

Algimantas Valantiejus

## Fenomenologiškai grindžiamos socialinės teorijos sampratos klausimu. III. *Relevantiškumo* problema

**Santrauka.** Trečioje esė dalyje nagrinėjama relevantiškumo problema. Pirma, relevantiškumas eksplikuojamas kaip gebėjimas nuskaidrinti „pamatinę metodinę įžvalgą“, vadovaujantis nuostata, kad analizė, įgyvendinta transcendentalinėje sferoje, taikytina ir natūraliosios laikysenos sferoje. Antra, tiriamos relevantiškumo problemos filosofinės ištakos, o tiksliau, aki-vaizdos problema. Trečia, relevantiškumo eksplikaciniai principai taikomi fenomenologiškai skaidrinant Tocqueville'io tezę (kad lygybė turi polinkį iš esmės pažeidinėti laisvės teises), skiriant keturis bendruosius laisvės nepakantumo nelaisvei ir nelaisvės artimumo laisvei postulatų ir tris konkretes analizės lygmenis. Kritiškai svarstoma skirtis tarp fenomenologijos ir liberalizmo.

**Pagrindiniai žodžiai:** relevantiškumas, aki-vaizda, laisvė, lygybė, liberalizmas, natūralizmas, fenomenologija.

**Key words:** relevance, evidence, freedom, equality, liberalism, naturalism, phenomenology.

### III. 1. Relevantiškumo *problema*: jei tik ir kai tik į dienos šviesą iškeliamos *inter-subjektyvios sąsajos*

„Relevantiškumo problemos akiratyje – atranką iš pasaulio, priešduoto gyvenimui, kaip ir mąstymui, viseto.“  
(SCHUTZ 1996; 4)

„Kiekvienas reikšmingas sprendinys gyvenimo-pasaulyje priešstato žmogų veidu į veidą su hipotetinės kilmės teminių relevancijų aibėmis, kurios turi būti interpretuojamos ir užklausiamos jų motyvacinės įterpties į gyvenimo-planą atžvilgiu.“

(SCHUTZ 1966; 131)

„Esminė neokantinių mokymų klaida yra jų įsitikinimas, kad metodas – kad ir ką šis terminas galėtų reikšti – „sukuria“ tyrimo dalyką. Metodologija – ir jos išdavos praktiniame lygmenyje, o tiksliau, receptai ir veiksmo makšimos, elgsenos būdai ir pan. – teikia nuorodą tik į tinkamą apibrėžimą to, kas esti interpretaciškai relevantišką anksčiau

vyravusių temų atžvilgiu. Savitos metodologijos sritys – tai mokslininkai ir praktiškai korektiškai tipizacijų vartojimo būdai, gilių tyrimo lygmenų eksplikavimas, parankinių tikslų apibrėžimas, ir panašiai. Metodologija niekada negali nustatyti, kokia tematika mums yra relevantiška; operacinės taisyklės negali teikti motyvacinio intereso židinių.“ (SCHUTZ 2011C; 167)

„Mes galėtume traktuoti kiekvieną išraišką, esančią už skliaustu, kaip „referencijų sistemą“ tiems, kurie lieka skliaustuose. O tai, ką mes ketiname suskliausti, ir tai, ką suskliausti neketiname, yra funkcijos dalyko, kurį savo žodyne vadinu „relevancija“.“

(IŠ ALFREDO SCHUTZO LAIŠKO ARONUI GURWITSCH'UI; SCHUTZ 1989; 114 [NIJORKAS, SAUSIO 25, 1952].)

„Kad ir kaip būtų, aš nemanau, jog bendroji relevantiškumo teorija gali apsiriboti nustatydamą tipologinę sistemą, tipų katalogą, – arba susijusį, arba nesusijusį su bendrąja dorybių ar vertybių sistema. Be abejo, tokia tipologija yra bendrosios relevantiškumo teorijos dalis, ir aš visiškai sutinku su Tavimi dėl to, kad tokia tipologija turi remtis filosofine antropologija. Bet visos šios problemos yra tik bendrosios relevantiškumo teorijos – objektivių problemų statiškaime lygmenyje – srities dalis. Akiųvaizdu, kad taip pat galima ir teorinė dinamiška, t.y. istorinė motyvacijų formų nuskaidrinimo problema. Pavyzdžiui, vartojant Tavo kalbą, kaip motyvacijų raidos teorija: nuo ritualo per mitą prie simbolio.“

(IŠ ALFREDO SCHUTZO LAIŠKO ERICUI VOEGELINUI; SCHUTZ 1989; 114 [1952-ŪJŲ GRUODIS].)

„Aš paprasčiau Husserlio pasakyti keletą žodžių apie Teleologie. „Teleologie, das ist Zukunftsmusik“,<sup>1</sup> – atsakė jis. Jis dar kartą aprašė įvairius konstitucijos lygmenis, kuriuos randa fenomenologinė analizė, pabrėždamas, kad nors analizė grindžiama abstrakcija, fenomenologo prieš-akyje visuomet esti konkretus visetas. Nors svarbiausias fenomenologo rūpestis yra suprasti bendresnes ir formalines struktūras, jis visada gali sugrįžti prie to, kas yra duota, ir, lygindamas, išsiaiškinti, kas buvo pražiūrėta. Jis gali, pavyzdžiui, įžiūrėti, kad tuomet, kai aprašė sąmonę tik kaip jos struktūrą, paliko aukštesnį sąmonei duoto tikslingumo lygmenį. Visi konstitucijos lygmenys turi šios aukštesnės teleologijos žymes, ir mes galime apibūdinti ją kaip kryptingumą (vok. Tendenz, angl. tendency), kurio mes laikomės įgyvendindami aktus. Tai reiškia: viena vertus, saistančio pasaulio konstituciją (būtiškumo, vertybių, tikslų), kita vertus, asmens, įgyvendinančio aktus, „savi-sauga“.“

(CAIRNS 1976; 51–2)

Relevantiškumas (*Relevanz; relevance*), arba su(si)saistymas, yra pagrindinė, kaip tinkamai mus orientuoja šio dalyko-problemos pirmtakas Alfredas Schutzas, *sociologijos* ir *kultūros mokslų*

(*Geisteswissenschaften; cultural sciences*) tema.<sup>2</sup> Tai socialinių mokslų, autentiška šio žodžio prasme, tema, kurią nuskaidrinti gali ir netgi privalo (dėl ypatingo metodo, lygiagrečiai ap-

<sup>1</sup> „Teleologija, tai yra ateities-muzika“.

<sup>2</sup> Integralių kultūros mokslų (*Geisteswissenschaften; cultural sciences*) sampratą reikia aiškiai skirti nuo dvi-nario hibrido, – dirbtinio, „netikro asmens, atstovaujančio kito žodžiams ar veiksams“

imančio ir paprastesnę *empirinio patyrimo*, ir eidetinę *transcendentalinės patirties sferų analizę*) *fenomenologija*. Esminius fenomenologijos ir socialinių mokslų ryšius tinkamai perteikia du iš pažiūros paprasti, bet *santykiškai* painūs, žingsniai: 1) *tipizacijų*, 2) *relevancių* eksplikavimo.

Svarbu nuo pačios pradžios neišleisti iš akių to, ko tradicinėse metodologijose buvo nepaisoma. Kad *pirminėje socialinėje tikrovėje* –

socialinių mokslų ir fenomenologinių tyrimų *tėvonijoje* – jau randame (dar prieš konstruodami *antrinius* idealiuosius tipus) praktinius tipus. Tiksliau, žmonių konstitutuotus *ap-linkinius* sąryšius: įpročius, polinkius, prie-tarus, kitų asmenų veiksmo kryptis, motyvus, tikslus, jų veiklos sociokultūrinių išdavų *tipizacijas*, o taip pat ir *savitipizacijas* (biografinės aplinkos saitų su socialiniu bei gamtiniu pasauliu įsivertini-

(Hobbes 1999; 170; Hobbesas sukuria *visiškai naują mokslą* ir *visiškai naują „moralę“*; Straus 1963), – susidedančio iš susvetimėjusių viena kitos atžvilgiu – *socialinės* ir *humanitarinės* – dalių. Radęsis *griežtai diferencijuojančios* mokslo biurokratijos dirbtinio potvarkio paliepimu, dvigalvis socialinių ir humanitarinių mokslų kentauras, sudarytas iš dviejų skirtingų rūšių – *procedūrinės administracinės* ir *bendruomeninės orientacinės* – interesų, yra šiomis dienomis labai įtakingas *skaidančio* biurokratijos potvarkio Padarinys. Ištis dailus klasifikaciniuose piešiniuose (dailiuose grafikuose ir gražiose lentelėse), bet tikrovėje darantis prie-vartą (vartantis *žodžius, sakinius* ir *teiginius* aukštyn kojomis ir laikantis juos ore už kojų, kabant jiems aukštyn galva). Už šeimininko pamalotinimą matoma, bet nepastebima prie-vartos kalba, Padariniui atlygina iš gausių *medžiaginių (idealieji* – jau suvartoti) išteklių. Šokli, daininga ir mįslinga prie-vartos kalba (*policinės dramaturgijos* kalba: „Vaidinti kaip teatre“, „Šokti ir dainuoti ratelyje“, „spėlioti mįsles“; Wittgenstein 1995; 130 [23]) ekspertų perteikiama vadinamosiomis *pasiūlos-paklausos* kreivėmis, – darniai augant abiem kūnams, ir gražiai vienas kitą atvaizduojant. Padarinys yra *grynoji geometrinė forma*, be praeities, dabarties, ateities *sąsajų*, be *teleologijos*, be socialinio politinio *intencionalumo*. Devynioliktojo amžiaus antrosios pusės pasaulėžiūra, kaip tikslina Edmundas Husserlis, apakinta pozityviųjų mokslų *klestėjimo* („*prosperity*“; Edmundas Husserlis vartoja anglišką terminą; Husserl 1976b; 3), *nusigręžia nuo* klausimų, esminių *žmogaus egzistencijai* (*žmogiškam čiabūtiškumui; menschliches Dasein*; ten pat). „*Gręžtis nuo*“ drauge reiškia „*gręžtis į*“: jei Descartes’as apodiktinį akivaizdumą, episteminę garantiją, gauna iš Dievo, tai naujoji pasaulėžiūra apodiktinį akivaizdumą gauna iš savęs, globaliai augančio technologinio kūno, Be-soties-padaro (valgo ir vis nori). *Gręžiantis nuo* ir *gręžiantis į* randasi dvi tarp savęs beveik nesusijusios kūno dalys. Pirmoji dalis, „humanitarinių“ mokslų, yra „minkšta“ (tai mirštanti modernybės *siela*), tačiau apgailėtina silpna, stinganti „griežto“ metodo. Antroji dalis, „socialinių“ mokslų, „kietesnė“, atskirta nuo „minkšto“ savo už-nugario. Tai reiškia: sudaryta iš ne visai tobulo „operacinio“ įskiepio, gauto iš gamtotyros metodo. Kietesnės dalies paskirtis (*gręžiantis nuo* gyvenimo ir *gręžiantis į* grynąją formą) – užvaldyti bendrą turta, paversti jį *privачios nuosavybės* – *privat-žmogių (private men*; Hobbes 1998) – *savisklaida*, kaip parašyta vienoje pirmųjų *dirbtinio liberalizmo* konstitucijų. Plg.: *socialiniai saitai* yra *dirbtiniai, visuomenė – dirbtinis Žmogus*, arba *bendraturtis* (žr. T. Hobbeso dvidešimt pirmo *Leviatano* skyriaus posk. „*Artificial bonds, or covenants*“; „*an artificial man, which we call a commonwealth*“; ten pat; 141). Tikrovėje yra kitaip: net ir gręžiantis nuo ko nors, galva ne atitrūksta, o apdairiai sukiojasi ir į šalis, ir atgalios. Tikrovėje *socialinė (supratimo)* ir *humanitarinė (akivaizdumo)* dalys jei ne puikiai, tai bent iš dalies dera *gyvenimo-pasaulyje*. Ir vis tik pridurtina: šioje *maždaug dermėje* – esant *prie-vartos išlygai* – trūksta *tarpusavio sąsajų*. Sąsajų stoka yra primestos *padarinio* veikos ir įtakos rezultatas: tik *faktinių mokslų* dėka randasi tik „*faktiniai žmonės*“ (*Tatsachenmenschen*; Husserl 1976b; 4).

mus). Tipizacijos, pirmtakų ir amžininkų, *tam tikra*, t.y. mūsų *įmesties* pasaulin, prasme mums esti *pri-mestos* (kaip *matomu*, *bet nepastebimų* relevancijų sistemos). Šioji *konkreiti ontologinė* pasauliškumo struktūra apima ir *problemėnes*, ir *atviras* galimybes, susijusias su *motyvacinių*, *teminių*, *interpretacinių* relevancijų konstituci-jomis gyvenimo-pasaulyje.

Darkart verta akcentuoti du relevantiškus – *fenomenologinį* ir *sociologinį* – žingsnius. *Pirma*. Edmundas Husserlis atskleidžia, kad jau nuo pačios pradžios ikipredikatinis gyvenimo-pasaulio patyrimas konstituojamas *pagal tipus*. *Antra*. Tai, ko Husserlis nenuskadrina, „savo publikuotuose tekstuose“ (Schutz 1966; 125), yra fenomenologijos papildymas natūraliosios laikysenos fenomenologija prasminėse *gyvenimo-pasaulio struktūrose*: „<...> kad tipizacija įgyvendinama kaip savitų relevantiškumo struktūrų sklaida“ (ten pat).

Klausiant *orientuotai* (tai, sakytume, yra relevantiškumo *esmė*): kas yra relevantiškumas? Pradžioje galbūt prabilkime visai paprastai: *tai* man ką nors *reiškia*. O jei neaišku, ką *tai* *reiškia* (ką „*turime*“ galvoje), nedarykime klaidinančios išvados, kad „tai nieko nereiškia“, bet klauskime etnometodologiškai (mandagiai, bet su fenomenologiniu įskiepiu lūpose): ar *gerai laikomės* mes, ir ar *gerai laikotės* jūs? Po taktiško pasikeitimo savo sąmonės turiniais (ką mudu gero „*turime*“ savo galvoje), klauskime dar prasmingiau (reikšmė *tikslinama*, o prasmė *gilinama*): ar gyvendami *laikomės tinkamai*?

Eidami vis gilyn ir laikydamiesi abipusiškumo reikšmių (ką abudu *štai-dabar* turime galvoje) prieiname prie išdavos (išvada – *užbaigiama samprotaujant*, o išdava – *priešduodama*

*patyrimė*, todėl yra *akivaizdi*): *tinkamai laikytis* reiškia *laikytis relevantiškai* (o *tai* yra viena ir tas pat). *Tinkamų turinių* mano galvoje ir *tinkamų polinkių* mano kūne sutapimas giliai išsisknijęs man priešduotų ontologinių ir mano spontaniškų motyvų bei interesų su-tapimų, su-buvoji-mų – sąmonės aktų ir patyrimo – regionuose:

„Visas patyrimas ir visi aktai grindžiami relevancijų struktūromis. Bet koks sprendimas daugiau ar mažiau aiškiai įtraukia, be veikiančio asmens, relevancijų aibes“ (Schutz, Luckmann 1973; 183).

Relevantiškumo problemą dera susieti, kaip mums rekomenduoja Edmundo Husserlio *Karteziškiųjų meditacijų § 34*, su *principiniu* fenomenologiškai grindžiamos metodologijos išsižiūrėjimu į *metodologiją*; *dalyką*, pirmesnią už *socialinių mokslų metodą*, *priešduotiškumą* laikantį savaime suprantama *duotimi*. Tiksliau, kai 1) eidetinė intuicija ir 2) transcendentalinė redukcija (Husserl 2005; 91) stoja greta viena kitos, turime mokymą (ir „turime“ ne tik galvoje, o ir tikrovėje) apie *grynąsias galimybes*. Ižiūrėti relevantiškumą – tolygu sugriebti „pamatinę metodinę išvalgą“ (ten pat; 86): „Tik tam, kad būtų lengviau įeiti į fenomenologiją, prabylame apie tai taip vėlai“ (ten pat). Nors Husserlis čia kalba apie *transcendentalinę analizę kaip eidetinę analizę*, o mums visų pirma rūpi gyvosios *gyvenimo-pasaulio sąsajos, relevancijos* (simbolinių reikšmių sistemų prasminės „kraujagyslės“, o ne anonimiški socialinių sistemų „siūlai“ arba „tinklai“), tačiau čia vadovaujames nuostata, kad analizė, įgyvendinta *transcendentalinėje sferoje*, taikytina ir *natūraliosios laikysenos sferoje*.

Nepaprastai turtinga naujos rūšies atradimų ir problemų *įvairovė*, kaip pažymi Husserlis, iš

pradžių geriau įžiūrima apreniant ją „paprastesniu paprasto empirinio aprašymo rūbu“ (ten pat). Šis teiginys puikiai dera su sociologiniu požiūriu: kad patyrimas natūralioje laikysenoje esti *pirminis*. Tačiau šio teiginio papildymas – kad *empirinis aprašymas* įgyvendinamas „vien transcendentalinės patirties sferoje“ (ten pat; kursyvas mano – A. V.) – *trikdys*, kaip matysime, natūraliosios laikysenos fenomenologijos pirmąją Alfredą Schutzą (paprastas klausimas yra tas: kaip *pirminį patyrimą* galima pamatyti *transcendentalinėje sferoje?*). Vėlgi pakartosime principinę *mūsų nuostatą*: žingsnis po žingsnio išskleidami *fenomenologiškai grindžiamos metodologijos* – ir kaip *mokymo apie tikrovę*, ir kaip *mokymo apie grynąsias galimybes* – aspektus, turėsime ne tarp savęs nesusijusius, bet glaudžiai susijusius sąmonės gyvenimo pilnumoje – *gyvenimo-pasaulyje, eidetinėje intuicijoje ir transcendentalinėje redukcijoje* – indus. Kalbant trumpai, *zigzaginė kelionė* nurodytomis kryptimis yra fenomenologinė.

Drauge svarbu pažymėti: principingai išžiūrėdami į *relevantiškumą kaip problemą*, rodos, pasiekiamo filosofijos ir sociologijos tarpusavio santykių – galimo jų susikalbėjimo arba galimo nesusikalbėjimo – slenkstį. Šis vos įžiūrimas slenkstis skiria *patyrimą ir refleksiją*, bet nebūtinai turi skirti *socialinius mokslus (tiesiogiai tiriančius patyrimą)* ir *filosofiją* (netiesiogiai reflektuojančią *apie patyrimą*).

Šis slenkstis svarbus ir metodologinei *laikysenai*. Viena vertus, aš, metodologas, *gyvenu-natūraliai-laikydamasis-relevanciją*, kurios veikiau *nepasirodo*, nei *pasirodo* aktualiame mano suvokimo lauke, o jei ir pasirodo, tai dažniau potencialiame intuityvaus kryptingumo

akiratyje. Kita vertus, aš, metodologas, privalau skirti *išgyvenamą patyrimą ir refleksiją*. O tai reiškia, kad brėždamas šią skirtį (net iki mano paties *relevantiško patyrimo suskliautimo!*) *aš neturiu iškreipti* reflektuojamo patyrimo turinio, nors ir *galiu* tai padaryti (patyrimo *turinys* suskliaučiant ištuštinamas, tačiau patyrimo *forma* gundo ją tuoj pat kuo nors užpildyti). O tai vėlgi rodo *gyvenimo-pasaulio, eidetinės intuicijos ir transcendentalinės redukcijos* susietumą. *Metodas* veda kiekvieną mūsų *atgal* į mūsų *transcendentalinį-aš*:

„Aš pats, kaip būtent toks ego, medituodamas toliau aptinku deskriptyviai pagaunamus ir intencionaliai išplėtojamus tipus, žingsnis po žingsnio intencionaliai atskleidamas savąją monadą, galiu eiti toliau čia atsiveriančiomis pagrindinėmis kryptimis.“ (Husserl 2005; 86–7)

Relevantiškumas, kaip motyvacinė, teminė, interpretacinė problema, ne tik diferenciuoja, ne tik skiria, bet ir *saisto*. Ir sąlygoja, ir savitai atveria saitų išsklaidą bet kokioje situacijoje: kad ir *štai šio stalo jutiminio suvokimo* drauge su *laisvomis* ir *bet kuriomis kryptimis* linkstančiomis *variacijomis* (ten pat; 87). To, kas *žinoma*, pažįstama ir kuo *tikima*, ir to, kas *dar nepažįstama*, turinys yra visada *santykiškas*: tiek kalbant apie *asmens biografinę situaciją*, tiek apie *bendruomenės istorinę situaciją*. O jei žinojimas yra *santykiškas*, tai *pa-linkęs*. Taigi moja mums vos pastebimu galvos mostu: ženka *atgal* temiškai įsižiūrėdamas į relevantišką žinojimo pradžias. Nuskaidrindamas siauresnius ir platesnius mūsų *motyvacijų* bei *interesų* išsišakojimus, *relevantiškumas* „<...> persmelkia mūsų egzistavimą, mūsų gyvenimą, mūsų pažįstamą patyrimą (Schutz 1996; 3). Taigi svarbu – pati šio dalyko-problemos *pradžia*.

Relevantiškumo pradžia yra *esminė sąsaja*: žmogiškų motyvacijų stygas užgaunantis tęstinis, teleologinis *momento santykis* tarp gyvenimo ir *racionalių planų*: „*Teleologie, das ist Zukunftsmusik*“. Šį santykį reikia skirti nuo natūralizmui būdingo *atkarpos santykio* tarp *priemonių* ir *priemonių* (po kąsnelį procedūriškai atkerpamų „užbaigtų“ vienetinių faktų). Antruju atveju *objekto suvokimo aktas* atskiriamas nuo *jo objekto*, o atkirptas objektas jau neturi tęstinės refleksijos *pagrindų*. Pirmuoju atveju galioja *tęstinis refleksijos aktas* kaip jo objekto *pagrindas*. Atsižvelgiant į tai, kad „relevantiškumas“ visada yra „*problemos-relevantiškumas*“ (Schutz 1964; 235) ir akcentuojant *refleksijos momento*, skiriamo nuo paskiros *suvokimo akto atkarpos*, svarbą, verta pasitelkti saistantį Roberto Sokolowski'o *refleksijos* apibrėžimą: „REFLEKSIJA YRA NE-NEPRIKLAUSOMAS MOMENTAS, kuris randasi visete tarp refleksijos akto ir jo objekto. Refleksija turi savo kaip jos objekto pagrindą“ (Sokolowski 1974; 188).

