokybės egzistuoja iš **susitarimo**, o atomai ir tuštuma – iš prigimimo“ (*FICH. Antika* 1977 82). „Dorybė pirmiausia grindžiama **pagarba** kitam žmogui; kiekvienas žmogus yra mažas pasaulis...“	**Laisvė**, **priežastiniai dėsniai**, įstatymų priklausomybė nuo žmonių susitarimų. **Materialistinė** išorinės tikrovės (**būties savaime**) „empiriškumo“ (**būties kitam**) skirties koncepcija: „[...] jis pirmasis priėjo prie vaizdinio, kad nuo daiktų atsiskiria tarytum ploni paviršiai, kurie įsiskverbia į akis, ausis ir t. t.“ (Hegel 1999; 370).

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Ontologinis *holizmas*: „Bendriausioji Elėjos mokyklos dialektikos prasmė, bendriausias šios mokyklos teiginys: „**Tik vienis yra tai, kas tikra, o visa kita yra netikra**“; „Nes juk **mąstyti** ir **būti** – yra tai tas pat ir vis viena“ (Parmenidas) (*FICH. Antika* 1977 48, 52). Šis filosofinis principas išplėtojamas Aristotelio metafizikoje: būtis yra nekintamas, substancinis mąstymas (*νόησιζ νοήσεωζ*).	
Humanistinio universalizmo nuostata. „Kartą, kuri ženklina žmonijos istorijos posūkio tašką, aš linkęs vadinti Didžiąja karta; tai karta, gyvenusi Atėnuose prieš pat Peloponeso karą ir jo metu. Šiai kartai priklausė didieji konservatoriai, pavyzdžiui, Sofoklis ir Tukididas. Jai priklausė ir tokie žmonės, kurie atstovavo pereinamajam laikotarpiui, kurie svyravo, kaip Euripidas, ar buvo nusiteikę skeptiškai, kaip Aristofanas. Bet jai priklausė ir didysis demokratų vadas Periklis, suformulavęs lygybės prieš įstatymą ir politinio individualizmo principą, ir	***Susitarimo*** svarba žmonių socialiniams santykiams. Petras Leonas, interpretuodamas *sofistinę* Demokrito susitarimo koncepciją, skiria keletą reikšmingų jos padarinių valstybei/visuomenei – politikos meną ir saiko, kaip perviršių apribojimo, principą: „Valstybės valdžia – tai ne privilegija, bet kvalifikuotas darbas, kuriam reikalingas yra žinojimas politikos, o politika – tai didžiausias menas, nes joje gauna pradžią visa, kas žmonių visuomenėje yra didu ir puiku (Leonas 1995; 65).

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Sokratas (470/469–399 m. pr. Kr.)	*Tikrovė kaip **dialogo forma**.* Tai – *šnekos*, kuri sugeba sau pagelbėti (Derrida 2006; 58) forma. Šneka (plg. Habermaso *idealiosios kalbinės situacijos* apibrėžimą) – tai **dvasinio** žmonių gyvenimo pradas: „[...] iš prigimties gerbdami ir slapčia žavėdamiesi dvasiniu žmogaus pradu, kartais jie vis dėlto atsisako pripažinti jo pirmumą. Bet ir to pakanka, kad jų mintys ir polinkiai įgautų taurumo ir kad jie patys nejučia, be jokio išskaičiavimo imtų linkti į tyrus jausmus ir kilnius idealus. Vargu ar Sokratas ir jo mokiniai gerai įsivaizdavo, kas laukia žmogaus kitame gyvenime, bet jie tvirtai tikėjo, kad siela nieko bendra neturi su kūnu ir gyvena ilgiau už jį [...]“ (Tocqueville 2000; 603)	**Bendrieji apibrėžimai**, **indukciniai argumentai**, praktinio dialektikos metodo principai, žinojimo ir dorybės ryšys: dorybė yra žinojimas (*ἐπιστήμη*); tačiau žinojimas, kuris sudaro dorybę, apima ne tik įrodymus ir įsitikinimus, bet ir **skirtumų nustatymą**, **įgūdžius**, **gebėjimą veikti**: „Sokratas prieštarauja sofistams, nepripažindamas retorikai *τέχνη* statuso, tačiau iš jo darbe glaudžiai vartojamų žodžių *ἐπιστήμη* ir *τέχνη* aiškėja, kad įgyti dorybę reiškia įgyti šiek tiek *τέχνη*, net jei tai nepriklauso retorikai“ (MacIntyre 2000; 36). ***Reflektyvumas:*** „Jis žymi pagrindinį dvasios atsigręžimo į save pačią tašką; šitas posūkis Sokrato filosofijoje įgijo mintinę išraišką. Trumpai prisiminkime šitą minties ratą. Senieji jonėnai mąstė, bet jie nereflektavo mąstymo, jų minties produktas neapibrėžiamas kaip mąstymas“ (Hegel 1999; 435–6).

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Herodotas, Periklio mieste garbinamas kaip veikalo, šlovinusio šiuos principus, autorius. Didžiajai kartai priskirtinas iš Abderos kilęs Protagoras, tapęs įtakingu žmogumi Atėnuose, ir jo tėvynainis Demokritas“ (Popper 1998; 190).	„Atitinkamo saiko saugojimas – tas graikų etikos charakteringas įsakymas – ir savo norų apribojimas Demokrito siūlomi kaip drąsos pagrindai. Teisingumą Demokratas suprato kaip pareigos vykdymą“ (ten pat).
Negatyvusis holistinis aspektas. Gyvenimas – tai aktyvi jūrligės forma. Sokratas mirdamas pasakė: „Gyventi – vadinasi, ilgai sirgti: dieviškajam Asklepijui aš skolingas gaidį“ (Nietzsche 2000; 18). Gyvenimas – autobiografinis savižiūros, savivaldos ir socialinio santykio metodas. Reflektyvus epistemologinis santykis su išoriniu pasauliu (būtimi kitam), savirefleksyvus egzistencinis santykis su savastimi (būtimi savaime), moralus aksiologinis santykis su bendruomene kaip turininga *įsipareigojimo kitam* forma.	Indukcinis *bendrųjų apibrėžimų* ieškojimas suteikia teisingo ir doro elgesio pagrindą. Petras Leonas atkreipia dėmesį į **bendruomeninį, dialektinį, tarpininkaujantį** Sokrato kalbėjimo būdą. „Todėl Sokratas nedėstė savo mokslo kokia nors sistema, nesteigė savo mokyklos, bet mokė minias visur, kur tik atsidurdavo“ (Leonas 1995; 71). Šneka yra bendruomeninio, socialinio ryšio ištakos. Sokratas – sergančia, t.y. bendruomenine, savastimi (gyventi – vadinasi, ilgai sirgti) yra *antilogikas* (tai blogas žodis, kurį čia sugalvojome ne itin geram reiškiniui – logikai – įvardyti).

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Ankstyvoji *kinikų* mokykla (šiuo vardu vadinosi kalva ir gimnazija Atėnuose, skirta „negryno“ atėniečių kraujo žmonėms; lot. *cynici*). **Antistenas** (445–365 pr. Kr.) – atėniečio tėvo ir trakietės vergės sūnus.	**Dorybė** yra išsivadavimas iš troškimų ir visapusiška nepriklausomybė. Juo mažiau troškimų, tuo daugiau **laimės**. Geriausias būdas siekti laimės – sugrįžti į **prigimties būseną**: visa tai, ką sukūrė žmonės, yra nenatūralūs dalykai, iš dalies nereikalingi, iš dalies tvirkinantys; tuo tarpu sugrįžimas į prigimtinę būseną išlaisvina nuo kultūros pavojų, tačiau kartu atima ir jos gėrybes (pastaba: XVIII a. J. J. Rousseau serga grįžimo į prigimtinę būklę idėja).	**Etikos principų priešpriešinimas moksliniam žinojimui.** Dorybė yra išmintis, tikrųjų vertybių įžvalga: nei turtas, nei aistros nėra tikrasis gėris; nei kančia, skurdas ar panieka nėra tikrasis blogis; **tikrasis gėris yra *nepriklausomybė***, ir šiuo atžvilgiu žmogus stovi aukščiau už įstatymus ir konvencijas tos valstybės, kuri nepripažįsta tikrosios dorybės. Dorybės idealas grindžiamas **negatyvia sąvoka**; *autarkija* yra *nepriklausomumas* nuo visų žemiškųjų gėrybių ir malonumų. Laimei pakanka dorybės, kuri yra išsivadavimas iš troškimų. **Skeptiškas** *žinojimo* vertinimas, grindžiamas **sensualizmu** („žmogus yra žmogus“; „geras yra geras“, bet ne „žmogus yra geras“). Graikų dievų Panteonas yra *tik* ***susitarimas, konvencija***. ***Darbo***, kaip prigimtinės žmonių savybės, vertės pripažinimas. Antistenas, priešingai graikų nusistatymui, darbą apibūdino kaip *gėrį* (Виндельбанд 1995 [1893]; 128). ***Nepažinumo*** idėja: „Antistenas skelbė, kad mokslas leidžia pažinti visų daiktų netikrumą ir todėl išminčius turi saugotis daiktų įtakos“ (Leonas 1995; 97). ***Egalitarizmas*** (Popper 1998; 106). *Prigimtinės teisės* (ne *prigimtinio įstatymo*!) samprata (Popper 1998; 566).
Platonas (428/427–348/347 pr. Kr.)	*Politinė visuomenė kaip* ***funkcionuojantis organizmas***. Griežti, struktūriškai apibrėžti vidinių valstybės	**Dualistinis** tikrovės modelis: tikrasis pasaulis (Elėjos mokyklos tradicija) kaip objektyvių ***idėjų*** hierarchija; šešėlinis pasaulis kaip ***tėkmė*** (Herakleito tradicija).

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Holistinis abstrakčios etinės nuostatos principas. „[...] Jie pripažino tik tokį abstraktų sustingusį savarankiškumą, kuris nesileidžia į malonumus ir neturi bendrojo gyvenimo interesų“ (Hegel 1999; 535). Antisteno monoteizme išsaugoma pirminė elėjiečių priešybė tarp Vienio (Dievo) ir Daugio (Popper 1998; 619). *Etnocentrizmo kritika*: Antisteno, atėniečio ir Sokrato draugo, motina „[...] buvo kilusi iš Trakijos, ir tai jam dažnai būdavo prikaišiojama; mes tokį priekaištą laikytume nederamu. Antistenas į šį priekaištą atsakydavo, kad dievų motina buvo frigė ir kad atėniečiai, kurie taip giriasi esą čionykščiai, iš tikrųjų nėra kilmingesni už vietinius moliuskus ar žiogus“ (Hegel 1999; 535–6).	Metodologinio individualizmo ir nominalizmo principai. Kiekvienam **daiktui** galima pritaikyti tik ***vieną vardą***. Yra tik *atskirumas* (tarkim, arklys), bet ne bendrumas („arkliškumas“). Nėra kolektyvistinių, „prigimtinių“ privilegijų (Popper 1998; 106). Nėra Idėjų, Formų (kalbant šiuolaikiškai, nėra universalios filosofinio/socialinio mokslo sistemos). Galbūt todėl Platonas, atradęs loginį Idėjų pasaulį („grožio jūras“), skelbia Antistenui nuosprendį: „Voliojasi nemokšiškume tarsi kiaulė purve“ (žr. Popper 1998; 621). Pridurtume: atėnietis Platonas buvo plačių pečių logikas, o jo logiką iš prigimties lėmė kilmingas jo likimas; Antistenas buvo siauresnių pečių nemokslininkas, kilęs iš nekilmingos (tos pačios, iš kurios kilę ir lietuviai) tėvynės – Trakijos (namų darbų užduotis gyvenimo studentams – perskaityti Jono Basanavičiaus pasaką apie lietuvių tautos kilmę).
Valstybės pirmumas apibrėžiant žmonių laimę. **Trilypės** sielos prigimties idėja (pitagorininkų tradicija), išplėtota sociologiškai ir pertvarkyta į griežtą, hierarchinį, struktūrinį valstybės modelį.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	dalių **subordinacijos** principai, atliepiantys *Teisingumo* Idėją.	Mąstymo ir nuomonės perskyra. Formų ar Idėjų teorija. Eudemonistinė etika. Glaudūs politinės ir etinės teorijos ryšiai. Gero gyvenimo visai visuomenei principai ir atitinkami valstybės organizavimo principai. Sociologinės teorijos pirmtakas, vienas pirmųjų ir įtakingiausias visuomenės mokslininkas (Popper 1998; 50). Įtakingiausias metodologas: mokslinės teoriją taikantis visuomeninio gyvenimo ir jo raidos dėsnių pažinimui: „nepaisant didelės Platono įtakos, ši jo filosofijos pusė liko beveik nepastebėta“ (ten pat).
Aristotelis (384–322 m. pr. Kr.)	*Politinė visuomenė kaip **funkcinis, pliuralistinis organizmas**.* *Žmogus kaip **politinis gyvūnas**.* Struktūrinių valstybės dalių **kooperacija.**	Politinės visuomenės **pusiausvyros** idėja. Valstybė kaip ***natūralių*** gyvenimo formų – šeimų, bendruomenių – asociacija. Valstybė – savaiminė kompleksiškų bendruomeninių ryšių visuma. Visuomenės kaip *politinio organizmo*, susidedančio iš skirtingų, tarp savęs susijusių grupių, atliekančių tam tikras **funkcijas** idėja. **Mąstymo** kaip *pirminės priežasties* koncepcija**:** „Mąstymą Aristotelis vertina kaip vieną iš objektų; tai esanti tam tikra būsena. Jis nesako, kad tik mąstymas yra tiesa, kad viskas yra mintis; tačiau jis sako, kad mąstymas yra pirmiausia, stipriausia, gerbtiniausia“ (Hegel 1999; 151).
Stoicizmas (pradedant ankstyvaisiais stoikais, **Zenonu iš Kitijo**, **Kleantu iš Aso** ir	*Žmonija kaip **moralinė bendruomenė***, valdoma **universalaus dėsnio** principų, kuriuos pagrindžia ne konkretus įstatymų leidėjas, ne politinės	Individo priklausomybė **dviem skirtingoms tvarkoms – moralinei** (protingai) ir **politinei** (nebūtinai protingai). Visuomenės ir valstybės atskyrimas. ***Likimo***, **moralinės pažangos**, **žmogaus moralinės laisvės** idėjos. **Teodicėjos** koncepcija.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Idealistinė *meilės* (kaip jungiančiųjų socialinių ryšių) svarba: „Ir jeigu atsirastų koks būdas sudaryti valstybę ar kariuomenę vien iš mylimųjų ir mylinčiųjų, tai niekas jos geriau nesutvarkytų, kaip jie patys...“ (Platonas 1968; 15).	
Grynojo pažinimo uždavinys – atskleisti daiktuose slypinčią **Formą**. Valstybės kaip potencialaus bendruomenės gyvenimo tikslo pirmumas. ***Teleologinė*** koncepcija: kiekviena bendrija yra susikūrusi dėl kokio nors gėrio, „... o labiausiai ir aukščiausiojo gėrio siekia ta bendrija, kuri yra visų svarbiausioji ir apima visas kitas; ši bendrija ir vadinama valstybe, arba pilietine bendrija“ (Aristotelis 1997; 63). **Universalistinė** mokslo nuostata: kalbą galima padaryti tikslesnę vartojant apibrėžimus (Popper 1998; 248).	Platono *formų teorijos* kritika. Kai kurie sociologai (Bernard 1983) Aristotelį įtraukia į *konflikto* teorijų tradiciją, skirdami Aristotelio „konflikto teoriją“ ir Platono „konsenso teoriją“. Petras Leonas įžvelgia, metodologiniu požiūriu, prieštaringų Aristotelio politinės filosofijos aspektų: viena vertus, „valstybė yra aukštesnė sąvoka negu žmogus“, kita vertus, „Aristotelis valstybę suprato ne kaip juridinį asmenį, bet kaip atskirų vienetų sumą; atskirų piliečių sąjunga yra jų įkūnytas bendrumas viešoje tvarkoje“ (Leonas 1995; 93).
Nors stoikų pažinimo teorijoje vyrauja *sensualizmas ir empirizmas*, tačiau kosmologijoje ryškūs holistinės ontologijos pradai: Herakleito *Ugnies* koncepcijos, Platono *idėjų-formų* ir Aristotelio *formos-turinio vienovės* komponentai.	**Egzistuoja tik individai**, pažinimas yra **pavienių daiktų pažinimas** (ypač ankstyvųjų stoikų filosofijoje).

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Chrisipu iš Solų ir baigiant vėlyvaisiais stoikais – **Seneka**, **Epiktetu** ir **Marku Aurelijumi**)	sistemos teisėtumas, bet *amžino proto*, ***prigimtinio įstatymo*** teisė.	**Pažinimas yra juslinio suvokimo aktas**, padedantis išsaugoti *atmintį* (μνήμη). Iš daugybės panašių atsiminimų atsiranda *patyrimas* (ἐμπείρια). *Protas* (Λόγος) formuojasi laipsniškai (apie 14 metų), susidarydamas iš juslinių suvokimų. Tačiau stoikų epistemologijai būdingas ne tik sensualizmas, nes jie pasitelkia *intuicijos metodą*, kurį vėliau išplėtos modernioji racionalizmo filosofija: žmonės turi esminį gebėjimą formuoti *bendrąsias* ar **įgimtas idėjas** (κοιναί ἔννοιαι). *Tiesos kriterijus* susiejamas ne su sensualizmo, bet su racionalizmo teorija: *kataleptinis vaizdinys* (φαντασία καταληπτικη) yra *adekvatus supratimas*, kuris lemia sielos pritarimą ir glūdi pačiame suvokime. (Kaip ir moderniųjų laikų Descartes'o metodologijoje įvardijamas aiškus, akivaizdus, intuityvus įžvalgos aktas.)
Skepticizmas: Ankstyvieji skeptikai – **Pironas iš Elio** (360–270); Viduriniosios Akademijos skeptikai – **Arkesilajas** (315/14–241/40); Naujosios (Trečiosios) Akademijos skeptikai –	Tie patys dalykai **atrodo skirtingai** įvairiems žmonėms; **kiekvienam teiginiui galima pateikti kontrargumentą**. Išmintingas žmogus *neskuba priimdamas sprendimą* (kitaip sakant, ***įsižiūri***, **stebėdamas išskliaudžia savaime suprantamas duotybes**).	Skeptikai, priešingai negu stoikai ir epikūrininkai, *sielos nesudrumsčiamumo būseną* tikėjosi pasiekti remdamiesi **pozityvaus žinojimo (mokslo) neigimo – skepticizmo** – principais. „Kas yra skepticizmas? Skepticizmo jėga pasireiškia supriešinant vienus kitiems pojūčiais patiriamus ir protu apčiuopiamus dalykus, o kadangi vienas kitam priešingi reiškiniai ir pasakymai sudaro pusiausvyrą, tai jos dėka mes pirmiausia pasiekiame susilaikymo nuo sprendimų, o vėliau – nesijaudinimo būseną“ (Sekstas Empirikas, FICH, Antika 1977; 119);

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Panteizmas. „Kiekviena filosofija yra panteistinė, – priduria Hegelis, – nes ji teigia, kad sąvoka, protas glūdi pasaulyje“ (Hegel 1999; 242).	
	Teorinis ir praktinis *individualizmas*: visi išoriniai daiktai yra indiferentiški mūsų atžvilgiu, niekas nėra nei bjaurus, nei gražus, teisingas ar neteisingas, todėl išmintingas žmogus sieks sielos ramybės ir stengsis išsaugoti ją šioje būsenoje; gyvenimo praktikoje toks žmogus vadovausis tikėtina nuomone, papročiais ar įstatymais, suprasdamas, kad **absoliutini tiesa yra nepasiekiama**. **Esencializmo neigimas**, *esmės* ir *regimybės* perskyra: „Skepticizmas išbaigė viso žinojimo subjektyvumo požiūrį ir žinojime vietoj būties apskritai

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Karneadas (214/12–129–8); **Sekstas Empirikas** (II a. po Kr. – III a. pradžia)		Pironas teigė, kad žmogaus protas negali prasiskverbti į vidinę daiktų prigimtį (viena iš I. Kanto kritinės filosofijos idėjų). Skeptikai kritikavo stoikų tiesos kriterijų, kataleptinį vaizdinį: daiktai yra nepažinūs, *ἀκαταληπτικη* mūsų atžvilgiu, mes galime žinoti tik tai, kaip daiktai *atrodo mums.*
Epikūras (342/1–270 pr. Kr.)	**Negatyvus malonumas** yra gyvenimo tikslas.	**Tiesos kriterijus yra pojūčiai**, kurių dėka mes suvokiame *aiškius daiktus*, kai *daiktų vaizdiniai* prasiskverbia į pojūčių organus (šiuolaikinės *reprezentacijos* idėjos ištakos). **Tikrame gyvenime nėra taškų, linijų ir paviršių, vadinasi, matematika mažai ko verta, tikrasis pažinimo šaltinis – juslės**. „Viso ko pradžia ir didžiausias gėris yra **sveikas protas**. Dėl to sveikas protas, kadangi iš jo kilo ir visos kitos dorybės, yra brangesnis net ir už filosofiją“ (Epikūras, *FICH, Antika* 1977; 306). Sąvokos yra paprasti *atminties vaizdiniai.* Utilitarizmo filosofijos užuomazgos: Žmogaus elgesio kriterijus yra *jausmas, kęsmas* (*πάθη*), t. y. malonumo jausmas yra kriterijus tų dalykų, kuriuos turime pasirinkti, o skausmo jausmas yra kriterijus tų dalykų, kurių turime atsisakyti; gyveni-

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
	įtvirtino *regimybės* terminą. Galutinis rezultatas čia yra skepticizmas, nes esamybės ir esamybės žinojimo forma čia visiškai sunaikinama. Skepticizmas yra filosofija, kuri negali būti pavadinta sistema, o ir nenori ja būti“ (Hegel 1999; 325). „Žmonės, – priduria Hegelis, – skepticizmui jaučia didelę pagarbą“ (ten pat). Visi didžiųjų sistemų teoretikai – Hegelis, Marxas, Spenceris, Comte'as – nejautė pagarbos „antisisteminin kams, – pridurtume mes, ypač imperialistinių valstybių formavimosi laikotarpiu.
	Ontologinis *mechanicizmas*: galutiniai visatos elementai yra atomai ir tuštuma, o **pasaulis priklauso nuo mechaninių priežasčių**. Žmogaus laisvę iš principo nulemia mechaninės priežastys: paskirų atomų įžambus judėjimas ar nukrypimas nuo tiesios linijos. Atšiaurią epikūrininkų fiziką atliepia ir etikos principai: 1) nuosaikus asketiškumas; 2) savikontrolė; 3) nepriklausomumas; draugystė yra svarbiausias dalykas gyvenime, nes be draugystės žmogus negali gyventi *individualaus*, saugaus ir ramaus gyvenimo. Pagrindinė sociologinės filosofijos nuostata: filosofinio stebėjimo kryptis – „pojūtis, netarpiška atskirybė“, „nuomonė“ (Hegel 1999; 273, 279).