Jei su-si-saistymas kaip teleologinė tęstinumo muzika matomais, bet nepastebimais *brūkšneliais* persmelkia mūsų egzistavimą, mūsų gyvenimą, pažįstamą patyrimą, kaip galime – filosofiskai, metodologiškai, moksliskai, politiškai – *atsisieti* nuo šių sąsajų: tam, kad geriau *matytume* tai, ką matome, tačiau išliktume *išti-*

*kimi tam, ką matome*, – o ne tam, kad politiškai „laimėtume dangų“, o filosofiskai „priverstume mažiau išmanančius tavimi gėrėtis“ (Descartes 1978; 104)?

Relevantiškumo problema yra svarbi, reikšminga, prasminga (o tai yra viena ir tas pat). Tik *veidu-į-veidą* sąsajų, arba *porininkų*, pasaulyje *mes galime senti drauge* (Schutz 1962; 220), šitaip atsakingai ir atskaitingai tikrindami dar sudėtingesnes – *amžininkų, pirmtakų, įpėdinių* pasaulių supratimo – galimybes. Tarp jų – savo *aktualius pasirinkimus* drauge su galimomis „*ir t.t.*“ modifikacijomis: „Kiekvienas reikšmingas sprendinys gyvenimo-pasaulyje priešstato žmogų veidu į veidą su hipotetinės kilmės teminių relevancijų aibėmis, kurios turi būti interpretuojamos ir užklausiamos jų motyvacinės įterpties į gyvenimo-planą atžvilgiu“ (Schutz 1966; 131).

Taigi problema – *visad šiuo-laikinė*: kuriose gyvenimo-pasaulio provincijose mes esti? Kuriose motyvacinės įterpties į gyvenimo-planą kryptingumo provincijose esti kiti? Nebus per daug pakartoti. *Gyvoji dabartis*, jei tik ir kai tik joje *išlaikoma* praeitis ir ateitis, orientuodama į pilnai išsiskleidžiantį sąmonės gyvenimo srautą, reikalauja – tai relevantiškumo nuskaidrinimo sąlyga – aiškiai skirti *refleksiją* ir *daikto suvokimo aktą* (Sokolowski 1974; 189–204; § 70; taip pat žr. „*Transcendentalinė ir natūrali refleksija*“; Husserl 2005; 43–8 § 15).<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Fenomenologiškai grindžiamos metodologijos požiūriu, šioji skirtis *neįkainojama* (neįperkama net galingiausių ir turtingiausių pasaulio valdovų, projektinių užsakymų „ir t.t.“ vadovų, suvokimo aktų ekspertų). *Natūralistinė / materialistinė* laikysena, kurią Husserlis vadina „<...> grubesne plačiai paplitusia pokarteziškąja nuostata, ignoruojančia karteziškąjį *epoche*“ (Husserl 2005; 104), *daiktus* traktuoja kaip pagrindus, kuriais remdamasi *sąmonė* grindžia savo aktus kaip paskirus sudedamuosius momentus, *priklausomus nuo šių daiktų*. O *fenomenologinė laikysena* grynajame reflektiviame suvokime apima daiktus ne kaip pagrindus, implikuojančius refleksijos veiką, o kaip sąsajas *sąmonės veikos* atžvilgiu. Būtina, kaip pabrėžia Husserlis, skirti tiesiog įgyvendinamą



Santykiškai natūralios pasaulė-žiūros yra prasmingos socialinio pasaulio struktūros. Pasaulė-žiūros apima mūsų patikrintas, i tikrintas, „ir t.t.“ tikrinamas (plg.: „Žr. *tokį* arba *tokį* empirinį tyrimą.“) tipizacijų ir relevancijų sistemas. Šios žiūros, arba subjektyvios pasauliškumo struktūros, randasi ikipredikatiniam patyrimo ir laikomos savaime suprantamomis bet kuriuo konkrečiu *laiko* – iš čia randasi natūralioji *laikysena* – momentu. Būtent *čia, santykiškume*, randasi socialinės „tvarkos“ užuomazgos. Įprastas patyrimo, pažįstamumo, žinojimo atsargų turėjimas (*habitus*) apima įvairius lygmenis, rodančius, kad gyvenimo-pasaulis struktūrizuotas į „tam tikras“, „mums relevantiškas“, provincijas. Taigi *tvarka* – tai interpretacinės prasmės struktūros, kurias didžiąja dalimi sudaro dviejų idealiųjų tipų – *asmeniškų idealiųjų tipų* (įgyvendinamos arba įgyvendintos *individualios* raiškos) ir *veiksmo kryptių tipų* (*simbolinių* raiškos procesų) – konstitucijos, varijuojančios nuo didesnio ar mažesnio konkrečios *aplinkos pažįstamumo* iki beveik visiško *santykių anonimiškumo*.

*Tvarka* yra dinamiška sąvoka, kurią įprasmina veiksmazodžiai *tvarkyti, organizuoti, ranguoti, ringuoti*. *Tvarka* – tai socialinės figūracijos, sociokultūrinėse aplinkose suranguotos *savaime suprantamai*. Įprasciau būtų sakyti: tai savaime suprantamų vertybių, normų, įpročių, papročių, taisyklių, prie-linksnių (sąmonės polinkių *ko nors* link) ir prie-tarų (pačių įvairiausių praktinių ir mokslinių *tipizacijų*) ranga-

vimo tvarkos. Kalbant etnometodologiškai, tai tipizavimo, arba aksiologinio rangavimo „pagal ką nors“ tvarkos: „klasifikacinės statistinės“ („tiek ir tiek“), „tipiškų mainų“ („tu man, aš tau“), „tipiškos lupikiškos“ („tu man, ir tu man, ir tu man...“), „tipiškos tarybinės“ („sprendžiu ne aš, sprendžia taryba“), „tipiško akivaizdumo“ („tai faktas“) „tipiškos asociacinės“ (man geriau „jau matytas“, nei „visai nepažįstamas“), „tipiškai draugiškos“ („draugą“ skiriančios nuo „priešo“), „tipiškai priešiškos“ („šiaušiančios plauką prieš bet ką“, reikalui esant, „net ir prieš draugą“), „tipiškai abejingos“ („man vis vien“), „tipiškai susitaikstančios“ („man geriau kaip kiti“).

O drauge tai estetinio ringavimo – arba „į taktą“, arba „ne į taktą“ – tvarkos. Kai klasifikaciniai, praktiniai, moraliniai daiktų „*vaizdai*“ pagaunami pritariančiais, ritmiškai konstituojamais, kūno judesiais: akių „perbėgimais“ viena ar kita kryptimi, galvos „pasukimais“ betarpiškoje sąveikoje („vos aukštyn“, vos „žemyn“, vos „atgal“ ir vos „į šonus“: „Taip, tebeklausau“, „Na, ir kas iš to?“, „Gal jau užteks“, „Žinai, man laikas“), pagreitintais ištariamais arba sulaukimais („Ar *akcentą* pagavai?“), sąveikos aplinkoje *pro šalį* praplaukiančiomis veido išraiškėmis („Nors tave matau, tačiau nepastebiu“), žvairuojančiu – ką nors nežinomą gaudančiu – akiračiu („Matau daugiau, nei pastebiu“). Čia, ne kur kitur, *atrodymų su-tapimuose*, randasi tikrumo, pagrįstumo, patikimumo – daiktų pasirodymų *mums kaip tikrų* – aibės.

---

pagaunantį juslinį suvokimą, prisiminimą, sprendimą, vertinimą, tikslo pasirinkimą, ir refleksijos aktus, kuriuose tik ir atsiskleidžia pirmieji aktiniai išgyvenimai: „Suvokdami tiesiog, pagauname, tarkime, namą, o ne to namo suvokimą. Tik refleksijoje atsigręžiamo į tą suvokimą ir į jam būdingą, juslinio suvokimo pobūdį turintį nukreiptumą į namą“ (Husserl 2005; 43–4).

Fenomenologiškai grindžiamos metodologijos požiūriu, relevantiškumas, sudarantis subjektyvių sąsajų atitinkamose žinojimo formose pagrindus, apima dvi pagrindines tirtinas sferas: *metodologinę* ir *ontologinę*. *Pirma*. Natūraliosios pasaulėžiūros yra *santykiškos biografinės asmens laikysenos* arba *istorinės bendruomeniškumo laikysenos* atžvilgiais; jos ne *objektyviai vientisos*, o *prasmingai struktūrizuotos*.<sup>4</sup> Kaip tik todėl *idealiųjų tipų* formavimas turi atitikti relevantiškumo principą, kuris reiškia, kad problema, socialinės srities mokslininko kartą pasirinkta, suponuoja referencijų schemą ir konstituoja diapozono, kuriame gali būti formuluojami relevantiški idealieji tipai, apimti (Schutz 1964; 18).

*Antra*. Mūsų kalbiniai žaidimai (ypač tasai saldus žodis *mūsų*, kaip ir žodis *laisvė*, perteikia begalę *matomų, tačiau nepastebimų* struktūrinių bruožų) įtikrina daugybę žinojimo formų. Šios formos, arba interpretacinės relevancijos, – ne tik ir ne tiek interpretuotų prasmų „turėjimas“

mūsų galvose, kiek mūsų *veiksmai tam tikrose laikysenose*. Veiksma laikysenos – tai mūsų *interesų kompleksai, problemų kompleksai, planų kompleksai, galimybių kompleksai*. Ne tik ir ne tiek fragmentiškų (faktinių), o visų pirma gyvenimo-planų ir gyvenimo-galimybių. Vadinasi, relevantiškumas užkabina *žinojimo* (plačiaja prasme) paskirstymo socialiniame pasaulyje pagrindus; „žinojimo nelygybės“ (!) – tiek tarp asmenų, tiek tarp socialinių grupių ir pačiose grupėse – pagrindus.

Šie elementai – ne „empiriniai faktai“, o „sintetinės struktūros faktai“ (Husserl 2005; 53), kurie iš prigimties (sintetinis – lygu saisantis) esti *aksiologiniai*. Mes esti *vertinami* ir, dar daugiau, patys *trokštame vertinti* (daug aistringiau už *visus kitus mus vertinančius* drauge paėmus). Tai *pirminis* sintetinės struktūros faktas, kartais netinkamai redukuojamas į siaurai suprantamą „interesą“. Jį motyvuoja *žmogiška, pernelyg žmogiška* aistra: ne tik vertinti, bet ir *įvertinti*, t.y. *pasitenkinti užbaigiant* (vertinimą).

<sup>4</sup> Nebus per daug pakartoti, kad *tipizacija* (fenomenologinė ir ikipredikatinio, ir predikatinio lygmenų samprata) skirtina nuo *klasifikacijos* (analitinės-predikatinės kategorijos). Klasifikacinės kilmės tyrimai, kaip įprasta, orientuojami į vadinamosios „betarpiškos tikrovės“ („juslinių faktų“ žvejybos plotų) sritį. *Dirbtinis*, dar daugiau, *galimai subjektyvistinis* (dėl *tik tyrėjui* relevantiškų atrankos principų taikymo) klasifikacijų pobūdis įprastai užpildomas, – kad neliktų „tarpų“ (nežinomųjų), – gausiu laimikiu, „šviežiais faktais“. Reikia aiškiai pasakyti: šis natūralizmui būdingas pavėluotas „dedukcijos“ tūptelėjimas „indukcijai“ (maždaug: atleisk, drauguže, už grubią *pirmumo* teisę ir trasimachišką *teisingumo* sampratą) klaidina. *Betarpiškas patyrimas* (*unmittelbare Erfahrung*), kaip pažymi Husserlis, dažnai skiria daiktus remdamasis kokiais nors „aiškiais“ (daryk: „*Žr. tokius ir tokius* empirinius tyrimus.“) skirtumais, kurie gali *slėpti* aktualiai egzistuojančią *vidinę vienovę* (*innere Zusammengehörigkeit*). Vadinasi, reikia skirti, kaip rekomenduoja Husserlis, *neesminius* ir *esminius* tipus (Husserl 1939; 402–403). *Klasifikuojantis racionalizmas* niekad, – šį *konservatyvų* racionalizmo bruožą *kritiškai tinkamai*, kaip pabrėžia Husserlis, įvertina Kantas, – negrįžta į *subjektyviausias* mūsų pasauliškumo-sąmonės – dar prieš mokslinį pažinimą – struktūras (Husserl 1976b; 105). Taigi didieji *kritiniai* Kanto atradimai nėra už-baigti. Esamos klasifikacijos reikalauja visų pirma *kritinės analizės* (*kritische Analyse*). – a) *interpretacijos eksplikitiniame saviapmąstyme* *supratimo* ir b) *paslėpto prasminių-figūracijų* (*Sinngestalt*) *šeimininkavimo įsisąmoninimo* (ten pat; 106).



Išorinis *rangavimas* pagal funkciją, vaidmenį, statusą, padėtį ir šį socialinės struktūros motyvą papildantis *vidinis ringavimas* – *kinestezinis pritarimas* (tarkim „kinkčiojant“ arba „knap-sint“ galva“) arba *nepritarimas* („purtant“ galvą, „žybsint“ akimis, netgi jas „išverčiant“) – yra vienu metu ir „aukštesnės“ / „žemesnės“ *padėčių*, ir jų *vertinimų* (drauge su *pritarimų* / *nepritarimų* figūromis) aibių kasdienis rikiavimas, kartotinis surikiavimas, proginis išrikiavimas, struktūrinis perrikiavimas gyvenimo-pasaulio struktūrose. *Rangavimas* kaip galios veiksnys eina drauge su *ringavimu* kaip psichologiniu veiksmu. *Vertinimu*, o ypač *vertinimų užbaigimu* („pagaliau pasitenkinimu“) sociokultūrinėse aksiologinėse situacijose, kuriose, be ranguojamų išorinių figūrų (vaidmenų, padėčių, statusų), ringuojamos vidinės psichologinių žemėlapių – „galios“ ir „negalės“, „pilnavertiškumo“ ir „nepilnavertiškumo“, „stiprumo“ ir „silpnumo“, „atitikimo“ ir „neatitikimo“, „normalumo“ ir „keistumo“, „gero atrodymo“ ir „blogo atrodymo“, „tinkamos elgsenos“ ir „netinkamos elgsenos“, „mūsų“ ir „jų“ – figūros:

„Taigi relevancijų sferos pačios struktūrizuojasi pagal aukštesnės-vertės ir žemesnės-vertės tvarkas (angl.: „*themselves arranged in an order of superiority and of inferiority*“); o jų tvarkos skirtingose grupėse kinta“ (Schutz; 1964; 241).

Taigi: *konkrečioji metodologija* ir *konkrečioji ontologija* yra – viena kitos atžvilgiu – reikantys. Tai reiškia, kad jų susidūrimų (*aktualių* bei *galimų*) laukuose randasi platus dar netyrinėtų probleminių klausimų visetas. Konkrečių konkrečios visuomenės *aksiologinės* ir *politinės* kilmės – *tipizacijų priešduotiškumo* – klausimų. *Konkrečiosios metodologijos* ir *konkrečiosios*

*ontologijos* aktualus ir potencialus susidūrimas esti ypatingas dėl to, kad čia susiliečia *socialinio erdviškumo* (*intersubjektyvumo*, arba *supratumo*) ir *socialinio laikiškumo* (*politiškumo*, arba *teleologijos*, *ateities-muzikos*) sandai. Juos privalu nagrinėti ne-formaliems *socialiniams kultūros mokslams*, tarp jų – *sociologijai* ir *politikos filosofijai*. Nes jos savo *eidetiniame akiratyje* ir *nepriklauso* nuo *patyrimo faktų*, ir *drauge visad* gręžiasi į juos. Tiksliau, gręžiasi į trilypį – *savasties*, *erdviškumo* ir *laikiškumo* – santykį, rodantį *idealiųjų santykių galimybių struktūrų* link.

*Eidetiniai* predikatai skirtingi nuo *faktinių*. Jei pirmieji iš jų yra *asociaciniai* (*fenomenologiniai*), tai antrieji – *disociaciniai* (*analitiniai*). Pirmuoju atveju rūpi *santykių konstitucija*: *tikrovės*, o taip pat *subjektyvumo*, *nuskaidrinimas*, tiksliau, *filosofinis supratimas* (Sokolowski 1970; 1), įtraukiant ypač *transcendentalinės konstitucijos* sąvokos tikslinimą „proto“ ir „ne-proto“ rubrikų, – kurios savo ruožtu yra tokių atžvilgių kaip *egzistavimas* ir *neegzistavimas*, *galimybė* ir *negalimybė* sąsajos, – atžvilgiu (Husserl 2005; 70–1).

Metodologiniu požiūriu, esminis dalykas, svarstant „*faktiškumo*“ klausimus, yra tas: nors santykis tarp *nuorodos į objektą* ir *prasmės* yra labai glaudus (*prasmės akto struktūra* įtraukia ir *nuorodą į objektą*, ir *prasmę*), tačiau *prasmė* niekada nesutampa su *objektu*. *Nurodomas objektas* nebūtinai turi būti *tikrai egzistuojantis* daiktas. O tai liudija, kad nurodymas į objektą yra *problema*, susijusi su *intencionalumo* sąvoka. Sąmonė nėra savaiminė *uždara sala*, bet esmingai įtraukia *nuorodas į daiktus*: sąmonė visada rodo į daikto *pateikimą*, *Vorstellung*, *presentation*. Čia svarbios dvi tarp savęs susijusios pusės:

intencionalumas rodo, kad sąmonė yra susijusi su daiktais, bet taip pat – kad ji pateikia daiktus sau pačiai (Sokolowski 1970; 45–6).

Kitaip tariant, sąmonė nėra *nuo-šali*. Ji *saisto*. Fenomenologiškai grindžiamos metodologijos požiūriu, tai įpareigoja (*privalejimo atskaitingumui* požiūriu) tirti kasdienio sąmonės patyrimo aktus ne kaip nuo-šalius ir tik mechaniškai-susumuojamus faktus, o kaip sąmonės *pateikimo* (*Vorstellung, presentation*) funkcijas, sudedamąsias intersubjektyvių *relevancijų sistemų* dalis. Šios reikšmingos, – konstituojančios prasmės *sąmonės ko nors* atžvilgiais, – funkcijos tradicinėse socialinių mokslų metodologijose tiesiog „praleidžiamos“ arba suplakamos su procedūriškai gaunamomis „reprezentacijomis“ (be intencionalių *sąmonės pateikimo* nuorodų).

Šiais atvejais *relevantiško problema* pakeičiama izoliuotų faktų kaupimo metodikomis. *Statistinėmis-metodinėmis*: iš ko susideda; kiek iš viso; kiek gauname sudėję, o kiek – atėmę (kiek per penketą metų įsisavinta projektinių lėšų; kiek *mūsų, vidurkių*, liko per keletą dešimčių metų). *Procedūrinėmis-kartotinėmis*: konstitucinės, bet ne konstitucinės, rinkimų-politikos, jaudulingai teikiančios *lygybės sąlygų* regimybės, – teisės dalyvauti sulaukus tiek-ir-tiek-metų kas ketverių metų rinkimuose. Kitaip nei metodologiškai netematizuojami, todėl anonimiški, *socialinio ir politinio intencionalumo* fenomenai, statistiniai-metodiniai ir procedūriniai-kartotiniai reiškiniai yra mums-pažįstami (nebus per stipru pasakyti: „kaip *tikrai* socialiniai ir *tikrai* politiniai“, arba „*tikrai* iki kaulų smegenų“).

Fenomenologiškai grindžiamoje metodologijoje *paprasciausias vienetas* yra *gyvoji dabartis* (gyvenimo-pasaulyje veikiančių asmenų

*motyvai, interesai, tikslai, subjektyvios prasmės, gyvenimo-planai*). Paprasčiausioji *konstitucinės* (žingsnis po žingsnio skaidrinančios) analizės forma, *individualaus subjektyvumo* (Sokolowski 1970; 2), stimuliuoja *kitų regionų*, turinčių dar neapibrėžtus vidinius ir išorinius horizontus, išskleidą. Nebus per daug pakartoti, kad fenomenologinė, „*materialiosios geometrijos*“, analizė *visų pirma* apima *konkrečiosios ontologijos* sferas: vėlyvuojū laikotarpiu Husserlis dažnai vartoja sąvoką *gyvenimas*, nusakydamas *aš-sąmonę* kaip laikinės trukmės tėkmę, emanuojančią iš *dabarties momento* (ten pat; 207).

Analitinėje, arba liberalioje (o tai yra viena ir tas pat) metodologijoje *paprasciausias vienetas* yra elementarus *analitinis punktyras*, susijęs su idealia teorine analizės schema, bet nesusijęs su *gyvenimu* (kalbant analitiškai, arba liberaliai, *gyvenimas* yra „metafizinė“, „neverifikuojama“ sąvoka). Pirmuoju, konservatyviosios metodologijos (saugančios *užnugarį* kaip priešakio *sąlygą* ir *galimybių modifikacijas*) atveju turime *intersubjektyvumo geometriją*, o antruoju, liberaliosios metodologijos (saugančios *priešakį* kaip atskirties *galimybę*), atveju – *interobjektyvumo geometriją*.

Fenomenologiškai grindžiamos metodologijos akiratyje – ne *pavieniai mąstymo aktai*, ne *patys objektai*, skutami kaip „tik bulvės“ (nors švieži *bulvė*, daiktas, „baltas ovalas su juodais taškeliais“, turi *habitus*, – „Viską ir netgi daugiau negu Viską“; Šliogeris 2010; 7) *parankiniais* – nelygu tyrėjo *interesai* – operacionalizacijos skustukais. Fenomenologijai svarbu santykio konstitucija, supratingumo nuskaidrinimas: *santykių, sintetinių procesų* ir *objektinės prasmės* (įskaitant, kaip minėta, *egzistavimo* ir *neegzista-*

vimo, galimybių ir negalimybių predikatus bei jų modalines atmainas).