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
		mo tikslas yra malonumas kaip laimingo gyvenimo pradžia ir pabaiga: malonumas – tai skausmo nebuvimas, *sielos ramybė* (*ἀταραξία*); išmintingas žmogus nedaugina savo poreikių, bet sumažina juos iki minimumo („Netgi kankinamas išminčius laimingas“).
Marcus Tullius Cicero'nas (106–43 m. pr. Kr.)	***Universalus proto dėsnis***, *grindžiamas* ***įstatymais***.	**Valstybė yra dėsnio padarinys.** *Res publica* yra *res populi* – šiuos dalykus susieja bendri įstatymai ir bendrabūvio nauda, polis turi savo atitikmenį – *civitas*, virš kurios iškyla kitos dvi asociacijos formos – *gens* ir *societas humana*.
Šv. Aurelijus Augustinas (354–430)	*Visuomenė yra* ***vertybių*** *bendrija.* *Visuomenė – communitas communitatum.*	Nors yra daug didelių visuomenių, kurios skiriasi tikėjimu, papročiais, kalba ir panašiai, skirtini du visuomenių tipai: **žemiška valstybė** (*civitas terrena*) ir **Dievo valstybė** (*civitas Dei*). Abu socialinės tvarkos tipai skiriami remiantis *moraliniu* kriterijumi: **žemiškosios valstybės skiriamasis bruožas – konfliktas**, tuo tarpu **Dievo valstybės – dermė**. **Bendruomeninio ryšio šaltinis – tikėjimas ir vertybės**.
Šv. Tomas Akvinietis (1225 ar 1226–1274)	„Visuomenė“ – didžiulė **esmių grandis**, besidriekianti nuo paprasčiausių organizmų struktūrizacijos iki Dievo.	Trijų dėsnių pakopų koncepcija, sprendusi priešpriešą tarp idealo ir tikrovės: 1) visi dėsniai yra vieno ***dieviško dėsnio/ įstatymo*** raiška; 2) žemesniame lygmenyje – **prigimtinis dės-nis**, atliepiantis universalų dieviškąjį įstatymą; 3) žemiausiame lygmenyje – **pozityvus žmogiškas dėsnis**, kuris taiko prigimtinio dėsnio principus konkrečioms aplinkybėms.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Įstatymai ir valdžia yra pirmesni, palyginti su bet kuriais žmonių socialinių santykių aspektais. Aukščiausias įstatymas – **visuomenės gerovė**.	
Civitas terrena koncepcija – **socialinės sutarties** teorija, grindžiama **konflikto** pricipu. *Civitas divina* koncepcija – organicistinė **vertybių konsenso** teorija. Organicizmo analogiją atliepia istoriosofinė koncepcija, kritikuojanti ciklišką laiko sampratą ir formuluojanti ankstyvąją **linijinės istorijos pažangos koncepciją**.	
Funkcinė-organicistinė hierarchiškos visuomenės (žmonijos) idėja.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
		Visa pasaulio tvarka kyla iš vienintelės priežasties ir nukreipta į vienintelį tikslą – Dievą. Kadangi įvairios esybių rūšys yra skirtingai nutolusios nuo Dievo, pasaulio struktūra – hierarchinė.
Niccolò Machiavelli (1469–1527)	*Istorija yra didelė* ***instrumentinė laboratorija,*** kurios stebėjimas padeda atskleisti įvairius politinio valdymo derinius.	**Politika –** tai **veiksmingai pasirenkamos priemonės siekiant tikslo.** Politika *pati savaime* yra tikslas. **Abejingumas moralei** ir **instrumentinis politinės naudos principas** reikalauja įžvelgti silpnąsias ir stipriąsias politinių priešininkų puses: „Tad grįždamas prie mūsų kalbos, iš šio nutarimo ir iš romėnų nutarimo dėl lotynų darau išvadą: kai turima reikalo su stipriais ir laisvai gyventi pratusiais miestais, reikia juos sunaikinti arba elgtis su jais maloningai; kitoks elgesys nenaudingas. Ypač reikia vengti vidurio kelio, nes jis visada pragaištingas“ (Makiavelis 1992; 278).
Jean Bodin (1530–1596)	Visuomenė yra **korporatyvinių-kolektyvinių kūnų** *darinys.*	**Istorinės** ir **lyginamosios teisės** principų formulavimas. Geografinės aplinkos veiksnių, teisės bei politikos santykio analizavimas. Filosofijos ir istorijos sugretinimas.
Renesanso utopijos: **Thomas More**'as (1478–1535);	*Visuomenė kaip* ***kooperacija.***	***Visuomenės kritika*** (netvarkingai socialinei tikrovei priešpriešinama ideali, neklasinė, visuomenė).

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
	Realistinis-individualistinis visuomenės vaizdinys: vienintelis ryšys tarp žmonių yra **subordinacija** vienai ir tai pačiai politinei valdžiai. Visuomenė – tai **konfliktinių susidūrimų** ir **sprendimų** tarp politiškai suinteresuotų pusių padarinys.
Visuomenė kaip šeima, šeimų kolonija ir valstybė. Nors valstybės kilmės šaknys – užkariavimai, tačiau organiškas bendrijas, tokias kaip šeima, miestas ar valstybė, jungia **įgimtas socialumas** (be kitų dalykų, – seksualinio impulso, rūpinimosi palikuonimis ir saugumu).	
Ideali ***moralinė, mokslinė, techminė bendruomenė***, kurios socialumą atliepia centriški, simetriški kontūrai:	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Thomas Campanella (1568–1639); **Francis Baconas** (1561–1626)	Stabilaus ir harmoningo ateities visuomenės projekto vaizdiniai. **Moksliniai tyrimai** – tai **kūnų priežasčių nustatymas** remiantis utopiniais spektroskopais („įrankiais ir mašinomis“; Bacon 2004; 9). ***Mechanicistinė*** tikrovės reiškinių kaip ***kūnų tyrimų*** metafora: „Taigi kūnus skaidyti ir analizuoti reikia, žinoma, ne pasitelkus ugnį, bet apgalvojimu ir teisinga indukcija kartu su pagalbiniais eksperimentais bei lyginimu su kitais kūnais ir redukcija į paprastas prigimtis bei jų formas, derančias ir išsidėsčiusias sudėtiniame kūne“ (Bacon 2004; 113).	Socialinės ekonominės santvarkos (ne tik politinės) pertvarkymas ***naikinant privačią nuosavybę***: „Bet nė vienas miestas netrokšta praplėsti savo ribų, nes jo gyventojai save laiko veikiau žemdirbiais, o ne tų valdų savininkais“ (Moras 1984; 455). ***Darbo*** ir ***darbo pasidalijimo*** idėjų svarba (Platono *Valstybės* idėjos, kurias plėtos Marxas ir Durkheimas): „Nenorėdamas, kad žmonės triūsą laikytų gėda, Utopas įtraukė į tuos darbus ne tik gyventojus, bet ir savo kareivius. Darbas, padalytas tokiai daugybei žmonių, buvo užbaigtas nepaprastai greitai [...]“ (ten pat; 454–5). Utopinė **mokslinio metodo** idėja, kurią, reikia pripažinti, sėkmingai įgyvendina XX a. sociologai, atmesdami „didesnę dalį proto darbo, kuris eina paskui jusles“: O mūsų metodą kiek sunku taikyti, tiek lengva nusakyti žodžiais. Juk jį sudaro tai, kad nustatome tikrumo laipsnius, juslinį suvokimą koreguojame tam tikru apribojimu ir atmetame tą didesnę dalį proto darbo, kuris eina paskui jusles, ir atveriame bei grindžiame protui naują ir patikimą kelią, kylantį iš tų pačių juslinių suvokimų“ (Bacon 2004; 8). Mokslinio metodo paskirtis – *gamtos **aiškinimas***, o tradicinio filosofinio – proto anticipacija, arba supratimas, a) teikiantis medžiagą disputams, b) puošiantis kalbas, c) panaudojamas dėstytojo darbe ir d) pilietiniame gyvenime (ten pat; 10–1).
René Descartes (1596–1650)	Idealusis **matematikos mokslo modelis**: „Ypač didelį malonumą turėjau, domėdamasis	**Universalaus mokslinio metodo** idėja. Reikia užsiimti tik tokiais dalykais, kuriuos mūsų protas sugeba pažinti tikrai ir neabejotinai (II taisyklė); ieškant tiesos, yra būtinas

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
„[...] Kaip jau minėjau, šeimyną valdo seniausias jos narys. Žmonos patarnauja vyrams, vaikai tėvams ir apskritai jaunieji vyresniesiems. Kiekvienas miestas padalytas į keturias lygias dalis. Kiekvienos dalies vidury yra turgavietė, pilna visokių daiktų. Tenai į tam tikrus namus suvežami kiekvienos šeimynos dirbiniai, kurie surūšiuojami į sandėlius. [...]“ (Moras 1984; 460) Visuomenės valdymas, grindžiamas „bendrųjų“ interesų pirmenybe. Šio principo laikymąsi akylai prižiūri „mokslininkai“, iš kurių terpės renkami pasiuntiniai, dvasininkai ir valstybės valdovas. Kontrolė – šios „bendruomenės“ šerdis: „Svarbiausias ir beveik vienintelis sifograntų užsiėmimas – rūpintis ir žiūrėti, kad niekas nesėdėtų be darbo, o uoliai verstųsi savo amatu, bet kad nesivargintų nuo aušros ligi tamsios nakties lyg koks gyvulys“ (Moras 1984; 457).	
	Kritinio, abejojančio proto individualizmas. Kartezinis *pažinimo* modelis – tai **asmeniško, autentiško mąstymo paradigma**: „Jei dar kartą atidžiai perskaitytume Descartes *Meditationes de*

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	matematikos mokslais, nes čia viskas tikra ir akivaizdu“ (Descartes 1978b; 105). Filosofinė šio modelio taikymo paskirtis – kurti **aiškių ir neabejotinų – *tikrų* – tiesų sistemą**.	metodas (IV taisyklė) (Descartes 1978a; 25, 30). Svarbiausi metodo modusai – **intuicija** ir **dedukcija**. Į pagrindinį klausimą apie žinojimo *tikrumą* turi atsakyti intuicija: „*Intuicija* aš laikau ne tikėjimą netvarių pojūčių liudijimais ir ne apgaulingus netvarkingos vaizduotės sprendimus, bet gryno ir įdėmaus proto suvokimą, tokį paprastą ir aiškų, kad tai, ką mąstome, nebekelia jokių abejonių, arba, o tai viena ir tas pat, neabejotiną gryno ir įdėmaus proto suvokimą, atsirandantį iš natūralios proto šviesos, dėl savo paprastumo tikresnį ir už pačią dedukciją, nors pastarosios, jau minėjau, žmogus negali atlikti klaidingai“ (Descartes 1978a; 29). **Metodinio abejojimo** principas, sutelkiantis dėmesį į egzistencinę prielaidą – *mąstau, taigi esu.* „Taigi tariu, kad visi dalykai, kuriuos matau, – klaidingi, ir tikinu save, kad niekada nebuvo to, ką atkurdavo mano apgaulinga atmintis. Aš galvoju, jog neturiu jokių pojūčių, jog kūnas, figūra, tįsumas, judėjimas ir vieta – tai tik mano išmonė. Tad ką gi galima laikyti tikru? Turbūt tik tai, kad pasaulyje nėra nieko tikro“ (Descartes 1978c; 170).
Thomas Hobbes (1588–1679)	Visuomenė – **dirbtinis *kūnas***.	Politinio kūno, pilietinės visuomenės, valdžios formavimosi *sąlygos. Socialinės tvarkos* problema. Tipologinė *visuomenių* analizė. *Lygybės* ir *laisvės*, *privalėjimo* ir *laisvės* santykis. Individų apsaugos *sąlygos.*

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
	prima philosophia, tai tikrai negalėtume nepastebėti to nepaprastai *asmeniško* filosofavimo stiliaus, kuris persmelkia šį klasikinį filosofinį tekstą“ (Sodeika 1998; 72). Moderniosios filosofijos *savirefleksijos* samprata apibrėžiama kaip aktas, suteikiantis, anot Jürgeno Habermaso, aiškią epistеminę reikšmę senajam etiniam imperatyvui „pažink save“ (Habermas 1999; 31–2).
Holizmo aspektai. *Visuomenė* apibūdinama kaip *dirbtinė visuma*, susidedanti iš paskirų individų, kurie racionaliai, t.y. apskaičiuodami tikėtinus savo veiksmų	Nominalistinė epistemologija, empirizmas ir metodologinis individualizmas. Socialinės teorijos prielaida – *racionalus individas*, gebantis apskaičiuoti savo veiksmus ir jų

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Johnas Locke'as (1632–1704)	**Prigimties būklė** yra žmonių bendrabūvis ir **kooperacija**, kurioje žmonės vadovaujasi proto principais.	Teoriškai apmąstomas pereigos iš **prigimties būklės** į **piliečių visuomenę** būdas. Anot Locke'o, Hobbeso aprašyti pavojai kyla ne iš žmonių prigimties, bet iš ekonominių sąlygų, kurias kuria patys žmonės. Pilietinėje visuomenėje ne pats individas saugo savo prigimtines teises, bet perduoda šias funkcijas specializuotiems institutams, kurie remiasi pozityvaus įstatymo galia. „Taigi didysis ir svarbiausias tikslas, dėl kurio žmonės vienijasi į valstybes ir paverčia save pavaldžiais vyriausybėms, yra jų nuosavybės apsauga [...]" (Locke 1992; 108).
Montesquieu (Charles-Louis de Secondat Baron de la Brède et de Montesquieu) (1689–1755)	*Visuomenė yra **empirinė** socialinių ryšių tikrovė*, kurioje – tarp skirtingų kultūros ir elgesio formų, įstatymų ir istorinių pavyzdžių – randame **vidinės socialinės būtinybės** principus,	Socialinių sąlygų tyrimai; ***geografinės aplinkos poveikio*** visuomenių raidai tyrimai. **Sisteminio stebėjimo** ir **faktų lyginimo** metodas. Konstitucinių sąlygų, nuo kurių priklauso laisvė, tyrimas.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
padarinius, sudaro *visuomeninę sutartį*, grindžiamą tarpusavio konsensu ir įteisintais suverenios valdžios veiksmais. Tačiau moderniąją visuomenę Hobbesas vadina *mirtingu dievu*, suteikia jai *savarankišką statusą*.. Visuomenė – daugiau negu tik vardas. Visuomenė yra dalykas, kurio bijomasi kaip *mirtingojo dievo.* Nors Hobbeso visuomeninės sutarties principai sudaromi tarp *racionalių individų*, tačiau jų išsaugojimo galimybė – sudievintos visuomenės baimė, *pagarba autoritetui.*	padarinius, daryti politines, teisines ir socialines išlygas: pavyzdžiui, suteikti ar perduoti kitiems asmenims teises, įsipareigoti netrukdyti tiems, kuriems suteikė šias teises, privalėti gerbti savo pareigą – savo laisvos valios akto nelaikyti niekiniu. Mąstantis ir apskaičiuojantis subjektas pripažįsta visuomenės ir valstybės naudą, kai ji atliepia jo, kaip subjekto, interesus. Tik tuomet žmonės atsisako kai kurių savo egoistinių principų – laisvės trukdyti kitiems naudotis jų teisėmis. Visuomenės vizija – personalistinė.
	Asmuo ir **asmens valia** yra visuomenės susidarymo pagrindas. **Visuomeninės sutarties teorija**: „Kadangi žmonės, kaip buvo sakyta, yra iš prigimties visi laisvi, lygūs ir nepriklausomi, nė vienam iš jų negali būti atimta ši padėtis ir nė vienas iš jų negali būti valdomas kito politinės valdžios be jo paties sutikimo; o tai daroma susitariant su kitais žmonėmis sueiti draugėn ir susitelkti į bendruomenę tam, kad kiekvienas kartu su kitais galėtų patogiai, saugiai ir taikiai gyventi netrukdomai naudodamasis savo nuosavybe ir jausdamasis saugesnis už tuos, kurie tai bendruomenei nepriklauso“ (Locke 1992; 85).
Metodologinis holizmas: sudėtiniai geografinės, socialinės, politinės, teisinės, dvasinės raidos veiksniai formuoja visuomenės stuburą – ĮSTATYMŲ DVASIĄ Motesquieu 2004; 7) ***Prigimtinis įstatymas*** kaip moralinis imperatyvas yra *praktinės filosofijos* (sociologijos) problema, skatinanti atsižvelgti į konkretų *socialinį* žmonių patyrimą.	*Metodologinio individualizmo aspektai.* Prigimtinis įstatymas atliepia ir individualizmo, ir socialinių ryšių („tautos dvasios“) tvarką. Į pirmą vietą iškeliama ĮSTATYMŲ dvasia, moralinė įstatymų aplinka, tinkami socialiniai santykiai, atliepiantys formalių apibrėžimų visumą.

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	kuriems daro poveikį konkrečios socialinės sąlygos. „Įstatymai plačiąja šio žodžio prasme – tai privalomi santykiai, kurie išplaukia iš daiktų prigimties“ (Montesquieu 2004; 1).	**Įstatymų leidžiamosios, vykdomosios ir teisminės valdžių atskyrimas**, jų pusiausvyros sąlygų svarstymas.
Jean Jacques Rousseau (1712–1778)	*Visuomenė turi moralinę galią,* ***bendrąją valią – volonté générale****:* „Taigi, jei iš visuomenės susitarimo pašalinsime visa tai, kas nesudaro jo esmės, tai pamatysime, kad jis gali būti apibūdintas taip: *Kiekvienas iš mūsų savo asmenį ir visą savo galią paveda aukščiausiajai bendrosios valios vadovybei; dėl to kiekvienas narys tampa neišskiriama visumos dalimi*“ (Rousseau 1979b; 149). (Atkreiptinas dėmesys į sąvokų perimamumą: ryšį tarp Rousseau *volonté générale* ir É. Durkheimo *conscience collective*.)	***Komunitarizmo****, bendruomeninių* gyvenimo formų pirmumo (palyginti su *individualiosiomis*), idėja: „Kuo geriau sutvarkyta valstybė, tuo labiau piliečių sąmonėje visuomeniniai reikalai nusveria asmeninius“ (Rousseau 1979b; 220). Analitinė perskyra tarp *jausmų* ir *proto*. Perskyra tarp „gamtos žmogaus“ ir „socialinių sąveikų žmogaus“: pirmasis – geras, laisvas, savarankiškas, doras, lygus tarp lygių, laimingas, vyriškas, o antrasis – blogas, dirbtinis, nemoralus, nevyriškas: „Gausėjant gyvenimo patogumų, tobulėja menai, plinta prabanga, tikrasis vyriškumas silpsta, karinė narsa išnyksta; tai vis tyliuose kabinetuose besivystančių mokslų ir menų darbas“ (Rousseau 1979a; 37). Kultūra ir visuomenė **varžo** paskirų žmonių laisvę ir savarankiškumą: „Žmogus gimsta laisvas, tačiau visur jis yra supančiotas“ (Rousseau 1979b; 138). (Atkreiptinas dėmesys į „socialinių suvaržymų“, „socialinių prievartos“ veiksnių suobjektyvinimą Durkheimo *tikrovės sui generis* koncepcijoje.)

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Nuosaikus Motesquieu holizmas (visuminė *įstatymų dvasios* koncepcija) skiriasi nuo radikalaus filosofinio individualizmo, į pirmą vietą keliančio *subjekto/ego* savimonę ir formuluojančio abstrakčias filosofines Subjekto teorijas.	Prigimtinio įstatymo koncepcija kviečia atsižvelgti į *moralinius, normatyvinius* įstatymų leidimo aspektus, kurie savo ruožtu reikalauja nagrinėti kompleksiškus ryšius tarp konkrečios tautos dvasios ir jos įstatymų.
Funkcionalizmo idėjos pirmtakas. Aptardamas tinkamą *visumos* arba *valstybės* formą Rousseau skiria keturis veiksnius: 1) viso organizmo poveikį pačiam sau; 2) narių tarpusavio santykį arba jų santykį su visu organizmu; 3) nepaklusnumo ir bausmės santykį, sukuriantį baudžiamuosius įstatymus; 4) papročių, įpročių ir viešosios nuomonės nuostatų dvasią; „šie įstatymai iškalti ne marmure, ne bronzoje, bet piliečių širdyse“ (Rousseau 1979b; 184). (Papročius, įpročius ir viešąją nuomonę paskui sociologiškai tirs Tocqueville'is remdamasis *stebėjimo dalyvaujant* būdu.)	Individualistinio egalitarizmo, individualizmo pradai, parankūs revoliuciniams siekiams (Nisbet 2000; 73). Santykis tarp bendrosios valios holizmo ir asmens laisvės individualizmo – prieštaringas: „Iš tikrųjų Rousseau kaip tinkamas trypinėjo pirmyn atgal tarp savo bendrosios valios teorijos ir neatimamų individo teisių, kurių jis tariamai atsisakė“ (Sabine, Thorson 1995; 597). Lietuvių sociologijos ir teisės mokslo klasikai Rousseau koncepcijoje įžvelgia nenuosaikių, valdžios absoliutizmą skatinančių idėjų: „Rousseau demokratiją galima būtų apibūdinti kaip liaudies demokratiją; ji labiau tinka masės ar minios viešpatavimui steigti. Minia, gatvė niuansų ir sudėtingų kompromisų, rezervuotų subjektyvinių teisių, pasipriešinimo jos įsakymams nemėgsta. Masės valdžia yra griežta ir absoliutinė, jos valia, dažnai populiarinių vadų ir demagogų veikiama, yra aistringą ir nekenčianti rezervų bei įsteigtų pančių“ (Römeris 1995b; 145). „Bet tautos suverenumą Ruso suprato kaip Hobsas absoliutizmą; skirtumas tas, kad absoliutu jis skelbė ne monarchą, bet tautą“ (Leonas 1995; 245).

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Claude-Adrien **Helvétius** (1715–1771); Paul-Henri Dietrich **d'Holbach** (1723–1789); **Denis Diderot** (1713–1784)	Žmogus, kaip ir kiti organizmai, yra **mechanizmas**, **kūniška mašina**, kuriai būdingi universalūs, gamtoje galiojantys principai: *juslė* kaip sugebėjimas atsiranda iš organinių būtybių *esmės* ir *savybių*, panašiai kaip sunkis, magnetizmas, stangrumas, elektringumas ir t. t. išplaukia iš kai kurių kitų kūnų *esmės*, arba *prigimties* (Holbachas 1987; 228).	***Eksperimentinės filosofijos*** (operacionalizmo metodo), atsiribojančios nuo prasmės klausimų, idealas: „Eksperimentinė filosofija nežino, kas išeis ir kas neišeis iš jos darbo, bet ji be perstojo dirba" (Didro 1987; 125). Ankstyvoji *abstrakčiojo empirizmo* idėja: „Eksperimentinė filosofija – nekaltas mokslas, nereikalaujantis beveik jokio sielos pasirengimo. šito negalima pasakyti apie kitas filosofijos dalis. Daugelis iš jų sustiprina mūsų norą spėlioti. Ilgainiui eksperimentinė filosofija jį nuslopina. Anksčiau ar vėliau nusibosta nevykusiai spėlioti" (ten pat; 126). Naiviojo ***sensualizmo*** idėja (teikianti mintį, kad „mintis" yra išorinio pasaulio daiktų „reprezentacijos", „atitikmenys", „atvaizdai"): „Vadinasi, kiekvienas *pojūtis* tėra koks nors mūsų organų sukrėtimas, kiekvienas *suvokinys* – tai tas pats sukrėtimas, pasklidęs iki smegenų, kiekviena *idėja* – tai atvaizdas daikto, sukėlusio pojūtį ir sąvokinį. Iš to matyti, kad tada, kai mūsų organų niekas nedirgina, mes negalime turėti nei pojūčių, nei sąvokinių, nei idėjų [...]" (Holbachas 1987; 231). ***Intelektualistinė etika***, kuri, skirtingai negu Sokrato etika, yra ne dialoginė, o monologinė: „[...] vien tik protas yra uola, į kurią remiasi tikra moralė" (Nisbet 2000; 327). Radikalus švietėjiškas požiūris į prietarų, o ypač religijos, žalą, kuri kliudo anuometinio mokslo ir filosofijos raidai.
Jean Antoine de Condorcet (1743–1794);	**Pažinimo pažanga** – visuomenės gerovės pagrindas, dvasinio ir moralinio žmonijos tobulėjimo prielaida.	Socialinės raidos, pagrįstos pažinimo raida, ***tolydumo*** idėja, apimanti tam tikras **raidos pakopas** (padariusi įtaką A. Comte'ui).

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
	Žmogus yra **biologinis organizmas**, kurio **poreikiai – pastovūs.** Visuomenės institutai turi būti tiriami atsižvelgiant tik į žmonių poreikius. Visuomenė yra **instrumentinių santykių tarp žmonių** padarinys: jei parenkamos tinkamos priemonės, žmonės gyvena laimingai ir harmoningai, ir atvirkščiai, jeigu parenkamos blogos priemonės, harmonija suyra; tačiau ją gali atkurti **protas**. Įstatymų leidėjas neturi kliudyti „natūraliai“ ekonominių dėsnių funkcionavimo tvarkai. Visuomenės susiformavimas nepakeičia žmogaus: jo prigimtis ir motyvai išlieka tie patys – siekti malonumų ir vengti skausmo. Holbachui, kaip ir anglų utilitaristams, būdinga idėja, kad **vidurinioji klasė** yra visuomenės gerovės pamatas. *Utilitarinė*, *individualistinė* nuostata, kurią plėtojo šie švietėjai, buvo tokia priešinga *holistinei* Rousseau nuostatai ir komunitarinei jo savimonei, kad Diderot „net pati mintis apie Rousseau trikdė jo darbą (Sabine, Thorson 1995; 583), – „tarsi šalia manęs būtų prakeikta siela“ (žr. ten pat).
	Žmonių istorija, kuri yra nuolat kintantis reiškinys skiriasi nuo gamtos istorijos, kuri paklūsta dėsniams.