Darkart pakartotina, kad eidetiniai predikatai siejasi ne su pačiu objektu ir objektyviai apdorotais faktais ir net ne su aktualiai akivaizda, o su *objektine prasme*, kviečiančia nuskaidrinti esminių galimybių ir negalimybių perskyras. Ypač konkrečiose ontologinėse gyvenimo-pasaulio relevancijose: kaip mes esti politiškai gyvenimo-pasaulio struktūrose? Ne šiuolaikine, savaime suprantama, o priešduota socialumo ir politiškumo prasme. Jei relevancijų regionai surikiuojami pagal *galios* ir *negalės* – paskirstymo, išsidėstymo, įtikrinimo ir įsitikrinimo, vertinimo, įvertinimo, nuvertinimo, pervertinimo – tvarkas, tai mums, šiuo-laikiniams, itin vertinga yra Aristotelio ar Platono *proporcijų* ir *atžvilgių* analizė, orientuojanti į relevantiškų struktūrų heterogeniškose aplinkose tyrimus (Schutz 1964; 240–2).<sup>5</sup> Ne mažiau svarbu ir „fenomenologinis“ Aristotelio požiūris į *priešduotiškumo* ir *duotiškumo* modusus tarpusavio santykį. Tiksliau, kad *ikipredikatinė* ir *predikatinė* tvarkos turi viena kitą *atliepti*, kaip pabrėžia Filosofas: „Aišku tik tai, kad įstatymai turi atitikti santvarką“ (Aristotelis 1997; 157; [1282b 10–11]). O *san*-tvarka yra *bendra*-buvojiimo *santykių atžvilgiu* sąlyga: „<...> juk sakoma, kad teisingumas yra tam tikras dalykas tam tikriems asmenims ir kad lygiems jis turi būti lygus“ (ten

pat; 1282b 20–23).

O tai reiškia (juk kalbame apie *metodologijos* ir *konkrečiosios ontologijos* sąsajas): neišleisk iš akių *vidinių intencionalių horizontų*, kurie adekvačiai, – užkabindami *praktinių tipizacijų* tvarkas, – orientuoja į tam tikras matomas, bet nepastebimas *žiūrų veiksmo laikysenose, relevancijų, praktinio racionalumo* sistemas. Darkart: šios *žiūros veiksmo laikysenose* yra *aki-vaizdžios* (matomos, bet nepastebimos). *Visas mūsų patyrimas* ir *visi sąmonės aktai* skleidžiasi *relevancijų pri-mestyje: sąsajų-struktūrose*, kuriose *mes-buvojame-įmesti*. Relevancijos – tai akivaizdžios subjektyvumo-duotys, dinamiški – žinojimo ko nors atžvilgiu – faktai, kuriuos visad supa intersubjektyviai struktūrizuojamų – „teisingų“, „neteisingų“, „gerų“, blogų“, „gražių“, „negrąžių“, „tinkamų“, „netinkamų“ ir pan. – *atžvilgių ko nors atžvilgiais* sistemas.

Tik ištyrę šių intersubjektyvios pri-mesties kilmės sistemų sandaras, relevancijų buvoji-mo štai čia ir dabar (čiabūtiškumo) sąlygas, tipizacijų pasyviose tapatumų ir panašumų sintezėse ypatumus ir jų galimybių apimtį, kurią Husserlis ir Schutzas sieja su *probleminių galimybių tikėtimumo laipsnių* aprašymais (Schutz, Luckmann 1973; 186), galime tikėtis (*atitikimas* – tik *tikėtinas*) adekvatumo tarp *teorinio racionalumo* ir *praktinio racionalumo* tipų, arba, tariant Aristotelio žodžiais, tarp *įstatymų*

<sup>5</sup> Plg.: „Taigi tai, kas teisinga, numato bent keturis dalykus, nes yra du žmonės, kuriems jis yra tu, kas teisinga, ir du dalykai, kurių atžvilgiu pasireiškia tai, kas teisinga. Lygybė bus ta pati ir žmonėms, ir dalykams, nes kaip tarpusavyje susiję dalykai, taip bus susiję ir žmonės. Juk jeigu žmonės bus nelygūs, jie ir negaus po lygiai, – dėl to kyla ginčai ir vaidai, kai lygūs žmonės gauna nelygiai arba nelygūs – po lygiai. Tai aišku ir iš vertumo sąvokos. Mat visi sutinka, kad teisingai dalijant būtina atsižvelgti į tam tikrą vertumą, bet ne visi vertu laiko tą patį dalyką: demokratijos šalininkai juo laiko laisvę, oligarchijos šalininkai – turtą arba kilmingumą, aristokratai – dorybę.“ (Aristotelis 1990; 150 [1131a 27–40])

ir *santvarkos*.

Atskirų stebinių *grandinėse, sąsajose, relevancijose*, išplėtojamose *tam objektui* būdingos vidinės – *savaime* ir *sau* – apibrėžtys (Husserl 2005; 125–6). Tačiau tyrimas negali apsiriboti tik *empiriškai-faktinių lygmenų* aprašymais. Kiekvienas individualiai pasirinktas *tipas*, kuris iškeliamas iš *savo aplinkos*, – pabrėžia Husserlis, – turi būti perkeliamas į *grynųjų esmių sferą*, nors tai nereiškia, kad išnyksta *vidiniai intencionalūs horizontai*: jie tik patys tampa *eidetiniiais horizontais*, kurie, – *karteziškai medituojančio aš ribose*,– gali būti perkelti atgal į empirinės tipizacijos pavidalus (Husserl 2005; 89). Relevancijų sistemos *potencialiai* išsaugo esmiškai apibrėžtą galiojimą visko, kas *gali būti* sukurta laisvame variavime, kuris gali tapti moksliskai autentišku atskleidimu tik *grįždamas prie apodiktinių principų*, prie esmei būdingų *bendrybių* ir *būtinybių*, kurios garantuoja *fakto* susiejimą su *racionaliais* šio fakto pagrindais: „Taigi mokymas apie grynąsias galimybes „savaime“ yra pirmesnis už mokymą apie tikrovę ir tik jis daro pastarąją apskritai galimą kaip mokslą“ (ten pat; 90–1).

Fenomenologiškai grindžiama metodologija *mokymo apie grynąsias galimybes* pirmumą

privalo saugoti kaip savo akį, – jei tik ji siekia apginti esminę skirtį tarp *fenomenologijos* ir *natūralizmo*. Galimybė ištrinti šią skirtį, galima sakyti, suponuota pačioje Alfredo Schutzo *dalykinėje laikysenoje*: orientacijoje į kasdienį, įprastą patyrimą gyvenimo-pasaulyje, kuris Schutzo laikomas (tai labai svarbus akcentas) *pirmine* prasmų provincija.<sup>6</sup> Klausimas yra tas: ne *kad* reikia, bet *kaip* ir *kokia apimtimi* reikia išplėtoti konstitucinę relevantiškumo, pa-grindžiančio ir gyvenimo-pasaulio prasmines linijas, ir esmingiausius, eidetinius sąmonės lygmenis, analizę? Tai fenomenologinės *pilnumo metodologijos*, susidedančios ir filosofinės ir sociologinės metodologijų, klausimas.

Santykį tarp *prasmės* ir *relevantiškumo* galima ir reikia apibrėžti kaip *pagrindinę* fenomenologiškai grindžiamos metodologijos problemą, apimančią „savyje“ ir subjektyvumo ir racionalumo problemas. *Socialinės tikrovės, žmogaus veiksmo* ir *socialinės sąveikos* tarpusavio sąryšių *prie-žiūra* konstituoja būtent relevantiškumo – *gręžiantis į ką nors* ir *gręžiantis nuo ko nors* – sąsajose. Tai pa-grindžiantysis fenomenas. *Relevancijų* fenomeną aptinkame elementariai bendra-subjektyvumo – galėjimo suprasti vienas kitą bendro veiksmo laikysenoje – akte:

<sup>6</sup> Schutzo *konstitucinės natūraliosios laikysenos fenomenologijos* židinyje – įprasto žinojimo kasdieniame pasaulyje, sveiko protavimo *savaime suprantamumas*, dėl kurio *natūralumo* visos problemos čia be didesnio vargo išsprendžiamos praktiškai. Gamtos ir sociokultūrinio pasaulių patyrimo *intersubjektyvumo natūralioje laikysenoje* problema, kaip pažymi Schutzas, „netgi išvengė filosofų dėmesio“ (Schutz 1962; 57). Drauge Schutzas nurodo ypatingą filosofų – Jameso, Bergsono, Dewey, Husserlio, Whiteheado – įnašą į sritį, vadinamą „įprasto protavimo kasdieniame gyvenime“ pagrindais; *Lebenswelt*, kuriame randasi visos, netgi loginės, sąvokos; *socialinę aplinką*, kurioje pasirodo neapibrėžtos situacijos, žingsnis po žingsnio apibrėžiamos ir tampančios į-tikrintomis: „Visi šie mąstytojas sutaria, kad bet koks žinojimas apie pasaulį įprastame protavime, o taip pat ir moksle, įtraukia mentalines konstrukcijas, sintezes, apibendrinimus, formalizacijas, idealizacijas, būdingas atitinkamiems mąstymo organizavimo lygmenims“ (ten pat; 58).

*abipusiškas supratimas* galimas tik atsiremiant į *relevancijų sistemas*, kurios mūsų išgyvenamame patyrimo sudaro savitas „atramas“.<sup>7</sup>

Pilnumo metodologijos požiūriu, verta darskart nurodyti skirtį tarp *psichologinio aš* ir *transcendentalinio aš* (Husserl 2005; 33–5; [S 11]) kaip pamatinę analogiją pereinant nuo *subjektyvumo* problemos prie *relevantiškumo* problemos. Tai perskyra tarp *empirinio pažinimo* ir *grynojo pažinimo*. Eidamas iš principo Kanto, eksplikavusio figūrinę *vaizduotės*

*transcendentalinę sintezę*, pėdomis,<sup>8</sup> bet žymiai radikaliau, remdamasis dinamiškesniu „judriu orientyru“ (Husserl 2005; 68), iš esmės atitinkančiu Schutz'o „abipusiškumo perspektyvų“ natūralioje laikysenoje (Schutz 1962; 315–29), gairę, Husserlis, sugriebia santykį tarp dviejų pažinimo polių kaip *relevantiškumo įgyvendinimo* santykį tarp *intencionalumo aktų* ir *intuicijos aktų: noetinėje-noeminėje vienumoje, sisteminėje struktūrinėje tipikoje, universalioje konstitutyvioje sintezėje* žingsnis po žingsnio, laiptas po

<sup>7</sup> Savo aplinkas patiriame *tipizuotais* būdais. *Įprastai* organizuojamais ir *įprastai* atpažįstamais. Tam tikros daiktų rūšys pažįstamos ir atpažįstamos kaip *tokios*, o ne *kitokios*. Tai didžiąja dalimi priklauso nuo turimo *habitus*: tipinių patyrimo schemų savitoje *tipinio relevantiškumo visuomenėje*, žinojimo atsargų saugykloje, *bendroje kalboje* (Schutz, Luckmann 1973; 233–5). At-renkame *tokias*, o ne *kitokias* tipizacijas, nes esame relevantiški, saistomi a) situacijų ir b) patys susiedami prasminius atžvilgius motyvų, interesų, tikslų visetuose. Atrinkame *relevantiškus* bruožus, kitus at-žvilgių bruožus laikydami *nerrelevantiškais*. Būtina pridurti (nurodant būdingą *fenomenologinį* komponentą ir skiriant jį nuo *natūralistinio*), kad socialinio veiksmo *prasmės* nėra būdingos pačioms „sąveikoms“, patiems „veiksmams“. Prasmės randasi *interpretuojant* sąveikas, – tipizuotas sąveikas „pagaunančioje“, jas „sugriebiančioje“ refleksijoje; pasitelkiant numanomas *perspektyvų abipusiškumo* idealizacijas, kurios savo ruožtu priklauso nuo relevancijų. Pagrindinė konstitucinė natūraliosios laikysenos fenomenologijos užduotis yra eksplikuoti sąsajas tarp *relevancijų sistemų* ir *prasminių gyvenimo-pasaulio provincijų*.

<sup>8</sup> Žr. *Grynojo proto kritikos* Įvadą: „Apie skirtumą tarp grynojo ir empirinio pažinimo“ (Kantas 1982; 55–72). Grįsdamas dviejų minėtų pažinimo pusių „tiltą“ Kantas aiškiai skiria, viena vertus, figūrinę, „*synthesis speciosa*“, *vaizduotės transcendentalinę sintezę*, ir, kita vertus, *intelektos sintezę*, „*synthesis intellectualis*“: „*Vaizduotė* yra sugebėjimas įsivaizduoti objektą ir jo *nestebint*.“ <...> Būdama figūrinė ši sintezė skiriasi nuo intelektinės sintezės (atliekamos tik intelekto, be jokios vaizduotės). Kadangi vaizduotė yra spontaniškumas, tai aš ją kartais dar vadinu *kuriančiąja* vaizduote ir skiriu ją nuo *atkuriančiosios* vaizduotės, kurios sintezė paklūsta išimtinai empiriniams dėsniams, būtent asociacijos dėsniams, ir kuri dėl to nė kiek nepadeda paaiškinti apriorinio pažinimo galimybės ir todėl yra ne transcendentalinės filosofijos, bet psichologijos sritis“ (ten pat; 144–5). „Tiltas“, kurį Kantas, pasitelkdamas kuriančiąją vaizduotę, grindžia tarp transcendentalinės ir patyrimo pusių, jo vadinamas „*schema*“: „Mes galime tik tiek pasakyti: *vaizdas* yra kuriančiosios vaizduotės empirinio sugebėjimo produktas, o juslinių sąvokų (kaip figūrų erdvėje) *schema* yra grynosios apriorinės vaizduotės produktas ir tarsi monograma; pirmiausia dėl schemos ir pagal ją tampa galimi vaizdai, bet su sąvoka jie visada turi būti susiję tik per schemą, kurią žymi, ir patys savaime jie ne visiškai sutampa su sąvoka. Tuo tarpu grynosios intelektinės sąvokos schema yra kažkas, ko negalima laikyti vaizdu, ji yra tik grynoji sintezė, atliekama pagal vienumo taisyklę remiantis sąvokomis apskritai, kurią išreiškia kategorija [<...>]; ji yra transcendentalinės vaizduotės produktas, liečiantis vidinio jutimo apskritai apibrėžimą pagal jo formos (laiko) sąlygas visų vaizdinių atžvilgiu, kiek jie turi būti a priori susieti viena sąvoka pagal apercepcijos vienumą.“ (Ten pat; 161.)



laipto išskleidamas sintetinės struktūros faktus (Husserl 2005; 53, 65).<sup>9</sup>

Taigi santykis tarp *idealiųjų transcendentaliųjų ir tikrovės patyrimo* aspektų privalo išlikti fenomenologiškai grindžiamos metodologijos dėmesio centre (net ir tuomet, kai aprašoma, analizuojama ir nuskaidrinama vien natūralioji laikysena gyvenimo-pasaulyje). Tačiau šis santykis yra ne statiškas, o dinamiškas, todėl kiekvienas konkretus taikymas turi savo specifiką. Tariant Richardo Zanerio žodžiais, kiekvienas pažinimo teiginys yra kontekstualus dviguba prasme: a) turi vidinį horizontą, susijusį su savita „rūpesčių“, arba „baigtinės prasmės provincijų“, sfera, atsiremiančią į po ranka turimas žinojimo atsargas, ir b) turi išorinį horizontą, struktūrizuotus kalbinių figūrų, tipizacijų laukus (Zaner 1970; 17).

Tai reiškia, kad dinamiškas („judraus orientyro“) santykis tarp intencionalaus akto ir intuityvaus, eidetinio akto turi būti tinkamai ekstrapoliuojamas į empirinį – prasmės akto ir relevantiškumo akto santykio – lygmenį. *Prasmės*, kurias žmonės, bendraudami sieja su kalbos figūromis (sąvokomis) įprasto konkrečių socialinių grupių sąveikų aplinkose, kaip pabrėžia Schutzas, susijusios su „jų pačių patvirtintų“ (Schutz 1964; 226) tipizacijų ir relevancijų sistemomis. Jei tik ir kai tik atsižvelgiame *relevantiškumo*, principą, turime atidžiau, nei prieš

tai, įsižiūrėti į a) *kultūros* ir b) *socialinę* aplinką, o tiksliau, į elementariausias tiek a) *pirmtakų aplinkos* (dankart: prasmė gali būti nuosekliai atskleista, tačiau niekad negali būti pakeista; Husserl 2005; 187), tiek b) *am-žininkų* (mįslinčiausios socialinių mokslų problemos) tipizacijų ir relevancijų aibes.

Kadangi kalbame apie *proto* ir *ipročio* (*įstatymų* ir *santvarkos*) tarpusavio atliepimo principą, galime ir turime atidžiau įsižiūrėti į relevancijų-*problema*: *tematizuoti* ir kultūrinės, ir socialinės aplinkos elementų (*motyvų, interesų, tikslų, gyvenimo-planų*, jų įgyvendinimo *probleminių galimybių* ir *atvirų galimybių porininkų, pirmtakų, amžininkų* ir netgi *įpėdinių* (teleologija esti sąsajos) pasauliuose sferas. O santykiai tarp *prasmių* ir *relevancijų* skleidžiasi ne natūraliame (objektyviame), bet intersubjektyviame gyvenimo-pasaulyje, kuris yra prasmingai struktūrizuotas. Prasmingumas priklauso nuo tipizuotų aktų ir objektų interpretavimo, o interpretavimas savo ruožtu priklauso nuo relevantiškumo – pagal santykį su jau esamomis kalbos figūromis, o taip pat biografiniais motyvais, interesais ir tikslais konkrečiose aplinkose – sistemų. „Grandiozinis transcendentalinio lygmens uždavinys“ (Husserl 2005; 68) natūralioje laikysenoje taip pat „grandiozinis“: kadangi visų mokslų ir menų *tikslas* yra *gėris* (Aristotelis 1997; 157; [1282b 10–11]).

<sup>9</sup> Plg.: „Visa tai nurodo į universalią konstitutyvią sintezę, kurioje tam tikru sutvarkytu būdu funkcionuoja visos sintezės ir kuri aprėpia visas realias ir galimas sąmonės atmainas. Taip pat galime sakyti, kad čia ima ryškėti grandiozinis uždavinys, kuris ir yra transcendentalinės fenomenologijos uždavinys. Šio uždavinio esmę sudaro tai, kad visi fenomenologiniai tyrimai, realizuojami sisteminės ir visa apimančios tvarkos vienybėje, remiantis judriu laiptas po laipto plėtojamose visų galimo suvokimo objektų sistemos (taip pat ir formalijų bei materialijų kategorijų sistemos) orientyru, būtų vykdomi kaip atitinkami konstitutyviniai tyrimai, tyrimai, kurie šitaip remtųsi griežtai sisteminiu būdu vienas su kitu ir būtų vienas su kitu susiję.“ (Husserl 2005; 68)



O jei pavyksta prasiskverbti (žengiant griežto subjektyvumo mokslo, kurį būtina skirti nuo subjektyvaus mokslo, laiptatakiais) į priešduotas prasmines socialinio pasaulio struktūras, kurias sudaro elementariausi bendrieji sąmonės požymiai, galime tikėtis įžiūrėti esminę skirtį tarp *neskubraus mokslo* (relevantiško gyvenimui ir *geram gyvenimui* mokslo: nuo Aristotelio iki Husserlio) ir *skubraus mokslo* (relevantiško *ištariamiems žodžiams, vardams*, ypač „skaitvardžiams“, mokslo: nuo Hobbeso iki šiuolaikinio natūralizmo).

*Neskubrus mokslas*, priėjęs net prie elementariausio išgyvenamo patyrimo santykio (*aš-su-porininku*, arba *mes-santykio*), laikosi *santūrumo*, – skubriųjų metodikų pasauliuose nykstančios *dorybės* (*atskaitingumo* drauge su *atsakingumu*). Netgi *betarpiškoje sąveikoje*, kurioje aš, buvodamas *drauge su* porininku, galiu daugiau ar mažiau aiškiai – „esant labai žemam anonimiškumo ir labai aukštam pilnumo laipsniams“ (Schutz 1962; 25) – numanyti jos ar jo motyvus ir interesus, aš vis dėlto „tik konstruoju“ *personalinį porininko tipą* ir numanomas *veiksmo krypties tipą*. Taigi aš privalau būti santūrus: susilaikyti nuo skubriam metodologui būdingo polinkio „sugriebti kitą savyje“. Juk netgi *betarpiškame bendrabuvojime* aš *netampu Kitu*. Todėl privalau skirti Kitą ir jos ar jo tipą (socialinį vaidmenį, statusą, funkciją), kurį aš „tik konstruoju“.

Metodologo metodą kaip jos ar jo nuosavybę (są-monę) reikia skirti nuo metodo kaip įrankio (metodinio gaminimo). Pirmasis

yra gyvenimas, o gyvenimas yra *veikla*, ne *tik gaminimas*: „Gyvenimas yra veikla, o ne gaminimas <...>“ (Aristotelis 1997; 69 [1254a 7–8]). Metodologui privalu (tai minėta atskaitingumo ir atsakingumo dorybė) aiškiai skirti *gyvenimą* ir *gaminimą*. Tai rūšinis, esminis skirtumas. Pirmasis sietinas su *relevantiška veiksmo laikysena*, o antrasis – su *tik gaminimu, tik naudojimu, tik gaminių atgaminimu* (idealiųjų tipų, vaidmenų, funkcijų), kurie „savo kojomis“, kaip Hefaisto trikojai (ten pat; 1253b 41–42), – ne pirmojo asmens, o trečiojo asmens gaminiai, – ateina į *dievų susirinkimus* (*mokslines teorijas, kompromisines sutartis, politines partijas, administracinius potvarkius*).

*Metodologinis bendrabuvojimas* – tai ne abstraktus geometrinis erdvės ir laiko *užvaldymas* remiantis „*a priori*“, „*sudėjimu*“ ir „*atėmimu*“ (t.y. „*reasoneth*“; žr. Hobbeso *Leviatano* penktą sk. „Apie protą ir mokslą“), o *adekvatus* patyrimo priešduotose tipizacijų formose aprašymas, analizė ir nuskaidrinimas. Naujųjų laikų nesulaikomas „skaitvardžių“<sup>10</sup> mokslas (kai žmogus samprotuoja, *reasoneth*, jis *nedaro nieko kito*, o vien suvokia visą sumą...; Hobbes 1999; 60), nukreipiamas prieš Aristotelio *esmių mokslą*. Skaitvardžių natūralizmas kaip *išorinių daiktų spaudimo* geometro sąmonei („išorinio daiktų spaudimo, nukreipto į mūsų akis, ausis ir kitus tam skirtus organus“; Hobbes 1999; 36) padarinys randasi iš *reasoneth* (*verifikacijos*) metodo, kuris *nedaro nieko kito* (kitaip sakant, nesivargina ieškoti prasminių sąmonės intencionalumo laukų), o vien tik „*sudeda*“, „*atima*“ ir „*skubriai*

<sup>10</sup> Plg.: „Kai vaikas mokosi tokios kalbos, jis turi atmintinai išmokti eilę „skaitvardžių“: a, b, c... Jis taip pat turi išmokti juos vartoti.“ (Wittgenstein 1995; 122 [9]).

reprezentuoja“. Tai reprezentacinių apklausų, reprezentacinių scenų, reprezentacinių žmonių požiūris, polinkis, veiksmo laikysena, kreipiamą tik į šviesią sceną, o scenos šviesa – į ateitį. Ir dėl šviesos greičio nepakanti pirmtakams: Aristotelio ir „kitų daktarų“<sup>11</sup> „absurdas“ (ten pat; 63) šviesuolių pakeičiamas *neginčytinos geometrijos* metodu (ten pat; 64).