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Anne Robert Jacques Turgot (1727–1781)	„Vienintelis tikėjimo gamtos mokslais pagrindas yra idėja, kad visuotiniai dėsniai, žinomi ir nežinomi, valdantys visatos reiškinius, yra būtini ir pastovūs; o kodėl šis principas turėtų blogiau tikti žmogaus protinių ir dvasinių sugebėjimų raidai nei kitiems gamtos reiškiniams?“ (Kondorsė 1987; 377).	„Turgot ir Condorcet pažangos idėją pavertė istorijos filosofija išvardydami raidos pakopas, kurias perėjo visuomenė. Turgot [...] ieškodamas modelio šiai be galo didėjančiai įvairovei, jis pasiūlė skirstymą, nelabai tesiskiriantį nuo Comte'o trijų etapų – animistinio, spekuliatyvaus ir mokslinio – dėsnio“ (Sabine, Thorson 1995; 578). Turgot skiria keturias pagrindines sritis – a) technologiją; b) mokslą; c) moralę; d) meną, teigdamas, kad **technologijos pažangai** būdingas didžiausias tęstinumas. Radikaliai neigiamas požiūris į sveiką protą („prietarus“), kurie pasitelkiami kaip negatyvus „antrininkas“ žengiant tiesiu keliu į mokslinį pažinimą. Žmonių pažinimo pažanga įgyvendinama išsilaisvinant iš antropomorfinių sąvokų. Šis procesas apima tris tarpsnius: 1) *antropomorfinių dievų* idėją, 2) *abstrakcijų* idėją, 3) *stebėjimo* – mechaninių kūnų veikimo – idėją; pastaruoju atveju žmonės formuluoja hipotezes, kurios tikrinamos pasitelkiant eksperimentą (Timasheff 1967; 18).
Škotų *moralinės filosofijos* mokykla: **Francis Hutcheson** (1694–1746); **Adam Smith** (1723–1790); **David Hume** (1711–1776);	„Visuomenė“ – organizuoti, tvarkingi, socialiniai **„nematomos rankos“** veikimo padariniai. Škotų moralinės filosofijos mokyklos atstovai, o ypač Adamas Smithas – moderniosios, mokslinės sociologijos pirmtakai (Eriksson 1993).	Neigiamas požiūris į prietarus ir „kitos rūšies“ filosofiją, metafiziką: „Būsime dar laimingesni, jeigu, samprotaudami šiuo lengvu būdu, galėsime pakirsti pagrindus sunkiai suprantamos filosofijos, kuri iki šiol, regis, buvo tik prietarų prieglobstis ir nesąmonių bei klaidų priedanga!“ (Hume 1995 18; 31). Mėginimas pritaikyti **eksperimentinį Newtono mokslo modelį**: socialiniai mokslai turi būti grindžiami **patyrimu** ir **stebėjimu**;

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
	Žmonės turi tam tikrą prigimtinę savybę: geba kaupti įgytas žinias (Johno Locke'o empirizmo įtaka) ir susieti jas taip, kad žinių kaupimas darosi svarbus platesnėms visuomenės grupėms. Pažinimo pažanga – įgimtų gebėjimų aktualizavimas. Skirtumai tarp įvairių visuomenių yra pažangos pakopų skirtumai. Nors retoriškai teigdamas, kad žmonių istorija skiriasi nuo gamtos istorijos, Condorcet, kalbėdamas apie dėsningas pakopas, prieštarauja pats sau: jų **dėsningumą** galima tirti pasitelkiant **„socialinę matematiką“** – tikimybių teorijos taikymą socialinių procesų analizei; kiekviena visuomenė pajėgi pašalinti išsilavinimo, galimybių ir turto stoką, kuri yra socialinių klasių nelygybės padarinys. (Szacki 1979; 66–9). Tobulėjant pažinimo instrumentams ir metodams bus atrandamos naujos tiesos, kurios padidins žmogaus galias ir paspartins jo veiksmus (Kondorsė 1987; 385)
	Individualizmo aspektas: **Individualių egoistinių interesų** paisymas sukuria savaimingai funkcionuojančius visuomeninio gyvenimo institutus (Adam Smith). *Holizmo* aspektas: Adamo Smitho rinkos – *nematomos rankos* veikimo – samprata yra **visuminė**. **Rinka** yra tarsi **bešališkas stebėtojas**, veidrodis, kuris leidžia individams stebėti ir kontroliuoti savo ekonominius veiksmus, o taip pat moralinius veiksmus.

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Adam Ferguson (1723–1816), **John Millar** (1735–1801)		socialinių mokslų ir gamtos mokslų metodai iš esmės yra tie patys. Varomoji istorinės pažangos jėga – *socialinių institutų* ir *gamybos būdo* formų raida. Smithas skiria keturias raidos pakopas: medžioklę, gyvulininkystė, ūkininkavimą ir prekybą. Fergusonas – tris: – *laukinės būklės*, *barbarizmo* ir *civilizacijos* periodus, aptardamas juos lyginamuoju aspektu ir skirdamas didelį dėmesį *darbo pasidalijimo* kaip *socialinės diferenciacijos* veiksniui visuomenių raidoje (*darbo pasidalijimas* – viena svarbiausių É. Durkheimo sąvokų).
Jeremy Bentham (1748–1832)	**Naudingumo** principas: teisingumo ir neteisingumo matas yra didžiausio žmonių skaičiaus didžiausios **laimės** principas: „Laikantis požiūrio, kad „nauda“, arba „didžiausios laimės principas“, pripažintinas dorovės pagrindu, teigiama, kad poelgiai yra dori tiek, kiek jie paprastai didina laimę, nedori – kiek jie paprastai kuria laimės priešingybę. Laimė reiškia malonumą ir skausmo nebuvimą; nelaimė – skausmą ir malonumo netekimą“ (Mill 2005; 14).	***Utilitarizmas***. Individualistinė priešprieša visoms koncepcijoms, kurios apibrėžė visuomenę kaip organizmą. **Aritmetinio paprastumo** idealas, atspindintis **mechanicistinį** požiūrį į socialinę tikrovę: žmonės iš principo vadovaujasi tik dviem – ***malonumo siekimo*** ir ***skausmo vengimo*** – motyvais (visi kiti motyvai redukuojami į šiuos du pamatinius). *Statiškas ir techniškas požiūris į socialinius reiškinius bei žmogų*: socialiniai institutai turi būti vertinami atsižvelgiant į „pastovią“ žmonių prigimtį (svarbu, ar šie institutai padeda individams sumažinti kančią ir padidinti malonumą); **kai kurių individų gerovė gali būti aukojama**, jeigu tai didina visos **visuomenės gerovę**. ***Sensualistinė psichologija***: malonumą ir skausmą galima sudėti, kad būtų galima apskaičiuoti malonumų sumą, kuri apibrėš didžiausią asmens ir asmenų grupės laimę.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
	Mainų laisvė savaime sukuria natūralią interesų harmoniją. Darbo pasidalijimo visuomenėje *funkcinių padarinių* samprata (būdinga visiems funkcionalistams – nuo Platono iki Comte'o ir Parsonso). Dėl šios priežasties Comte'as giria Smithą kaip įžvalgų filosofą, bet peikia dėl to, kad Smitho siūlomas *laissez-faire* principas, Comte'o požiūriu, „sistemina anarchiją" (Coser 1971; 25).
Holizmo aspektas. Visuomenė yra visuomeninės gerovės *lūkesčiai* (dedukcinio utilitaristų samprotavimo fikcija): „Jų pamėgtas formalus ir dedukcinis dėstymo būdas kūrė jų teorijos sistemiškumo regimybę [...]" (Sabine, Thorson 1995; 672). Universalios aiškinimo teorijos idėja: „Pavyzdys gali būti utilitarizmas: naudingumo principas, kad ir kaip interpretuojamas, paprastai laikomas taikytinu visose gyvenimo srityse, pradedant individų elgesiu bei tarpasmeniniais santykiais ir baigiant visuomenės organizacija bei tarptautiniais santykiais" (Rawls 2002; 68).	*Individualizmo aspektas.* Vienintelės realios esatys yra **individai**. Visa kita – tik *fikcijos*. Visuomenė yra mechaniška, instrumentinė individų suma. Valstybė turi būti maksimaliai pritaikyta pagrindiniams individų poreikiams tenkinti. Ji turi sudaryti tinkamas sąlygas gyventi teisingą moralinį gyvenimą utilitariniu požiūriu. Įstatymus reikia vertinti pagal jų poveikį žmonėms ir – kiek tai įmanoma – atskiriems individams.

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Immanuel Kant (1724–1804)	**Pagarbos *proto dėsniui*** idėja: „Objektyviai praktinis poelgis, atliekamas pagal šį dėsnį ir pašalinantis visus iš polinkio kylančius determinantus, vadinamas pareiga, kurios sąvokoje dėl šio pašalinimo glūdi praktinė prievarta, t. y. determinavimas atlikti poelgius, kad ir kaip nenoromis jie būtų atliekami“ (Kantas 1987; 100).	Revoliucinis filosofijos kaip pamatinių *pažinimo teorijos* teiginių pertvarkymas, atskleidęs ribotą empirizmo pobūdį, pažinaus, aktyvaus ir racionalaus subjekto svarbą, parodęs, kad tikrovės apibrėžimai negali nepriklausyti nuo *aprioriniųintelekto formų*, nuo paties žmogaus proto, gebančio pertvarkyti juslinių duomenų chaosą: „Bet nors kiekvienas mūsų pažinimas prasideda nuo patyrimo, tačiau dėl to ne visas jis kyla būtent iš patyrimo. Visiškai galimas daiktas, kad netgi mūsų patyrimu pagrįstas pažinimas susideda iš to, ką mes suvokiame įspūdžiais, ir iš to, ką mūsų pačių sugebėjimas pažinti (juslinių įspūdžių tik skatinamas) teikia pats iš savęs; [...]“ (Kantas 1982; 55). Pažinimo kritika teikia postūmį *socialinio pažinimo kritikai.* Georgas Simmelis Kanto epistemologines idėjas susiejo su sociologinio pažinimo klausimais (Coser 1971; 201–2). Kantas pertvarkė J. J. Rousseau idėjas apie žmogaus prigimtį: žmogus nėra tik gamtos dalis, objektas, bet, priešingai, – savarankiškas moralinis subjektas, priešpriešinamas gamtai.
Johann Gottfried Herder (1744–1803)	**Visuomenė** yra **natūralus**, nepaliaujamai augantis **organizmas**, susidedantis iš **įvairių**, **skirtingų dalių**. Istorinė žmonijos raida – tęstinė, nepertraukiama būties grandis: „Mums atrodo, kad esame savarankiški, o iš tikrųjų	***Romantizmo*** ir ***istoricizmo*** idėjų pirmtakas: „Kaskart vis labiau imant viršų protui, karo laivynai turi užleisti vietą prekybos laivininkystei, kuri būtų paremta savitarpio teisingumu ir pagarba vienas kitam, nepaliaujamu uolumu tobulinant prekybos meną, vienu žodžiu, humaniškumu ir jo amžinais dėsniais“ (Herderis 1987; 411). „Tačiau nėra jokios abejonės, kad visa, kas pasaulyje dar neįvyko, įvyks ateityje, nes

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Holistinis aspektas. *Visuomenei* svarbu individų pagarba *moralės dėsniui*. Šis transcendentalinis ir transistorinis dėsnis yra sudedamoji *praktinių* ir *pažintinių* interesų dalis, skatinanti apmąstyti įgimtas žmogui *moralines aksiomas*, kurių supratimas nėra susijęs su empiriniu patyrimu.	*Individualistinė antropologija.* Kiekvienas individas turi būti gerbiamas kaip autonomiškas subjektas. Laisvą valią turinčios esybės sąvoka yra *causa noumenon* sąvoka (Kantas 1987; 73). Dualistinis požiūris į žmogų kaip *homo phaenomenon* ir žmogų kaip *homo noumenon* nusako dvilypę žmogaus padėtį: tarp pareigos, kurią apibrėžia protas, ir išorinio pasaulio, kuriame jis gyvena, suvaržymų. Gamtos ir socialinių mokslų metodų *perskyros koncepcijos* šaknys – Kanto filosofijoje. Gamtotyros metodai suteikia mums tikrą žinojimą apie išorinį fenomenalų pasaulį, kurį patiriame pasitelkdami savo jusles. Tačiau žinojimas apie save kaip potencialiai laisvus subjektus kokybiškai skiriasi nuo mūsų žinojimo apie išorinius ir neasmeniškus fizinius objektus ir visatos jėgas. Žmonės turi laisvą valią, o jų veiksmų nenulemia judėjimas, panašus į atomų ir molekulių judėjimą.
Holizmo koncepcija. Visuomenė yra prigimtinė individo būsena, individas nuo gimimo yra **bendruomenės** – šeimos, genties, tautos – dalis. ***Tauta*** (*Volk*) yra svarbiausia žmonių bendruomenė – sąveikaujančių jėgų ***maksimumas***.	*Individualizmo* aspektas. Individas yra ne tik visuomenės dalis, jis turi **autonomišką vertę** (Kanto įtaka). „Valstybę padaro laimingą žmonių tarpusavio ryšių tobulumas, o ne koks kitas maksimumas, netgi jei tarsime, kad tautai dėl to reikėtų atsisakyti kai kurių puikių savybių“ (Herderis 1987; 418).

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	priklausome nuo visko gamtoje; būdami įpinti į kintamų daiktų grandinę, mes turime paklusti jų apytakos dėsniams, kurie yra ne kas kita kaip atsiradimas, buvimas ir išnykimas“ (Herderis 1987; 401–2)	žmonijos teisėms nėra senaties įstatymo, o galios, kurias dievas žmonijai suteikė, yra nesunaikinamos“ (ten pat; 407). ***Kalbos ir mąstymo ryšys:*** kalba nulemia konkrečios tautos identitetą, kuris išlaikomas tol, kol tauta įstengia puoselėti kalboje išsikristalizavusias tradicijas; kultūros veiksniai lemia politinės organizacijos formą, todėl geri įstatymai yra ne tie, kurie remiasi valstybės galia, bet tie, kurie remiasi senoviniais tautos papročiais (žr. apie lietuvių, kuršių ir latvių tautų *savitumą* ir jų ***istorines teises***; ten pat 422). Sociologinis požiūris į tikėjimus, papročius, ritualus kaip ***simbolines žmonių bendravimo formas*** (Sabine, Thorson 1995; 630).
Edmund Burke (1729–1797); **Louis de Bonald** (1754–1840); **Joseph de Maistre** (1754–1821)	**Visuomenė – istorinis papročių ir tradicijų kūnas**, gyvenantis savo gyvenimą, turintis dvasią, gebėjimą keistis. **Prietarai** – socialinio gyvenimo ir moralės pagrindas. Visuomenė yra **tradicija**: nenutrūkstama gyvųjų, mirusiųjų ir dar negimusiųjų bendrija.	E. Burke'as – teorinis **konservatizmo** idėjų pirmtakas: „Retas atvejis minties istorijoje, kad idėjų sistema būtų taip glaudžiai susijusi su vienu žmogumi ir vienu įvykiu, kaip modernusis konservatizmas susijęs su Edmundu Burke'u ir jo ugninga reakcija į Prancūzijos revoliuciją“ (Nisbet 1993; 10). Nėra abstrakčių metafizinių ar universalių pavyzdžių – nėra „abstraktaus“ žmogaus, yra tik konkrečių visuomenių žmonės, kurių šaknys – **unikalioje bendrijos istorijoje** (Joseph de Maistre). Sunaikinti „prietarų“ negalima – be jų visuomenė išsiskaidytų kaip atominių individų samplaika. Porevoliucinė visuomenė yra netvarkingas egoistiškai mąstančių individų konglomeratas.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
„Kadangi skyrium žmogus gali egzistuoti tik vargais negalais, tai kiekvienoje visuomenėje susidaro *tam tikras aukščiausias tarpusavyje sąveikaujančių jėgų maksimumas*. Šios nežabotos jėgos tol grumiasi viena su kita, kol pagal neklystamus gamtos dėsnius priešingos taisyklės viena kitą apriboja, ir tada atsiranda savotiška judėjimo pusiausvyra ir harmonija. Taip tautos modifikuojasi priklausomai nuo vietos, laiko ir vidinio charakterio; kiekvienai tautai būdinga savojo tobulumo, skirtingo nuo kitų tautų tobulumo, darna“ (Herderis 1987; 417).	
Metodologinis holizmas. **Visuomenė** yra bendradarbiavimas, bendruomeninis ryšys įvairiose – mokslų, menų, dorybės – srityse. Bendruomenė yra **istorijos patyrimas,** kurį sudaro ne tik intelektinė veikla, bet ir jausmai, įpročiai, papročiai, normos, prietarai, kurie egzistuoja dar prieš racionalaus susitarimo pradžią. Metodiško dabarties tyrimo paskirtis – aptikti istorines reiškinių šaknis. Kritikuojamas individualizmas, nominalizmas, formalizmas. Visuomenė nėra kuriama pagal išankstinį planą; ji neturi tikslo. Jei visuomenė būtų istorijos neturintis mechanizmas, jį būtų galima išskaidyti, išardyti į dalis.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
		Comte'ą, kaip Bonaldą ir Maistre'ą, sukrėtė ardantys visuomenę Prancūzijos revoliucijos padariniai. Visų jų tikslas buvo tobulinti visuomenę (Timasheff 1967; 18). Tačiau jų plėtojamos mąstymo kryptys – skyrėsi.
John Stuart Mill (1806–1873)	**Laisvė** kaip pamatinis žmonių gyvenimo principas.	Millis jungia britų emprizmą ir vokiečių pokantinę filosofiją, plėtodamas empiristinę *logikos sistemą*.
Claude Henri de Saint-Simon (1760–1825) ir kiti utopinio socializmo atstovai: **Robert Owen** (1771–1859), **Charles Fourier** (1772–1837). Komunistai: **Etienne Cabet** (1788–1856); **Louis Auguste Blanqul** (1805–1881); **Théodore Dézamy** (1808–1850).	**Visuomenė – „organizmas"**, kurio sandara susijusi su funkcijomis; jas galima atskleisti ir panaudoti praktiškai numatant tolesnius socialinius pokyčius. ***Commune*** kaip miesto bendruomenės savivalda. Porevoliucinė **visuomenė serga**, o ją išgydyti gali tik radikali socialinė ekonominė reforma, derinama su piliečių perauklėjimu. (Saint-Simono *pozityvizmo* ir *trijų pakopų* dėsnio idėjas	*Utopinio socializmo* idėjos, įvardijančios, kad anuometinio tarpsnio visuomenės problemas geriausia spręsti **reorganizuojant ekonominę gamybą ir atimant gamybos priemones iš nuosavybę turinčios klasės**. Moralė ir politika turi būti **„pozityvūs"** mokslai, o **mokslas – nauja dvasinė galia**. Pradedami sisteminti duomenys apie darbininkų klasės padėtį pramonės revoliucijos laikotarpiu, aprašoma visuomenės diferenciacija ir konfliktai, formuluojama neklasinės socialistinės ir komunistinės visuomenės vizija. Saint-Simono teigimu, Europa patiria gilią krizę, pereidama iš feodalinės ir teologinės pakopos į industrinę ir mokslinę-pozityviąją raidos pakopą (pirmoji, ankstyviausioji era

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Nuosaikūs holizmo aspektai. „Šios esė dalykas yra ne vadinamoji „valios laisvė“, šitaip nesėkmingai supriešinama klaidinančiai filosofinės būtinybės doktrinai; bet pilietinė ar socialinė laisvė: valdžios, kurią visuomenė gali teisėtai taikyti individui, prigimtis ir ribos“ (Mill 1974; 59).	*Metodologinis individualizmas.* Visuomeninė būklė žmogui įprasta ir natūrali todėl, kad *paskiri individai* geba įgyti socialiai orientuotą savivoką: „Bendradarbiaujant jų tikslai sutampa su kitų tikslais – bent laikinai jaučiama, kad kitų interesai yra ir jų pačių interesai“ (Mill 2005; 49).
Holizmo modelis. **Asociacija** yra laisvų ir lygių individų **socialinė kooperacija, organizacija**, grindžiama laisvo dalyvavimo principu. Proudhonas socialistinę visuomenę įvardija kaip mažų asociacijų kooperaciją, neturinčią valstybinės valdžios ir besivadovaujančią mainų santykiais. Saint-Simonas įžvelgia socialinį antagonizmą tarp „bičių“ ir „tranų“, t. y. tarp gamintojų ir vartotojų, kurie parazitiškai naudojasi kitų žmonių sukurtu darbu. Naujojoje visuomenėje valdžia turi būti centralizuota. Valdžia turi kontroliuoti visą gamybos procesą.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Anarchizmo pradininkas **Pierre Joseph Proudhon** (1809–1865)	perėmė jo mokinys Auguste'as Comte'as.)	baigiasi kartu su Sokrato filosofija, o antroji, pereinamoji, egzistuoja iki paties Saint-Simono raštų). Remiantis Newtono mokslo idėjomis reikia sukurti „socialinę fiziologiją" arba „socialinę fiziką" kaip dėsnius formuluojantį sisteminį mokslą. Saint-Simonas mėgina sukurti naują filosofiją, kuri integruotų žmones į organinę visuomenę ir pakeistų ankstesniąsias religijas. (Vėliau saint-simonizmas kaip dogminis mokymas įgyja religinės doktrinos bruožų.)
Alexis de Tocqueville (1805–1858)	Visuomenė – **bendruomeninių, demokratinių** gyvenimo sąlygų kūrimas.	**Tarpdalykinės** socialinių mokslų krypties pradininkas. Pagrindinis tyrimų dalykas – **naujoji demokratinė visuomenė**, kuri pakeitė senąją *aristokratinę visuomenę.* Pagrindinė tyrimo tema ir problema – **visuotinės lygybės raida ir šios lygybės padarinių, priešpriešinių tendencijų apmąstymas.** Demokratinių institucijų ilgaamžiškumą paremiantys veiksniai: 1) papročiai; 2) įstatymai; 3) fizinės priežastys: kaip ir Rousseau, jis teigia: „Esu įsitikinęs, kad nei patogiausia geografinė padėtis, nei geriausi įstatymai negali apsaugoti Konstitucijos, jei nepaisoma papročių, o papročiams visai nekenkia nei pačios nepalankiausios sąlygos, nei patys blogiausi įstatymai" (Tocqueville 1996; 331).
Konservatyvioji-istorinė teisės mokykla:	Visuomenė kaip **organiškas ryšys** tarp teisės, gyvenimo ir tautos dvasios (*Volksgeist*).	**Kritikavo paplitusį požiūrį, kad teisės šaltinis yra įstatyminė įstatymų leidėjo veikla.**

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Saint-Simonas *asociacijos* idėją taiko *visai visuomenei*, o ne tik organizuotoms mažos apimties bendruomenėms. Pagrindinis motyvas: esamų socialinių problemų sprendimas reikalauja sukurti naują tvarką, pagrįstą asociacija, bet ne konfliktu. Ankstyvieji socialistai ir komunistai gynė ne paskiros klasės, bet abstraktaus humanizmo ir teisingumo principus. (Szacki 1979; 110–1)	
Metodologinis holizmas. Visuomenė yra vidujai integruota, organiška visuma, saistoma bendruomeninių ryšių.	*Metodologinio individualizmo* aspektai. Žmogus išsilaisvina iš prievartinių kolektyvinės priklausomybės saitų ir suranda savo atramą demokratinėje visuomenėje ir valstybės institucijoje, kuri varžo žmonių laisvę, tačiau kartu paremia ir gina jį absoliutizmo, būdingo centralizuotai valdžiai. Valstybės valdžios apribojimo sąlygos: kai kurių valdymo aspektų decentralizavimas, bendruomeninių laisvės sąlygų kūrimas, sąjungų ir organizacijų, tarpininkaujančių tarp žmonių ir valstybės, formavimas, papročių ir laisvę gerbiančios kultūros puoselėjimas.
Holizmo modelis. Visuomenė, kaip visuma, diferencijuodamasi saugo savo dalių – teisės, kalbos, papročių, tikėjimų – integralumą.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Friedrich Carl von Savigny (1779–1861); **Karl Friedrich Einhorn** (1781–1854); **Georg Friedrich Puchta** (1798–1846)		Visuomenės, arba tautos, raida kyla iš būdingo **vidinio pilietinės teisės šaltinio**, kurį sudaro kalba, tautos dvasia (papročiai, įpročiai, mąstymo ir elgesio būdas, bendruomeninio politinio gyvenimo jausmas). Visuomenės istorija apima daugybę glaudžiai tarp savęs susijusių konkrečių reiškinių. Haroldas J. Bermanas nurodo pirmines šios istorinės-evoliucinės teisės koncepcijos ištakas – XI a. pabaigos ir XII a. teisininkų (Graciano ir Huguccio) pamatinę prielaidą, kad „[...] teisės visuma yra ne lavonas, o gyvas kūnas, įsišaknijęs į praeitį, tačiau augantis į ateitį“ (Berman 1999; 272–3).
Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831)	Valstybė yra **objektyvi dvasia**. Valstybė yra **dorovinės idėjos tikrovė** – dorovinė dvasia kaip *akivaizdi*, pati sau aiški, **substanciali valia**, kuri mąsto ir žino save ir daro tai, ką ji žino ir kiek tai žino. (Hegel 2000; 364)	Hegelis pagrįstai gali būti laikomas **modernios socialinės teorijos pradininku**: „Modernybės diskursą pradėjo Hegelis. Jis pateikė temą: savikritiška modernybės suvoktis; jis taip pat nurodė taisykles, pagal kurias ta tema gali būti varijuojama: Švietimo dialektika“ (Habermas 2002; 62). „**Perėjimas iš filosofijos į valstybės ir visuomenės sritį** yra būdinga Hegelio sistemos dalis“ (Marcuse 1954; 251). Sociologinis filosofinės sistemos tęstinumas: **absoliutinė dvasia įgyja savęs pažinimą tik žmonių istorijoje**: „Hegelis nėra pirmasis dabartinių laikų filosofas, tačiau jis pirmas, kuriam modernybė tapo problema“ (Habermas 2002 55). **Perėjimas iš filosofijos į valstybės ir visuomenės sritį** yra vidinė filosofinės raidos