O *neskubrus mokslas*, tariant Edmundo Husserlio žodžiais, *symphilosophiein* (žr. Schutz 1996; 155), įskaitant ypač *socialinių mokslus*, reikalaujančius *pilnumo metodologijos*, nepalieka be dėmesio *gyvenimo* ir *gero gyvenimo* (tikrovės *sąlygų* ir *galimų* jos modifikacijų refleksijų). Tai žinojimo *galimybių*, t.y. būklės, kuri *dar-neįgyvendinta*, sfera. Kitaip sakant, tai reikautiško struktūrų – kaip *probleminių galimybių* ir *atvirų galimybių* – sfera. Atsižvelgdami į tai, kad socialinių mokslų tyrimo dalykas yra *objektyvūs subjektyvių prasmų kontekstai*, turime formuluoti pirmąjį pirmosios metodologijos principą: *adekvati* mokslinė analizė objektyvų mokslinių tipų konstravimą privalo grįsti žinojimo formomis, patyrimo figūromis, gautomis iš gyvenimo-pasaulio prasminių struktūrų, priešduotų žmogaus patyrimo *tipiniais būdais*, kurie savo ruožtu randasi iš *interpretacinės (supratumo)* veiklos, būdingos ikipredikatiniam patyrimui.

Šiek tiek rizikuodami – tardami išties banaliai – pažymėsime: reikautiškas yra prie-žiūra. Visų pirma *tikrovės*, tiksliau, jos

*po-linkių – savitų* formų ir turinių – radimosi prie-žiūra. Gyvenimą ir galimai gerą gyvenimą *tvarkančių* principų konstituavimo prie-žiūra. Žiūra, kuri gali būti ir netematizuojama, savai-me suprantama, ir tematizuojama, – atskleidžiant *subjektyvių* prasmės-kontekstų *objektyvių* prasmės-kontekstus. Jei tik ir kai tik sugriebiame skirtį tarp *gyvenimo* ir *refleksijos (savigrąžos)*, pradedame suprasti griežtos fenomenologinės metodologijos ir mūsų laikymosi pasaulyje (gyvenimo ir galimai gero gyvenimo) *abipusiskumo perspektyvas*. Tuomet jau galime klausti šiuo-laikiškai: *kaip* mes, socialiai reikautiško veiksmo požiūriu, *laikomės* ikipredikatinio patyrimo pasaulyje?

Mes laikomės – visada – metodologiškai, tačiau nebūtinai laikyseną tematizuojame. Juk *reikautiškas* – vėlgi kalbant banaliai – tai *atranka*. Dažniau to, kas po ranka, bet nebūtinai. Vienaip ar kitaip, reikautiškas yra po-linkių, – mūsų sąmonės ir kūnų buvojimo kinestezėje, – visetas. Prie-žiūra, arba *ranka, atrenkanti* priešduoto pasaulio elementus ir iš esamo gyvenimo, ir iš galimai gero gyvenimo (kiek čiabūtiškume esama rankos judesių refleksijos).

*Kasdienybės* pasaulyje mano atranka (sąmonė) – įprasta, netematizuojanti. *Gyvenimo-pasaulio* prasminėse transcendencijose, pereigose, o ir *moksliniuose* pasauliuose at-rankos – neįprastos, tematizuojančios. Atranka, arba sąmonė-drauge-su ranka, *gali* įgyvendinti

<sup>11</sup> Plg.: „Nes žodžiai yra išmintingų žmonių ženkleliai, kuriuos jie vartoja tik skaičiuodami, tačiau jie yra tikri kvailių pinigai, kuriuos jie vertina, remdamiesi Aristotelio, Cicerono, Tomo ar kurio nors kito daktaro ar šiaip žmogaus autoritetu.“; „For words are wise men's counters, they do but reckon by them: but they are the money of fools, that value them by the authority of an Aristotle, a Cicero, or a Thomas, or any other doctor whatsoever, if but a man.“ (Hobbes 1999; 56; Hobbes 1998; 24.)

net „Kierkegaard šuolius“: *per-eiti*, – visiškai nesinaudodama įtikrinančiomis Hobbeso „sudėjimo“ ir „atėmimo“ lygtimis, – iš *suderinamų* prasmų laukų *baigtinėse prasmų provincijose* (*relevantacijų sistemose*) į kitas, vidujai suderinamas, bet *tarp savęs nesuderinamas*, prasmų sistemas.

Aš-galiu: jei *susilaikau* (o būdamas laisvas, galiu tai daryti, ir darau) nuo bet kokio patyrimu grįsto tikėjimo, bet laikais drauge su visu patiriančio gyvenimo srautu (Husserl 2005; 26). Kitaip tariant, aš ne dirbtinai išpučiu idealiosius paskirų psichologinio patyrimo „faktų“ tipus, o spontaniškai, savo *kūnišku buvojimu* įgyvendinu *vaizduotės transcendentalinę sintezę*, kuri neprieštarinai gali apimti *tarpusavio ryšius* tarp, formaliu požiūriu, nesuderinamų – *kasdienybės, darbo aplinkos, svajonių, muzikos, vaizduotės (vaizdų judėjimo vandenyje, stebinių žvaigždėtame danguje, ateities praeityje, praeities ateityje), ribų, teatro, kito pirmo karto* – prasminių tikrovių. Aš galiu iš-laikyti šias struktūriškai reikantiškų faktų *akivaizdas* erdvės-ir-laikiškumo rišlume.

Ranka ir atranka, laikančios *tinkamus darbo įrankius* (o ypač *vaizduotės įrankius*), yra atranka iš *relevantiškų* pasaulio, mūsų gyvenimui priešduoto, elementų, kurie esti *savitai žmogiški*, „išskiriantys žmones iš visų kitų gyvūnų“ (Aristotelis 1997; 66 [1253a 19]). Reikantiškumas – tai laikysena, kuri, viena vertus, gali būti *atskaitinga* (ko nors atžvilgiu), bet nebūtinai *atsakinga* (gėrio ir blogio, teisingumo ir neteisingumo atžvilgiais), kita vertus, gali būti *ir atskaitinga, ir atsakinga*. Laikanti ir išlaikanti (išlaikyti galima tik aš-galiu savigrąžoje) *gero gyvenimo labui*. Išlaikanti tikrovę ne tik *tikrumo gaminiuose*, bet ir *tikrumo galimybių* įgyvendinimuose, eidetikos sąlygų

įgyvendinimuose. Reikalaujančiuose skirti *pedantiškumą (ekspertinį faktiškumą)* ir *gerumą (prie-žiūrą)*: geras žmogus „<...> pasirenka ir daro tai, kas yra teisinga, bet nėra pedantas, kuris smulkmeniškai tol siekia teisingumo, kol pagaliau teisingumas virsta neteisingumu <...>“ (Aristotelis 1990b; 167 [1138a 1–3]).

Gera veiksmo laikysena – visad šiuo-*laikiška*. Tad klausime, *kaip* mes laikomės *šiuo-laikiniame* pasaulyje? Pa-saulyje, kurį išgyvename patirdami ir kuris esti mums priešduotas *įstabilioje įmestyje*, arba *gyvenime* (o tai yra viena ir tas pat). Šiuo-laikiniame pasaulyje, kurio ideali struktūrinė galimybė tinkamai apibrėžta Alexio de Tocqueville'io. Mūsų šio pasaulio žinojimas, – taria Tocqueville'is, – yra dar ne mūsų rankose, o tik po ranka (*tik* – lygu *be galo atrankos galimybių* modusus). Pa-saulis visad yra ko nors atžvilgiu. Štai kodėl svarbu *pirmojo asmens, mūsų pačių*, pagava. Kaip *pra-rasto* patyrimo *at-radimas* mažų mažiausiai dviem esminiais atžvilgiais: 1) *politinio intencionalumo (laisvės lygybėje laikysenos bruožų ir galimų modifikacijų nuskaidrinimo)*, 2) *socialumo (am-žininkų supratimo aplinkybių eksplikavimo)*. Pagauti, sugriebti, atrasti prarastą patyrimą – tolygu susieti, surišti, suprasti ne tik *partnerius* ir *porininkus*, bet ir *amžininkus, pirmtakus, ipėdinius* socialinės politinės laikysenos aplinkoje: kai *laisvė* stiprina *lygybę*, o *lygybė* – *laisvę* (Tocqueville 1996) (žr. priedą).

Taigi dars kart šiuo-laikiškai: ar mes esti *objektyviai tįsiame geometriniam* pasaulyje, ar *štai-šiam, laikiškame* ir *vietiškame*, pasaulyje: dar iki *mūsų-gyvenimo-pasaulio* įtraukimo į *jų-projektų-pasaulį* (fenomenologijai, kaip ne kartą pabrėžta, svarbiau už bet ką kita esti *vaizduotė*,

t.y. *galimybių sritis*)? Kažkuris vienas iš šių dviejų labai skirtingų pasaulių mums esti *relevantiškas*, o kitas – mums *nerrelevantiškas*, nors kam nors galbūt relevantiškas, kaip teigia *relevantiškumo būtinybės, arba atrankos*, principas: „*Relevantiškumo problemos* akiratyje – atranka iš pasaulio, priešduoto gyvenimui, kaip ir mąstymui, viseto“ (Schutz 1996; 4). Tą patį *relevantiškai* sako ir Filosofas, Aristotelis: „Tačiau reikia atsižvelgti į tai, kokių dalykų atžvilgiu lygybė ir kokių – nelygybė <...>“ (Aristotelis 1997; 1282b 24)

Iš pažiūros *relevantiškumo* problema, teikianti gana mįslingą nuorodą į *mūsų* žinojimo atsargų genezę, yra „tik“ filosofinė (plg. su II-dalyje nagrinėtu natūralistiniu požiūriu į *subjektyvumą*: tai „tik“ subjektyvumas). Tačiau dėmesingesnis išsižiūrėjimas į „tik“ filosofinį *relevantiškumo* lygmenį papildomai atskleidžia „tik“ politinį sąmonės gyvenimo lygmenį. Čia matomai, bet nepastebimai susieina du indai – metodologinis ir politinis: *taisyklingumo-ir-teisingumo*. Objektai mums esti „plačiausia“, todėl ir „tikriausia“, prasme dėl tam tikro tipiško „taisyklingumo“ (politikos čia tarsi nėra: tik loginė forma), kursai „valdo sąmonės gyvenimą apskritai“, kursai „vienintelis padaro“, kad tiesa ir tikrovė – tikri daiktai, išgyvenimai, skaičiai, dalykų padėtys, dėsniai, teorijos – mums turi ir gali turėti *ir t.t. prasmę* (Husserl 2005; 74).

Kitaip tariant, metodologija yra priešduota politiškai: *štai-sis* mūsų žinojimas turi *savitas, individualias* figūracijas. Metodologijos priešduotyje matome akivaizdą, tampančia rišlia „ir t.t.“ politika. Mūsų gyvenimo-planų visete kiekvie-

nas konkretus suvokimo lauko momentas – tiek pasyvioje, tiek aktyvioje sintezėje – teikia nuorodas į dalykinių, motyvacinių, interpretacinių relevancijų sistemas, tipizacijas, pažįstamumo ir nepažįstamumo laipsnius, racionalumo ir, vadinasi, *pačios tikrovės* apibrėžimus. „Šis pasaulis kaip visetas esti iš principo nepermatomas; kaip visetas jis nei suprstas, nei suprantamas“ (Schutz 1966; 130). Štai kodėl (tai vadintume pačia relevancijų *pradžia*, pačiomis jų *įstakomis*) „tikrą tikrovę kaip ją pačią“ galime gauti tik iš aki-vaizdos (Husserl 2005; 74–5).

O *aki-vaizda* (epistemologinės kilmės *brūkšnelio* svarba išsamiau aptariama III. 2 poskyryje „*Relevantiškumo problemos filosofinės ištakos: aki-vaizdos problema*“) reikalauja ne izoliuotų nuo tikrovės „faktų-atkarpų“, o „sintetinės struktūros faktų“, ypač dar netyrinėtų. *Aki-vaizdos problema*, skirtina nuo neproblemiškai atkirpo „akivaizdaus empirinio fakto“, reikalauja dalyko, kurį minėtas *analitinis, griežtai diferencijuojantis* mokslo biurokratijos potvarkis griežtai draudžia (totali taisyklingumo politika visad randa *jai relevantiškus* saugos būdus). Tai dalykas-problema, ne „susidedantis“ iš filosofijos ir sociologijos dalykinių intarpų, o tęstinai buvojantis *filosofine sociologija* (Schutz 1966; 132). *Relevantiškumo*, griežta šio žodžio prasme, *filosofinės sociologijos*, problema glaudžiai susijusi su *pasaulio, sąmonės* ir *daiktų* tarpusavio santykio nuskaidrinimu globalėjančiame, veikiau plyšančiame į fragmentiškas atkarpas – pagal politiškai korektiškus *geometrinio fizikalizmo* maldos „ir t.t.“ žodžius – gyvenimo-pasaulyje.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Čia kalbama apie idealųjį realistinio *materializmo / natūralizmo* tipą „Ir t.t.“ Kalbant visai paprastai, fragmentacija, reliatyvizacija ir „neapibrėžtumas“ (naujas protagoriškas šiuo-laikinių sofistų išradimas) eina „ir t.t.“. O kur? – klausite jūs. Tik pats niekas žino: „Nesėkmingos sociologi-

Kad žiūrėtume gyvybiškai svarbias skirtis gyvenimo-pasaulyje, dar prieš tai turime nuskaidrinti fenomenologiškai savitos laikysenos – sąmonės atsietumo nuo daiktų – ypatumus. Esminis dalykas yra tas, kad fenomenologinė atsietumo laikysena, *tęstinio pirmojo asmens* fenomenologinės redukcijos taikymo natūralioje laikysenoje požiūriu, nėra abstrakti. (Plg. su pozityvistine „vertybiškai neutralia nuostata“, siejama su formaliomis, todėl abstrakčiomis trečiojo asmens metodinėmis procedūromis.) Fenomenologinė laikysena nėra tik viena tarp daugelio kitų tolygių laikysenų, sofistiskai skelbiančių visuotinę *tarsi-lygybės* apoteozę: ašai žvelgiu iš neutralios trečiojo asmens padėties, ištuštinusios *laikiškumo refleksiją*, – „Mes estī niekur“.

Fenomenologinėje laikysenoje transcendentinis objektas išsaugomas sąmonės konstituojamų – nukreiptumo daiktų link – aktų sąsajose. Tačiau *drauge* įdėmiai įsižiūrint į natūralias „naivaus galiojimo“ (Husserl 2005; 25) natūralioje laikysenoje „atkarpas“ ir nuo jų „radikalai atsisiejant“, tačiau tik tam, kad būtų galima tirti pasauliškumo patyrimo *akivaizdumo galiojimą* ir *apimtį* (ten pat; 24). *Prasmė* pasirodo *kiekvienai aktualiaime patyrimo, apsupta*, t.y. *saistoma*, principinio nuskaidrinimo reikalaujančių *hori-*

*zontų* (ten pat; 187). Tai, ką tęstinai įgyvendina fenomenologinė laikysena, yra *viseto konkretnumas*. Fenomenologija – ir patyrimo *sulaikymo*, ir drauge *išlaikymo* būdas. Būdas, *susaistantis* kiekvieną nesusietą faktinę-atkarpą ir ginantis *įprastą gyvosios dabarties patyrimą* kaip *prasmę*, kuri niekad negali būti pakeista (ten pat), tarkim, remiantis, *mokliškai racionaliems*, formaliais ir abstrakčiais, dirbtinai atribotais nuo *sąmonės gyvenimo srauto viseto*, procedūriniais vertybinio neutralumo *sofistikatais*.<sup>13</sup>

Tik *pilnai išsiskleidžiančioje refleksijoje* galima ir *radikalai atsisieti* nuo daikto, ir drauge sąmonės dėmesingumo židinyje tęstinai išlaikyti refleksijos akto *tematiką*. Ir priešingai, refleksija natūralioje laikysenoje yra pertraukta: suskilusi į a) *nuomonę*, susijusią su daiktu (tarkim, *informanto informacija*), ir b) *stebinčios sąmonės akta*, kuris laikomas „priklausomu“ nuo daikto, dar daugiau, netgi „pagrindžiamu“ tik pačiame objekte.

*Pilnai išsiskleidžianti refleksija* pertraukiama *naujojo mokslo* naujaisiais laikais. Kontrastas tarp *empirizmo* ir *racionalizmo* neturėtų klaidinti, kaip pažymi Husserlis: Johno Locke *psichikos natūralizacija* žengia koja kojon su Thomaso Hobbeso *natūralistiniu fizinio-racionalumo* modeliu. Tie patys procesai vyksta ir kituose mo-

---

jos pastangos spręsti intelektualinius nesutarimus skatina paskesnę fragmentaciją ir neapibrėžtumą“ (Turner, Rojek 2001; 9). Ir ne tik sociologijoje. VISI TAI ŽINO.

<sup>13</sup> Tarp gausių abstrakcijų, persisotinusių *subjektyvistiniais faktais-atraižomis*, išskirtume įtakingiausią (sparčiausiai sėjančią fragmentiškumą šiuo-laikiškume). Tai *dedukcinė abstrakcija* (vadinamoji procedūrinė sąvokų „operacionalizacija“, kitaip sakant, turiningų tikrovės atžvilgių naikinimas griežtai formalizuotoje „mano suvokimo lauko“ atrankoje), grindžiama *grynosios indukcijos (faktų-atraižų* priešijimo prie jau stabilizuoto „mano suvokimo lauko“ modelio) regimybė. „Aš žinau“ – lygu: „Aš turiu faktų-atraižų“, arba „*Padariau* empirinį tyrimą“ (o tai yra viena ir tas pat). Plg.: „Įsivaizduok ką nors sakantį: „Bet aš žinau, koks mano ūgis“ ir įrodymui dedantį ranką sau ant viršugalvio!“ (Wittgenstein 1995; 234 [279]).



derniojo laikotarpio moksluose (Husserl 1976b; 63–6; § 11). Kalbant glaustai, nustatomas „tiesinis“ funkcinis ryšys tarp *sam-protavimo* kaip *skaičiavimo* (sudėjimo ir atėmimo) ir *proto* kaip su-sumavimo (ką gauname sudėję ir atėmę).<sup>14</sup>

Naujasis mokslas, pertraukdamas senąją graikišką ir Viduramžių proto kaip ir intuityvaus, ir racionalaus tradiciją, protą susiaurina tik į „skaičiavimą“, kuris būtinai yra *pertrauktas*, sudarytas iš faktinių dalių (kad būtų ką su kuo sudėti ir ką iš ko atimti), neturinčių tarpusavio intencionalumo sąsajų. *Stebincios sąmonės aktas* laikomas priklausomu nuo daikto ir pagrindžiamu tik pačiame objekte: „Jutimų priežastis yra išorinis kūnas <...>“ (Hobbes 1999; 35); daiktų *pasirodymo būdai* – „tik“ regimybė (*seeming*), „tik“ įsivaizdavimas (*fancy*) (ten pat; 36). „Tikrovė“ į naująjį, šiandieną vadinamą moderniu, pasaulį ateina kaip naujų „empirinių mokslų“ tikrovė, t.y. „tikresnė“ tikrovė ir už „metafizikų išprotautą“, ir netgi už „natūraliąją“ tikrovę. „Tikrumo“ garantas – *empirinis pagrindimas*, kuris randasi iš „pagrindžiamojo“ psychologizmo įsitikinimų, kad *štai-šis pagrindimas* ir yra *jau patikrinta tikrovė*. Kitaip sakant, pagrindimas įgyvendinamas „visiškai naujomis“: jau ne metafizikos, o tikrųjų mokslų teikiamomis *empirinėmis priemonėmis*.

Šiuo-laikinis psychologizmas – *iš esmės skaido*. Ilgainiui atsiranda trivialis, bet grėsmingas dualizmas: viena vertus, „tik“ *metafizika*, kita

vertus, *tikras* mokslas, nustatantis *tikrus* faktus. Aiškus ir ryškus *psichologstinis dualizmas* išlieka iki XX a. pozityvistų *mokslinės* ir *nemokslinės* (*metafizinės*) metodologijų perskyros, o paskui išsiskaido į paskiras empiristines-reliatyvistines metodologijas. Šiuo-laikinis psychologizmas yra vis labiau stiprėjanti *tik faktinių mokslų* ir *tik faktinių įsitikinimų* tendencija. Tendencija, kuri *sąmonę* kaip nepagrindžiamą ir nepagrindžiančią *tik refleksiją* ir *ypač saviapmąstymą* (*pažink save, kad galėtum pažinti kitą*) atsieja nuo *daiktų*.

Naivu manyti, kad metodologija, kaip įprastai teigiama, rūpinasi tik metodų ir taisyklių, procedūrinių kriterijų artikuliuavimu. Šiuolaikinės *tik faktinės* metodologijos paskirtis – *empiriskai pateisinti savo įsitikinimus*. Kad įsitikinimai, juos atsijojus *vertybinio neutralumo* sieteliu, taptų *tikri*. Tai, ką įgyvendina *tik faktinių mokslų* ideologinis, politinis, ekonominis sąjūdis, yra procedūrinių taisyklių, visiškai atsietų nuo sąmonės, pateisinimas. Ypač žalingas *politinės filosofijos* – *politinių* bendruomeniškumo intencionalumą konstituojančio dalyko – ir *socialinių mokslų* – *socialinių* intencionalumą konstituojančio dalyko – raidai. Sunyksta mokslininko kaip žmogaus, gebančio buvoti *ir ištikimu* kultūros priešduočiai, *ir atskaitingai* ją nagrinėti, dorybės. Žr. ypač Roberto Sokolowski'o *Husserliškų mediacijų* § 70 („Filosofinis sąmonės atsietumas nuo daiktų“): „Sokratas buvo ir ištikimas, ir atsietas“ (Sokolowski 1974; 192).<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Žr. Hobbeso „samprotavimo apibrėžimą“: „Remdamiesi visu tuo, mes galime apibrėžti, t.y. determinuoti, kas yra tai, kas turima omeny, vartojant žodį *samprotavimas* (reason), kai priskiriame jį mąstymo (mind) sugebėjimams. Juk SAMPROTAVIMAS šia prasme yra ne kas kita, o tik *skaičiavimas* (t.y. sudėjimas ir atėmimas) bendrųjų vardų sekų, sutartų ir pripažintų *žymėti* (marking) ir *ženklinti* (signifying) mūsų mintis.“ (Hobbes 1999; 61)

<sup>15</sup> Filosofija, kaip pažymi Robertas Sokolowski'is saugo *įprastą patyrimą* savitai atsietu būdu. Sofis-



*Metodologija* (!!!) *priklauso* (užtektų ir vieno šauktuko: tik ne šį kartą) – tai yra jos *priešduotis*, kurią privalu *gerbti* drauge ieškant *laisvo abipusio* santykio – *epistemologijai* ir *ontologijai*. Tai reiškia: bet koks socialinių mokslų *metodas* priklauso *filosofijai*. Filosofija yra bet kokių metodų *priešduotis*, kad ir ką kalbėtų „gamtotyrininkai“: „Bendrai priimta tezė yra ta, kad mokslas ir metafizika yra atskiros intelektualinės veiklos. Ši tezė yra nauja ir nėra laikoma savaime suprantama filosofinėse klasikinės antikos sistemose, viduramžiais, ankstyvaisiais moderniosios filosofijos raidos amžiais. Ši tezė suponuoja mokslų ir jų metodologijų egzistavimą“ (Seeböhm 2010; 7).

*Filosofinės sociologijos* tyrimo dalykas yra *istorinis*, apimantis a) betarpiško *mes-santykio*, b) *amžininkų*, c) *pirmtakų* ir d) *įpėdinių* sąsajas *simbolinių prezentacijų* konstitucijose.<sup>16</sup> Tai reiškia, pirma, kad motyvacinių, teminių ir interpretacinių su(si)saistymų laukai yra *socialiai* ir *kultūriškai sąlygoti*; antra, kad tarp įvairių minėtų intersubjektyvumo lygmenų išsikristalizuoja būdingi tarpusavio santykiai;

trečia, kad santykių tarp įvairių lygmenų *visetas* suprantamas tik patyrimo konkretume: *pasirodymo-priešais*, *buvojiimo gyvosios dabarties priešakyje*. Tikriausiai dėl šios priežasties Alfredas Schützas – itin įžvalgiai ir subtiliai – kartoja, kad metodologija nėra mokslininko auklėtoja arba globėja, o visada esti mokslininko mokinė, t.y. tik *patiriančios akivaizdą metodologijos*.

*Konkrečiosios ontologijos* požiūriu, relevantiškumas yra mūsų *patyrimo organizavimas* tiek ikipredikatiniam, tiek predikatiniam lygmenyse; *nu-kreiptumo susidarant tikrovei* principas. *Relevantiškumas* yra motyvaciškai suinteresuotas sąlygotumas. Dar kitaip: su(si)saistymas esti mūsų įmestis *mums pri-mestyse*. Čia *pri-mestys* – lygu *tipizuotos priešduotys* gyvenimo-pasaulyje. Jei natūralioje laikysenoje žmogus gyvena pačioje su(si)saistymų tėkmėje, turėdamas relevancijas kaip į-rankius savo rankose, savo natūraliame akiratyje, tai fenomenologinėje laikysenoje relevancijos tampa „temomis“. Tai *ap-imčių*, kurias reikia skirti nuo socialinių gamtamokslų *imčių*, problemų aibės. Tiksliau:

tinių antpuolių apsuptyje tai vienintelė galima (! – šauktukas mūsų) *įprasto patyrimo* gynyba. Tai savo ruožtu reikalauja filosofiją sugrąžinti į *politinį kontekstą*. Jei atėnietis, – klausia Sokolowski's, – nori išsaugoti, išlaikyti savo pasaulį kaip pasaulį, kurį savo rankose ir intersubjektyviame akiratyje laiko *tik atėniečiai*, kodėl ji ar jis turėtų svyruoti norėdami tai įgyvendinti? Juk jei jis mąsto, kaip turi mąstyti geri atėniečiai, tai turi baimintis, kad laikydamas atėniečių pasaulį *kaip tik vieną tarp daugelio pasaulių*, jis gali prarasti žmogiškumą, kurį įgijo būdamas atėniečiu. Atėnietis, sukirdamas rankomis su Sofistu, – kad Atėnų pasaulis yra *tik vienas tarp daugelio pasaulių*, taptų panašus į sofistus. Jis liktų be ištikimybės bet kokiam miestui. Tol, kol negebėtų filosofškai suprasti Atėnų pasaulį kaip Atėnų pasaulį: arba per prigimties suteiktas malonės dovanas, arba per ką nors kaip Sokratas: „Sokratas buvo ir ištikimas, ir atsietas“ (ten pat; 192). Laikytis susijus, tačiau mąstyti atsijus, – tokia yra metodologo prievolė ir jo kaip žmogaus egzistavimo sąlyga: „Jei mūsų tauta staiga išnyktų, ir tai, ką ji laiko susiejusi, pradingtų, kiekvienas mūsų akimirksniu pavirstų pabaisa, kurio išsigastų pats.“ (Manent 2008; 8)

<sup>16</sup> „Simbolį preliminariai apibrėšime kaip prezentacinę aukštesnės tvarkos nuorodą: kai teikiamas poros narys yra objektas, faktas, įvykis mūsų kasdienio gyvenimo tikrovėje, o kitas pateiktas poros narys nurodo į idėją, kuri transcenduoja kasdienio gyvenimo patyrimą“ (Schütz 1962; 331).

*kokia ap-imtimi* jau turimos tipizuotos žinojimo atsargos mūsų laikomos *savaime suprantamomis*? Kokia apimtimi *turimų tipizacijų (habitus)*, taigi ir *interpretacinių susaistymų*, visetai yra mūsų *pa-tikrinti*, mūsų *pa-grįsti: priešduoti be jokių klausimų* (iki paskesnių pastebėjimų)?

Kokia apimtimi tipizacijos sudaro mums priešduotų susaistymų, arba jau esamų relevancijų, *sąlygas*? Kokia ap-imtimi mūsų vidiniai ir išoriniai horizontai figūruoti socio-kultūriškai? Kokia yra mūsų varto-sena (*senų-dalykų* – santykių, įrankių, knygų, metų laikų, medžių lapų *vartymas*): ne tik ir ne tiek žodyno, kiek bendros šnekamosios kalbos sintaksinės struktūros. Pilnumo struktūros, kurią reikia aiškiai skirti nuo pliuralistinių „kultūros struktūrų“: Wilhelmas von Humboldtas ją vadino *vidine-šnekos-forma (innere Sprachform)*, apimančia tipiškas orientacijų ir gyvenimo-pasaulio įgūdžių (Schutz 1966; 132), – papročių, procedūrų, socialinių institutų, įpročių, pėdsakų, prie-tarų, prie-žodžių, aiškių ir numanomų ženklinių, – aibes?

Tai, ką *jau turime*, yra mums „*primestos relevancijos*“ („*imposed relevances*“; Schutz 2011c; 108–9). Mes esti įmesti *pri-mestyse*, arba *priešduotose relevancijose*, iš kurių randasi kitos – *motyvacinių, dalykinių, interpretacinių* – su(s) saistymų rūšys. *Nepažįstamas* patyrimas, kaip pabrėžia Schutzas, primeta mums save pačiu

savo *nepažįstamumo* faktų: „Mes nedarome šio patyrimo teminiu savo valingais aktais, – štai kodėl vadiname šią relevancijų rūšį primestomis relevancijomis“ (ten pat). Tačiau *nepažįstamas patyrimas* nėra vienintelė mums „*primetama*“ tematika:

„Yra daug kitų primestų dalykinių relevancijų rūšių. Pavyzdžiui, šoko patyrimas, kuris, kaip matome, yra būdingas bet kokiam sąmonės dėmesingumo pokyčiui kaip šuoliui iš vienos prasmės provincijos į kitą, primetančiam naujas dalykines relevancijas; tą patį galime pasakyti apie bet koki nevalingą pokytį mūsų asmenybiniame lygmenyje, ypač santykiško artimumo pakeitimo į santykišką anonimiškumą. Be to, bet koks staigus pokytis laiko, kuriame kiekvienas mūsų gyvename vienu ir tuo pačiu metu, dimensijose, primeta mums kitas dalykines relevancijas. Kalbant apibendrintai, bet koks nuo-trūkis arba modifikacija, nutraukiantys idealizacijų „ir t.t.“, „vėl ir vėl“, kurios esti viso mūsų patyrimo iš-takose,<sup>17</sup> tęstinumą, sukuria mums primetamas dalykines relevancijas. Galiausiai, kaip parody-sime paskui, dalykinės relevancijos yra mums primetamos remiantis socialinės sąveikos priemonėmis, kurias apibrėžia mūsų porininkai arba mes patys kaip asmenys arba socialinių grupių dalyviai.“ (Schutz 2011c; 108–9)

Jei *racionalumo* ir *subjektyvumo* temų nagrinėjimas pirmose dviejose šios esė dalyse buvo iš principo siejamas su epistemologinėmis ir metodologinėmis problemomis, tai *relevantišku-mo* temos eksplikavimas sietinas, kaip bandėme

<sup>17</sup> Grindžiamoji „ir t.t.“ („*Und so weiter*“), „iteracinės begalybės“, forma, kurios, kaip pabrėžia Husserlis, niekada netyrė logikai, turi savo *subjektyvią* sąsają: „*Visada galima darkart*“ („*man kann immer wieder*“). Tai *idealizacija*, nes *de facto* niekas negali „*visada darkart*“. Ši forma įgyvendina *prasmę steigiantį vaidmenį (sinnbestimmende Rolle)* logikoje: visada galima darkart grįžti prie idealų perteikiančios vienovės arba prie kitos idealios vienovės. Čia susiduriame su paslėptu *konstrukcijų metodu*, kuris formuojamas ir performuojamas kaip *norma*: „ir t.t.“ Šioji norma, „akivaizda“ drauge su jos savitomis formacijomis, turi tapti, fenomenologiniu požiūriu, *tema*. (Husserl 1974; 195–6).

parodyti šios dalies pradžioje, dar ir su *konkrečios ontologijos* problemomis. Fenomenologija, kitaip negu natūralistiniai analitiniai mokslai, *faktą* ir *esmę* ne atskiria, o *su-saisto: faktas* ir *esmė* esti *neperskiriami*.

Pagrindžiantieji patyrimo aktai *tikrovę* steigia *individualiai*: kaip tai, kas randasi *štai-šiame* laikiniame sulaikyme, turinčiame savo *trukmę* ir savo *tikrovės-turinį* (*Realitätsgehalt*), kuris gali – savo *esmės / būtiškumo* (*Wesen*) atžvilgiu – buvoti ir kitame laikiniame sulaikyme. Tikrovės faktas, be to, steigiamas *štai-šioje* vietoje, ir gali – savo *esmės / būtiškumo* atžvilgiu – buvoti kitoje vietoje ir turėti kitą pavidalą. Kalbant universaliai, individualus bet kokios rūšies buvojimas esti „atsitiktinis“ („zufällig“). Bet šio *atsitiktinumo*, vadinamo *faktiškumu*, prasmė yra ribojama sąsajos su *būtinybe* (*Notwendigkeit*), susijusia su ne tik *de facto* egzistavimu pagal erdvės-laiko faktų koordinavimo taisykles, o su *eidetinio universalumo sąsajomis* (žr. Husserl 1976a; 12–3; § 2). Faktinės monados sferoje ir kiekvienoje sferoje, kurią sudaro galimybė kaip įmanoma ideali esmė, –pažymi Husserlis, – randasi visos problemos, susijusios su atsitiktiniu faktiškumu, mirtimi, likimu, žmogaus autentiško gyvenimo galimybėmis, kurios numanos kaip pras-

mingai surikiuotos ypatinga prasme (Husserl 2005; 193).

Nebus per daug pakartoti. Susisaistymo problema atgręžia mus ne tik į *prasmės* formacijas *socialinio veiksmo* analizės – *subjektyvumo* ir *racionalumo* sankirtų – lygmenyje, bet ir į *konkrečios ontologinės* pirminės tikrovės, *gyvenimo-pasaulio*, formacijas. *Socialinio veiksmo* ir *gyvenimo-pasaulio* struktūrinio susisaistymo tyrimai yra relevantiškumo *istoriniame* sociokultūrinio priešduotiškumo horizonte tyrimai. Relevantiškumo dalyko tematizavimas implikuoja konkrečius prasmingų pasauliškumo struktūrų *praktinio konstituavimo* (*tikrovės* pasirodymo reikšmingais *ko nors* ir *kam nors* atžvilgiais gyvenimo-pasaulio struktūrose) tyrimus. Tai *filosofinės sociologijos* tyrimų sritis: „Filosofinės sociologijos požiūriu, fenomenologinė gyvenimo-pasaulio struktūrų analizė, turi išsaugoti būtinąsias priešsąlygas („*the necessary preconditions*““ (Schutz 1966; 132). Filosofiniu antropologiniu požiūriu, relevantiškumo problema sietina su žmogaus *inter-esų* plačiąja prasme (*inter-esse*) tematizacija.<sup>18</sup>

*Aš-nukreiptumas, motyvacija, domesys* (*inter-esse*) ir *dėmesingumas* esti keturi pagrindiniai sudedamieji relevantiškumo elementai. Kalbant

<sup>18</sup> *Inter-esse* – tai ne tik bendrojo pobūdžio žmogaus polinkis eiti daikto link, bet *tęstinis po-linkis* savita („vis einant dar arčiau“; „immer näher zu kommen“) prasme, laukiant naujų daikto „savasties“ praturtinimo galimybių. *Tema*, tikslia šio žodžio reikšme, kaip pažymi Husserlis, ir *aš-kryptingumas daikto link*, ne visada sutampa. Aš galiu temišškai įsitraukti į mokslinį darbą, kurį pertraukia gatvės triukšmas. Kai triukšmas mane pasiekia, aš tam tikru momentu atsigręžiu į jį, tačiau ankstesnė mano tema ne apleidžiama, o tik nugrimzta *užnugarėje, potencialiame mano akiratyje* (vok. žodis *Hintergrund* čia verčiamas kaip *užnugaris*, nes žodžiai „fonas“, „užkulisiai“, „antras planas“, mūsų nuomone, tik iš dalies atliepia sąmonės-kūno patyrimo išgyvenant *vienovę*). Ji tebelieka mano tema, prie kurios aš betarpiškai sugrįžtu, kai tik trukdžiai baigiasi. Šiuo požiūriu, platesnė *domesio sąvoka* yra *domesio aktai*. Tai kiekvienas *aš-kryptingumo-link aktas* (tiek pertrauktas, tiek tęstinis). *Aš būtiškumo-su* [*inter-esse*]. („<...> des Dabeiseins [*inter-esse*] des Ich). (Husserl 1939; 175.)

glaustai, mes *matome*, – *sintetinės struktūros faktus, suteikiančius noetinį-noeminį vienumą* (Husserl 2005; 53, – ieškodami *ko nors*. „Intencionalaus išgyvenimo esmė yra „būti ko nors suvokimu““ (ten pat). Esti, kaip pažymi Schutas tęsdamas fenomenologines Edmundo Husserlio ir Williama Jameso nuorodas, įvairūs *prasminių susietumo*, „*baigtinių prasmės provincijų*“, regionai, kuriuos saisto relevantiškumo, kylančio iš „motyvų“ ir „interesų“ (plačiaja prasme), sistemos:

„Žmogus randa save bet kuriuo kasdienio gyvenimo momentu biografiškai apibrėžtoje situacijoje, t.y. jo paties apibrėžtoje fizinėje ir sociokultūrinėje aplinkoje, kurioje šis žmogus turi savo padėtį; ir ne tik turi padėtį fizinėje erdvėje ir išoriniame laike, ne tik turi statusą ir vaidmenį socialinėje sistemoje, bet turi ir savo moralinę bei ideologinę padėtį. Sakyti, kad šis situacijos apibrėžimas yra biografiškai apibrėžtas, – tolygu sakyti, kad šis apibrėžtumas turi savo istoriją. Tai yra ankstesnio žmogaus patyrimo, organizuoto įprastomis parankinio žinojimo atsargų turėjimo formomis, sedimentacija, – tai unikalus turėjimas, duotas šiam žmogui ir tik šiam žmogui. Šioji biografiškai apibrėžta situacija apima tam tikras paskesnes praktinės arba teorinės veiklos, trumpai apibūdintinos „parankinių tikslų“ vardu, galimybes. Būtent šie parankiniai tikslai apibrėžia tuos elementus tarp visų kitų (kuriuos apima šioji situacija), kurie yra relevantiški šių tikslų atžvilgiu. Relevancijų sistema savo ruožtu apibrėžia, kokie elementai turi būti generalizuojančios tipizacijos substratu, kokie šių elementų bruožai ir kokie individualūs bei unikalūs *kiti* turi būti atrinkti kaip būdingi tipiniai elementai; t.y. relevancijų sistema apibrėžia, kaip toli

mes turime skverbtis į atvirą tipiškumo horizontą.“ (Schutz 1962; 9–10)

*Matome ko nors ieškodami*, o *ieškome* kuo nors *domėdamiesi*. Ne tik *aktyvioje*, o ir *pasyvioje* sintezėje. Kaip tik todėl *panašų* (nors ir ne šį čia esantį) daiktą esame jau anksčiau *matę* (Husserl 2005; 138). Taigi: *domėdamiesi* fenomenologijos ir socialinių mokslų tarpusavio ryšiais, *ieškome* dviejų jau nagrinėtų dimensijų – racionalumo ir subjektyvumo – *papildinių*. Vėl *gręždamiesi* (*fenomenologija* yra *Zickzack*; Cairns 1976), – ir drauge buvodami mąstymo-laikysenoje, kurios esmė apima galimybę kaip *teigimo gebėjimą* „*Ich kann*“ (Husserl 1974; 314), – į jau iš dalies išskleistas *racionalumo* ir *subjektyvumo* temas, įžiūrime panašų daiktą, kurį esame jau anksčiau *matę*, – *relevantiškumą*.

Relevantiškumas, – šitaip paprastai apibrėšime čia skleidžiamą temą, – yra subjektyvus racionalumo „šešėlis“: jau *anksčiau matytas* subjektyvumo ir racionalumo dimensijų papildinys. Relevantiškumo struktūra yra paradoksali. Viena vertus, relevantiškumas esti kaip esminė *subjektyviai racionalaus* polinkio – buvoti *subjektu-pasaulyiui* ir drauge buvoti *objektu-pasaulyje* – struktūra. Kita vertus, esminės struktūros gyvenimo-pasaulyje yra *objektyviai racionalizuojamos*. Subjektyvios struktūros esti *mūsų pačių nuo mūsų pačių* savitai *ati-tolinamos / už-slepiamos*.<sup>19</sup> Prasmė „*objektyvus pasaulis*“, – atkreipia mūsų dėmesį Edmundas Husserlis, –

<sup>19</sup> Galbūt, o ir veikiausiai, dėl to, kad grindžiamųjų iteracinės begalybės „*ir t.t.*“ („*Und so weiter*“) formų niekada netiria ne tik logikai, bet ir įprasto protavimo žmonės. Čia susiduriame su paslėptais *konstrukcijų metodais*, kurie formuojami ir performuojami kaip šiuo-laikinės *socialinio konstrukcionizmo* (objektyvistinių metodologijų, manipuliuojančių „subjektyvumo“ vardu) normos. Šios normos randasi atrenkant iš pasaulio, kuris mums priešduotas, *tam tikrus elementus*, nukreipiančius tikrovę begalinėse idealizacijose: „visada galima darkart...“.

konstituojausi daugeliu pakopų (Husserl 2005; 132).

Štai kodėl nuo mūsų tolsta, o ypač formuojantis šiuo-laikinam *objektyvumo* kultui, pati *pirmoji objektyvumo forma, inter-subjektyvumas* kaip *pirmoji bendruomeninė tikrovė*, kurią susieja relevancijos, „matomais, bet nepastebimais“ ryšiais grupuojamos pagal *esminio rūpesčio*, – žmogaus baigtinumo ir mirties neišvengiamumo, – saistomas linijas. Juo labiau pirminio objektyvumo linijos nuo mūsų tolsta, tuo labiau primirštame, kad bet koks objektyvus logiškumas turi „*subjektyvumo*“ sąsajas kaip intencionalumo konstitucijas (Husserl 1974; 38), kad *relevantiškumas* iš esmės yra „*subjektyvi*“ sąsaja („*subjektives*“ *Korrelat*). O tai reiškia esminį atitolimą nuo mums priešduotų baigtinių tikrovės provincijų ir vienpusišką objektyvumo sušiuolaikinimą. Dvi, *subjektyvią* ir *objektyvią*, puses turinti, tačiau *šio dvilypio* aspekto dar neįsisažmoninusi, *neaiški (unklar)* mokslų idėja randasi, kaip atkreipia dėmesį Edmundas Husserlis, šiuo-laiku: kaip teorijos, vienpusiškai nukreiptos *griežto objektyvumo* link, pavidalas (ten pat; 40).

Logika kaip visų mokslų mokslas (ten pat; 36) ir mokslinio „*racionalumo ir t.t.*“ įgyvendinimas apima dvi kryptis – *subjektyvią* ir *objektyvią*. Priešinga logikos tematizavimo veikla yra subjektyvi, susijusi su *giliai paslėptomis* subjektyviomis formomis (ten pat; 38). Štai dabar nuo ankstesnio apibrėžimo – *relevantiškumas* esti subjektyvus racionalumo „šėšelis“ – jau

drąsiai galime nuimti kabutes. Nes tai ne tik graži metafora, bet ir subjektyvus mokslinio racionalumo įgyvendinimas šiuo-laikiškume. Subjektyvus racionalumo šėšelis yra tamsi (darne-įsisažmoninta) šviesios (jau-įsisažmonintos) logikos pusė.