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Ontologinis *holizmas* ir absoliutus *racionalizmas.* „Valstybė kaip substancialios *valios*, kurią ji turi į savo visuotinumą iškeltoje ypatingoje *savimonėje,* tikrovė yra *protingumas* savyje ir sau. Ši substanciali vienybė yra absoliutus, tvarus savitikslis, kuriame laisvė pasiekia savo aukščiausią teisę, ir šis galutinis tikslas yra aukščiausia teisė pavieniams žmonėms, kurių *svarbiausia pareiga* – būti valstybės nariais. [...] pačiam individui būdingas objektyvumas, tiesa ir dorovė tiek, kiek, kiek jis yra valstybės narys“ (Hegel 2000; 365). Individas yra visiškai nepriklausomas vienetas tik žvelgiant jo paties motyvų požiūriu, tačiau iš tikrųjų yra trys svarbiausi socializacijos židiniai – visuomenė, valstybė ir šeima; čia egoistiniai individų interesai paklūsta esminiams socialiniams-instituciniams principams; *pilietinė visuomenė* yra ne tik santykių tarp žmonių sistema, kurią sukuria gamybos ir mainų procesai, bet ir institucinė individų interesų,	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
		specifika: „Filosofijos uždavinys – suvokti tai, kas yra, nes tai, kas yra, yra protas. O dėl individų, tai šiaip ar taip kiekvienas iš jų yra savo meto kūdikis; taip ir filosofija yra jos pačios laikas, suvoktas mintyje. Įsivaizduoti, kad kokia nors filosofija gali peržengti savo dabartinio pasaulio ribas, taip pat kvaila, kaip kvaila manyti, kad individas gali peršokti per savo epochą, peršokti per Rodą“ (Hegel 2000; 39). **Optimistinio istoricizmo** idėja. Kintantis pasaulis yra savaiminė raida, „[...] kiekviena jo pakopa įveikia visas ankstesnes pakopas, vis labiau priartėdama prie tobulybės; bendrasis vystymosi dėsnis yra dialektinės pažangos dėsnis“ (Popper 1998; 265).
Auguste Comte (1798–1857)	Pažinimas evoliucionuoja pereidamas tris pakopas – *teologinę*, *metafizinę* ir *pozityviąją*. Comte'o sociologijos teorija grindžiama dviem tarp savęs susijusiomis prielaidomis: trijų pakopų dėsniu ir teorinių mokslų hierarchija, kurios brandžiausioji grandis yra sociologija. Svarbiausi mokslo uždaviniai – nustatyti *patikimo* ir *tikrinamo* pažinimo principus.	Visuomenė yra **organizmas**: visuma yra labiau pažini negu jos dalys. Visuomenė išgyvena gilią krizę. Todėl mokslas turi būti realus visuomenės pertvarkymo instrumentas. Sociologija glaudžiai susijusi su biologija. Biologija susiformuoja tirdama organines visumas, todėl jai būdingi *holistiniai* pažinimo principai. *Organiškasis* principas yra bendras biologijos ir sociologijos dėmuo. Pagrindiniai metodai, kuriais remdamasi sociologija gali paaiškinti pažangos ir socialinės

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
nuosavybės apsaugos, teisių ir sutarčių apsaugos garantija, institucionalizuota teisinė apsauga; kita vertus, negatyvūs pilietinės visuomenės aspektai rodo, kad šioji visuma yra nekontroliuojamos ekonominės prievartos, bet ne proto ir laisvės, padarinys; pilietinė visuomenė yra specifinė, modernioji visuomenės forma, „pilietinę visuomenę sukūrė šiuolaikinis pasaulis“ (Hegel 2000; 290), kuriai būdingas darbo susvetimėjimas. Pozityvus socialinio gyvenimo pavyzdys yra *valstybė*, kuri leidžia įveikti pilietinės visuomenės prieštaravimus: „Jeigu šiuos gamtos santykius palygintume su dvasios santykiais, tai šeimą reikia gretinti su jautrumu, o pilietinę visuomenę – su dirglumu. Trečiasis momentas yra valstybė, nervų sistema sau, organizuota savyje, bet ji yra gyva tik tiek, kiek joje išplėtoti abu momentai, čia – tai šeima ir pilietinė visuomenė“ (Hegel 2000; 379).	
Visuomenės negalima skaidyti, kaip geometrinės plokštumos, į linijas, o linijų negalima dalinti į taškus. Paskutinė galimo dalijimo riba yra šeima – mažiausias socialinis organizmas.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	1822 m. Comte'as kartu su Saint-Simonu paskelbia apie „didįjį atradimą" (*Mokslinių operacijų, būtinų visuomenės reorganizavimui, planą*): politika turi būti pertvarkyta į socialinę fiziką, fiziologijos (biologijos) šaką. Socialinės fizikos tyrimo dalykas – natūralių ir nekintamų pažangos dėsnių atradimas. Teorinio mokslo svarba: „Nuo Bacono laikų visi sveiko proto žmonės kartoja, kad teisingas yra tik tas žinojimas, kuris remiasi stebėjimu. Šis pagrindinis teiginys, savaime aišku, yra nepaneigiamas, jeigu jį, kaip dera, taikysime subrendusiai mūsų proto būsenai. Bet paties mūsų pažinimo susidarymo atžvilgiu ne mažiau akivaizdu ir tai, kad pirmykštėje savo būsenoje žmogaus dvasia negalėjo ir neprivalėjo mąstyti taip, nes, jeigu bet kuri pozityvioji teorija būtinai privalo remtis stebėjimais, tai tam, kad stebėjimai būtų galimi, mūsų protui jau reikalinga kokia nors teorija. Jeigu, stebėdami reiškinius, nesietume jų su kokiu nors	tvarkos dėsnius, yra *tie patys metodai*, kurie taikomi gamtotyroje. Tai – *stebėjimas*, *eksperimentas* ir *lyginimas*. Comte'ui būdingos *fenomenalizmo* nuostatos (kurias išplėtos paskesnės pozityvizmo kryptys). Mokslas turi registruoti tik tai, ką realiai atskleidžia juslinis patyrimas. Visi metafiziniai klausimai apie „būtį" yra „už mokslo ribų". Mokslą domina tik fenomenai. Tačiau: „Kad geriau paaiškintume pozityviosios filosofijos prigimtį ir ypatingą pobūdį, pradžioje būtina bendrai apžvelgti nuoseklų žmogaus dvasios judėjimą visiškoje jo visybėje, nes nė viena idėja negali būti gerai suprasta, nežinant jo istorijos" (Comte 1971; 88). Comte'as, kaip ir švietimo tarpsnio filosofai, į pirmą vietą iškelia eksperimento sampratą. Socialinio organizmo „sutrikimų" tyrimas leidžia suprasti *normalią* organizmo būseną. (Šią „medicininę" idėją vėliau ištobulins É. Durkheimo sociologija.)

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	principu, tai ne tik negalėtume šių atskirų stebėjimų sujungti, vadinasi, ir turėti iš jų kokios nors naudos, bet negalėtume netgi jų atsiminti; dažniausiai reiškiniai liktų nepastebėti“ (Comte 1971; 90–1). Konkretaus mokslo vieta, istoriniu ir loginiu požiūriu, susijusi vidinės intelektinės raidos struktūrizavimusi: matematika, astronomija, fizika, chemija, biologija, sociologija. Vienas mokslas pagrindžia kelią kitam mokslui; istorinė ir loginė tvarka tarp savęs yra glaudžiai susijusios didėjant 1) abstraktumo, 2) sudėtingumo, 3) praktinės svarbos lygmenims.	
Herbertas Spenceris (1820–1903)	***Socialinės evoliucijos*** idėja: tie patys evoliucinės pažangos procesai taikytini negyvajai, gyvajai, ir socialinei sritims. ***Progresuojančios diferenciacijos*** samprata: vidujai sudėtingėjančios sandaros raida formuoja individualaus organizmo gebėjimą prisitaikyti prie pažangios raidos.	Spenceris vadina visuomenę *superorganiška* tikrovės forma. Visuomenė yra „**socialinis organizmas**“, kuris yra ir panašus į biologinį organizmą, ir skiriasi nuo jo. Visuomenė, kaip ir biologinis kūnas, diferencijuodamasi auga, darosi sudėtingesnė. Visuomenei, **superorganinei visumai**, būdingi funkciniai dalių tarpusavio santykiai – **pusiausvyros** būsena.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Visuomenė yra veiksmingesnė, kai atskira grupė („socialinis organas“) visuomenėje atlieka atskirą funkciją. Visuomenė geriausiai funkcionuoja tada, kai **valstybės reguliavimas ir kontrolė yra sumažinama iki minimumo**, paliekant jai spręsti tik karinės gynybos ir individualių teisių apsaugos klausimus.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	Spenceris skiria *karinės* visuomenės ir *industrinės* visuomenės tipus. Pirmosios reguliuojančioji sistema suvaržo gaminančiąją visuomenės sistemą, o antrosios pagrindas yra gaminančioji sistema, kuri remiasi laisva žmonių iniciatyva.	Išvystyta industrinė visuomenė, susidedanti iš gamybinių, administracinių, švietimo, politinių vienetų, atliekančių paskiras funkcijas, yra veiksmingesnė negu paprasta, nediferencijuota visuomenė.
Karlas Marxas (1818–1883)	Svarbiausias istorijos veiksnys yra ***realaus gyvenimo gaminimas ir atgaminimas***. Pagrindinė Marxo idėja yra ta, kad tikrajam žmonių išsilaisvinimui nepakanka filosofinės religijos ir politikos kritikos. Religinis susvetimėjimas įvyksta tik sąmonės srityje, tuo tarpu ekonominis susvetimėjimas – realiame gyvenime. Socialinių nelaimių ir susvetimėjimo priežastys glūdi ekonomikos srityje, todėl būtini revoliuciniai gamybos būdo pertvarkymai. Štai kodėl Marxas teigia, kad „komunizmo įvedimas iš esmės yra ekonominio pobūdžio: tai materialinių šio susivienijimo sąlygų	Marxas nagrinėja ne *abstrakčią* visuomenę, bet skirtingų visuomenių tipus, kuriuos sudaro konkretūs žmonių tarpusavio santykiai: vartojimo reikmenų gamyba, specifinės mainų bei kitos socialinės veiklos formos – religija, politika, mokslas ir panašiai, pabrėždamas, kad bet kurio visuomenės tipo pagrindas yra atitinkamas gamybos būdas. Kurdami socialines savo egzistavimo sąlygas, žmonės neišvengiamai užmezga apibrėžtus santykius, kurie yra nepriklausomi nuo jų valios. Tai – gamybos santykiai, būdingi atitinkamai materialių gamybos jėgų pakopai, kur „gamybos reiškėjai sueina su gamta ir vienas su kitu ir kuriems esant jie gamina, – ši visuma būtent ir yra visuomenė, žiūrint į ją ekonominės struktūros požiūriu“ (Marxas 1959; 743).

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Korporatyvinis gyvenimas socialiniame agregate egzistuoja dėl atskirų individų, bet nieku būdu ne atvirkščiai: individų negalima aukoti socialinei visumai.	
Jutimiškumas turi būti viso mokslo pamatas. Marxas aiškiai skiria savo materialistinį istorijos aiškinimą nuo „stebėtojiško“ materializmo: „Daugiausia, ką gali pasiekti stebėtojiškas materializmas, t. y. materializmas, kuris jutimiškumą supranta ne kaip praktinę veiklą, tai – stebėti atskirus individus „civilinėje visuomenėje“ (Marksas 1974; 465). Tačiau, remdamasis Hegelio dialektikos metodu, Karlas Marxas siekia suprasti ir aiškinti faktus ne kaip atskirus ar išorinius duomenis, bet atsižvelgdamas į *visumos* dalių integralumą.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	sukūrimas; esamas sąlygas jis paverčia susivienijimo sąlygomis“ (Marksas ir Engelsas 1974; 56).	
Lambert Adolphe Jacques Quételet (1796–1874)	Socialinis mokslas – tai **socialinė fizika** (*physique sociale*), kuri remiasi fizikos dėsniais.	Belgų matematikas ir statistas Quételet nukreipė savo matematinius žiūronus į *pasikartojimus* socialinių reiškinių srityse. Anot Quételet, statistiniai duomenys rodo, kad visiems reiškiniams būdingi „stulbinantys pasikartojimai“. Socialinėmis reformomis turi užsiimti valdytojai ir administratoriai, gebantys, kaip ir mokslininkai, skirti „pelus“ (vertybes) nuo „grūdų“ (faktų).
Fréderic Le Play (1806-82)	Socialiniai pokyčiai – tai **ciklas**, kurį sudaro šie pagrindiniai komponentai: *paprastumas*, *sudėtingumas*, *gedimas* ir, galiausiai, *reforma* arba *suirimas*.	Le Play *šeimą* apibrėžė kaip pagrindinį socialinį vienetą, o šeimos biudžetą įvardijo kaip kiekybinės socialinių faktų analizės objektą. Viena iš pagrindinių šeimos funkcijų yra pragyvenimo šaltinių įgijimas pasitelkiant darbą, kurį iš dalies lemia geografinės sąlygos. *Vieta-darbas-šeima* yra trilypis sociologinio tyrimo objektas.
Lewis Henry Morgan (1818–1881)	**Trys būtinos evoliucijos pakopos**, kurias išgyvena žmonės: laukinė būklė, barbarizmas ir civilizacija. Pirminis socialinės evoliucijos veiksnys – kintantys būdai, kuriais	Pagrindinis visuomenės raidos veiksnys yra technologiniai pokyčiai. Savo specialiuosius tyrimus aprašė veikale *Antikinė visuomenė* (1877), kuri darė poveikį K. Marxui ir F. Engelsui. „Morganas yra vienintelis iš didžiųjų evoliucionistų, kurio veikalai liudijo

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Normali socialinių reiškinių pasiskirstymo kreivė liudija **statistinio „vidutinio žmogaus“** (*l'homme moyen*) **reikšmę**. Vidutinį žmogų galima aptikti kiekvienoje grupėje, kiekvienoje šalyje ir netgi žmonijoje. Tik turėdami tokią abstrakciją, galime įvardinti *variacijas* ir *deviacijas*.	
Kruopštus socialinių reiškinių stebėjimas remiantis sistemingai parengta teorine schema. Le Play pasirinkdavo konkrečią šeimą, kurios gyvenimo būdas ir sąlygos būdavo panašios į vietinės aplinkos vidurkį, ir tirdavo šios šeimos gyvenimo būdą. Tačiau, Le Play tegimu, sisteminis stebėjimas yra *tik pirmasis* mokslinio tyrimo žingsnis. Socialiniams mokslams reikalingas ne tik tikslus metodas, bet ir intelektiniai įgūdžiai.	
Kiekvienas techninės raidos laikotarpis susijęs su religijos, šeimos, politinės organizacijos ir nuosavybės formų pokyčiais. Evoliucija yra perėjimas iš „bendrosios nuosavybės“ (vadinamojo primityvaus komunizmo) į „privačią nuosavybę“, iš „lygybės ir brolybės“ į „pasidalijimą į klases“ bei „varžymąsi“, kylantį iš godumo nuosavybei. Nuosavybės formų raida	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	žmonės įsigyja savo pragyvenimo priemones.	nostalgiškus jausmus primityviai visuomenei ir jos narių tariamai lygybei ir broliškumui“ (Szacki 1979; 233).
Arthur Comte de Gobineau (1816–1982)	„Negatyvusis“ evoliucionizmas ir *retrogresijos* teorija. Žmonija išgyvena **dekadansą**.	Rasinė socialinė „teorija“ (*Esė apie žmonių rasių nelygybę*, 1853–55). Aukštesnės rasės tauta, užkariavusi kitą tautą, pagerina užkariautųjų paveldėjimo savybes. Tačiau užkariautojai susimaišo su užkariautaisiais. Todėl prasideda rasinis ir kultūros nuosmukis. Aukščiausioji rasė tinkamiausiai išsilaikiusi Anglijoje, o prancūzai, rasiniu požiūriu, „aukštesni“ už vokiečius (pastarieji – „mišrūs“). Rasinės aplinkybės lemia visas pagrindines istorijos problemas, o kartu ir dekadansą. Gobineau koncepcija (jo gyvenamuoju laikotarpiu) niekas pernelyg nesidomėjo. Tačiau XIX a. pabaigoje, remdamasis Gobineau koncepcijos „principais“, Houstonas Stuartas Chamberlainas vokiečių kalba publikavo veikalą *Devynioliktojo amžiaus pagrindai* (1899). Kai kurias šio veikalo rasistines idėjas vėliau perėmė nacizmas.
Socialinio darvinizmo idėjos: **Walter Bagehot** (1826–1877) **Ludwig Gumplowicz** (1838–1909)	Socialinės grupės yra **konflikto grupės**, kovojančios dėl išlikimo. Socialinė ir kultūros evoliucija yra **kovos** tarp socialinių grupių padarinys.	Dėl išlikimo kovoja ne individai, bet *grupės*. Mąsto tik bendruomenė; samprata, kuri teigia, kad mąsto individas, yra iliuzinė. Anot Bagehoto, skirtumai tarp necivilizuotų žmonių ir civilizuotų žmonių yra tokie patys kaip ir tarp laukinių ir prijaukintų gyvūnų. Pažanga yra galima tik tada, jeigu teisėtumo jėga yra pakankamai stipri, kad galėtų susieti

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
daro didelę įtaką visiems socialinio gyvenimo aspektams, o ypač – politinei organizacijai. Visą pokyčių procesą Morganas apibūdina kaip perėjimą iš *societas* į *civitas*.	
Gobineau „teorijos“ primityvumas ir ydingumas, kuris dėl aptariamo laikotarpio antropologinių ir sociologinių faktų palyginamumo stokos, leido plėtoti „mokslines“ spekuliacijas, – ypač pavojingas socialiniu požiūriu (dėl savo „paprastumo“, tariamo „aiškumo“). „Paprasti“ dalykai dažnai slepia proto tingumą: Gobineau niekada aiškiai neapibrėžė, kas yra rasė (Timasheff 1967; 53). Jerzy's Szacki's tinkamai atkreipia dėmesį į kai kurių imperinių didikų-sociologų, ypač evoliucionistų, polinkį naudoti „stulbinančiai panašius argumentus“: Morganas rašė apie „žemesnius“ Šiaurės Amerikos indėnų protinius gebėjimus, palyginti su „arijais“, o Spenceris skyrė „aukštesnes“ ir „žemesnes“ rases (Szacki 1979a 236).	
Visuomenė egzistuoja kaip socialiniai procesai, socialinės sąveikos, kaip socialiniai santykiai tarp žmonių. Tačiau šie santykiai savo ruožtu yra pagrįsti interesais besivadovaujančių žmonių elgesiu, motyvuojančiu visus jų veiksmus.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Gustav Ratzenhofer (1842–1904) **Albion W. Small** (1854–1926)	Socialinis gyvenimas yra **interesų**, įsišaknijusių žmogaus prigimtyje, visuma. Interesai yra poreikių, kurie kyla iš interesų būtinybės suvokimo, išraiška. Poreikiai yra įgimti ir instinktyvūs. Kad jie taptų interesais, žmogaus intelektas juos turi suvokti kaip būtinybę. Tiek individualų, tiek socialinį gyvenimą valdo **interesai**. „Interesas yra nepatenkintas gebėjimas atliepiantis neįgyvendintas sąlygas.“	naciją į visumą, bet ne tokia stipri, kad sunaikintų žmogaus prigimties polinkį pokyčiams ir variacijoms. Išlieka tos grupės, kurios geriausiai subalansuoja šias jėgas. Konfliktą (kovą) tarp grupių nulemia troškimas pagerinti ekonomines sąlygas. Susiformavus valstybėms grupių kova susidvejina: tęsiasi karas tarp valstybių, tačiau prasideda kova tarp klasių valstybėse.
William Graham Sumner (1840–1910)	Evoliuciją žadina **kova** dėl egzistavimo. Skirtingi papročių susiformavimo šaltiniai: interesai; skausmas ir malonumas; alkis, lytinis potroškis; tuštybės ir baimės paskatos.	Visuomenė yra jėgų, panašių į fizines jėgas, sistema, kurią valdo socialiniai dėsniai. Šiuos dėsnius reikia tirti ir jiems paklusti. Pagrindinis dėsnis yra evoliucijos dėsnis, spontaniškas ir vienkryptis procesas, kurio negali pakeisti žmonių pastangos.
Lester F. Ward (1841–1913)	Svarbiausias evoliucijos veiksnys yra **kūrybiška sintezė (sinergija)**.	Šiam amerikiečių paleontologui ir sociologui pirmajam Amerikos Sociologinės asociacijos prezidentui (1906 m.), didžiausią poveikį padarė A. Comte'as ir H. Spenceris. Savo veikale *Dinaminė sociologija* (1883), Spencerio evoliucionizmo schemą jis jungė su sąmoningo, tikslingo žmogaus veiksmo principais.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Civilizacijos kryptis – ***geriausiųjų išlikimas.***	
Pagrindinis sociologinės analizės vienetas yra *socialinė jėga* (jausmai kaip motyvacinė galia).	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
Franklin H. Giddings (1855–1931)	Socialinio elgesio pagrindas – *panašumo sąmonė* (maloni sąmonės būsena, apimanti nesąmoningą simpatiją, panašumo savivoką, reflektyvią simpatiją, prisirišimą, pripažinimo troškimą. (*Panašumo sąmonės* idėją Giddingsas perėmė iš Adamo Smito *Moralinių sentimentų teorijos*, įvardijusios *reflektyvios simpatijos* svarbą žmonių gyvenime.)	Visuomenė yra psichologinis reiškinys, nors psichinius procesus savo ruožtu lemia ir suvaržo fiziniai procesai. Neopozityvizmas, grindžiamas psichologinio evoliucionizmo, – biheviorizmo ir kiekybinės analizės idėjomis.
Gabriel Tarde (1843–1904)	Svarbiausias socialinio gyvenimo veiksnys yra **imitacija**, kuri yra bendresnio *pasikartojimo* reiškinio dalis. Mokslinių tyrimų paskirtis – nagrinėti tris didžiuosius pamatinius procesus: *pasikartojimą*, *opoziciją*, *adaptaciją*. Visi panašumai susiję su pasikartojimu, „kosminiu dėsniu“. Pasikartojimas atsiskleidžia įvairiomis formomis. Fiziniame pasaulyje pasikartojimas yra bangavimas; biologiniame – paveldimumas; psichiniame ir socialiniame – imitacija. Todėl	Sociologija galima tik todėl, kad individuali sąmonė apima modusus, kurie žmonėms leidžia sąveikauti ir formuoti socialinius darinius, socialines nuomones, populiarius impulsus, tradicijas, nacionalinius papročius.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Socialinė sąmonė yra konkretus dalykas, nors ji egzistuoja tik individų sąmonėse. Tai – dviejų ar daugiau nei dviejų sąveikaujančių individų mentalinis, emocinis, valingas ryšys.	
Individualios sąmonės modusai yra visų *socialinių* faktų pagrindas. Abstrakčios sąvokos – galia, moralės normos, teisė, darbas ir jo padalijimas, kolektyvinės idėjos – yra prasmingos tiek, kiek jos susijusios su individualiu psichiniu patyrimu.	

Filosofijos pirmtakai, kurių idėjos konceptualiai susijusios su moderniuoju sociologijos diskursu	**Konceptualios įžvalgos, netiesioginiais ryšiais susijusios su XVII–XXI amžių socialinėmis teorijomis**	**Konceptualios gairės, atliepiančios šiuolaikinės sociologijos problemas ir skirtingus jų sprendimo būdus**
	visus socialinius reiškinius galiausiai galima redukuoti į santykį tarp dviejų asmenų, vienas iš kurių daro poveikį kitam.	
Antipozityvizmas ir socialinių mokslų filosofija. **Wilhelm Dilthey** (1833–1911) **Heinrich Rickert** (1863–1936) **Wilhelm Windelband** (1848-1915) **Gustav Droysen** (1808-1884) **Wilhelm Roscher** (1817–1894) **Karl Knies** (1821–1898) **Gustav Schmoller** (1838–1917) **Ernst Troeltsch** (1865–1923)	Kultūra kaip **objektyvus protas** (kiekviena paskira žmogaus išraiška perteikia *kažką bendro* daugeliui ir sudaro *objektyvaus proto* dalį). Praeitis yra permanentiškai besitęsianti dabartis (Dilthey).	Metodologinė diskusija Vokietijoje: *istorizmo* ir *natūralizmo* priešprieša. 1883 m. Carlas Mengeris, Vienos universiteto ekonomikos profesorius, publikavo socialinių mokslų metodologijos knygą, griežtai kritikuodamas istorinę politinių ekonomistų mokyklą. Gustavo von Schmollerio atsakymas buvo diskusijos *apie metodologinį socialinių mokslų statusą* pradžia. Mengeris rėmėsi klasikine ekonomikos teorija ir gynė britų *pozityvistinės ekonomikos mokyklą*, įrodinėdamas, kad socialiniai ir kultūros mokslai turi tiksliai nustatyti dėsnius, aprašančius priežastinius santykius tarp stebimų reiškinių. Mengeris teigė, kad socialinių mokslų metodai turi būti tokie, kaip ir gamtos mokslų metodai. Roscheris ir Kniesas, *istorinės mokyklos* nariai, tvirtino, kad remdamiesi neistorinėmis ir nenuovokiomis sąvokomis-abstrakcijomis, nesuprasime nei socialinio, nei ekonominio visuomenės gyvenimo. Pasak jų, klasikinės ekonomikos „ekonominis žmogus“ yra *istorinių aplinkybių* padarinys.