Anksčiau minėti keturi kompleksiški istoriniai intersubjektyvumo – *mes-santykių, amžininkų, pirmtakų, ipėdinių* pasaulių – lygmenys sudaro antropologinius *žmogiškos būklės* pagrindus. Šiuose konstituciniuose pagrinduose išsiskiria *mes-santykių* pirmumas: *lytėjimo*, arba *intersubjektyvumo patyrimo*, dar prieš filosofinį ir mokslinį palytėjimą, pirmumas. Nebus per daug įkyru pakartoti: mus gerai pažįstamos *prasmų figūros* tipiškai struktūrizuojamos priešduotoje *socialinėje-ir-gamtinėje*, arba *pažįstamumo-ir-anonomiškumo*, aplinkoje.<sup>20</sup>

Sąryšiai yra intersubjektyvūs *ap-linkoje, pa-saulyje, gyvenimo-pasaulyje, (Lebenswelt; environment, surrounding world, world; Schutz 1996; 189)*. Tai, ką turime po ranka (pasaulį po saule!), – „Ar mūsų filosofinės situacijos beviltiškumas galiausiai neišplaukia iš fakto, kad šių meditacijų spinduliuojami impulsai prarado savąjį pirmąpradį gyvastingumą, prarado jį dėl to, kad išnyko filosofinės saviatsakomybės (*Selbstverantwortlichkeit*) radikalizmo dvasia?“ (Husserl 2005; 12), – yra atpažįstamas, – *mūsų išgyvenamu patyrimu*, – habitus. Spinduliuojantis (asocijuojantis, tipizuojantis, saistantis) pa-saulis: *daugis pagal santykį steigiamoje sąmonėje* (Husserl 1939; 174). Taigi *relevantiškumo*

<sup>20</sup> Žr. Husserlio *Krizės* trečiosios dalies *A* pavadinimą: „Kelias į fenomenologinę transcendentalią filosofiją užklausančią iš priešduoto gyvenimo-pasaulio“ („Der Weg in die phänomenologische Transzendentalphilosophie in der Rückfrage von der vorgegebenen Lebenswelt aus“).



problema yra štai-čia po ranka, o štai-dabar jau mano rankose. Bendruomeniška atodaira ir atžvilginis įsižiūrėjimas<sup>21</sup> į ši *daugį pagal santykių steigiamoje sąmonėje* jokiū būdu nereiškia, kad pakanka tik jungti vienus objektus su kitais, o paskui – juos susumuoti (kaip marionečių racionalisto rankose viseta). Tai, ko reikia, Husserlis vadina *interesais plačiaja prasme* (ten pat; 175).

Viskas, taigi ir gyvenimas (kas žino, gal net pa-saulis?), randasi iš *motyvų*, arba to, ką Edmundas Husserlis vadina *inter-esse* (domesiu). Domesys yra tai, ką matematizuotas teorinis objektyvumas – vadinamieji *pozityvūs mokslai* – griežtai pašalina iš mokslinio pasaulio kaip tik „subjektyvumą“, kaip tik „jausmines kokybes“ („*sinnlichen Qualitate*“; ten pat; 41). Vadovaudamiesi dar natūralioje laikysenoje atrastu, o paskui „ir t.t.“ ištobulintu principu:

kad viskas, – mėnulis, net ir saulė, taigi ir *inter-esse*, – meta *savo šešėlius, relevancijas*, kurios neturi *savaiminės* mokslinės vertės.

Kalbant universaliai, kam nors *mesti* šešėlį – lygu *ką nors* užtemdyti tam tikroje vietoje ir tam tikru laiku. Kalbant šiuo-laikiškai, kam nors *mesti* šešėlį – lygu „mesti iššūkį“: *ką nors suviskam patraukti* iš savo sąmonės lauko dėmesingumo židinio. Tiek vienu, tiek kitu atveju tai reiškia reikantiškai gręžtis *nuo* gręžiantis *į*. Štai-čia – dėmesio *kam nors* ir nedėmesingumo *kažkam nors* – perskyrose randasi struktūrinės reikantiškumo, arba domesio, linijos. Randasi kaip *po ranka* mūsų turimos, *parankinės* žinojimo atsargų – *pasyviosios genezės* ir *aktyviosios genezės* laukų sandūrose – istorijos. Tarp jų – fenomenologiškai grindžiamos metodologijos istorijos.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> „*Kollektives Zusammennehmen und beziehendes Betrachten*“. Husserlis pasitelkia būdingą *pa-sauliškumo atžvilgių* pavyzdį: mano žvilgsnis (*Blick*) „*slysta daiktams*“ ant stalo, – rašaline-knyga-pypkeplunksnakočiu ir t.t. (ten pat).

<sup>22</sup> *Relevantiškumas* yra ir fenomenologiškai grindžiamos metodologijos *susietumo* galimybių – regioninių laukų universaliai konkrečioje ontologijoje tarpusavio išsišakojimo (Husserl 2005; 192) – *patvirtinimų* išbandymas. Taip pat ir *formaliųjų* metodologijos galimybių – juo metodologija apibrėžtesnė, tuo tinkamesnė (relevantiškesnė) – išbandymas. Tai *kūniškas* (kalbant ne tik metaforiškai) subjektyvumo ir racionalumo *sąmonės struktūrų* išbandymas. (Racionalus *vaizdas sąmonėje* randasi reikantiškame – subjektyvaus kinestezinio *kūniškumo* – patyrimė. Išgyvenant savi-duodamą aki-vaizdą.) Skirtini trys istoriškai *fenomenologiškai grindžiamos metodologijos* išbandymo momentai. *Pirma*. Maxas Weberis savo *supratumo metodologiją*, tikslindamas jo aiškiai skiriamą *subjektyviai numanomų ir objektyviai pagrindžiamų* prasmų skirtį, kurios, anot jo, neartikuliuoja Georgas Simmelis (Weber 1922; 14), ieško *griežtesnės metodologijos*, kurios paskirtis – „*priežastiniai aiškinti*“ („*ursächlich erklären*“; ten pat; 15) supratingo socialinio veiksmo kryptis. *Antra*. Alfredas Schutzas, gręždamasis į Husserlio fenomenologinių aprašymų išteklius, bando koreguoti, anot jo, pernelyg stiprų Weberio polinkį „priežastiniam aiškinimui“, paliekančiam nenuskaidrintą, neaiškia *numanomo supratumo* (Schutz 1932; 247) sąvoką. Savo ankstyvojo veikalo pačioje pa-baigoje Schutzas pažymi, kad Husserlio *Formalioji ir transcendentalinė logika* ir ypač *Karteziškosios meditacijos* iš dalies išpildo pažadą, siejamą su *intersubjektyvaus pasauliškumo patyrimo pagrįstumo* tyrimais (ten pat; 285). Tačiau paskesniuose savo tekstuose (Schutz 1962; 99–117; 140–9; Schutz 1966; 92–115) jis suabejoja *eidetinės redukcijos* metodo taikymo pirminėje *natūraliosios laikysenos* sferoje galimybėmis sutelkdamas dėmesį į intersubjektyvumo *betarpiškumą* ikipredikatiniame gyvenimo-pasaulio patyrimė. Atkreipdamas dėmesį į tai, kad Husserlis nebuvo susipažinęs su kon-



*Subjektyvumo ir racionalumo* dimensijų eksplikavimas reikalauja ne tik apibrėžti savitus kiekvienos jų bruožus, bet ir aprašyti *tarpusavio sąsajas*. Žinoma, kad prieš-klausiant: *kaip*, t.y. *kokiais būdais*, galima aprašyti santykius tarp įvairių intersubjektyvumo lygmenų *jau struktūrizuotame* gyvenimo-pasaulyje? Mūsų patyrimo žinojimo atsargų – nuo-monių, nuo-sėdų, nuo-tykių – istorijos susideda iš priešistorijų: „Rodos, kad bet kokios tematizacijos prielaida yra tai, kad patyrimas, sudarantis šią temą, turi savo istoriją, susidedančią iš sedimentacijų“ (Schutz 2011c; 100).

Ką *visų pirma* reikėtų suprasti aiškinantis *painią* relevantiškumo problemą? Visų pirma derėtų pripažinti, kad *painiava jau yra*. Pirma, tai painiava subordinacijos, – svarstant *teorinio relevantiškumo* ir *metodo* tarpusavio santykį, –

srityje: „Tu esi visiškai teisus, – rašo Alfredas Schutzas Ericui Voegelinui, – teigdamas, kad pirmojo elemento subordinacija antrajam yra vienas pražūtingiausių pozityvistinio požiūrio rezultatų; tai ypač taikytina požiūriui, kuris metodą traktuoja kaip „modelį-metodą“ (Schutz 2011e; 136). Antra, tai painiava *mokslinių principų* ir *vertybių* tarpusavio santykių srityje; painiava, kuri randasi dėl nesugebėjimo aiškiai skirti *relevantiškumą* ir *vertybes* bei jų *implikacijas* socialinių mokslų metodologijai.<sup>23</sup>

Ką *dar* svarbu suprasti aiškinantis *painią* relevantiškumo problemą? Kad relevantiškumas, – *dalyko-kaip-problemos* požiūriu, – galioja ne tik *moksliniame*, bet ir *praktiniame* pasaulyuose. Relevantiškumas yra *prieš-duotiškumo*, susijusio su motyvais ir interesais, pasirodymas pa-tyrime kaip „tema“, reikalaujanti paskesnio,

---

krečiomis socialinių mokslų problemomis (Schutz 1962; 140), Schutzas pareiškia, kad abejotina, jog galima eidetiškai sugriebti („to grasp eidetically“) materialas sferas, arba būtiškumo regionus: „Ar galima, pasitelkiant tik laisvas variacijas vaizduotėje, sugriebti konkrečių rūšių eidosus <...>?“ Schutzas, mūsų nuomone, pernelyg akcentuoja „nesėkmingus“ Husserlio mokinių pavyzdžius: Edith'os Stein ir Gerdos Walther „<...> naivų eidetinio metodo panaudojimą analizuojant socialinių santykių, bendruomenės ir valstybės problemas <...>“ (ten pat; 140–1). Čia laikomės požiūrio, – beje, drauge su Alfredu Schutzū, – kad analizė, įgyvendinta transcendentalinėje sferoje, pagrįstai taikytina natūraliosios laikysenos sferoje (Schutz 1962; 149).

<sup>23</sup> Čia laikomės nuomonės (kad ir ypač žavėdamiesi Georgo Simmelio „impresionistine“ metodologija, kurią kritikuoja Maxas Weberis žengdamas *supratumo* ir *aiškinimo* galimo derinimo link), jog griežtą Maxo Weberio skirtį tarp *subjektyviai numanomų prasmų* ir *objektyviai pagrįstų prasmų* reikia saugoti (skirtį, kuri gyvybiškai svarbi pačios metodologijos, orientuotos į teorinių principų išskleidimą, galimybei). Ne teorinis *duotiškumas*, o teorinis *relevantiškumas*: šitaip glaustai nusakytinas svarstomas dalykas. Teorinė refleksija į dienos šviesą kelia ne *dalyką-kaip-duotybę*, o *dalyką-kaip-problemą*, kurią reikia tęstinai skaidrinti: prieš-klausiant visus duotus, savaime suprantamus dalykus, kurie įprastai priimami kaip akivaizdos jų – aki-vaizdų – neužklausiant. Žr. 1951-ųjų Schutzo laišką Ericui Voegelinui: „Vasario mėnesį Leo Straussas perskaitė paskaitą, pavadintą „Maxo Weberio įnašą peržiūrint“, bendrame seminare Naujojoje mokykloje. Aš manau, kad jo požiūris sutampa su Tavo požiūriu. Jis aiškino, kad objektyvumas socialinių mokslų srityje yra neįgyvendinamas, kadangi vertybės implikuotos pačioje problemos atrankoje, pačioje analizuojamoje medžiagoje ir taikomuose metoduose. Paskesnėje diskusijoje aš teigiau, kad privalu skirti relevantiškumą ir vertybes, kaip tai apibrėžė Weberis, – priešingu atveju probleminė diskusija virsta netiriamais klaidinančiais samprotavimais“ (Schutz 2011e; 136).

tęstinio pa-tyrimo. „Aš galiu“, „ir t.t.“ (ir t.t. *iki paskesnio pastebėjimo*) būdais, turinčiais *pa-tvirtinamų sintezių* pavidalus; sintezių, priklausančių sferai, kurią apibrėžia „Aš galiu“ (Husserl 2005; 72).

Darkart: relevantiškumas buvoja pasaulyje, kursai *jau duotas*, – turi savo *pradžią* bei *pabaigą*, ir kurio patį *buvojimo būdą* jau apibrėžia *pasaulio duotiškumas* (*Gegebenheit der Welt; being-at-hand*; Schutz 2011d; 53). Pasaulio buvojimo būdas mums relevantiškas paradoksaliai: tik galimai-mums relevantiški pasaulio „elementai“ didžiąja dalimi netampa *problemiškais-mums* dalykais, tačiau jie nuolat buvoja sąmonės suvokimo lauko „pakraščiuose“. Tai nėra latentiškas, „giliai nugrimzdes“, pa-tyrimas. Galimi relevantiškumo „elementai“ – visur esantys Leibnizo „mažieji suvokiniai“ (Schutz 2011c; 100) – *jau yra po ranka* mūsų sąmonės pagavos laukuose. Jie „pasirengę būti mūsų sugriebti“: išnirti priešais mus *dalyko-problemos* formomis (ten pat; 107). Kitaip tariant, relevantiškumo „elementai“ pasirengę tapti esminiais motyvais formuojantis tipizacijoms, kurios savo ruožtu *struktūrizuoja* mūsų žinojimo atsargas.

Relevancijos susieja „kad“ ir „kadangi“ motyvus, steigiančius – *vidinio* ir *išorinio* horizontų

tematizacijose – praktinio ir prasminio pasaulio patyrimo regionus.<sup>24</sup> Štai kodėl dar prieš konkrečiau aptariant relevantiškumo tipus, verta sukonkretinti skirtį tarp paskiro „analitinio fakto“ (*užbaigto fakto* pozityviose metodologijose) ir integralaus „fenomenologinio fakto“ (neužbaigto ir tęstinio fenomenologiškai grindžiamose metodologijose). Fenomenologinis faktas yra pa-tiriamas (*tiriamas išgyvenant* tiek kasdieniame, tiek moksliniame pasaulyuose) tęstinai. *Numanomas įvairiais būdais*: fenomenologinis metodas reikalauja dėmesingumo ne objektams „patiems-sau“ (*ne santykiškiems* objektams), o *objektams-kaip-numanomies*; tiesioginis aprašymas yra objektų *per se* aprašymas, o fenomenologinis aprašymas yra *intencionalių* objektų aprašymas (Cairns 1940; 9). Plg.:

„<...> visos problemos yra susijusios viena su kita, visos teminės relevancijos formuoja sistemas, kadangi visos motyvacinės relevancijos yra subjektyviai patiriamos kaip planų sistemos, subordinuotos konkretaus asmens gyvenimo-planui. Kadangi šios motyvacinių relevancijų sistemos apibrėžia ne tik teminių relevancijų sistemas, bet ir atitinkamas interpretacines relevancijas, pastarosios irgi laikosi sisteminiame kontekste; tas pat taikytina tipizacijoms, kurios čia randasi iš atitinkamų mūsų žinojimo atsargų pažįstamumo laipsnių.“ (Schutz 1966 [1975]; 130)

<sup>24</sup> „Motyvo“ apibrėžimas orientuoja į dvi skirtingas situacijas. Viena vertus, kalbama apie dalykų, kurių siekiama, būsenas, numanomas tikslus. Tai „idėjos“, kurios skatina mus veikti, eiti priekin, įgyvendinti atitinkamus veiksmus: sakykim, „kad“ patikrintume pavojaus tikėtimumo – „gyvatės“ arba „susirangiusios virvės“ tamsiame kampe (Schutz 2011c; 102) – laipsnį. Šias situacijas Schutzas vadina „kad“ („*in-order-to*“) motyvais, kurie turi „pirminio relevantiškumo“ statusą *paskesnių žingsnių* atžvilgiu. Kita vertus, jau pradėjus įgyvendinti veiksmą, tą pačią situaciją galima perteikti remiantis „kadangi“ motyvų grandine: tarkim, man reikia lazdos, „kadangi“ noriu patikrinti štai tą tamsoje gulintį įtartina daiktą. „Kad“ ir „kadangi“ motyvai – tai tik kalbiškai skirtingi būdai pasakyti vieną ir tą patį dalyką: „Pirmoji „kad“ sakinių grandinė logiškai ekvivalentiška antrajai „kadangi“ sakinių grandinei, nes abiem minėtais atvejais pirminis ketinimas („the paramount project“) esti motyvaciškai relevantiškas numatant konkrečius žingsnius; tačiau konkrečių žingsnių įgyvendinimas yra „priežastingai relevantiškas“ siekiant norimų rezultatų“ (Schutz 2011c; 121).

Kitaip sakant, relevancijos, – Alfredo Schutzo čia skaidomos į *motyvacines*, *temines* ir *interpretacines*, – esti „šaknys“, iš kurių randasi konkretaus asmens *gyvenimo-planai* ir tikslingi veiksmų kasdienio gyvenimo pasaulyje *pasirinkimai*, – jie liktų mums *ne-pažįstami* (savaime suprantami), jei į dienos šviesą nekelstume *relevantiškumo problemų*. O kelti į dienos šviesą relevantiškumo problemas galime tik tuomet, jei tik ir kai tik išžiūrime į gyvenimo-pasaulio struktūras. Išžiūrėti (kiek čia galioja sangražinė dalelytė) – lygu pastebėti anksčiau tik neapibrėžtai matomas *pasyvumo-aktyvumo* skirtis, o drauge – priešduotas pradines aktyvaus formavimo medžiagas, *asociacijas*, kaip pamatinius pasyviosios genezės principus, pagal *esmės* dėsnius įgyvendinamus sferoje, kurią Edmundas Husserlis vadina *ego konstitucijos igimtu a priori* (žr.: Husserl 2005; 100–1; Husserl 1974; 314–26).

Bandyti intuityviai sugriebti gyvenimo-pasaulio struktūrą – lygu vienu ir tuo pačiu metu išlaikyti savo aktualiame ir potencialiame akiratyje šiuos relevantiškus (žr. Schutz 1966; 116) aspektus: 1) kad natūralioje laikysenoje mes buvojame tarp kitų, mūsų-porininkų, savo patyrimu išgyvendami kultūros ir visuomenės fenomenus, 2) kad mūsų laikysena kitų daiktų (plačiąja prasme: nuo jūros mūšos, akmens, medžio šakos, debesies krašto iki vilties, nevil-

ties, skausmo, netgi „skausmo pojūčio šešėlio“; Wittgenstein 1995; 277 [448]) atžvilgiu esti dvejopa, – a) daiktai daro mums poveikį, b) mes darome poveikį daiktams. Tai galima perteikti primityviomis, bet kaip tik todėl užtikrintomis „formulėmis“, sklandžiai galiojančiomis pasyvumo-aktyvumo skirčių paribiuose. *Pirma*. „Ir t.t.“: tai, kas mūsų pa-tyrimė pagrįsta, išlieka pagrįsta *ir paskui, at-eityje* (galiojant ir tam tikrai *atsitiktinumo išlygos* galimybei: „*iki paskesnio pastebėjimo*“). *Antra*. „Aš vėl tai galiu padaryti“: tai, ką įgyvendinu, darydamas poveikį daiktams, galiu padaryti *ir paskui, at-eityje*.<sup>25</sup>

Pasyvumo-aktyvumo skirtis kviečia tirti, pirma, pasyvų patyrimą, atskleidžiantį daugiopūs *pasyviųjų sintezių* (jokiu būdu ne „empirinių dėsningumų“, siejamų su „psichikos viduje veikiančiais gravitacijos įvaizdžiais“; Husserl 2005; 101) lygmenis, antra, nuskaidrinti *akivaizdų saviduotiškumą*, arba *tikrovės-fenomenus*, – daiktų-kaip-numanomų *saviduotišumą* arba *nesaviduotiškumą* (Cairns 1940; 9). O tai reikalauja refleksijos, o ne „tiesioginio“ stebėjimo. Refleksijos, kurios akiratyje – santykis tarp „pasyvaus suvokimo“ ir „predikatinio spontaniškumo“ (Schutz 1966; 113). Tai „*santykių išžiūrėjimas*“ (ten pat, kviečiantis nuskaidrinti vidinį suvokimo lauko horizontą ir išorinio horizonto tematizavimo galimybę.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Plg.: *aktyvūs sprendiniai* sukuria „*mąstymo dalykus*“ (*Denkgegenständen*), kategorinius *darinius* (*Gebilden*). Jų *esmė* apima galimybę kaip subjektyvų gebėjimą: „*Aš galiu*“ („*Ich kann*“). Aš galiu eiti ir eiti vis aukštesniais galimybių lygmenimis (kalbant idealiai, iki kartojimosi *in infinitum*). Nors *aktyvus sprendinys* nėra vienintelė sprendinio forma, tačiau tai yra *originali* forma, kurioje „sprendinys“ sau-duodamas *originaliai* (Husserl 1974; 275).

<sup>26</sup> Žr., pavyzdžiui, metodologinę A. Schutzo *relevantiškumo postulato* traktuotę. Idealiųjų tipų formavimas turi atliepti relevantiškumo principą, kuris reiškia: kartą socialinės srities mokslininko pasirinkta *problema* suponuoja *referencijų schemą* ir konstituoja *diapozono*, kuriame eksplikuojami relevantiški idealieji tipai, *apimti*. (Schutz 1964; 18)

Relevancijų regionų daugis sudaro *heterogenišką* gyvenimo-pasaulio aplinką. Dar daugiau: relevancijų regionai savo ruožtu esti struktūrizuoti tam tikrais reikšmingumo, tiksliau, *vertybių tvarkos lygmenų*, atžvilgiais. Kaip tik todėl pati relevantiškumo analizės pradžia turi būti pakankamai aiški: susiejama su *motyvacijų* ir *inter-esų* (plačiaja prasme) eksplikacija. Orientuojantis į *dėmesingumo spindulio* konstituavimą – „gręžimosi į“ ir „gręžimosi nuo“ (Schutz 2011c; 95) – bruožus.

Šį iš prigimties žmogišką, esminį atžvilgį Edmundas Husserlis (1939; § 22) apibrėžia kaip *suvokimo-interesų kryptingumą* (*die Tendenz des Wahrnehmungsinteresses*). Alfredas Schutzas, – orientuodamasis į Husserlio dėmesingumo spindulio *funkcijų* tyrimus (Schutz 2011c; 94), – atitinkamai gręžiasi į *sąmonės lauką*, struktūrizuotą į *teminį branduolį*, jo *aplinkos horizontą* ir *vidinės trukmės „dabar“* (ten pat).