Metodologinio *holizmo* dėmenys	**Metodologinio *individualizmo* dėmenys**
Pagrindinė pozityvizmo yda, – *a priori* teiginiai, nereflektyvumas ir suvienodinti procedūriniai standartai. XX a. pabaigoje sociologai sugrįžta prie supratingesnių procedūrinių būdų, susijusių su trimis pagrindinėmis Wilhelmo Dilthey'aus sampratomis – *išgyvenimo* (*Erlebnis*), *išraiškos* (*Ausdruck*) ir *supratimo* (*Verstehen*), perprasdami svarbią Dilthey'aus mintį, suartinančią hermeneutiką ir sociologiją: hermeneutika (sociologija) yra ne mokslas, o menas (plačiau apie tai žr.: Sverdiolas 2002; Sverdiolas 2003). Yra dar viena bendra sociologijos ir hermeneutikos pradžia – *diskurso* sąvoka, kuri žymi radikalius pasikeitimus, „[...] susijusius su kalbos, teksto bei teksto veiksmingumo reikšmės suvokimu" (Rubavičius 2003; 9). Hermeneutika yra sudėtinė sociologijos dalis. Hermeneutiniai – matomi, tačiau nepastebimi – modusai glūdi socialinėje ir sociologinėje aplinkoje, kaip *tikrovės pagrindas* (Bleicher 1982). *Gyvenimo* sąvoka glaudžiai susijusi su *išgyvenimo* sąvoka.	

HISTORY OF SOCIOLOGY: THEORETICAL IDEAS, PROBLEMS, AND CONCEPTS

I vol. The Sociology of Philosophy

SUMMARY

This book is intended to do two things. First, it attempts to identify the key sociological ideas, methodological problems, theoretical concepts, and the epistemological principles of the modern social theory.

Secondly, the book focuses on the concept of "social order" as the main category of normative political sociology. Social order, or social structure, has always been one of the central concepts in classical and contemporary sociological thought. The concept of social order points to a different articulation of the macro and micro elements of social life. The problem of order refers to a set of broad issues addressed by theoreticians in their work concerning what makes society possible.

On reviewing the history of sociology, the author explores the relevance of the conceptual framework of the classical sociological tradition for contemporary democratic discourse in Lithuanian society. The particular arguments involved in this debate are then considered in detail in Chapter VII ("Sociological Scientism of Herbert Spencer. Natural Domination of Social Spencerism in Lithuania") and Chapter VIII ("Karl Marx's Theory of History: the Terrible Political Implications").

These twin concerns exist within a wider one. Formally and normatively, an account of *sociology of philosophy* must be developed to show how to integrate historical, sociological, and experiential elements into a sensitive situational model of reflexive theoretical awareness. The latter point is involved in the situational and performative attempt, in this instance aimed at the necessity to restore the primary significance of postmodern empirical methodology and to create the cognitive strategy of philosophical sociology.

The book then seeks to offer an inclusive narrative view consisting of the historically and contextually sensitive concepts, reflexive attitude, relativity, creativity, and complex criteria for evaluating the dynamic relations among some of the modern Western sociological grand theories, especially their imperialistic ideological inclinations, and the local socio-political and sociological context.

This book is written both for students (as a textbook) and for all those who are interested in a more flexible approach to the social reality. In order to deal with the question whether the creative conception of narrativity can contribute to our understanding of the local social and political reality, the author avoids the complicated "textbook language" and the boring jargon in favour of poetic sociological "prose" (narrative).

As a central part of the self-reflexive process of reading sociological, social and political texts, this book discusses the relevance of the social theories of Thomas Hobbes, Charles Montesquieu, Alexis de Tocqueville, Herbert Spencer, Karl Marx for contemporary political debates, especially those concerned with the relation between liberty and equality, and the chances to recreate the communitarian concept of self-government under the conditions of the routine domination of centralized political power and the cynic political reality.

The relation between the theoretical and ideological aspects of classics' work is analysed by focusing on the critical reading of the main theoretical texts of these classics. To put it simply, the book offers an outline interpretation of what maybe called the "classical theoretical debate over the nature of the political".

Of the social theorists of the "philosophy of sociology" in general, Jeffrey Alexander and his attempt to rethink sociological classics, Thomas Kuhn and his sociological outlook "against the textbook", Richard Harvey Brown and his concept of *poetical sociology*, Jack Barbalet and his empirical view concerning *emotions*, Andrew Abbott and his conception of *lyrical sociology*, Vytautas Kavolis and his *politically sensitive reading of Lithuanian literature*, Vincenzo Ruggiero and his *nonboring criminology* (literature-based cognitive strategy) stand out as the most influential on the author's sociological interpretation. My "Lithuanian method" and style are not theirs, however, and neither of them is responsible for what follows.

The aim of this book is to explore the resources for developing this analytic-poetical sociological conception, following the fenomenological view of Alexis de Tocqueville and his narrative attitude. If we compare Tocqueville's method with, suppose, reified, essentialist dialectic of Marx, we see that Tocqueville's dialectical method integrates opposite trends of everyday life into a discoursive, self-reflexive theoretical framework.

As the present decade draws to a close, our perspective on modern Lithuanian society and the modernity as a self-contradictory phenomenon becomes more reflexive. Nevertheless, in contemporary Lithuanian society, the only alternative to the superficial *laissez-faire* ("dog-eat-dog") "theory" and practice seems to be the orthodox Marxism or the radical, anarchic Marxist trends, or the societal resentment, despair, and political apathy.

Author prefers Tocqueville to Spencer and Marx because he is neither imperialistic (both in theory and in politics), nor cosmologic, nor deterministic. What is needed in sociology (at least Lithuanian sociology) is not "another" grand theory or the imperial pantheon ("text-book" of positivist gods), but a deeper understanding of a particular, local communal phenomenon, especially the problematical – theoretical and political – relation between the communitarian *liberty* and societal *equality*.

The book consists of two parts. As regards the specific organization of the book, *Part I* is primarily discursive. Schematically speaking, the first chapter, "The Object of Sociology", explores the six features that further are critically reconceptualized with a close attention to the classical project of sociology: (1) social interaction, (2) the definition of sociology, (3) the differences of sociology and philosophy, (4) the relation between the sociological thought and the philosophical wondering, (5) the concept of social theory, the differences of social theory and sociological theory, (6) the sociological forms and the criteria of their differentiation.

The second chapter, "The Object of the History of Sociology", focuses on the (1) definition of the history of sociology, (2) relations between sociology, society and modernity, including the Lithuanian case, (3) the influence of the Enlightenment thought on the development of sociology.

The third chapter, "The Method of Sociology", investigates (1) the institutional context within which the relationships among society, the objectivity, and the sociological method developed in modernity, (2) the concept of empirics, (3) the ordinary meanings of the sociological method, (4) the classical and the contemporary meanings of methodology, (5) the idea of methodology as an intermediary concept, (6) the shortcomings of operationalism, (7) the philosophical background of the sociological method, (8) the two different trends of empirical sociology, (8) the two different –positivistic and reflexive – cognitive strategies.

The forth chapter, "The Social Theory of Thomas Hobbes: Sociological Problems and Concepts", discusses briefly Hobbes' biography and his essential role as the first substantial predecessor of political

science and sociology. This chapter further explores the two models of the social order, the connection between epistemology and political theory.

Aspects of the relationship between Hobbes' method of discursive demonstration and that of his principles of nominalistic epistemology, empiricism, and methodological individualism are analysed in the context of Hobbes' discussion of the constitution of commonwealth. The article re-examines Hobbes' concept of *social organization* through a close textual analysis. In light of the methodological concerns, the article attempts to provide an understanding of various conceptual connections in Hobbes' work *Leviathan* between human passions, liberty, social contract, obligation, morality, and power.

This chapter argues that the most crucial aspects of Hobbes' analysis rest not in the "political story" he tells about the necessity of powerful authority, but in the threefold sociological conception of power. It is essential for Hobbes to demonstrate that power consist of *legitimate power*, *authorized force* and *social authority*. In the latter analysis, this chapter focuses on the evolution of the concept of obligation in the work of Thomas Hobbes. He uses the "state of nature" and the "state of contract" as devices for demonstrating the institutionalization of relation between the right and the law.

The fifth chapter, "Charles Montesquieu – the Predecessor of Sociology and Political Science", explores the meaning of the new social science of Montesquieu, his comparative methodology, and the problem of social order – the conceptual relation between the laws of nature and positive law.

The sixth chapter, "Alexis de Tocqueville and His Political Sociology", investigates the meaning of the new political science of Tocqueville, the concept of democracy, the "sociological method" of Americans, the theory of democracy, the descriptive and the normative aspects of Tocqueville's conceptual framework, the concepts of equality and liberty, the problematic relation between equality and liberty, the institute of religion as a political institute.

The seventh chapter, "Sociological Scientism of Herbert Spencer. Natural Domination of Social Spencerism in Lithuania", discusses in length relations between the scientific sociobiological vision of Spencer and the radicalism of his ideological project. This chapter argues also that Spencer faces the dilemma between the radical ontological and methodological individualism and his holistic presuppositions. Some of the corollaries of his *laissez-faire* "theory" are inconsistent with the main body of Spencer's cosmological sociobiology. The chapter concludes by arguing that the controversial concepts of Spencer's social theory force us to assess them in light of the evolving problematic state of the modern social science and to learn critically from the past experience of scientism and libertarism.

The eighth chapter, "Karl Marx's Theory of History: the Terrible Political Implications", explores the framework of Marx's social theory and especially the traumatic implications of Marxism for Lithuanian society at large, including its overdue democratic development. This chapter also touches upon the problem of the relation between the critical and scientific theory of Karl Marx. The chapter goes on to show how the conceptual framework of Marx can be more fruitfully pursued by specifying the critical aspects of his analysis of "economism" in *Das Kapital*, and also the analysis of *alienation* in his critical works.

Literatūra

Abbott, Andrew. 1998. "The Causal Devolution", *Sociological Methods & Research* 27 (2): 148–80.

Abbott, Andrew. 2007. "Against Narrative: A Preface to Lyrical Sociology", *Sociological Theory* 25 (1): 67–99.

Abbott, James R. 2007. "Whither Tocqueville in American Sociology?", *American Sociologist* 38 (1): 60–77.

Adorno, Theodor W. 1976. "On the Logic of the Social Sciences. Second Contribution" in *The Positivist Dispute in German Sociology* (translated by Glyn Adey and David Frisby). London: Heineman.

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

Alexander, Jeffrey C. 1987a. *Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II.* New York: Columbia University Press.

Alexander, Jeffrey C.; Giesen, Bernhard. 1987b. "From Reduction to Linkage: The Long View of the Micro-Macro Link" in J. C. Alexander *et al.* (eds.) *The Micro-Macro Link.* Berkeley: University of California: 1–42.

Ambrazevičius, Juozas. 1990. „Žodynėlis" kn. Julijonas Lindė-Dobilas *Blūdas, arba Lietuva buvusios Rosijos revoliucijos mete*, Lazdynų Pelėda. *Klaida.* Vilnius: Vaga: 594–7.

Appleby, Joyce; Hunt, Lynn; Jacob, Margaret. 1998. *Tiesos sakymas apie istoriją* (iš anglų kalbos vertė Remigijus Juozaitis). Vilnius: Margi raštai.

Archer, Robin *et al.* (eds.). 1989. *Out of Apathy: Voices of the New Left Thirty Years On.* London: Verso.

Aristotelis. 1990. *Nikomacho etika* kn. *Rinktiniai raštai* (iš senosios graikų kalbos vertė Jonas Dumčius, Marcelinas Ročka, Vosylius Sezemanas). Vilnius: Mintis.

Aristotelis. 1997. *Politika* (iš senosios graikų kalbos vertė Mindaugas Strockis). Vilnius: Pradai.

Arendt, Hannah. 2001. *Totalitarizmo ištakos* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Tyto Alba.

Aron, Raymond. 1967. *Les Etapes de la pensée sociologique.* Paris: Gallimard.

Aron, Raymond. 1971. "Modern Society and Sociology" in Edward A. Tiryakian (ed.): *The Phenomenon of Sociology.* New York: ACC: 158–72.

Aron, Raymond. 1985. *History, Truth, Liberty* in Francizek Draus (ed.) *Selected Writings of Raymond Aron.* Chicago and London: The University of Chicago Press.

Aronowitz, Stanley. 2000. "A Critique of Methodological Reason", *Sociological Quarterly* 41 (4): 699–720.

Ashley, David and Orenstein, David M. 1998 (Fourth edition). *Sociological Theory. Classical Statements.* Boston, London, Sydney, Toronto, Tokyo, Singapore: Allyn and Bacon.

Bachtin, Michail. 2002. *Autorius ir herojus. Estetikos darbai* (iš rusų kalbos vertė Darius Kovzan). Vilnius: Aidai.

Bacon, Francis. 2004. *Naujasis organonas, arba teisingi nurodymai kaip aiškinti gamtą* (iš lotynų kalbos vertė Romanas Plečkaitis). Vilnius: Margi raštai.

Baker, William. 1975. "A Problematical Thinker' to a 'Sagacious Philosopher': Some Unpublished George Henry Lewes-Herbert Spencer Correspondence", *English Studies* 56 (3): 217–21.

Barbalet, Jack. 2001 (1998). *Emotion, Social Theory, and Social Structure. A Macrosociological Approach.* Cambridge: Cambridge University Press.

Barbalet, Jack. 2002. *Emotions and Sociology.* Oxford: Blackwell Publishing..

Bartas, Rolanas. 1991. „Teksto malonumas". Kn.: *Teksto malonumas* (iš prancūzų kalbos vertė G. Dručkutė). Vilnius: Vaga: 274–316.

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

Bauman, Zygmunt. 1993. *Postmodern Ethics.* London, New York: Routledge.

Bauman, Zygmunt. 1995. *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality.* Oxford; Cambridge: Blackwell.

Bauman, Zygmunt. 1999 [1973]. *Culture as Praxis.* London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.

Bauman, Zygmunt. 2002. *Globalizacija. Pasekmės žmogui* (iš anglų kalbos vertė Vytautas Rubavičius). Vilnius: Apostrofa.

Bauman, Zygmunt. 2007. *Likvidi meilė. Apie žmonių ryšių trapumą* (iš anglų kalbos vertė Almantas Samalavičius). Vilnius: Apostrofa.

Becker, Howard S. 1987. "Howard S. Becker" (interview) in Bob Mullan (ed.) *Sociologists about Sociology.* London: Routledge and Kegan Paul.

Bell, Daniel. 2003. *Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai* (iš anglų kalbos vertė Daina Valentinavičienė). Vilnius: ALK/Alma Litera.

Bendix, Reinhard; Lipset, Seymour M. 1966. "The Field of Political Sociology" in Lewis A. Coser (ed.) *Political Sociology. Selected Essays.* New York, Evanston, and London: Harper & Row, Publishers.

Benjamin, Walter. 2005. *Nušvitimai. Esė rinktinė* (iš vokiečių kalbos vertė Laurynas Katkus). Vilnius: Vaga.

Benton, Ted; Craib Ian. 2001. *Philosophy of Social Science.* London: Palgrave.

Berger, Peter L., Berger, Brigitte. 1972. *Sociology. A Biographical Approach.* New York, London: Basic Books, Inc.

Berger, Peter L. 1995 [1963]. *Sociologija. Humanistinis požiūris* (iš anglų kalbos vertė Rita Dedonienė). Vilnius: Litterae Universitatis.

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

Berlin, Isaiah. 1995. *Vienovė ir įvairovė. Žvilgsniai į idėjų istoriją* (iš anglų kalbos vertė Alvydas Jokubaitis). Vilnius: Amžius.

Berman, Harold J. 1999. *Teisė ir revoliucija. Vakarų teisės tradicijos formavimasis* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai.

Bernard, Thomas. 1983. The *Consensus-Conflict Debate: Form and Content in Sociological Theories*. New York: Coluimbia University Press.

Bleicher, Josef. 1982. *The Hermeneutic Imagination. Outline of a positive critique of scientism and sociology*. London, Boston, Melburne and Henley: Routledge & Kegan Paul.

Blumer, Herbert. 1969. *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Blumer, Herbert. 1998. „Simbolinio interakcionizmo metodologinės nuostatos", *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 2: 147–156.

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

Bottomore, Tom. 1987 [1962] (Third edition). *Sociology. A Guide to Problems and Literature*. London: Allen & Unwin.

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

Bourdieu, Pierre. 2003. „Refleksyviosios sociologijos praktika". Kn.: Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loļc J. D. 2003. *Įvadas į refleksyviąją sociologiją* (iš anglų kalbos vertė Vilija Poviliūnienė). Vilnius: Baltos lankos: 270–319.

Boskoff, Alvin. 1957. "From Social Thought to Sociological Theory" in Howard Becker and Alvin Boskoff (eds.) *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*. New York: Dryden Press, Inc.: 3–34.

Brady, Ivan. 2003a. "Anthropological Poetics" in Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (eds.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications: 542–89.

Braudel, Fernand. 1994. *Kapitalizmo dinamika* (iš prancūzų kalbos vertė Agnė Nastopkaitė). Vilnius: Baltos lankos.

Brown, Richard Harvey. 1977. *A Poetic for Sociology. Toward a Logic of Discovery for the Human Sciences*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Callinicos, Alex. 1999. *Social Theory. A Historical Introduction*. Cambridge: Polity Press.

Canetti, Elias. 2003. *Masė ir valdžia* (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius). Vilnius: Alma litera.

Carneiro, Robert; Perrin, Robert. 2002. "Herbert Spencer's 'Principles of Sociology': A Centennial Retrospective and Appraisal", *Annals of Science* 59 (2002): 221–61.

Castor & Pollux. 2007. *Rašytojų kūjis*. Kaunas: Kitos knygos.

Chinoy, Ely. 1967 [1961]. *Society. An introduction to sociology* (second edition). New York: Random House.

Cicourel, Aaron V. 1964. *Method and Measurement in Sociology*. New York: The Free Press.

Clegg, Stewart R. 1994. *Frameworks of Power*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.

Clifford, James. 2006. *Kultūros problema. XX amžiaus etnografija, literatūra ir menas*. Vilnius: Rašytojų sąjungos leidykla.

Cohen, Gerald Allan. 1978. *Karl Marx's Theory of History: A Defence*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Cohen, Gerald Allan. 1988. *History, Labour and Freedom.* Oxford: Oxford University Press.

Cohen, Gerald Allan. 1995. *Self-ownership, Freedom and Equality.* Cambridge: Cambridge University Press.

Coleman, James. 1994 [1990]. *Foundations of Social Theory.* Cambridge, Massachusetts, and London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Collins, Randall. 1987. "Interaction Ritual Chains, Power and Property: The Micro-Macro Connection as an Empirically Based Theoretical Problem" in J. C. Alexander *et al.* (eds.) *The Micro-Macro Link.* Berkeley: University of California: 193–206.

Collins, Randall. 1988a. *Theoretical Sociology.* San Diego, New York, Chicago: Harcourt Brace Jovanovich.

Collins, Randall. 1988b. "The Micro Contribution to Macro Sociology", *Sociological Theory* 6: 242–53.

Commager, Henry Steele. 1993. *Commager on Tocqueville.* Columbia: Universoty of Missouri Press.

Comte, Auguste. 1974. „Pozityviosios filosofijos kursas. Pirmoji paskaita" (vertė Bronius Kuzmickas) kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija* (sud. Bronius Genzelis). Vilnius: Mintis: 88–96.

Coser, Lewis A. 1971. *Masters of Sociological Thought.* New York, Chicago, San Francisco, Atlanta: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.

Craib, Ian. 1984. *Modern Social Theory. From Parsons to Habermas.* New York: St. Martin's Press.

Čičinskas, Jonas; Rybelis Antanas. 2004. „Adamo Smitho moralinės ir ekonominės įžvalgos" kn. Adam Smith. 2004. *Tautų turtas* (iš anglų kalbos vertė Jonas Čičinskas). Vilnius: Margi raštai.

Dahl, Robert. 1994. *Demokratija ir jos kritikai* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Amžius.

Dahrendorf, Ralf. 1959. *Class and Class Conflict in Industrial Society* (revisited ed.). Stanford, CA: Stanford University Press.

Dahrendorf, Ralf. 1968a. *Essays in the Theory of Society.* London: Routledge & Kegan Paul.

Dahrendorf, Ralf. 1968b. "Out of Utopia" in Ralf Dahrendorf. *Essays in the Theory of Society.* London: Routledge & Kegan Paul.

Dahrendorfas, Ralfas. 1990. *Apmąstymai apie revoliuciją Europoje. Laiškas, kurį ketinta pasiųsti į Varšuvą.* Vilnius: Periodika.

Dahrendorf, Ralf. 1996. *Modernusis socialinis konfliktas* (iš anglų kalbos vertė Rasa Drazdauskienė). Vilnius: Pradai.

Daly, James. 2000. "Marx and Justice", *International Journal of Philosophical Studies* 8 (3): 351–70.

Degutis, Algirdas. 1998. *Individualizmas ir visuomeninė tvarka.* Vilnius: Eugrimas.

Delanty, Gerard. 2002. *Europos išradimas. Idėja, tapatumas, realybė* (iš anglų kalbos vertė Almantas Samalavičius). Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Denzin, Norman. 1992. "Whose Cornerville is it anyway?", *Journal of Contemporary Ethnography* 21: 120–32.

Denzin, Norman. 1996. "Sociology at the end of the century", *The Sociological Quarterly* 37: 743–52.

Denzin, Norman K. 2001. „Symbolic Interactionism, Poststructuralism, and the Racial Subject", *Symbolic Interaction* 24 (2): 243–50

Denzin, Norman K.; Lincoln, Yvonna S. 2003. "Methods of Collecting and Analysing Empirical Materials" in Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (eds.) *Collecting and Interpreting Qualitative*

Materials. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications: 47–60.

Derrida, Jacques. 2006. *Apie gramatologiją* (iš prancūzų kalbos vertė Nijolė Keršytė). Vilnius: Baltos lankos.

Descartes, René. 1978a. *Proto vadovavimo taisyklės*. Kn.: Descartes, René. *Rinktiniai raštai* (iš prancūzų k. vertė Gvidonas Bartkus, Petras Račius). Vilnius: Mintis.

Descartes, René. 1978b. *Samprotavimas apie metodą*. Kn.: Descartes, René. *Rinktiniai raštai* (iš prancūzų k. vertė Gvidonas Bartkus, Petras Račius). Vilnius: Mintis.

Descartes, René. 1978c. *Metafiziniai apmąstymai*. Kn.: Descartes, René. *Rinktiniai raštai* (iš prancūzų k. vertė Gvidonas Bartkus, Petras Račius). Vilnius: Mintis.

Dessons, Gérard. 2005. *Poetikos įvadas. Literatūros teorijų apžvalga* (iš prancūzų kalbos vertė Nijolė Keršytė, Jūratė Žalgaitė Kaya). Vilnius: Baltos lankos.

Didro, Deni. 1987. „Mintys apie gamtos aiškinimą“ (vertė Petras Račius) kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Naujieji amžiai*. Vilnius: Mintis: 116–29.

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. 2002. *Savižudybė* (iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Skersytė). Vilnius: Pradai.

Eisenstadt, Abraham S. 1988. “Bryce’s America and Tocqueville’s” in Abraham S. Eisenstadt (ed.) *Reconsidering Tocqueville’s Democracy in America*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Eisenstadt, Shmuel N.; Helle, Horst Jürgen (eds.) 1985. *Macro-Sociological Theory: Perspectives on Sociological Theory*, Vol. 1. London: Sage.

Elwick, James. 2003. „Herbert Spencer and the Disunity of the Social Orgasnism“, *History of Science* 41: 35–72.

Engelsas, Frydrichas. 1949. „Karlas Marksas. ‚Dėl politinės ekonomijos kritikos‘ kn. Marksas, Karlas ir Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai raštai. I t.* Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla: 307–14.

Engelsas, Frydrichas. 1958. *Anti-Diuringas. Pono Eugenijaus Diuringo padarytas mokslo perversmas*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Engelsas, Frydrichas. 1961. *Darbininkų klasės padėtis Anglijoje*. Vilnius: Mintis.

Engelsas, Frydrichas. 1983. „Engelsas – J. Blochui“ kn. Marksas, Karlas; Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai laiškai* (iš vokiečių kalbos vertė J. Beržas). Vilnius: Mintis: 395–6.

Engelsas, Frydrichas. 1988a. *Karlas Marksas* (vertimo red. Jurgis Lebedys). Vilnius: Mintis.

Engelsas, Frydrichas. 1988b. „Karlo Markso laidotuvės“ kn. (red. Antanas Rybelis) *Karlas Marksas* (vertimo red. Jurgis Lebedys). Vilnius: Mintis.

Engelsas, Frydrichas. 1989. *Ludwigas Feuerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga* (vertimo iš vokiečių kalbos redaktorius Juozas Misevičius). Vilnius: Mintis.

Eriksson, Bjorn. 1993. “The First Formulation of Sociology: A Discursive Innovation of the 18th Century”, *Archives of European Sociology* 34: 251–276.

Feuerbach, Ludwig. 1985. *Krikščionybės esmė* (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius). Vilnius: Mintis.

FICH [*Filosofijos istorijos chrestomatija*].1971. *Antika* (sud. Bronius Genzelis). Vilnius: Mintis.

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

Geertz, Clifford. 2005. *Kultūrų interpretavimas. Straipsnių rinktinė* (sud. Arūnas Sverdiolas; iš anglų kalbos vertė Antanas Danielius, Ingrida Tatolytė, Edgaras Platelis, Arūnas Gelūnas). Vilnius: Baltos lankos.

Gellner, Ernest. 1996. *Tautos ir nacionalizmas* (iš anglų kalbos vertė Kęstutis Rastenis). Vilnius: Pradai.

George, Alexander L.; Benett, Andrew. 2004. *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*. Cambridge, Massachusetts, London, England: MIT Press.

Gerring, John. 2001. *Social Science Methodology. A Critical Framework*. Cambridge: Cambridge University Press.

Giddens, Anthony. 1971. *Capitalism and modern social theory. An anglysis of the pritings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Giddens, Anthony. 1976. *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretive Sociologies*. New York: Basic Books.

Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Oxford: Polity Press.

Giddens, Anthony and Turner, Jonathan. 1987. "Introduction" in Anthony Giddens and Jonathan Turner (eds.) *Social Theory Today*. Stanford, California: Stanford University Press.

Giddens, Anthony. 1987. *Social Theory and Modern Sociology*. Cambridge: Polity Press; Stanford: Stanford University Press.

Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press; Stanford: Stanford University Press.

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

Giddens, Anthony. 2000. *Modernybė ir asmens tapatumas. Asmuo ir visuomenė vėlyvosios modernybės amžiuje* (iš anglų kalbos vertė Vytautas Radžvilas). Vilnius: Pradai.

Giddens, Anthony. 2001. *Durkheimas* (iš anglų kalbos vertė Nida Norkūnienė). Vilnius: ALK/Vaga.

Giddens, Anthony. 2005. *Sociologija* (iš anglų kalbos vertė Jūratė Markevičienė, Donatas Masilionis, Algimantas Valantiejus). Kaunas: Poligrafija ir informatika.

Glendon, Mary Ann; Gordon, Michael W.; Osakwe, Christopher. 1993. *Vakarų teisės tradicijos* (iš anglų kalbos vertė Egidijus Kūris, Arūnas Poviliūnas, Vilija Poviliūnienė). Vilnius: Pradai.

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

Gould, Stephen Jay. 1997. "The Tale of Two Worksites", *Natural History* 106 (8): 18–29.

Gouldner, Alvin W. 1954. Enter Plato: Classical Greece and the Origins of Social Theory. New York: The Free Press.

Gouldner, Alvin. 1970. The Coming Crisis of Western Sociology. New York: Basic Books.

Gouldner, Alvin W. 1980. *The Two Marxisms*. New York: Oxford university Press.

Gray, John. 1992. *Liberalizmas* (iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis). Vilnius: Pradai.

Gudavičius, Edvardas. 2002. *Lietuvos europėjimo kelias. Istorinės studijos*. Vilnius Aidai.

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

Hackney, Sheldon. 1997. "A Conversation with Stephen Toulmin", *Humanities* 18 (2): 4–12.

Hayek, Friedrich. 2002. *Individualizmas ir ekonominė tvarka* (iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis). Vilnius: Eugrimas.

Hall, Stuart. 1980. "Encoding/Decoding" in Stuart Hall; Dorothy Hobson; Andrew Lowe; Paul Willis (eds.) *Culture, Media, Language. Working Papers in Cultural Studies 1972–79*. London: Routledge: 128–138.

Hall, Stuart. 1981. "Cultural Studies: Two Paradigms" in Tony Bennett; Graham Martin; Collin Mercer; Janet Woollacott (eds.) *Culture, Ideology, and Social Process: A Reader*. London: Open University Press: 19–37.

Hall, Stuart. 1996a. "Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post- Structuralist Debates" in James Curran; David Morley; Valerie Walkerdine (eds.) *Cultural Studies and Communications*. London: Edward Arnold: 11–34.

Hall, Stuart. 1996b (ed.). "On Postmodernism and Articulation: An Interview with Stuart Hall" in David Morley and Hall, Stuart; Snook, Melinda Hollinshead. 2000. *Case Studies in Medicaid Managed Care, Connecting Public Policy and Management: The Arizona Health Care Cost Containment System Experiment*. Albany, N.Y.: The Nelson A. Rockefeller Institute of Government.

Halévy, Elie. 1955 [1901–4]. *The Growth of Philosophic Radicalism*. Boston: Beacon Press.

Kuan-Hsing Chen (eds.) *Critical Dialogues in Cultural Studies*. New York: Routledge: 131–150.

Hancock, Ralph. 1989. *Calvin and the Foundations of Modern Politics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University.

Hancock, Ralph. 1998. "Tocqueville's Practical Reason", *Perspectives on Political Science* 27 (4): 212–9.

Hansen, Klaus J. 2003. "Tocqueville: Frenchman for all Seasons?", *Canadian Journal of History* 38 (2).

Heiskala, Risto. 1986. "Marx, the Modern World, and the Problem of Social Regulation", *Acta Sociologica* 29 (4): 311–23.

Hegel, Georg W. F. 1997 [1807]. *Dvasios fenomenologija* (iš vokiečių kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1999. *Filosofijos istorijos paskaitos. I t.* (iš vokiečių kalbos vertė Albinas Lozuraitis). Vilnius: Alma littera.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2000. *Teisės filosofijos apmatai, arba prigimtinės teisės ir valstybės mokslo metmenys* (iš vokiečių kalbos vertė Loreta Anilionytė). Vilnius: Mintis.

Held, David. 2002. *Demokratijos modeliai* (iš anglų kalbos vertė Vytautas Radžvilas). Vilnius: Eugrimas.

Helle, H. J.; Eisenstadt, S. N. (eds.) 1985. *Micro-Sociological Theory: Perspectives on Sociological Theory, Vol. 2*. London: Sage.

Herderis, Johanas Gotfrydas. 1987. „Idėjos žmonijos istorijos filosofijai" (vertė Alfonsas Tekorius) kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Naujieji amžiai*. Vilnius: Mintis: 401–22.

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

Hobbes, Thomas. 1986. „Pirma filosofijos pagrindų dalis. Apie kūną" kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas* (iš lotynų kalbos vertė Dalia Dilytė) (sud. Bronius Genzelis, atsak. red. Antanas Rybelis). Vilnius: Mintis: 234–55.

Hobbes, Thomas. 1950. *Leviathan.* New York: E. P. Dutton.

Hodgson, Geoffrey M. 2004. "Social Darwinism in Anglophone Academic Journals: A Contribution to the History of the Term", *Journal of Historical Sociology* 17 (4): 428–463.

Hoggart, Richard. 1957. *The Uses of Literacy.* London: Chatto & Windus.

Holbachas, Polis Anri. 1987. „Gamtos sistema, arba fizinio ir moralinio pasaulio dėsniai" (vertė Petras Račius) kn. Filosofijos istorijos chrestomatija. Naujieji amžiai. Vilnius: Mintis: 227–52.

Hollis, Martin. 2000. Socialinių mokslų filosofija. Įvadas. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

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

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

Hughes, John A., Martin, Peter J., Sharrock W. W. 1995. Marx, Weber, Durkheim. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Hume, David. 1995. Žmogaus proto tyrinėjimas (iš anglų kalbos vertė Kęstutis Rastenis). Vilnius: Pradai.

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

Janonis, Julius. 1977. *Dainuosiu vien viltį.* Vilnius: Vaga.

Jameson, Fredric. 2002. *Kultūros posūkis. Rinktiniai darbai apie postmodernizmą (1983–1998)* (iš anglų kalbos vertė Auksė Mardosaitė). Vilnius: Rašytojų sąjungos leidykla.

Jones, Greta. 1980. *Social Darwinism and English Thought: The Interaction between Biological and Social Theory.* Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press.

Jones, Robert Alun. 1994. "Ambivalent Cartesians: Durkheim, Motesquieu, and Method", *American Journal of Sociology* 100 (1): 1–39.

Kahn, Victoria. 2001. "Hobbes, Romance, and the Contract of Mimesis", *Political Theory* 29 (1): 4–30.

Kantas, Immanuelis. 1987. *Praktinio proto kritika* (iš vokiečių kalbos vertė Romanas Plečkaitis). Vilnius: Mintis.

Kantas, Immanuelis. 1982. *Grynojo proto kritika* (iš vokiečių kalbos vertė Romanas Plečkaitis). Vilnius: Mintis.

Kardelis, Kęstutis. 2005. *Mokslinių tyrimų metodologija ir metodai.* šiauliai: Lucilijus.

Karosas, Justinas. 1997. *Socialinio pažinimo problema.* Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Kasperavičius, Algis. 2004. „Šarlis Monteskjė ir jo veikalas ‚Apie įstatymų dvasią'" kn. Motesquieu, Charles. *Apie įstatymų dvasią.*

Kavolis, Vytautas. 1993a. „Ir erezija, ir humanizmas" kn.: Virginijus Gasiliūnas (sud.) *Metmenų laisvieji svarstymai (1959–1989).* Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla: 44–53.

Kavolis, Vytautas. 1993b. „Šiandieninė pažangumo reikšmė" kn.: Virginijus Gasiliūnas (sud.) *Metmenų laisvieji svarstymai (1959–1989).* Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla: 54–67.

Kavolis, Vytautas. 1994a. *Nužemintųjų generacija. Egzilio pasaulėjautos eskizai* kn. Vytautas Kavolis *Žmogus istorijoje.* Vilnius: Vaga.

Kavolis, Vytautas. 1994b. *Sąmoningumo trajektorijos* kn. Vytautas Kavolis *Žmogus istorijoje*. Vilnius: Vaga.

Keinys, St.; Klimavičius J. *et al.* 1993. *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.

Kellner, Douglas. 1993. "Critical Theory Today: Revisiting the Classics", *Theory, Culture & Society* 10: 43–60.

Kemeny, Jim. 1976. "Perspectives on the Micro-Macro Distinction", *Sociological Review* 24: 731–752.

Knorr-Cetina, Karin D. 1981. *The Manufacture of Knowledge. An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*. Oxford: Pergamon.

Kojelis, Juozas. 1996. *Iš nakties į rytą*. Kaunas: Garso leidykla.

Kołakowski, Leszek. 1993. *Metafizinis siaubas* (iš anglų kalbos vertė Alvydas Jokubaitis). Vilnius: Amžius.

de Kondorsė, Žanas Antuanas. 1987. „Žmogaus proto pažangos istorinio vaizdo metmenys" (vertė Petras Račius) kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Naujieji amžiai*. Vilnius: Mintis: 377–97.

Kraniauskas, Liutauras. 2001. „Sociologijos istorija ir teorija". Kn.: *Lietuvos sociologija amžių sandūroje* (red. Anelė Vosyliūtė). Vilnius: LFSI: 13–20.

Krieken, Robert van. 2000. "Beyond the Parsonian ‚problem of order': Elias, Habitus and the Two Sociologies" in *Zivilisationstheorie in der Bilanz: Beiträge zum 100. Geburtstag von Norbert Elias (1897–1990)*, ed. by Annette Treibel, Helmut Kuzmics & Reinhard Blomert, Opladen: Leske & Budrich: 119–42.

Kuhn, Thomas S. 2003 [1962]. *Mokslo revoliucijų struktūra* (iš anglų kalbos vertė Ramutė Rybelienė). Vilnius: Pradai.

Kudirka, Vincas (Q. D ir K.). 1890. „Tėvyniški varpai". *Varpas* 1 (Metas 2).

Kuzavinis, Kazimieras. 1996. *Lotynų–lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.

Laslett, Barbara. 1990. "Interdisciplinary teaching and disciplinary reflexes", *Historical Methods* 23 (3): 130–3.

Lazdynų Pelėda (Marija Lastauskienė). 1996. *Šviesuliai ir šešėliai. Iš mano sesers užrašų*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Latour, Bruno. 2004. *Mes niekada nebuvome modernūs* (iš prancūzų kalbos vertė Natalija Vyšniauskaitė). Vilnius: ALK/Homo liber.

Lee, David; Newby, Howard. 1995. *The Problem of Sociology. An Introduction to the discipline*. London and New York: Routledge.

Lemert, Charles. 1995. *Sociology after the Crisis*. Boulder, CO: Westview Press.

Lemert, Charles. 1999. "Social Theory: Its Uses and Pleasures" in Charles Lemert (ed.) *Social Theory. The Multicultural and Classic Readings*. Boulder, Colorado and Cumnor Hill: Westview Press and Oxford.

Leninas, Vladimiras. 1983. *Karlas Marksas* (*trumpa biografinė apybraiža ir marksizmo išdėstymas*). Vilnius: Mintis.

Leonas, Petras. 1939. *Sociologijos paskaitos*. Kaunas: A/B „Varpas" spaustuvė.

Leonas, Petras. 1995. *Teisės filosofijos istorija*. Vilnius: Mintis.

Leonavičius, Juozas. 1993. *Sociologijos žodynas*. Vilnius: Academia.

Leonavičius, Vylius. 2005. „Sociologijos teorijos objektas“ kn. *Sociologijos teorijos* (Leonavičius, Vylius; Norkus, Zenonas; Tereškinas, Artūras). Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.

Lindė Dobilas, Julijonas. 1996. *Į slėpingąjį dvasios pasaulį*. Vilnius: Vaga.

Lyotard, Jean-François. 1993. *Postmodernus būvis. Šiuolaikinį žinojimą aptariant* (iš prancūzų kalbos vertė Marius Daškus). Vilnius: Baltos lankos.

Locher, David. 1999. “Unacknowledged Roots and Blatant Imitation: Postmodernism and the Dada Movement”, *Electronic Journal of Sociology* 4 (4).

Locke, John. 1992. *Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą* (*Antras traktatas apie valdžią*) (iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis). Vilnius: Mintis.

Locke, John. 2000. *Esė apie žmogaus intelektą* (iš anglų kalbos vertė Ramutė Rybelienė). Vilnius: Pradai.

Lozuraitis, Albinas. 1986. *Metodologiniai marksistinės socialinės filosofijos bruožai*. Vilnius: Mintis.

Lozuraitis, Albinas. 1986. „Jaunasis Karlas Marksas ir žmogaus susvetimėjimo kritika“ kn. Karlas Marksas. *Ankstyvieji filosofijos raštai*. Vilnius: Mintis.

Lukacs, György. 1987. „Klasinė sąmonė“, *Problemos* 36: 92–119.

Luobikienė, Irena. 2006. *Sociologinių tyrimų metodika. Mokomoji knyga* (5-oji pataisyta ir papildyta laida). Kaunas: Technologija.

Maceina, Antanas. 1938. *Socijalinis teisingumas*. Kaunas: Žaibas.

MacIntyre, Alasdair. 2000. *Trumpa etikos istorija. Dorovės filosofijos istorija nuo Homero iki dvidešimtojo amžiaus*. Vilnius: Charibdė.

Macpherson Crawford B. 1962. *The Political Theory of Possesive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford University Press.

Maines, David R. 1993. “Narrative’s moment and Sociology’s Phenomena”, *The Sociological Quarterly* 34 (1): 17–38.

Makiavelis, Nikolas. 1992. *Valdovas* kn. *Rinktiniai raštai* (iš italų kalbos vertė Petras Račius). Vilnius. Mintis.

Manent, Pierre. 1996. *Tocqueville and the Nature of Democracy*. Lanham: Rowman and Littlefield.

Manicas, Peter T. 1987. *A History and Philosophy of the Social Sciences*. Oxford: Basil Blackwell.

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.)

Marcuse, Herbert. 1964. *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon Press.

Marcuse, Herbert. 1968. *Negations: Essays in Critical Theory*. Boston: Beacon.

Marksas, Karlas. 1947. *Liuji Bonaparto Briumerio aštuonioliktoji*. Vilnius: Valstybinė politinės literatūros leidykla.

Marksas, Karlas. 1949. „Dėl politinės ekonomijos kritikos‘ pratarmė“ kn. K. Marksas, F. Engelsas. *Rinktiniai raštai. I tomas*. Vilnius: Vaizdo spaustuvė: 302–6.

Marksas, Karlas ir Engelsas, Friedrichas. 1949-1950. *Rinktiniai raštai dviem tomais*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Marksas, Karlas. 1950. *Gotos programos kritika* kn. Marksas, Karlas, Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai raštai. II t*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Marksas, Karlas. 1957. *Kapitalas. Politinės ekonomijos kritika. I t. I knyga: Kapitalo gaminimo procesas* (vertė B. Fogelevičius). Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Marksas, Karlas. 1959. *Kapitalas. III knyga: Kapitalistinės gamybos procesas kaip visuma* (ats. red. B. Fogelevičius). Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Marksas, Karlas ir Engelsas, Friedrichas. 1960. *Šventoji šeima, arba kritinės kritikos kritika.* Vilnius.

Marksas, Karlas ir Engelsas, Friedrichas. 1970. *Komunistų partijos manifestas.* Vilnius: Mintis.

Marksas, Karlas ir Engelsas, Friedrichas. 1974. *Vokiečių ideologija* (iš vokiečių kalbos vertė A. Kanapeckas). Vilnius: Mintis.

Marksas, Karlas. 1974. „Tezės apie Feuerbachą". Kn.: *Vokiečių ideologija* (iš vokiečių kalbos vertė A. Kanapeckas). Vilnius: Mintis.

Marksas, Karlas. 1975. *Pridedamosios vertės teorijos. Kapitalo IV t., II d.* (vertė B. Fogelevičius). Vilnius: Mintis.

Marksas, Karlas ir Engelsas, Friedrichas. 1983. *Komunistų partijos manifestas.* Vilnius: Mintis.Marksas, Karlas. 1983a.

Marksas, Karlas. 1983a. „Marksas – P. Anenkovui" [28 12 1846]" kn. Marksas, Karlas; Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai laiškai* (vertė J. Beržas). Vilnius: Mintis: 23–32.

Marksas, Karlas. 1983b. „Marksas – P. Anenkovui [28 12 1846]" kn. Marksas, Karlas; Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai laiškai* (vertė J. Beržas). Vilnius: Mintis: 23–32.

Marksas, Karlas. 1983c. „Marksas – Engelsui" kn. (red. J. Misevičius) Marksas, Karlas ir Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai laiškai* (vertė J. Beržas). Vilnius: Mintis: 88–90.

Marksas, Karlas. 1983d. „Marksas–F. Lasaliui" kn. (red. J. Misevičius) Marksas, Karlas ir Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai laiškai* (vertė J. Beržas). Vilnius: Mintis: 90–2.

Marksas, Karlas. 1983e. „Marksas – L. Kūgelmanui [06 04 1868]" kn. Marksas, Karlas; Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai laiškai* (vertė J. Beržas). Vilnius: Mintis: 187–8.

Marksas, Karlas. 1983f. „Marksas – L. Kūgelmanui [11 07 1868]" kn. Marksas, Karlas; Engelsas, Frydrichas. *Rinktiniai laiškai* (vertė J. Beržas). Vilnius: Mintis: 196–8.

Marksas, Karlas. 1986a. *Dėl Hegelio teisės filosofijos kritikos* (iš vokiečių kalbos vertė T. Sodeika) kn. *Ankstyvieji filosofijos raštai. Vilnius: Mintis.*

Marksas, Karlas. 1986b. *Ekonominiai ir filosofiniai 1844 metų rankraščiai* (iš vokiečių kalbos vertė V. Balaišis) kn. *Ankstyvieji filosofijos raštai.* Vilnius: Mintis.

Marksas, Karlas. 1986c. *Demokrito natūrfilosofijos ir Epikūro natūrfilosofijos skirtumai* (iš vokiečių kalbos vertė Arvydas Šliogeris) kn. Karlas Marksas. *Ankstyvieji filosofijos raštai.* Vilnius: Mintis.

Matulionis, Arvydas Virgilijus. 2002. *Sociologija* (antras leidimas). Vilnius: HOMO LIBER.

Mead, George Herbert. 1962. *Mind, Self, and Society. From the Staindpoint of a Social Behaviorist*, vol. I (ed. and with an introduction by Charles W. Morris). Chicago and London: The University of Chicago Press.

Merleau-Ponty, Maurice. 2005. *Akis ir dvasia* (iš prancūzų kalbos vertė Arūnas Sverdiolas). Vilnius: Baltos lankos.

Merton, Robert K. 1957. *Social Theory and Social Structure [Revised and enlarged ed.].* Glencoe, Ill.: The Free Press.

Merton, Robert. 1967. *On Theoretical Sociology: Five Essays, Old and New*. New York: Free Press.

Meškauskas, Eugenijus; Stoškus, Krescencijus; Karosas, Justinas; Skersytė, Jūratė. 1981. *Metodologiniai marksistinės filosofijos bruožai*. Vilnius: Mintis.

Mikšas, Jurgis 1884. „Mokslas apie tautinę ukę", *Auszra* 7–8: 218-22 (*Auszra* 9: 297-304).

Mill, John Stuart. 1974 [1859]. *On Liberty*. Harmondsworth, Middlesex, England: Penguin Books Ltd.

Mill, John Stuart. 2005. *Utilitarizmas* (iš anglų kalbos vertė Aivaras Stepukonis). Vilnius: Margi raštai.

Mills, Charles Wright 1959. *The Sociological Imaginaton*. Harmonsword: Penguin.

Miłosz, Czesław. 1995. *Pavergtas protas* (iš lenkų kalbos vertė Almis Grybauskas). Vilnius: Lietuvos Raštojų sąjungos leidykla.

Mirchandani, Rekha. 2005. "Postmodernism and Sociology: From the Epistemological to the Empirical", *Sociological Theory* 23 (1): 86–115.

Mironas, R. (sudarytojas). 1979. *Graikų–lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius.

Moras, Tomas. 1984. „Utopija" (vertė Leonas Valkūnas) kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. Vilnius: Mintis: 454–63.

Monteskjė, Šarlis Luji. 1987. „Apie įstatymų dvasią" kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Naujieji amžiai* (vertė Petras Račius) (sud. Bronius Genzelis, atsak. red. Antanas Rybelis). Vilnius: Mintis: 285–310.

Montesquieu, Charles. 2004. *Apie įstatymų dvasią* (iš prancūzų kalbos vertė Vita Malinauskienė). Vilnius: Mintis.

Montvila, Vytautas. 1977. *Į plačią žemę*. Vilnius: Vaga.

Murray S. Davis. 1971. "That's Interesting: Towards a Phenomenology of Sociology and a Sociology of Phenomenology", *Philosophy of Social Sciences* 1: 309–44.

Nekrašas, Evaldas. 1979. *Loginis empirizmas ir mokslo metodologija. Tikimybės ir indukcijos problema*. Vilnius: Mintis.

Nekrašas, Evaldas. 2004. *Filosofijos įvadas. Antrasis leidimas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.

Nisbet, Robert. 1993. *Konservatizmas*. Vilnius: Atviros Lietuvos fondas.

Nietzsche, Friedrich. 1991. *Stabų saulėlydis* (iš vokiečių kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Kn.: *Rinktiniai raštai* (sudarė Antanas Rybelis). Vilnius: Mintis.

Nietzsche, Friedrich. 1995. *Linksmasis mokslas* (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius). Vilnius: Pradai.

Nietzsche, Friedrich. 1996. *Apie moralės genealogiją* (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius). Vilnius: Pradai.

Nietzsche, Friedrich. 2000. *Stabų saulėlydis, arba kaip filosofuojama kūju* (iš vokiečių kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Strofa.

Nisbet, Robert. 1993. *Konservatizmas* (iš anglų kalbos vertė Laimantas Jonušys). Vilnius: Pradai.

Nisbet, Robert A. 2000 [1967]. *Sociologijos tradicija* (iš anglų kalbos vertė Dangis Gudelis). Vilnius: Pradai.

Norkus, Zenonas. 1990. „Racionalizmo sociologija: M. Vėberis prieš K. Marksą", *Problemos* 43: 35–44.

Norkus, Zenonas. 1996. *Istorika. Istorinis įvadas.* Vilnius: Taura.

Norkus, Zenonas. 1997. „I. Kantas, T. Parsonsas ir postpozityvizmas socialinėje teorijoje“, *Problemos* 51: 5–18.

Norkus, Zenonas. 2003. *Max Weber ir racionalus pasirinkimas* (iš vokiečių kalbos vertė Albinas Lozuraitis). Vilnius: Margi raštai.