Apibrėžimas ne nukentėtų, o, suvokimo požiūriu, galbūt nuskaidrėtų, jei šį *esminį atžvilgį* fenomeną vadintume tiesiog *domesio kryptingumu*. Plačiausia prasme šiame *esminia-me atžvilgyje* skirtingi du pradžios momentai: 1) *nu-mananti sąmonė*, kuri *a priori* gali būti *tuščia*, *mananti-iš-anksto*, ir 2) *akivaizda* kaip intencionalaus gyvenimo prieš-fenomenas, kuriame „daiktai“ pasirodo betarpiškame sąmonės saviuotiskume (Husserl 2005; 71–2).

Descartes’as, – atkreipia dėmesį Husserlis (1974; 288), – drauge su *išorinio patyrimo* kritika atveria kelią transcendentalinei fenomenologijai, tačiau klaidingai atkerta savo požiūrį nuo *esminės patyrimo prasmės*, – *patyrimo kaip pirminio jau-saviuotiskumo* (*der Erfahrung als einer originalen Selbstgebung verdeckt*). Fenomenologija kaip vienovė yra nekas kita, kaip mokslinė transcendentalinio subjektyvumo savimonė, kuri prasideda paprastais žingsniais, tačiau žingsnis po žingsnio atsigręžia į savo pačios „logines“ ištakas (ten pat; 280).

*Aiškinimas* (*Klärung*) visada reiškia *darymo akivaizdžiu* modusą, implikuojantį sintetinį kelią, vedantį nuo *neaiškaus manymo* į atitinkamą *prieš-įvaizdinantį* stebinį (Husserl 2005; 73). Kalbant glaustai, svarbu – trijų pagrindinių lygmenų analizė: 1) *dėmesinga įžiūra* (*die betrachtende Anschauung*), 2) *eksplikacinis peržiūrėjimas* (*explizierende Betrachtung*), 3) *tam tikras papildomas lygmuo* (*Eine weitere Stufe*), kurio interesai reikalauja ne tik eksplikuoti vidinį objekto horizontą, bet ir iškelti į dienos šviesą objektų bendra-buvojimą išoriniame horizonte (Husserl 1939; 112–6).

Šie trys lygmenys, kviečia gręžtis į *akivaizdos* priešduotį, *aki-vaizdą*, – tarp savęs susijusiose suvokimo-intereso kryptingumo *sąsajose*. Tiksliau, kviečia gręžtis ir į sąmonės *saviuotiskumą kaip tikrovės-fenomeną*,<sup>27</sup> ir į vienu ir tuo pačiu

<sup>27</sup> „Tikrovės-fenomeną“ Herbertas Spiegelbergas apibrėžia kaip ne tik „bet kokio daikto-savęs-laikyseną“ (angl. „standing-on-its-own-account“ of any object) drauge su *apibrėžta savęs-vieta* (a definite place of its own), bet ir kaip *pilną fenomenalų objektą, pretenduojantį būti tikru* (the full phenomenal object which claims to be real). Taigi: tikrovės-fenomenas yra fenomenas, kuris vienu ir tuo pačiu metu yra *numanomai tikras* (supposedly real). Tikrovės-fenomeną reikia skirti nuo „tik“ fenomeno, kuris nuo pradžios nepretenduoja būti tikru. Epistemologija turi skirti *autentiškus* tikrovės-fenomenus (*genuine reality-phenomena*), aktualiai implikuojančius tikrovę, ir tik atrodančius, arba *apgaulingus* (*sham*) tikrovės-fenomenus, kurie yra *tik* tariamai tikri (Spiegelberg 1940; 86–7).

metu įgyvendinamas saviduotiškumo *funkcijas*. Remdamiesi principine fenomenologiškai grindžiamos metodologijos nuostata, – kad analizė, įgyvendinta transcendentalinėje sferoje, taikytina ir natūraliosios laikysenos sferoje, – pačioje pradžioje glaustai pažymėsime: relevantiškumo problema atliepia Edmundo Husserlio universalios teleologinės sąmonės struktūros *funkcijų* tyrimus.

Sąmonės saviduotiškumo – *aki-vaizdoje* (*vaizdo-saviduotiškume* sąmonei) – funkcijos, kaip pabrėžia Edmundas Husserlis, yra visa apimančios, funkcionuojančios *universaliosie sąmoningumo-sąsajos* (Husserl 1974; 168). Pavienė saviduotiškumo įgyvendinimo akivaizda – dėl savo intencionalumo – „reikalauja“ („fordern“) paskesnių sąmonės gyvenimo visapusiškumo sąryšių, „universalios teleologinės struktūros“ (*universale teleologische Struktur*; ten pat; 168–9), esmingai susijusios su *vidinių* ir *išorinių* horizontų išsklaidos galimybių aibėmis. Pagrindinė epistemologinė problema, kurią reikia nuskaidrinti eksplikuojant šią giluminę struktūrą, yra *apodiktiškumo* ir *klaidos* santykio problema (žr.: Husserl 2005; § 5–§ 7§; § 24–26).

Kalbant apie relevantiškumą kaip teleologinį išsižiūrėjimą į *socialinį tikrovės-fenomeną*, *intencionalią intersubjektyvumo struktūrą*, tinkamiausia metafora, Alfredo Schutzto rasta tipiškuose

muzikos kūrinio sandaros pavyzdžiuose, yra *kontrapunkto santykis* (Schutz 2011c; 99): keletu drauge-skambančių daugiabalsio kūrinio melodinių linijų dermė. *Kontrapunkto santykis* taikytinas visoms *tikrovės* kaip *darnos galimybių* tikslinguose intersubjektyvumo sąryšiuose formoms, įskaitant ir erdvinę-laikinę „visatą“ (universalaus „viseto“ porūšį), vadinama „gamta“.

Visų pirma, kaip pabrėžia Husserlis, reikia pažymėti, kad „gamta“ yra *galimo patyrimo* sfera: pasakymai „*gamtos-mokslas*“ (*Naturwissenschaft*) ir „*patyrimo-mokslas*“ (*Erfahrungswissenschaft*) esti sinonimai (Husserl 1952; 1). Gamtos-mokslas paskirtis – jokia būdu ne ginčytinai apsiriboti savųjų „objektų“ arba predikatų, nurodančių į šiuos objektus, pasirinkimu. Tai, kas pagrindžia gamtos-mokslą, yra gamtos *esmės* idėja, kad ir *numanoma*. Atitinkamai ir *sąmonė*, kuri funkcionuoja ir kaip *gamta-mokslinis patyrimas*, ir kaip *mąstymas*, susijęs su gamta-moksliniu patyrimu, implikuoja *esminę fenomenologinę vienovę*: štai-ši sąmonė gamtai turi *esmines sąsajas* (*wesentliches Korrelat*). Už-davinys yra nuskaidrinti šias sąsajas, – ir būtinai *fenomenologinę vienovę*.<sup>28</sup> Fenomenologinis už-davinys – tarsi pasauliškumo valties *subjektyvus kylis*, kuris natūralistinėje socialinio gamta-mokslininko laikysenoje ne-egzistuoja:

„Kalbant metaforiškai, subjektyvumas yra esminis pasauliui kaip tikrumas (angl. *as real*)

<sup>28</sup> Tai reiškia klausti: kokiais atžvilgiais nuo pačios pradžios yra *aki-vaizdu*, kad *visi* predikatai, kuriuos mes priskiriame daiktams, vadindami juos *maloniais*, *gražiais*, *naudingais*, *praktiškai tinkamais*, *tobulais*, gamtos mokslininko visiškai nesvarstomi (kaip vertybės, dorybės, tikslo-objektai, instrumentai, gėris-kam-nors ir pan.)? Kadangi viešpataujanti „apercepcija“ iš anksto determinuoja tai, *kas yra* ir *kas nėra* natūralus-mokslinis objektas, gamta-mokslininkui nerūpi fenomenologinė vienovė, universalios akivaizdų sąsajos, – jos „nepriklauso“ gamtai jo paties duota prasme (Ten pat; 2.)



tuo pačiu būdu, kuriuo valties kylis yra būtina pačios valties sąlyga. Valtis be kylio neatsiranda; tačiau pats kylis nėra valtis; kylis nėra ir vienintelė valties „priežastis“. Tai yra paprastoji sąlyga, kuri yra būtina pasi-rodant laivui.“ (Sokolowski 1970; 137)

Esmingas teleologinis objektyvuojančio *domesio suvokimo įgyvendinimas pa-saulyje, susietumo įžiūrėjimas po-saule*, – šitaip lituanizuotume *relevantiškumą* kaip *dalyką-problemą*.<sup>29</sup> Darsart: minėtų subjektyvumo ir racionalumo dimensijų skaidrinimas reikalauja išžiūrėti ne tik į tyrimo *dalyką*, o į *dalyką-problemą*, formaliai susidedančią iš trijų esminių są-sajų (žr.: Schutz 2011e; 136): 1) už-duoties (*Aufgegeben*), 2) prieš-duoties (*Vorgegebenen*), 3) už-davinio (*Fragestellung*). Kitaip sakant, relevantiškumas yra *domesio (motyvų ir inter-esse) per-davimo iš prieš-duoties į už-davinį* problema: to, kas *pasi-rod*o man kaip *tema* mano *domesio* akiratyje, kviečianti nuskaidrinti už-davinį.<sup>30</sup>

Štai-šis tyrimas negali prasidėti *relevantiškumo* apibrėžimu, tačiau galėtų juo baigtis. Galėsime steigti tikslią termino „relevantiškas“ reikšmę tik paskesnėse šio tyrimo dalyse. Šiuo *supratimo metodologijos* reikalavimu privalome *kaskart* pradėti (kad tinkamai užbaigtume) savo tyrimus. Plg.: „Šis tyrimas negali prasidėti

religijos apibrėžimu, tačiau galėtų juo baigtis“ (Weber 2000; 7); „Galėsime steigti tikslią termino „racionalus“ reikšmę tik paskesnėse šio tyrimo dalyse“ (Schutz 1996; 123). Vis dėlto – kad ir dar neturėdami *ekspliciuojančio išžiūrėjimo (explizierende Betrachtung)* – ir galime, ir turime api-brėžti tai, ką Edmundas Husserlis vadina *išžiūrėjimu-į-vaizdą (die betrachtende Anschauung)*, arba *intuityvia-žiūra, prieš-kiekvieną-ekspliciaciją (vor jeder Explikation)*. Tai išžiūrėjimas, nukreiptas daikto „*kaip viseto*“ (*Gegenstand „im Ganzen“*) link. Šis paprastas *su-griebimas (Erfassung)*, arba *su-vokimas* (akies mirksnių visetas) ir *išžiūrėjimas (Betrachtung)* esti žemiausias bendrojo, objektyvuojančio *domesio-suvokimo įgyvendinimo (Auswirkung des Wahrnehmungsinteresses)* krypties lygmuo (Husserl 1939; 114).

Relevantiškumas žemiausiam – *domesio-suvokimo įgyvendinimo* – lygmenyje yra paprasta ir nedalijama daikto žiūra šio daikto tęstinių, tarpregimybinių *pasirodymų jungčių vienovėje*. Kalbant esmingai glaustai: *polinknių* aibė *aš-esmi-link* laikysenoje. Relevantiškumas – tai *linksnių-visetas*. Esminiai žmogaus *polinkiai daugyje*: buvojanč-subjektu *pasauliui* ir drauge buvojanč objektu *pasaulyje*. Ne tik polinkiai naudin-

<sup>29</sup> „Tikrovė yra esminiai sąryšiai (*Wesenszusammenhang; essential interconnection*)“ (Cairns 1976; 5).

<sup>30</sup> Kalbant paprastai lietuviškai, *relevantiškumas* (vok. *Relevanz*; angl. *relevance*, arba *pertinence*; Schutz 1989b; 226) – tai to, kas *po ranka* (to, ką matau, bet dar nepastebiu) perėmimas *į rankas* (to, kas man dabar reikšminga). Man svarbu, kaip rašo Alfredas Schutzas Aronui Gurwitsch'ui, skirti, viena vertus, *planingą pasaulį* (kitai sakant, planų, motyvų, uždavinių, tikslų tarpusavio sąsajas, – nes vien tik *darymas, veikla, working*, yra pernelyg siauras terminas, neįtraukiantis *planų*; Gurwitsch 2011; 224) ir, kita vertus, tiesiog *kasdienio gyvenimo pasaulį* (ten pat). „*World of working*“ (čia: „*planingas pa-saulis*“), – pabrėžia Schutzas, – yra netinkamas vokiško žodžio „*Wirkwelt*“ vertimas: „Tu, žinoma, visiškai teisingas, kad tai neišverčiama *Wirkwelt* surogatas“ (ten pat). Daugiareikšmis, prasmingai struktūriškas žodis *Wirkwelt* čia verčiamas kaip turiningas ir prasmingas lietuviškas žodis, tariamas – prieš tai giliai įkvėpus – lėtai iškvėpiant: pa-saulis.



ko linksniui (*utilitarizmo-liberalizmo* gairės, arba materializmo *esmės*), o esminis polinkis *inter-subjektyvumo* linksniui, tariant tiksliau Edmundo Husserlio žodžiu, *inter-esse* (Husserl 1939; 93). Susietumas, arba relevantiškumas, yra *būdingas* socialinės tikrovės žodis. Štai-šio būdingo fenomenologinio žodžio, – rašo Aronas Gurwitsch'ius savo draugui ir metodologiniam relevantiškumo analizės porininkui Alfredui Schutzui, – ieškojau išsamiuose žodynuose ir „<...> atradau, kad aštuonioliktojo amžiaus pradžioje žodis *relevance* vartotas būtent mūsų vartojama prasme, o paskui išnyksta iš apyvartos“ (Gurwitsch 1989; 225).

Galima spėti: galbūt relevantiškumas išnyksta iš apyvartos, viena vertus, traukiantis į paribius filosofinei antropologijai, o, kita vertus randantis socialiniams mokslams, jų tipologinėms sistemoms ir tipų katalogams, kalbant tiksliau, randantis pozityvistiniams *modeliams-metodams* (dažniausiai girdima klišė, – rašo Ericas Voegelinas, – yra „griežti metodai“, nors visiškai neaišku, ką reiškia griežtas žodis „griežtas“; Voegelin 2011; 143)? Nors „kasdienio gyvenimo pasaulis nuo pačios pradžios yra inter-subjektyvus“ (Schutz 1962; 312), nors parankines problemas tik perėmė į savo rankas, jau steigiamame *relevantiškumo* ir *nerelevantiškumo*

šąsajų laukus, tačiau visus inter-subjektyvumo brūkšnelius esame linkę užglaistyti griežtais „faktų-sprendiniais“. Idealizuoti, tipologizuoti, katalogizuoti: žinau, *kad* žinau, *kad* žinau...<sup>31</sup>

Aiškumo dėlei *relevantiškumo* problemą suskaidykime į dvi *tarp savęs susijusias* dalis: *formalią* ir *neformalią*. Nors relevantiškumas natūralioje laikysenoje yra *ne-formali* problema, tačiau, analizės požiūriu, *pilna* relevantiškumo dimensija apima dvi – *formalią metodologinę* ir *neformalią antropologinę* – sudedamąsias. Kalbant formaliai, relevantiškumo dalykas-problema kreipia mus į dviejų horizontų – *iš-orinio* ir *vidinio* – link. Jūdvių *neapibrėžtume* turime ižiūrėti ir eksplikuoti *apibrėžtumo* struktūras (Husserl 2005; 58). Tariant Alfredo Schuzto, relevantiškumo problemos išskleidimo *artikuluota forma* pirmtako,<sup>32</sup> žodžiais, šis dalykas-problema – tai sąmonės dėmesingumo spindulio *funkcijų* tyrimas:

„Pirmasis mūsų analizės objektas yra sąmonės laukas, kiek šis laukas struktūrizuotas į tematinį branduolį, kuris laikosi priešais aplinkinį horizontą, ir yra duotas kiekvieno „dabar“ vidinėje trukmėje. Husserlis tiria „dėmesingumo spindulio“ funkcijas, atskleidžiančias tematinio branduolio konstituciją ir viso lauko struktūrizaciją.“ (Schutz 2011c; 95)

<sup>31</sup> Dėl šio „kad“ motyvo („kad“ įsigytume griežtų ir tikslų „faktų sprendinių“) esame linkę užglaistyti tampančios *tikrovės* ir jos *regimybų* (linksnių viseto) tarpusavio santykį, o drauge – tampančių *prasmų* ir jų *relevancijų* tarpusavio santykį. „Griežtas“ metodas randa tikrą, arba „tikslią“, tikrovę, o *atžvilgiai*, arba *regimybės*, yra praleidžiami kaip „netikri“. Randantis griežtumui ir tikslumui randasi tai, kas neegzistuoja. „Faktų sprendiniai“ neegzistuoja (Schutz 2011c; 136).

<sup>32</sup> Neužbaigtas Schuzto tekstas „Refleksijos relevantiškumo problemos klausimu“, rašytas (nuo 1947-ųjų rugpjūčio iki 1951-ųjų rugpjūčio mėnesių) angliškai, rastas tarp kitų nepublikuotų filosofo ir sociologo tekstų. Tai I-oji suplanuoto, bet, deja, neužbaigto penkių dalių tyrimo, pavadinto *Pasaulis kaip savaime suprantamas: natūraliosios laikysenos fenomenologijos link*, dalis (Schutz 2011c; 93).

Yra ir kita – *neformalioji antropologinė* – relevantiškumo problemos pusė. Schutzą domina savita socialinė Husserlio ateities-muzikos – teleologijos – dalis, arba tai, ką jis vadina sudedamąja *perspektyvų abipusiškumo* teze: a) laikysenų tarpusavio-pasikeitimų idealizacija („*The idealization of the interchangeability of staintpoints*“), b) relevancijų sistemų suderinamumo idealizacija („*The idealization of the congruency of the systems of relevances*“) (Schutz 1962; 315–6). Relevantiškos žiūros židinyje – intersubjektyvumas, abipusiškas gręžimasis Tavęsp. Drauge su Husserlio fenomenologija. Kartu su Maxo Schelerio antropologija:

„Pasak Schelerio, Asmuo ir aktas priklauso neišskiriamai vienovei. Asmuo nėra tuščias veiksmo pradžios taškas. Asmuo egzistuoja ir gyvena tik įgyvendindamas intencionalius aktus. Tarp šių aktų esti jausmai, pirmenybės, meilė, neapykanta, žavėjimasis, pritarimas, atmetimas ir pan., kurie susiję su vertybėmis. Šie aktai yra ne tik vertybes-jaučiantys bet ir vertybes-atkleidžiantys aktai. Husserlis atskleidė, kad yra idealūs žinojimo objektai, kurie yra tokie pat nepriklausomi nuo pažįstančiojo subjekto, kaip kad realūs objektai. Scheleris pasitelkė šią išvalgą kurdamas naują požiūrį toje srityje, kuri buvo neprieinama tiek Nietzsche's reliatyvizmui, tiek Kanto formalizmui, t.y. atskleidamas konkrečiųjų vertybių sritį. Vertybės, Schelerio požiūriu, yra intencionalių jausenų objektai (*intentionale Gegenstände des Fühlens*), bet, kaip vertybės, visiškai skirtinos nuo pačių jausenų. Jos yra a priori, objektyvios, amžinos ir nekintančios. Jos yra duotos mums vaizdinyje ir per vaizdinio suvokimą. Suvokimo, kurio objektai yra vertybės, būdas ir amžina jų tvarka yra už intelekto, aklo

joms kaip klausa akla spalvai, pagavos. Jausminiai proto aspektai nėra grindžiami samprotavimu; juos suranda etika, nepriklausomai nuo logikos.“ (Schutz 1996; 137)

Darkart verta pakartoti: relevantiškumas yra *ne-formali* problema, kurią sudaro dvi dalys: antropologinė (pilnesnė aprašomoji) ir metodologinė (formalesnė analitinė). Nors relevantiškumas, kalbant analitiškai, yra formalus metodologinis *dalykas*, tačiau fenomenologiškai skleidžiant *problema*, ryškėja glaudūs *relevantiškumo, racionalumo* ir *subjektyvumo* sąryšiai. Kalbant ne formaliai, o gyvenimo *kaip* gyvenimo sąsajų požiūriu, svarbiausias dalykas yra metodologinis gebėjimas nuskaidrinti *empirinio supratumo radimosi* iš tipizacijos natūralaus patyrimo-apercepcijose *sąsajas*.<sup>33</sup> *Dėmesingumo kaip aš-kryptingumo, aš-kryptingumo kaip „intereso“* (*Aufmerksamkeit als Ichtendenz; Ichtendenz als „Interesse“*; Husserl 1939; 84, 86) natūralioje laikysenoje sąsajas: *aš ir ap-linkos, aš ir pa-saulio, aš ir po-saule* (o tai yra viena ir tas pat).<sup>34</sup>

Relevantiškumas yra *laik-ysena*. Laikiška, taigi subjektyvi pasauliškumo aprėptis dabartiškumo galimybių sąsajų *akivaizdoje*. Filosofinės saviatsakomybės (*Selbstverantwortlichkeit*) aprėptis (Husserl 2005; 12), kurios sociologinis idealas yra *bendroji relevantiškumo teorija* (Schutz 2011f; 155–69), apima a) įvairius etikos dalykus, nagrinėjančius dorybės klausimus, b) įvairias santykiškai natūralias pasaulė-žiūras, buvojančias kasdieniame prieš-moksliname

<sup>33</sup> Žr. ypač Husserlio *Erfahrung und Urteil* § 83 a) dalį: „Die Gewinnung der empirischen Begriffe aus der Typik der natürlichen Erfahrungssapperzeption“ (Husserl 1939; 331–3).