Norkus, Zenonas. 2007a. „Georgo Simmelio individualus dėsnis: gyvenimo ir kūrybos bruožai“ kn. Georg Simmel. *Sociologija ir kultūros filosofija* (iš vokiečių kalbos vertė Albinas Lozuraitis). Vilnius: Margi raštai, 603 psl.

Norkus, Zenonas. 2007b. „Andropovo klausimu. Komunizmas kaip lyginamosios istorinės sociologijos problema (I)“, *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 1 (19): 5–32.

Oakeshott, Michael. 1975. *On Human Conduct.* Oxford: The Clarendon Press.

Ortega y Gasset, José. 1999. *Mūsų laikų tema ir kitos esė* (iš ispanų kalbos vertė Rūta Samuolytė). Vilnius: Vaga.

Parsons, Talcott. 1961. “Introduction” in Spencer, Herbert. *The Study of Sociology.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Parsons, Talcott. 1968 [1937]. *The Structure of Social Action.* New York: McGraw-Hill.

Parsons, Talcott. 1977. *Social Systems and the Evolution of Action Theory.* New York: The Free Press.

Pedersen, Elisabeth Jean. 2001. “Sexual Politics in Comte and Durkheim: Feminism, History and the French Sociological Tradition”, *Journal of Women in Culture and Society* 27 (1): 229–63.

Petkevičaitė-Bitė. 1947. „Nutrūko styga“ kn. *Raštai. I tomas.* Kaunas: Valstybinė grožinės literatūros leidykla.

Petkevičaitė-Bitė, Gabrielė. 1990. *Iš gyvenimo verpetų. Apsakymai. Kritika. Publicistika. Karo meto dienoraštis. Atsiminimai.* Kaunas: Šviesa.

Platonas. 1968. *Puota.* Kn.: *Dialogai.* Vilnius: Vaga.

Platonas. 1968. *Fedonas.* Kn: Platonas. *Dialogai.* Vilnius: Vaga.

Platonas. 1981. *Valstybė* (iš senosios graikų kalbos vertė J. Dumčius). Vilnius: Mintis.

Plečkaitis, Romanas. 2004. „Atradimo metodo beieškant“ kn. Francis Bacon *Naujasis organonas, arba teisingi nurodymai kaip aiškinti gamtą* (iš lotynų kalbos vertė Romanas Plečkaitis). Vilnius: Margi raštai.

Plummer, Kenneth. 1983. *Documents of Life.* London: George Allen and Unwin.

Popper, Karl R. 1968. *The Logic of Scientific Discovery.* London: Hutchinson and Co.

Popper, Karl Raimund. 1998. *Atviroji visuomenė ir jos priešai* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai.

Popper, Karl Raimund. 2001a. „Mokslinis metodas“ kn. Popper, Karl Raimund. *Rinktinė* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai: 173-86.

Popper, Karl Raimund. 2001b. „Empirinis pagrindas“. Kn.: Popper, Karl Raimund. *Rinktinė* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Pradai: 199–211.

Raila, Bronys. 1991. *Kodėl antraip? Literatūrinės kronikos su išgyvenimais.* Vilnius: Vaga.

Radžvilas, Vytautas. 1999. „Th. Hobbeso Leviatano įžvalgos“ kn. Hobbes, Thomas. *Leviatanas* (iš anglų kalbos vertė Kęstutis Rastenis). Vilnius: Pradai: 9–23.

Radžvilas, Vytautas. 2001. *Moderniosios socialinės teorijos apmatai. Įvadinių paskaitų kursas TSPMI bakalaurams.* Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Ragin, Charles C. 1994. "Some Observations on Formal Methods of Qualitative Analysis", *Sociological Methods & Research* 23 (1): 4–22.

Rapoportas, Sergejus. 1997. „Totalitarizmo laikų sociologija: struktūros ir tekstai", Lietuvos mokslas 5 (15): 121-133.

Rawls, John. 2002. *Politinis liberalizmas* (iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis). Vilnius: Eugrimas.

Richardson, Laurel. 2003. "A Method of Inquiry" in Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (eds.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials.* Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications: 499–541.

Richter, Melvin. 1977. *The Political Theory of Montesquieu.* Cambridge: Cambridge University Press.

Ricoeur, Paul. 2001. *Egzistencija ir hermeneutika. Interpretacijų konfliktas* (iš prancūzų kalbos vertė Arūnas Sverdiolas). Vilnius: Baltos lankos.

Richter, Melvin. 1998. "Montesquieu and the Concept of Civil Society", *The European Legacy* 3 (6): 33–41.

Ritzer, George. 2000 [1983]. *Modern Sociological Theory.* Boston: McGraw-Hill.

Ritzer, George. 2001. *Explorations in Social Theory. From Metatheorizing to Rationalization.* London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Rybelis, Antanas. 1999. „Paaiškinimai" kn. Hobbes, Thomas. *Leviatanas* (iš anglų kalbos vertė Kęstutis Rastenis). Vilnius: Pradai: 671–88.

Roark, Erik. 2004. "Herbert Spencer's Evolutionary Individualism", *Quarterly Journal of Ideology* 27 (3–4).

Römeris, Mykolas. 1995a. *Valstybė ir jos konstitucinė teisė.* Pirma dalis. *Valstybė.* I t. Vilnius: Pradai.

Römeris, Mykolas. 1995b. *Valstybė ir jos konstitucinė teisė.* Pirma dalis. *Valstybė.* II t. Vilnius: Pradai.

Römeris, Mykolas. 1995c. *Valstybė ir jos konstitucinė teisė.* Antra dalis. *Konstitucinės institucijos.* I t. *Suverenitetas.* Vilnius: Pradai.

Rorty, Richard. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton: Princeton University Press.

Rosenau, Pauline Marie. 1992. *Postmodernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rousseau, Jean Jacques (Ruso, Žanas Žakas). 1979a. *Samprotavimas Dižono akademijos pateiktu klausimu „Ar mokslų ir menų atgimimas sukilnimo papročius?"* (iš prancūzų kalbos vertė Laurynas Algimantas Skūpas) kn. *Rinktiniai raštai.* Vilnius: Mintis: 17–46.

Rousseau, Jean Jacques (Ruso, Žanas Žakas). 1979b. Apie visuomenės sutartį arba politinės teisės principai. Kn.: Rinktiniai raštai (iš prancūzų kalbos vertė Laurynas Algimantas Skūpas). Vilnius: Mintis.

Rubavičius, Vytautas. 2003. *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas.* Vilnius: kultūros, filosofijos ir meno institutas.

Rubavičius, Vytautas. 2006. „Postmodernus suprekinimas: K. Marxo ir M. Heideggerio koncepciniai ‚rėmai' ", *Problemos* 70: 149–159.

Ruse, Michael. 1997. "Evolutionary Ethics: What Can We Learn From The Past", *Zygon* 34 (3): 435–451.

Sabine George. H., Thorson Thomas L. 1995. *Politinių teorijų istorija.* Vilnius: Pradai.

Scaff, Lawrence A. 1995. *Veržiantis iš geležinio narvo. Max Weber ir moderniosios sociologijos atsiradimas* (iš anglų kalbos vertė Zenonas Norkus). Vilnius: Pradai.

Sharlin, Harold Issadore. 1976. "Spencer, Scientism and American Constitutional Law", *Annals of Science* 33: 457–80.

Seidman, Steven. 1994. *Contested Knowledge. Social Theory in the Postmodern Era.* Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell.

Scaff, Lawrence A. 1995. *Veržiantis iš geležinio narvo. Max Weber ir moderniosios sociologijos atsiradimas* (iš anglų kalbos vertė Zenonas Norkus). Vilnius: Pradai.

Sica, Alan. 1986. "Hermeneutics and Axiology: the Ethical Content of Interpretation" in Mark L. Wardell and Stephen P. Turner (eds.) *Sociological Theory in Transition.* Boston: ALLEN & UNWIN: 142–60.

Sica, Alan. 1998. "Acclaiming the Reclaimers: The Trials of Writing Sociology's History" in Charles Camic (ed.) *Reclaiming the Sociological Classics: The State of the Scholarship.* Oxford: Blackwell.

Siedentop, Larry. 1999. *Tocqueville* (iš anglų kalbos vertė Viljama Sudikienė). Vilnius: Pradai.

Silberman, Richard. 2003. "Herbert Spencer on Education – Prophet or False Prophet?", *Journal of Education* 184 (2).

Silverman, David. 2003. „Analyzing Talk and Text" in Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (eds.) *Collecting and Interpreting Qualitative Materials.* Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications: 340–62.

Simmel, Georg. 2007. *Sociologija ir kultūros filosofija* (iš vokiečių kalbos vertė Albinas Lozuraitis). Sudarytojas ir mokslinis redaktorius Zenonas Norkus. Vilnius: Margi raštai.

Skopol, Theda. 1979. *States and Social Revolutions.* Cambridge: Cambridge University Press.

Skocpol, Theda. 1984. "Emerging Agendas and Recurrent Strategies in Historical Sociology" in Theda Skocpol (ed.) *Vision and Method in Historical Sociology.* Cambridge: Cambridge University Press: 356–91.

Smelser N. J. 1990. "Sociological Theory: Looking Forward", *American Sociologist* 21 (3): 275–83.

Smith, Adam. 2004. *Tautų turtas* (iš anglų kalbos vertė Jonas Čičinskas). Vilnius: Margi raštai.

Smith, Anthony D. 1973. *The Concept of Social Change. A critique of the functionalist theory of social change.* London and Boston: Routledge and Kegan Paul.

Smith, George. 1981. "Herbert Spencer's Theory of Causation", *Journal of Libertarian Studies* 5 (2): 113–52.

Sodeika, Tomas. 1995. „Apie Søreną Kierkegaardą, jo baimę ir drebėjimą". Kn.: Kierkegaard, Søren. *Baimė ir drebėjimas* (iš danų kalbos vertė Jolita Adomėnienė). Vilnius: Aidai.

Sodeika, Tomas. 1998. „Apie refleksiją ir patyrimą filosofijoje", *Darbai ir dienos* 7 (16): 57–74.

Sodeika, Tomas; Baranova, Jūratė. 2004. Filosofija. Vilnius: Tyto Alba.

Spencer, Herbert. 1885. *The Study of Sociology* (*twelfth edition*). London: Kegan paul, Trench, & Co.

Spencer, Herbert. 1874. *The Principles of Sociology. Vol. I.* New York: D. Appleton and Company.

Spencer, Herbert. 1902 [1862]. *First Principles.* New York: P. F. Collier and Son.

Spencer, Herbert. 1904a. *An Autobiography.* Vol. II. New York: D. Appleton and Company.

Spencer, Herbert. 1904 [1879–1893]b. *The Principles of Ethics.* New York: Appleton.

Spencer, Herbert. 1911. *Essays on Education Etc.* London: J. M. Dent & Sons.

Spencer, Herbert. 1959. *The Principles of Sociology. Vol. I.* in Robert Bierstedt (ed.) The Making of Society. New York: Modern Library.

Spencer, Herbert. 1963. "Society is an Organism" in Hendrik M. Ruitenbeek (ed.) *Varieties of Classic Social Theory.* New York: E. P. Dutton & Co., INC.: 124–36.

Spencer, Herbert. 1967. *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology* (ed. by Robert Carneiro). Chicago: The University of Chicago Press.

Spencer, Herbert. 1969. *The Man versus the State.* Caldwell: The Caxton Printers.

Spencer, Herbert. 1970 (1851). *Social Statics.* New York: Robert Schalkenbach Foundation.

Spencer, Herbert. 1972. *On Social Evolution.* Chicago: University of Chicago Press.

Spradley, James. 1980. *Participant Observation.* New York: Holt Rinehart and Winston Szacki, Jerzy. 1979. History of Sociological Thought. Vol. I, II. London: Aldwych Press.

Sverdiolas, Arūnas. 1983. *Kultūros filosofija Lietuvoje.* Vilnius: Mintis.

Sverdiolas, Arūnas. 2002. *Būti ar klausti. Hermeneutinės filosofijos studijos – 1.*Vilnius: Strofa.

Sverdiolas, Arūnas. 2003. *Aiškinimo ratas. Hermeneutinės filosofijos studijos – 2.*Vilnius: Strofa.

Swedberg, Richard. 2003. *Principles of Economic Sociology.* Princeton: Princeton University Press.

Szacki, Jerzy. 1979a. *History of Sociological Thought. Vol. I.* London: Aldwych Press.

Szacki, Jerzy. 1979b. *History of Sociological Thought. Vol. I, II.* London: Aldwych Press.

Šalkauskis, Stasys. 1990. *Kultūros filosofija* kn. *Raštai. I t.* Vilnius: Mintis.

Šliogeris, Arvydas. 1988. *Daiktas ir menas. Du meno kūrinio ontologijos etiudai.* Vilnius: Mintis.

Šliogeris, Arvydas. 1992. *Sietuvos. Eseistikos rinktinė.* Vilnius: Mintis.

Šliogeris, Arvydas. 1995. „Apie liberalizmą" kn. Arvydas Šliogeris *Konservatoriaus išpažintys. 1988–1944 metų tekstai.* Vilnius: Pradai.

Šliūpas, Jonas. 1884. „Tikrasis jeszkinis tēviniszkumo". *Auszra* 1, 2, 3 (Ragaine).

Taylor, Michael. 1992. *Men versus the State: Herbert Spencer and late Victorian Liberalism.* Oxford: Oxford University Press.

Tatarkiewicz, Władysław. 2002. *Filosofijos istorija. II. Naujųjų amžių filosofija.* Vilnius: Alma littera.

Timasheff, Nicholas S. 1967. *Sociological Theory. Its Nature and Growth.* (Third edition.) New York: Random House.

Therborn, Göran. 1976. *Science, Class and Society.* London: Verso.

Therborn, Göran. 2000. „Critical Theory and the Legacy of Twientieth-Century Marxism" in Göran.Therborn (ed.) *The Blackwell Companion to Social Theory.* Oxford: Blackwell Publishers.

Thompson, Edward P. 1968. *The Making of the English Working Class.* Hardmondworth: Penguin.

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

Tocqueville, Alexis de. 1996. *Apie demokratiją Amerikoje* (iš prancūzų kalbos vertė Valdas Petrauskas). Vilnius: Amžius.

Tocqueville, Alexis de. 2000. *Democracy in America* (trans. And ed. by Harvey Mansfield and Delba Winthrop). Chicago: Chicago University Press.

Tomlinson, Stephen. 1996. "From Rousseau to Evolutionism: Herbert Spencer on the Science of Education", *History of Education* 25 (3): 235–54.

Tomlinson, John. 2002. *Globalizacija ir kultūra* (iš anglų kalbos vertė Auksė Mardosaitė). Vilnius: Mintis.

Turner, Jonathan. 1985. *Herbert Spencer: A Renewed Appreciation.* Beverly Hills, CA: Sage Publications.

Turner, Jonathan; Beeghley, Leonard; Powers Charles. 2002. *The Emergence of Sociological Theory* (5th ed.). Belmont, CA: Wadsworth Thomson Learning.

Turner, Jonathan H. 2003. *The Structure of Sociological Theory*, 7th ed. Belmont, CA: Wadsworth.

Valantiejus, Algimantas. 2004a. *Kritinis sociologijos diskursas. Tarp pozityvizmo ir postmodernizmo.* Vilnius: VU leidykla.

Valantiejus, Algimantas. 2004b. „Sociologija" kn. *Lietuvos humanitarinių ir socialinių mokslų plėtros problemos* (sud. G. Viliūnas). Vilnius: Lietuvos respublikos švietimo ir mokslo ministerija, LII leidykla: 168–81.

Valantiejus, Algimantas. 2005a. „Radikalios mikrosociologijos gairės", *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 1: 5–26.

Valantiejus, Algimantas. 2005b. **„**Haroldas Garfinkelis, etnometodologija ir matomų, tačiau nepastebimų reiškinių tyrimai" kn. Haroldas Garfinkelis *Etnometodologiniai tyrimai* (iš anglų kalbos vertė Algimantas Valantiejus). Vilnius: VU Specialiosios psichologijos laboratorija: i–xxv.

Valantiejus, Algimantas. 2006. „Sociologijos metodas. Istorinio proceso analizė", *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 1: 42–60.

Valantiejus, Algimantas. 2007a. *Socialinė struktūra: nuo makromodelių iki mikromodelių.* Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Valantiejus, Algimantas. 2007b. „Ieškant sociologijos metodo. Georgas Simmelis ir didmiesčio tikrovės ribos", Sociologija. Mintis ir veiksmas: 139–56.

Valantiejus, Algimantas. 2007c. „Metodologinio individualizmo problema Thomo Hobbeso socialinėje teorijoje", *Politologija* 2 (46): 3–35.

Valantiejus, Algimantas. 2007d. „Eseistinės variacijos meilės temomis (skaitant Zygmuntą Baumaną)", *Kultūros barai* 9.

Valantiejus, Algimantas. 2007e. „ Nenuobodi kriminologija: Vincenzo Ruggiero literatūrinio skaitymo metodas ", *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 1: 136–64.

Valantiejus, Algimantas 2007f. „Перевод социологического текста как аспект теоретической деятельности", *Социологические исследования* (Rethinking Sociological Translation: Metatheoretical Aspect): 131–141.

Vonnegut, Kurt. 2007. *Žmogus be tėvynės* (vertė Vytautas Petrukaitis). Kaunas: Kitos knygos.

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

Wallerstein, Immanuel. 1974. *The Modern Word-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European Word-economy in the 16th Cenury.* New York:Academic Press.

Wallerstein, Immanuel. 1980. *The Modern Word-System II: Mercantilism and the Consolidation of the European Word-Economy, 1600–1750.* New York: Academic Press.

Walicki, Andrzej. 2005. *Marksizmas ir šuolis į laisvės karalystę. Komunizmo utopijos istorija* (iš lenkų kalbos vertė Kazys Uscila). Vilnius: Mintis.

Wallerstein, Immanuel. 1989. *The Modern Word-System III: The Second Era of great Expansion of the Capitalist Word-Economy, 1730–1840.* New York:Academic Press.

Wallerstein, Immanuel. 1991. *Unthinking Social Science.* The Limits of Nineteenth Century Paradigms. Cambridge: Polity Press.

Wardell, Mark L., Turner, Stephen, P. 1986. "Dissolution of the Classical Project" in Mark L. Wardell and Stephen P. Turner (eds.) *Sociological Theory in Transition.* Boston: ALLEN & UNWIN: 11–20.

Weber, Max. 2000. *Religijos sociologija* (iš vokiečių kalbos vertė Zenonas Norkus). Vilnius: Pradai.

Weber, Max. 1997. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* (iš vokiečių kalbos vertė Zenonas Norkus). Vilnius: Pradai.

Weinstein, David. 1998. *Equal Freedom and Utility: Herbert Spencer's Liberal Utilitarism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Welsch, Wolfgang. 2004. *Mūsų postmodernioji modernybė* (iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius). Vilnius: Alma litera.

White, Hayden. 2003 [1973]. *Metaistorija. Istorinė vaizduotė XIX amžiaus Europoje* (iš anglų kalbos vertė Halina Beresnevičiūtė-Nosálová, Gintautė Lidžiuvienė). Vilnius: Baltos lankos.

Williams, L. Roger. 2006. „From Malesherbes to Tocqueville: The Legacy of Liberalism", *The Journal of the Historical Society* 6 (3): 443–63.

Windelband, Wilhelm. 1996. „Istorija ir gamtamokslis" (iš vokiečių kalbos vertė Zenonas Norkus) kn. *Kultūra ir istorija* (sud. Vytautas Berenis). Vilnius: Gervelė.

Виндельбанд, Вильгельм. 1995. *История древней философии*. Киев: Тандем.

Wittgenstein, Ludwig. 1995a. *Tractatus Logico-Philosophicus.* Kn.: Wittgenstein, Ludwig. *Rinktiniai raštai* (iš vokiečių ir anglų kalbų vertė Rolandas Pavilionis). Vilnius: Mintis.

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

White, Hayden. 2003 [1973]. *Metaistorija. Istorinė vaizduotė XIX amžiaus Europoje* (iš anglų kalbos vertė Halina Beresnevičiūtė-Nosálová, Gintautė Lidžiuvienė). Vilnius: Baltos lankos.

Wolin, Sheldon S. 1960. *Politics and Vision.* Boston.

Wolin, Sheldon S. 2001. *Tocqueville between Two Worlds: The Making of a Political and Theoretical Life.* Princeton: Princeton University Press.

Wrong, Dennis H. 1994. *The Problem of Order.* New York: Free Press.

Wolin, Sheldon S. 1990. "Democracy in the Discourse of Postmodernism", *Social Research* 57 (1): 5–31.

Worsley, Peter. 1987. "Peter Worsley" (interview) in Bob Mullan (ed.) *Sociologists about Sociology.* London: Routledge and Kegan Paul.

Wrong, Dennis H. 1994. *The Problem of Order. What Unites and Divides Society.* New York: The Free Press.

Zafirovski, Milan Z. 2000. "Spencer if Dead, Long Live Spencer: Individualism, Holism, and the Problem of Norms", *British Journal of Sociology* 51 (3): 553–80.

Zeitlin, Irving. 2001 (1981). *Ideology and the Development of Sociological Theory,* 7th edn. Englewood Cliffs, New York: Prentice–Hall.

Znaniecki, Florian W. 1969. *On Humanistic Sociology* (selection of works under redaction of Robert Biersteld). Chicago and London: The University of Chicago Press.

Asmenvardžių rodyklė

Abbott, Andrew 77, 256, 335, 904
Abbott, James 480, 505
Adomaitis-Šernas, Juozas 222
Adorno, Theodor 21, 35, 46, 95, 129, 169, 189, 190, 236, 296, 321, 668, 692
šv. Akvinietis, Tomas 856
Alexander, Jeffrey 149, 159, 195, 303, 589, 904
Althusser, Louis 191, 665, 734
Ambrazevičius, Juozas 677, 689, 709, 713
Anaksimenas Miletietis 127
Andropov, Jurij 690
Antifontas 842
Antistenas Atėnietis 848, 849
Appleby, Joyce 272, 805
Archelajas Miletietis 247
Arkesilajas Pitanietis 852
Archer, Robin 734
Archimedas Sirakūzietis 247
Arendt, Hannah 656
Aristofanas Atėnietis 842, 845
Aristotelis iš Stageiros 45, 95, 111, 130, 225, 284, 360, 362, 367, 376, 381, 387, 421, 422, 443, 723, 777, 844, 845, 850, 851
Artas (Informantas) 555
Aron, Raymond 229, 481, 550
Aronowitz, Stanley 298
Ashley, David 220, 571, 576, 581, 582, 585, 624, 636
šv. Augustinas, Aurelijus 45, 856

Bacon, Francis 18, 26, 108, 126, 127, 129, 144, 190, 239, 284, 302, 304, 305, 306, 307, 308, 311, 315, 316, 317, 320, 321, 322, 329, 336, 338, 355, 403, 605, 621, 658, 860, 886
Bacon, Roger 303
Bachtin, Michail 335
Bagehot, Walter 894
Baker, Williams 575
Bakunin, Michail 699, 722
Baločkaitė, Rasa 57
Baranova, Jūratė 28,
Barbalet, Jack 904
Barnes, Barry 180
Barthes, Roland 674, 675
Basanavičius, Jonas 849
Bauer, Bruno 758
Baudelaire, Charles 246
Baudrillard, Jean 193, 195
Bauman, Zygmunt 49, 64, 149, 161, 169, 194, 195, 325, 543, 578, 601, 692, 837
Beaumont, Gustave de 468, 474, 489
Becker, Howard 181, 285
Beeghley, Leonard 601
Bell, Daniel 698, 735
Benjamin, Walter 132, 189, 246, 259, 260, 694
Benett, Andrew 311
Bentham, Jeremy 239, 261, 630, 872
Benton, Ted 310
Berger, Brigitte 145, 399
Berger, Peter 69, 87, 117, 128, 139, 140, 145, 162, 180, 312, 320, 399
Berlin, Isaiah 261, 361, 412, 699, 715, 716, 721
Berkeley, George 354
Berman, Harold 480, 882
Bernard, Thomas 851
Best, Steven 195
Biržiška, Vaclovas 699
Blanc, Louis 722

Bleicher, Josef 901
Bliumas, Remigijus 57
Bloor, David 180
Blanqul, Louis Auguste 238, 878
Blumer, Herbert 149, 181, 182, 184
Bodin, Jean 239, 412, 492, 858
Boyle, Robert 310
Bonald, Louis de 234, 239, 240, 876, 878
Bottomore, Tom 202
Bourdieu, Pierre 46, 113, 161, 169, 173, 180, 184, 194, 248, 249, 283, 794
Boskoff, Alvin 127, 167
Brady, Ivan 184
Braudel, Fernand 735
Brodskis, Josifas 18
Brown, Richard Harvey 115, 149, 195, 322, 335, 904
Burgess, Ernest 181
Burke, Edmund 239, 592, 876

Cabet, Etienne 238, 722, 730, 878
Callinicos, Alex 149, 214, 215, 238, 277, 578, 658
Camus, Albert 678
Campanella, Tomas 239, 860
Canetti, Elias 692
Carneiro, Robert 582, 584
Carnegie, Andrew 559, 560
Cassirer, Ernst 398
Castor & Pollux 688
Chamberlain, Houston Stuart 894
Chinoy, Ely 105
Chomsky, Noam 186
Chrisipas Solietis 852
Chruščiovas, Nikita 448
Cicero'nas, Markas Tulijus 360, 856
Cicourel, Aaron 285
Clegg, Stewart 390
Clifford, James 257, 407
Cohen, Gerald Allan 672
Cohen, Percy 149
Coleman, James 149, 521, 581, 594
Collins, Harry 180
Collins, Randall 149, 262
Commager, Henry Steele 474
Comte, Auguste 42, 43, 46, 49, 59, 75, 103, 104, 107, 110, 114, 118, 129, 144, 145, 147, 149, 156, 164, 165, 177, 192, 200, 212, 216, 220, 230, 235, 237, 239, 240, 241, 259, 260, 268, 277, 304, 398, 399, 481, 550, 558, 599, 607, 609, 615, 626, 627, 661, 671, 706, 707, 714, 855, 868, 878, 884, 886, 888, 896
Condorcet, Jean Antoine de 238, 261, 400, 403, 868, 870, 871, 873, 880, 884
Constant, Benjamin 484
Cooley, Charles 181
Cooper, Anna Julia 627
Coser, Lewis 332, 333, 338, 567, 568, 574, 576, 579, 581, 583, 624, 626, 721, 873, 874
Craib, Ian 153, 310

Čičinskas, Jonas 401
Čechov, Anton 838

Dahl, Robert 697
Dahrendorf, Ralf 45, 190, 191, 367, 368, 422, 571, 572, 670, 673, 730, 814, 815, 829
Daly, James 712
Darwin, Charles 94, 571, 575, 578, 600, 612, 658, 714
Darwin, Erasmus 574
Degutis, Algirdas 589
Delanty, Gerard 213, 698
Demokritas Abderietis 723, 724, 760, 844, 846
Denzin, Norman 24, 181, 182, 185, 195, 263
Derrida, Jacques 194, 268, 290, 846
Descartes, René 26, 50, 226, 234, 268, 284, 285, 311, 353, 357, 372, 471, 480, 484, 488, 490, 494, 649, 852, 860, 861, 862
Dessons, Gérard 96
Dewey, John 181
Dézamy, Théodore 238, 878
Diderot, Denis 238, 402, 868, 869
Digrytė, Eglė 555
Dilthey, Wilhelm 48, 116, 900, 901
Dixon, Keith 149
Dobilas, Julijonas Lindė 712
Dobryninas, Aleksandras 58
Droysen, Gustav 900

Dubnikas, Kęstutis 54
Du Bois W. E. B. 627
Duhamel, Georges 710
Dunlap, Albert 601
Durkheim, Émile 45, 46, 49, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 111, 114, 118, 121, 123, 124, 128, 130, 144, 147, 148, 150, 151, 169, 173, 177, 178, 220, 221, 238, 240, 245, 276, 279, 280, 304, 305, 331–47, 353, 355, 379, 380, 382, 398, 528, 540, 558, 866, 872, 886

Eagleton, Terry 734
Einhorn, Karl Friedrich 239, 882
Eisenstadt, Abraham 480
Elias, Norbert 66, 334, 335, 627
Elwick, James 568, 581
Empedoklis Agrigentietis 670
Engels, Frederick 277, 665–829, 892
Epiktetas 852
Epikūras Samietis 760, 765, 854
Erikson, Erik 627
Eriksson, Bjorn 870
Eukleidas 357
Evans, Marian (*pseud.* Eliot, George) 576

Fanon, Franz 627
Ferguson, Adam 236, 239, 400, 872
Feuerbach, Ludwig 191, 738, 741, 744, 746, 752, 758, 759, 760, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 796, 797, 802
Fichte, Johann Gottlieb 766
Fine, Gary 181
Foucault, Michel 194, 268
Fourier, Charles 238, 722, 730, 810, 878
Freiligrath, Ferdinand 722
Freud, Sigmund 528
Friedman, Milton 590
Friedrichs, Robert 180
Fromm, Erich 189

Galileo 354, 385, 394
Garfinkel, Harold 50, 79, 80, 92, 93, 119, 120, 123, 132, 134, 149, 156, 160, 185, 186, 187, 221, 335
Gates, Bill 629, 649
Geertz, Clifford 256, 258, 259, 335, 407
Gellner, Ernest 214
George, Alexander 311
Gerring, John 247, 258, 309, 319, 328
Giddens, Anthony 103, 137, 144, 145, 148, 149, 160, 169, 170, 173, 184, 194, 201, 211, 268, 331–47, 756, 764, 813, 822
Giddings, Franklin 898
Gilman, Charlotte Perkins 627
Glendon, Mary Ann 386
Gobineau, Arthur Comte de 894, 895
Goffman, Erving 137, 181, 295, 335, 627
Gordon, Michael 386
Gorgijas Leontinietis 840, 842
Gould, Stephen Jay 578, 588, 600, 658
Gouldner, Alwin 28, 173, 179, 180, 332, 627, 697, 757
Gracianas 882
Gramsci, Antonio 734
Gravina, Vincento 442
Grey, John 360, 369, 484, 629
Grossman, Henryk 189
Grünberg, Carl 189
Gudavičius, Edvardas 557, 651, 663
Guizot, Franēois 239
Gumplowicz, Ludwig 894
Gurwitsch, Aron 186

Habermas, Jürgen 46, 49, 116, 161, 169, 184, 189, 194, 212, 213, 214, 215, 230, 605, 735, 846, 863, 882
Hayek, Friedrich 579, 593, 594, 595, 596, 597, 599
Hall, Stuart 191
Hancock, Ralph 404, 405
Hansen, Klaus 483
Heidegger, Martin 48, 116
Hegel, Georg 45, 149, 169, 191, 220, 230, 237, 239, 240, 277, 367, 368, 442, 443, 456, 457, 481, 559, 566, 670, 701, 706, 709, 722, 723, 731, 738, 739, 746, 753, 756, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 767, 768, 769, 770, 772, , 773, 774, 775, 776, 777, 779, 780, 781, 782, 786,

796, 802, 842, 844, 846, 849, 850, 853, 855, 882, 883, 884, 885, 891, 892
Heine, Heinrich 722
Held, David 368, 676, 682, 698, 699, 806, 825
Helvétius, Claude-Adrien 238, 261, 868
Herakleitas Efesietis 127, 169, 215, 670, 842, 843, 844, 848, 851
Herder, Johano Gottfried 239, 401, 874, 875, 876, 877
Herodotas Halikarnasietis 847
Hesiodas Askrietis 214
Hipijas Elidietis 842
Hobbes, Thomas 45, 50, 59, 174, 199, 217, 234, 235, 237, 239, 241, 260, 261, 275, 351–396, 401, 421, 423, 426, 437, 439, 446, 447, 450, 452, 453, 455, 458, 460, 461, 462, 464, 465, 473, 485, 490, 492, 506, 508, 512, 521, 530, 561, 579, 590, 592, 593, 594, 598, 641, 646, 670, 710, 749, 750, 753, 754, 811, 828, 862, 864, 865, 903, 904, 905
Hochschild, Arlie 181
Hodgson, Geoffrey 601
Hoggart, Richard 191
d'Holbach, Paul-Henri Dietrich 238, 261, 868, 869
Hollis, Martin 219,
Horkheimer, Max 21, 35, 46, 95, 129, 169, 189, 190, 191, 236, 296, 321, 668, 692
Huggucio 882
Huygenius (Huygens), Christian 311
Humbolt, Wilhelm von 565
Hume, David 238, 261, 276, 277, 400, 401, 622, 870
Hunt, Lynn 272
Husserl, Edmund 127, 185, 321, 324
Hutcheson, Francis 238, 870
Huxley, Thomas 574, 579, 580, 583, 612

Ieva (Informantė) 14
Young, Mary 483

Jacob, Margaret 272
Jaffé, Edgar 333
Jakobson, Roman 96
James, William 181
Jameson, Fredric 192, 195, 734, 735, 794
Janonis, Julius 700, 701, 702
Jones, Tom 563
Jones, Greta 658
Jones, Robert Alun

Kahn, Victoria 377
Kaliklis 105
Kandinski, Vasilij 296
Kant, Immanuel 131, 239, 367, 368, 380, 401, 568, 766, 854, 874, 875
Kardelis, Kęstutis 268, 293, 297, 312
Karneadas Kirėnietis 854
Karolis XII 448
Karosas, Justinas 709
Kavolis, Vytautas 673, 674, 677, 689, 699, 904
Keats, John 263
Keinys, Stasys 98
Kellner, Douglas 189, 195
Kierkegaard, Sųren 516
Kirchheimer, Otto 189
Klee, Paul 259
Kleantas Asietis 850
Klimavičius Jonas 98
Knies, Karl 900
Knorr-Cetina, Karin 180
Kojelis, Juozas 696
Kołakowski, Leszek 93, 254
Korsch, Karl 189
Kovalevski, Maksim 564, 565, 612
Kraniauskas, Liutauras 57, 227
Krieken, Robert van 384
Kromwell, Oliver 360
Ksenofanas Elėjietis 844
Kudirka, Vincas 222, 224
Kuhn, Manford 182
Kuhn,Thomas 116, 166, 167, 303, 323, 579, 630, 904
Kuzavinis, Kazimieras 600

Laboulaye, Édouard René de 565
Lamark, Chevalier de 578, 613, 617

Lartigue, Jeanne de 406
Lassalle, Ferdinand 764
Lash, Scott 195
Laslett, Barbara 263
Latour, Bruno 71, 180, 362, 376
Lazdynų Pelėda 713
Lee, David 286
Lemert, Charles 173, 195, 216, 627
Lenin, Vladimir 226, 687, 690, 697, 728, 734, 757
Leonas, Petras 46, 97, 98, 222, 223, 226, 227, 564, 565, 603, 612, 710, 712, 716, 717, 718, 736, 842, 845, 847, 848, 851, 867
Leonavičius, Juozas 98
Leonavičius, Vylius 106
Le Play, Fréderic 220, 892, 893
Lessing, Gotthold Ephraim 765
Lesueur, abatas 469
Leukipas 724
Lévi-Strauss, Claude 191
Liudvikas XIV 528
Lynch, Michael 180
Lyotard, Jean-François 156, 193, 195, 200, 228
Löwenthal, Leo 189
Locher, David 193
Locke, John 104, 234, 239, 261, 277, 310, 311, 314, 367, 391, 401, 440, 441, 461, 592, 788, 790, 791, 864, 865
London, Jack 685
Lozuraitis, Albinas 707, 740
Luckmann, Thomas 69, 180, 320
Luhmann, Niklas 45, 195, 217
Luji Pilypas 473
Lukács, György 191, 734
Luobikienė, Irena 283
Luther, Martin 190, 490

Machiavelli, Niccolò 239, 377, 378, 858
Maceina, Antanas 696, 839
MacIntyre, Alasdair 841, 846
MacKenzie, Donald 180
Macpherson, Crawford 375, 384, 389
Maines, David 263
Maistre Joseph de 234, 239, 241, 876, 878
Malthus, Thomas Robert 601, 648
Melesherbes, Lamoignon de 472
Malinowski, Bronislav 45
Manent, Pierre 480
Manicas, Peter 658
Mannheim, Karl 46, 116, 149, 169, 250
Marcuse, Herbert 168, 169, 170, 189, 228, 673, 882
Markas Aurelijus 852
Marsalis, Wynton 830
Martindale, Don 149
Marx-Levi, Hirschl 722
Marx, Karl 28, 45, 46, 50, 59, 107, 149, 156, 164, 169, 188, 191, 199, 216, 220, 221, 237, 239, 240, 241, 259, 276, 277, 278, 362, 439, 443, 458, 481, 528, 552, 559, 573, 581, 584, 607, 665–829, 836, 855, 890, 891, 892, 903, 904, 905
Mašiotas, Pranas 223
Matisse, Henri 130
Matulionis, Arvydas 58, 98, 163, 283
Mead, George Herbert 46, 149, 170, 181, 220, 320, 444
Melisas Samietis 844
Mendel, Gregor 94
Mendelssohn, Moses 765
Menger, Carl 592
Merleau-Ponty, Maurine 116, 136, 185
Merton, Robert 43, 96, 97, 126, 161, 279
Meškauskas, Eugenijus 707, 714, 765
Michelet, Jules 239
Mikšas, Jurgis 224
Mill, John Stuart 239, 574, 580, 630, 872, 878, 879
Millar, John 236, 239, 872
Mills, Charles Wright 173, 180, 248, 250, 627
Miłosz, Czesław 696, 714, 715, 736
Mirchandani, Rekha 240
Mironas, Ričardas 143
Montaigne, Michel de 129
Montesquieu, de la Brède 406
Montesquieu, Charles 43, 45, 46, 50, 199, 223, 234, 238, 241, 278, 362, 371, 397–462, 464, 465, 466, 467, 470, 473, 477, 479, 480, 481, 506, 610, 623, 627, 669,

675, 681, 706, 784, 799, 864, 865, 866, 867, 903, 905
More, Thomas 239, 858, 860, 861
Morgan, Lewis Henry 892, 895
Mottley, Marie 474
Mulkay, Michael 180
Murray S. Davis 312

Napoleon I, Bonaparte 685, 702, 721
Nekrašas, Evaldas 114, 307
Neumann, Franz 189, 398
Neurath, Otto 616
Newby, Howard 286
Newton, Sir Isaac 261, 277, 311, 826, 880
Nietzsche, Friedrich 21, 48, 54, 86, 87, 112, 116, 123, 156, 319, 320, 322, 329, 330, 338, 550, 563, 570, 580, 583, 627, 630, 659, 660, 670, 684, 692, 719, 847
Nisbet, Robert 92, 94, 130, 201, 220, 235, 237, 250, 370, 481, 483, 484, 504, 577, 611, 721, 750, 751, 775, 778, 796, 867, 868, 876
Norkus, Zenonas 57, 149, 181, 282, 690

Oakeshott, Michael 376
Ogburn, William Fielding 263
Orenstein, David 220, 571, 576, 581, 582, 585, 624, 636
Ortega y Gasset, José 693
Osakwe, Christopher 386
Owen, Rober 238, 730, 878

Park Robert 181
Parmenidas Elėjietis 26, 832, 844, 845
šv. Paulius 94
Parsons, Talcott 43, 45, 75, 98, 161, 217, 239, 240, 250, 355, 366, 367, 383, 384, 385, 386, 394, 396, 558, 559, 560, 561, 579, 596, 609, 614, 624, 625, 627, 873
Pascal, Blaise 480
Pasteur, Louis 94
Pearson, Egon 263
Peirce, Charles 116, 181
Periklis 845, 846
Perrin, Robert 582, 584
Pessen, Edward 483
Petkevičaitė-Bitė, Gabrielė 675, 683, 684, 694, 736
Pironas Elidietis 36, 852, 854
Platonas (*tikr.* Aristoklis) 26, 45, 84, 116, 151, 206, 209, 215, 248, 351, 362, 367, 376, 381, 387, 389, 448, 472, 519, 703, 796, 802, 832, 842, 844, 848, 850, 851, 873
Plechanov, Georgij 745
Plečkaitis, Romanas 306
Plummer, Kenneth 285
Poincare, Henry 258
Pollock, Frederick 189, 398
Popper, Karl 28, 215, 216, 275, 291, 292, 308, 715, 840, 841, 844, 848, 849, 850, 851, 884
Porfirijas Tirietis 416
Powers Charles 621
Poviliūnas, Arūnas 54,
Prodikas Kėjietis 840, 842
Protagoras Abderietis 594, 840, 846
Proudhon, Pierre Joseph 238, 278, 722, 730, 786, 879, 880
Puchta, Georg Friedrich 239, 882

Quètelet, Adolphe 892

Radžvilas, Vytautas 361, 362, 388, 691, 743
Raila, Bronys 687
Rapoportas, Segėjus 227
Ratzenhofer, Gustav 896
Rawls, John 873
Rex, John 149
Ricardo, David 793, 810
Richardson, Laurel 183
Richter, Melvin 398, 446
Rickert, Heinrich 522, 900
Ricoeur, Paul 127,
Riesman, David 627
Ritzer, George 147, 149, 159, 180, 193, 480, 560, 568, 579, 721
Rybelis, Antanas 401
Rockefeller, John 559, 588
Robespierre 472, 657

Römeris, Mykolas 222, 565, 698, 712, 730, 731, 736, 867
Rorty, Richard 46, 116, 139, 156, 195
Roscher, Wilhelm 900
Rosenau, Pauline Marie 194
Rostovcevienė, Sigrida 57
Rousseau Jean Jacques 234, 235, 238, 240, 241, 367, 368, 385, 391, 401, 402, 439, 440, 442, 453, 460, 461, 462, 480, 848, 866, 867, 869, 874
Rubavičius, Vytautas 194, 599, 901
Ruge, Arnold 722,
Ruggiero, Vincenzo 904
Ruse, Michael 559, 603
Rusys, Danielius 57

Sabine George 360, 361, 375, 400, 403, 405, 407, 444, 563, 568, 580, 867, 869, 870, 873, 876
Sacks, Harvey 186
Saint-Pierre, Abbé de 237, 241
Saint-Simon, Henri de 49, 103, 212, 238, 261, 481, 722, 730, 810, 878, 879, 880, 881, 886
Savigny, Friedrichas Carlas von 239, 882
Scaff, Lawrence 528
Schelling, Friedrich 766
Schmoller, Gustav 900
Schumpeter, Joseph 480
Schütz, Alfred 116, 185
Shapin,Steven 180
Sharlin, Harold Issadore 616
Seidman, Steven 130, 173, 194, 195, 230, 247, 400, 728
Sekstas Empirikas 852, 854
Seneka 852
Sica, Alan 575
Siedentop, Larry 466, 468, 469, 470, 471, 472, 482, 490, 492, 503, 508, 510, 522, 527, 530
Silberman, Richard 562
Silverman, David 262
Simmel, Georg 11, 22, 46, 49, 68, 69, 129, 130, 138, 148, 169, 173, 181, 204, 220, 313, 314, 320, 355, 627, 670, 697, 874
Sydenham, Thomas 310
Small, Albion 181, 896
Smith, Adam 236, 238, 400, 401, 441, 442, 443, 592, 635, 790, 870, 871, 873
Smith, Anthony D. 575
Smith, George 562
Sodeika, Tomas 28, 58, 465, 516, 863
Sofoklis Kolonietis 845
Sokratas Atėnietis 26, 45, 84, 106, 247, 324, 472, 846, 847, 849, 880
Solonas 441
Sombart, Verner 333
Sorokin, Pitirim 98, 226
Spencer, Herbert 23, 30, 46, 49, 50, 107, 110, 149, 164, 177, 200, 216, 220, 237, 240, 241, 259, 279, 439, 458, 549–663, 666, 671, 675, 685, 696, 704, 705, 710, 714, 738, 741, 742, 753, 795, 805, 823, 824, 825, 826, 855, 888, 896, 903, 904, 905
Spencer, Thomas 574
Spencer William George 582
Spinoza, Baruch 766
Spradley, James 182
Stalin, Josif 690
Strauss, Anselm 181
Strauss, David 758
Stryker,Sheldon 181
Sumner, William Graham 896
Swedberg, Richard 480
Sverdiolas, Arūnas 222, 225, 227, 700, 834, 901
Szacki, Jerzy 48, 116, 391, 401, 402, 552, 587, 615, 871, 881, 894, 895

Šalkauskis, Stasys 224, 225
Šaulauskas, Marius Povilas 58
Šaulys, Kazimieras 46, 94, 221, 712
Škėma, Antanas 689
Šliogeris, Arvydas 136, 693
Šliūpas, Jonas 222, 223

Taylor, Charles 362, 734
Talat-Kelpša, Laimonas 555
Talis Miletietis 594,
Tatarkiewicz, Władysław 354, 580

Tarde, Gabriel 898
Therborn, Göran 215, 826
Thierry, Augustin 239
Thiers, Adolphe 239
Thomas, William 181
Thompson, Edward 191
Thorson Thomas 360, 361, 375, 400, 403, 405, 407, 444, 563, 568, 580, 867, 869, 870, 873, 876
Tillich, Paul 627
Timasheff, Nicholas 616, 870, 878, 895
Tiryakian, Edward 149, 263, 627
Tocqueville, Alexis de 43, 46, 50, 54, 116, 220, 238, 278, 362, 371, 399, 439, 458, 463–548, 592, 597, 598, 599, 610, 611, 623, 627, 669, 677, 680, 681, 683, 713, 839, 846, 867, 880, 903, 904, 905
Tocqueville, Hervé de 473
Tolstoj, Lev 565, 630
Tomlinson, John 583, 713
Tönnies, Ferdinand 220
Trasimachas Chalkedonietis 842
Troeltsch, Ernst 900
Tukididas 356, 845
Turgot, Anne Robertą Jacques 238, 870
Turner, Jonathan 149, 172, 174, 480, 559, 621
Turner, Stephen 217

Valantiejus, Algimantas 76, 103, 114, 157, 173, 181, 202, 225, 250, 275, 287, 307, 578, 813
Valatkaitė, Vida 54
Veblen, Thorstein 116, 220, 550, 627
Vileišis, Jonas 223
Vilhelmas Užkariautojas 472
Vico, Giambattista 212, 214, 237, 239, 241
Voltaire (François Arouet) 219, 238, 277, 400, 402, 490
Vonnegut, Kurt 629, 702

Wacquant, Loļc 113, 173, 248, 296, 335, 794
Walicki, Andrzej 672, 690, 821
Wallerstein, Immanuel 24, 734
Ward, Lester 896
Wardell, Mark 217
Watson, John 268
Weber, Max 49, 66, 67, 99, 121, 148, 185, 195, 213, 220, 240, 279, 282, 333, 398, 399, 413, 481, 522, 528, 609, 670, 745
Weinstein, David 585
Weitling, Wilhelm 722, 730
Welsch, Wolfgang 212, 213, 214, 236, 240, 296
Westphalen, Jenny von 722
White, Hayden 219, 478, 480, 506, 701, 715, 746, 747, 790, 794, 822, 823, 826
Windelband, Wilhelm 333, 334, 848, 900
Williams, Raymond 191
Williams, Roger 472
Winch, Peter 78, 139
Wittgenstein, Ludwig 48, 76, 77, 79, 116, 135, 139, 153, 181, 186, 321, 341, 346
Wittfogel, Karl 186
Wolin, Sheldon 192, 480
Wollstonecraft, Mary 400
Woolgar, Steve 180
Worsley, Peter 227
Wrong, Dennis 367, 368, 375, 384
Wundt, Wilhelm 108, 268, 332

Zafirovski, Milan 560, 581
Zappa, Frank 686, 709, 710, 836
Zeitlin, Irving 238, 550
Zenonas Elėjietis 833, 844
Zenonas Kitijietis 850
Zola, Émile 568
Znaniecki, Florian 181, 336, 406, 627

Algimantas Valantiejus

Va-147 Sociologijos istorija: teorinės idėjos, problemos ir sąvokos / I d. Sociologijos filosofija / Vilniaus universitetas / Socialinių tyrimų institutas. – Vilnius : Vilniaus universiteto leidykla, 2007. – 936 p. Santr. anglų k.: p. 903–905. – Bibliogr.: p. 907–924. Asmenvardžių r-klė: p. 925–932.

ISBN 978-9955-33-159-9

Tai vadovėlis Lietuvos aukštųjų mokyklų socialinių ir humanitarinių mokslų studentams ir doktorantams. Šios knygos pirmoje dalyje gvildenamos moderniojo laikotarpio sociologijos ir filosofijos idėjos, teorinės problemos ir sąvokos. Sociologijos diferenciacijos kriterijai, metodo idėjos ir kiti koncepciniai dėmenys įtraukiami į probleminį *filosofinės nuostabos* lauką. *Sociologija* čia interpretuojama kaip sudėtinė diferencijuoto filosofijos dalyko plėtros dalis. Drauge nagrinėjami sociologijos, visuomenės ir modernybės ryšiai.

Antroje knygos dalyje, kurioje detaliau aptariamos *politikos sociologijos* sąvokos ir problemos, analizuojamos Thomas' Hobbeso, Charles Montesquieu, Alexio de Tocqueville'io, Herberto Spencerio, Karlo Marxo socialinės teorijos. Abiejose dalyse svarstoma *socialinės tvarkos problema*, atskleidžianti, jog klasikiniu socialinės teorijos formavimosi laikotarpiu buvo plėtojami ir *analitinės*, ir *normatyvinės* politikos sociologijos principai.

Paskutiniuose dviejuose knygos skyriuose svarstoma socialinės teorijos ir ideologijos santykio problema. Gvildenami tragiški politiniai Marxo istorijos teorijos padariniai Lietuvos visuomenei ir netiesioginiai scientistinės Spencerio sociologijos ir socialspencerizmo ideologijos padariniai šių dienų Lietuvos visuomenei. Abiejose knygos dalyse plėtojami *naracinės sociologijos*, arba *sociologijos poetikos*, principai.

UDK 316(091)075.8)