<sup>34</sup> Plg.: *Ich und Umwelt; ego and surrounding world*. Ir dar: tiksliau vartoti sąvoką *natūralioji laikysena* (vok. *Einstellung*, angl. *attitude*), o ne sąvoką *natūralioji nuostata* (kaip tik *psichologinę nuostatą*, siejamą su vadinamuoju „vidiniu patyrimu“).

patyrimė, c) pirmenybinio polinkio eksplikaciją, d) žmogaus veiksmo bendrąją motyvacijų teoriją (ten pat; 155–6).<sup>35</sup>

Relevantiškumo dalyko-problemos analizę pradėti dera intencionalaus ir tipizuojančio *aš-akto horizontu* (o ne anonimizuojančio trečiojo asmens *socialinio veiksmo* priežastingumu, grindžiamu *a priori tipologija*): tai, kas patiriama suvokiant objektą patyrimo procese, tuoj pat „*apercepciškai*“ („*apperzeptiv*“) priskiriama kiekvienam suvokiamam objektui, turinčiam panašių pirminio suvokimo (*eigentlicher Wahrnehmung*) komponentų (Husserl 1939; 399). *Pradžia*, kaip teigia Husserlio veikalo *Erfahrung und Urteil (Patyrimas ir sprendinys)* § 83, yra *empirinis-tipiškas* bendrumas ir *pasvyvi* jo prieškonstitucija („*Die empirisch-typische Allgemeinheit und ihre passive Vorconstitution*“). Domesys yra *aš-kryptingumas*. Štai kodėl *relevancijų teoriją* Stevenas Vaitkus pagrįstai vadina *motyvacijų fenomenologija*<sup>36</sup>:

„Relevancijų teorija iš esmės yra pastanga sukurti integruotą intersubjektyvumo teoriją.

Teorija turėtų idealiai apimti kiekvieną lygmenį, išskleidžiamą nagrinėjant intersubjektyvumo problemą, o taip pat idealiai jungti šiuos lygmenis ir eksplikuoti juos remiantis terminais, kurie yra relevantiški socialiai veikiančiam asmeniui. Kiek relevancijų teorija svarsto šiuos įvairius intersubjektyvumo lygmenis jų svarbos veikiančiams asmenims atžvilgiu, galima sakyti, kad tai yra motyvacijų fenomenologija. Ji svarsto įvairias intersubjektyvumo sritis remdamasi betarpiškais veikiančio asmens, įgyvendinančio savo veiksmus socialiniame pasaulyje, interesais ir motyvais.“ (Vaitkus 1991; 94).

Pradėti reikia pa-tyrimu, *išgyvenamo patyrimo* tyrimu, o ne „empiriniu tyrimu“, t.y. *idealiųjų tipų* tyrimu. Einant abiem vienalaikiškomis *nuo-savybės* intencionalumo kryptimis: ir *link savęs*, ir *nuo savęs*, ir *savęsp*, ir *Tavęsp*. Nes svarbu atidžiai tirti *kelią*, kuris nuo pasyviai prieškonstituoatų *tipizacijų* mus veda *empirinio supratumo*, o paskui ir *empirinių sąvokų* link. Ir ne tik kasdienių sąvokų, bet ir aukštesniojo lygmens empirinių mokslų sąvokų (*empirischen Wissenschaften*) link.<sup>37</sup> Pradėti dera pa-tyrimu, rodančiu ir *savęsp*, ir *už savęs*, todėl turinčio

<sup>35</sup> Schutz *relevantiškumo* supratimą tinkamai papildė ontologinis Erico Voegelino požiūris į teoriją: „teorija“ – tai metodas, galintis tinkamai aprašyti supratingas *transcendencijų patyrimo* sferas. Teorija turi būti pagrįsta. Tai reiškia, kad visos tipinės socialinių mokslų sąvokos turi būti grindžiamos ontologiškai: Maxo Weberio *tipai* stokoja būtent tokio pagrindo: „Aš išžiūrėjau į Weberio sąvokų struktūrą, o taip pat į jo proginius prisipažinimus, sakykim, kad jis esąs „religiškai nemuzikalus“, – nors aš tiksliai nežinau, ką tai reiškia.“ (Voegelin 2011; 141–2) Weberio tipologija, anot Voegelino, neleidžia įtraukti be galo daug moksliai „įdomios“ medžiagos. Būti *teoriškai relevantišku* – tolygu būti susijusiu su *mokymu apie žmogaus esmę (Wesenslehre)*, aristotelišku – *episteme politike* – žmogaus ir visuomenės mokslu (ten pat).

<sup>36</sup> Plg.: „Tipizacija priklauso nuo mano parankinės problemos, – apibrėžiant ir sprendžiant apie tai, kuris tipas turi būti formuojamas. Atitinkamai galima parodyti, kad bent vienas biografiškai ir situaciškai apibrėžtų interesų ir relevancijų aspektas yra subjektyviai patiriamas įprastose kasdienio gyvenimo nuovokose, – veiksmų, daromų pasirinkimų, įgyvendinamų tikslų bei uždavinių motyvų sistemose.“ (Schutz 1962; 60)

<sup>37</sup> Pasaulis, kaip pažymi Husserlis, yra *galimo patyrimo (möglicher Erfahrung)* ir *patyrimo-suvokimo (Erfahrungserkenntnis)* daiktų pilnumas; daiktų, kurie atpažįstami *remiantis aktualaus patyrimo pa-*

savitą habitus: „tuščio pavidalo intereso“ kryptingumą, užpildomą paskesniuose „aš-darybos“ būduose to, kas esti patiriama (Husserl 1939; 85–6).

Šį savitą habitus vadintume *aš-domesio-Tavęsp-esme* (plg.: *inter-esse*; Husserl 1939; 93), *relevantiško gręžimosi-į* ir *nerelevantiško gręžimosi-nuo* laikysena. Tai laikysena, kurią Edmundas Husserlis vadina *dėmesingu doksinium po-linkiu* (*doxische Zuwendung*), *dėmesingumu kaip aš-kryptingumu* (*Aufmerksamkeit als Ichtendenz*), objektyvuojančiai išgyvenamu patyrimu, kuriame sąmonei pateikiamos „esmės“ (*Seiendes*). *Esmės-domesys* yra *aš-kryptingumas* intencionalaus daikto link. Po-linkis vienovei, kuri *pasirodo tęstinai*, – jos duotiškumo modusų *išsklaidose* (*relevancijose*), ir priklauso esminėms savito *aš-akto* (*Ichaktes*) tikslia šio žodžio prasme struktūroms (Husserl 1939; 85).

Aš-kryptingumas patyrimo įgyvendinamas kaip „interesas“ siauresne ir platesne sąvokos *interesas* prasme. *Pirma*, iš dalies kaip paprasta intuityvi trukmė suvokime, iš dalies kaip dar neapibrėžtų horizontų, susijusių su naujų praturtinimų galimybėmis ir lūkesčiais, žadinimas (*Pirmoji interesų samprata*, kaip tikslina Schutzas, atliepia Leibnizo sąmonės kaip kryptingų pastangų tęsti įgyjant naują patyrimą, apibrėžimą; Schutz 1996; 98). *Antra*, platesnė interesų samprata neapsiriboja tik paprasčiausiu

atsigrėžimu į daiktą, bet daro jį *tematiniu*: kai aš tematiškai linkstu *daiktan* kiekvienas aš-akto polinkis – *baigtinis* arba *tęstinis* aš-atžvilgiu – buvoja *inter-esse* (Husserl 1939; 93). Kaip *aš-esmi-link* laikysena. Plg.:

„Husserlis tiria funkcijas to, ką jis vadina „dėmesingumo spinduliu“, – konstituojančiu tematinį branduolį ir šitaip struktūrizuojančiu visą lauką. Bet kuriuo momentu esti daugelis patyrimų, besitęsiančių vienalaikiškai. Tai, kas sudaro šitų laikiškai besitęsiančių ir vienalaikiškų patyrimų vieną (tiksliau, vieną įtemptą) tematinį lauką, yra faktas, kad aš laisvai atsigrėžiu į juos arba apmąstau juos (vadinasi, tai yra aš-veika: tiek, kiek aš esu visų mano sąmoningo gyvenimo veikų šaltinis).“ (Schutz 2011c; 95)

Relevantiškumas pasyviai glūdi toje „matomoje, bet nepastebimoje“ natūralioje laikysenoje: intencionalumo įvairovės neįmanoma tematiškai aprėpti nagrinėjant *cogitata* vien kaip aktualius išgyvenimus, nes kiekvienas išgyvenimas turi *išgyvenimų horizontą*, kuris modifikuojasi kintant sąmonės kontekstui (Husserl 2005; 56). Kitaip sakant, kiekvienas išgyvenimas turi „vidinį“ rūpesčių kontekstą, vienus daiktus tematiškai įtraukiantį į dėmesingumo centrą, o kitus susiejantį su motyvų ir interesų „pakraščiais“. Ar galėtume ir kaip galėtume adekvačiai sugriebti šiuos horizontiškai kintančius „relevantiškumo“ ir „nerelevantiškumo“ laukus? Darkart:

*grindu* (*die auf Grund aktueller Erfahrungen*). Natūralioje laikysenoje visi mokslai, – tiek materialaus, tiek psichofizinio pobūdžio (fiziologija, psichologija ir pan.), yra vadinamieji *natūralieji mokslai* (*Naturwissenschaften*), įskaitant istoriją, kultūros mokslus, įvairių rūšių sociologines disciplinas (Husserl 1976a; 11). Ir universalus mokslų susietumas natūralioje laikysenoje, ir fenomenologinių mokslų susietumas (Husserl 2005; 190) rodo, kad skuboti yra tie teiginiai, kurie teigia, kad filosofija, įskaitant ypač fenomenologiją, „sąmonėja“ tuomet, kai „atsiskiria nuo kitų mokslų, pavyzdžiui, sociologijos“ (žr.: Sverdiolas, Kačerauskas 2008; 18).

„Mes galėtume traktuoti kiekvieną išraišką, esančią už skliaustų, kaip „referencijų sistemą“ tiems, kurie lieka skliaustuose. O tai, ką mes ketiname suskliausti, ir tai, ko suskliausti neketiname, yra funkcijos dalyko, kurį savo žodyne vadinu „relevancija“.“ (Schutz 1989; 114)

Tiksliau, galėtume siekti tiesiogiai „įmatyti“ motyvacijų ir interesų *sąsajų* gyvenimo-pasaulyje, arba *relevancijų*, esmiškus bruožus. *Irrealių* (*irrealer*) daiktų, t.y. daiktų, kurie yra idealūs plačiausia prasme, *akivaizda*, kaip pabrėžia Husserlis, esti analogiška įprasto vidinio ir išorinio patyrimo *akivaizdai*. Patyrimo, kuris, gręždamasis į ne kokius nors kitus, o prieštarų (*Vorurteils*) pagrindus, įgyvendina *pirminę objektyvaciją*. Ko nors idealaus identitetas, o todėl ir *objektyvumas*, gali būti *tiesiogiai įmatomas, tiesiogiai išgyvenamas patiriant* (jei norime suteikti šiam žodžiui tinkamą išplėstinę prasmę: *direkt zu erfahren*; Husserl 1974; 163). Taip pat žr.:

„Esminis metodologinis fenomenologijos principas, manau, pačioje pradžioje gali būti ši-

taip formuluojamas: jokia nuomonė negali būti priimama kaip filosofinis žinojimas tol, kol šis žinojimas neįmatomas kaip adekvačiai steigtas stebinyje to, kas matoma kaip saviduotiškumas „asmenyje“. Bet koks įsitikinimas, kuris nesuderinamas su tuo, kas matoma saviduotiškume, turi būti atmetamas.“ (Cairns 1940; 4)

Šie Husserlio ir Cairnso apibrėžimai labai svarbūs siekiant *per-eiti* iš I-oje šios esė dalyje svarstyto *racionalumo*, o II-oje – *subjektyvumo*, problematikos prie filosofinės relevantiškumo problemos *ištakų*. Ten, kur *aki-vaizda* pasirodo „susidvejėjusi“: kaip *tikrovė* ir tikrovės *fenomenas*. Juk vienas dalykas yra matyti, išgyventi, patirti, turėti ką nors suvokimo lauke, bet visai kitas dalykas yra dėmesingai įgyvendinti suvokimo aktą specifine prasme, „gyventi“ („*leben*“) matant specializuota „tikėjimo“ („*glaubend*“) prasme ir įgyvendinti sprendimo aktą (Husserl 1952; 5). Vienas dalykas yra apskritai nutuokti, kad dangus yra mėlynas, o kitas dalykas yra įgyvendinti teiginį, kad dangus – *dabar mėlynas* (ten pat).

### III. 2. Relevantiškumo problemos filosofinės ištakos: *aki-vaizdos* problema

„Dvasiška būti su pačia būtybe veidu į veidą“ (*Es-selbst-geistig-zu-Gesicht-bekommen*).

„Viską, ką gali būti filosofinės pradžios taškas, turime išsikrovoti patys.“

(HUSSERL 2005; 18–9)

„Pirminiai ir esminiai fenomenologijos ir epistemologijos uždaviniai, žinoma, nesutampa. Ir tai reikia pabrėžti vengiant fenomenologizmo, visą filosofiją ištirpdančio į fenomenologiją. Vis dėlto tarp šių dviejų sričių esti labai glaudūs ryšiai. <...> Pagrindinė problema – santykis tarp „tikrovės-fenomeno“ ir aktualios tikrovės.“

(SPIEGELBERG 1940; 84)



„Eidėtiniai tyrimai nagrinėja ne konkrečius realius daiktus, bet galimai vaizduojamus daiktus.“

„Mes vėlgi matome, kad eidėtinis požiūris yra tik metodologinis įrankis, padedantis išspręsti specialų uždavinį. Fenomenologas, galima sakyti, tiria ne pačius daiktus; jis domisi jų prasme, – kaip šią prasmę konstituoja mūsų sąmonės aktai.“

(SCHUTZ 1962; 114-5; KURSYVAS AUTORIAUS)

„Nėra pakankamai aiškiai išsąmoninta, kad kai kurios pagrindinės Europos minties sąvokos formavosi esant įtakingam, bet klaidinančiam įsitikinimui, kurį praejusio amžiaus mokslinė pažanga pakoregavo tik iš dalies. Klaidingą įsitikinimą sudaro painiava tarp galimybės (potentiality) ir tikrovės (actuality). Tęstinumas susijęs su galimybe; o tikrovė – tik atomiška.“

(WHITEHEAD 1978; 61)

Kalbant metodologiškai, dvi René Descartes'o aiškių, ryškių ir skaidrių minčių lygiagretės, tinkamai gretinamos Samprotavime apie metodą, ir šiandieną tebereiškalauja papildomų sprendinių: 1) „Vis dėlto neužtenka turėti sveiką protą (*l'esprit bon*), svarbiausia – mokėti jį gerai panaudoti (*appliquer*)“; 2) „Ypač didelį malonumą turėjau, domėdamasis matematikos mokslais, nes čia viskas tikra ir akivaizdu, tačiau tada dar nesuvokiau jų tikro panaudojimo, manydamas, kad jie padeda tik mechanikai. Aš stebėjau, kad ant tokių stiprių ir solidžių pamatų nėra sukurta nieko ištis didaus.“

(DESCARTES 1978; 101-5).

Artimai, ir netgi iki *visiško tapatumo* su-gretinę ryškia *sveiko proto* aki-vaizdą ir aiškia *sveiko mokslo* aki-vaizdą, patiriame didelį – ir mažų mažiausiomis pastangomis – malonumą: *akivaizdos be brūkšnelio*. Išgyvename pa-tirdami (tirdami *kūnu*, o spęsdami *protu*: štai kaip dalyvaujama stebinti!) grynąjį sugretinimą. Tik įžengiamo pro pa-tyrimo vartus, o jaučiamės galį „<...> priversti mažiau išmanančius tavimi gėrėtis“ (ten pat; 104).

Tačiau, kaip tinkamai pažymi Descartes'as, *akivaizdos be brūkšnelio* malonumas – štai-da-bar-VISKAS-AIŠKU „lyg paveiksle“ (ten pat;

103) – gali išnykti. Jei *akivaizdą* poruojame su *metodu* arba *akivaizdą* ištesime apodiktiškai, apie tai, kas „egzistuoja“ tįsioje tiesėje, galime spręsti iš *anksto*, ir *be akivaizdos malonumo*. Modernusis *Galileischen* metodas yra ne kas kita, kaip akivaizdos (įsitikrinimo *geometrinės tikrovės* racionalistiniu vaizdiniu) ištesimas. Be-atodairiškas ištesimas, metafizinis tikrovės transcendavimas į „naująją *matematinio natūralistinio mokslo*, galilėjiško, idėją („<...> *neue Idee der mathematischen Naturwissenschaft: der Galileischen*“; Husserl 1976b; 21).<sup>38</sup>

Paprastai (gaudant vaizdą akimis) arba rafi- nuotai (užpildant vaizdą formulėmis) ištesdami

<sup>38</sup> Euklido geometrija ir antikinė matematika, kaip pažymi Husserlis, žino tik *baigtinius uždavinius, baigtinai uždarus a priori*. O modernioji matematika sugriebia šio uždavinio *begalinę galimybę*, kuri kaip *savaime suprantamas* dalykas susiejama su geometrinės erdvės samprata ir geometrijos kaip mokslo, priklausančio šiai erdvei, sąvoka. Šiai idealiai erdvei priklauso universalus, siste- miškai koherentiškas *a priori* ir begaliniai savai- me uždara – dėl jos begalybės – *sisteminė teori-*

tikėjimą akivaizda („Juk kodėl aš neturėčiau patikrinti savo *akių*, kad pažiūrėčiau, ar matau abi rankas?“; Wittgenstein 2009; 51 [125]; kursyvas autorias), mokomės tinkamai frazuoti kalbines iš-raiškas be patyrimo akivaizdos. Beatodairiškai netikrindami savo *akių*, matome, kad tuomet, kai akivaizdą *taikome*, – ir netgi *grakščiai prancūziškai (appliquer)*, – akivaizda, bent jau nuo Prancūzijos geometrinės revoliucijos laikų, „paveda tik mechanikai“, arba naudininko – *utilitarizmo-liberalizmo* – linksniui.

Ir vėlgi, grįždami atgalios, t.y. saugodami kūno, kurį galimai veikia sąmonė, pusiausvyrą, darskart patiriame malonumą teigdami (formaliai neprieštarinai), kad *samprotauti mokliškai* – lygu būtinau protauti *aiškiai* ir *skaidriai*. Vis dėlto, – kai tik imame svarstyti, koku laipsniu štai ši akivaizda, įgyvendindama aiškumo ir skaidrumo *funkciją*, „<...> gali pretenduoti į apodiktinį pobūdį, – mums tuojau kyla abejonės“ (Husserl 2005; 24).

Plg.: „Bet ką gi čia reiškia aiškumas (*clarity*) ir skaidrumas (*distinctness*)? (Schutz 1996; 122) Tai reiškia, kad mes visų pirma turime įsižiūrėti į socialinių mokslų dalyko – socialumo kaip intersubjektyvumo – sandarą, kuri „radikalai skiriasi nuo gamtos mokslų dalyko sandaros“ (ten pat; 124). Kalbant trumpai, čia minimas *radikalus skirtumas* reiškia, kad socialinės srities mokslininkui, kitaip nei gamtinės sferos mokslininkui, *duotis* esti tik kelias į *priešduotį*:

„Kalbant konkrečiai, galime turėti polinkį apibrėžti žmogaus veiksmus arba žmogaus sąmonės

faktus kaip socialinių mokslų objektus; priskiriamų prasmų aktus arba interpretacines prasmes; žmogaus veiksmus arba žmogaus pastangų produktus. Bet kuriuo atveju vienas dalykas yra aiškus: visa tai, kas gali būti socialinio-mokslinio samprotavimo, siekiančio optimalaus aiškumo ir skaidrumo, objektu, jau yra protavimo kasdieniame pasaulyje aktai arba turiniai socialiniame pasaulyje, taigi santykiškai neaiškūs ir neskaidrus protavimo aktai arba turiniai. Kitaip sakant, žalia socialinio-mokslinio samprotavimo medžiaga yra būtinau, prasmės požiūriu, priešformuota, – remiantis prasmų formavimo aktais kasdieniame socialinio pasaulio gyvenime. Ir visa tai yra priešformuota neaiškiais būdais. Priešingai, mokslinis samprotavimas jokių prieš sąlygų arba priešduočių negali priimti kaip paprastai duotų, kaip duočių, kurios nereikalautų paskesnio nuskaidrinimo. Todėl pirmasis socialinių mokslų tikslas yra maksimalus nuskaidrinimas ir ekspliciacija to, ką įprastai asmenys, gyvenantys socialiniame pasaulyje, mano apie šį pasaulį.“ (Ten pat.)

Bet kokio *sąmonės gyvenimo-proceso (intencionalumo)* ir *akivaizdos*, t.y. sąmonės *ko nors saviduotiškumo proceso*, sąryšis, kaip tai žingsnis po žingsnio išskleidžia Edmundas Husserlis, yra *esminis*. *Akivaizda* – lygu *intencionalus saviduotiškumo įgyvendinimas (die intentionale Leistung der Selbstgebung)*; Husserl 1974; 166); buvojimas duotu betarpiškai akivaizdžiai – *originaliter* – modusu (Husserl 2005; 72). O tai reiškia, kad būtent čia, „šioje lemiamoje pradžios vietoje“ (ten pat; 21), turime medituodami skverbtis giliau, ir kelti esminį epistemologinį klausimą, – ką reiškia kalbėti apie *absoliučią garantiją, absoliutų neabejotinumą* (ten pat)?

*ja*. Ši teorija, pradeda nuo aksiominių teiginių ir sąvokų, leidžia deduktiškai nedviprasmiškai konstruoti bet koki suvokiamą pavidalą, brėžiamą erdvėje. Tai, kas geometrinėje erdvėje idealiai „egzistuoja“, iš anksto nedviprasmiškai nuspręsta visose jos determinacijose. Apodiktinis samprotavimas, tįsdamas – per sąvokas, teiginius, išvadas, įrodinėjimus – begalybės link, tik „atranda“ tai, kas jau savaime egzistuoja kaip tiesa (Husserl 1976b; 21–2).

*Fenomenologijos* kaip tikrai gyvybingo, nes ilgesingo (tikrovės *galimų modifikacijų* pasirodymo *tęstinės sintezės vienovėje*) mokslo pradžia mūsų lūkuriuoja subjektyvumo paradokso – buvoti *subjektu-pasauliui* ir drauge buvoti *objektu-pasaulyje* – sąjose. Kaip tinkamai apibrėžia Josephas Kockelmans: „Fenomenologijos kaip subjektyvios gryniosios logikos sąsajos pradžia“ (Kockelmans 1994; 101). O tai labai skiriasi nuo hipotezinių *mokslių apie faktus* ir *apriorinių mokslių* pradžios. Fenomenologijoje, kritiškai reflektuojančioje akivaizdos *kaip* akivaizdos igyvendinimą (*Leistung*), *priešduotas* (*vorgegeben*) jutiminis patyrimas negali „lyg niekur nieko“ (!) būti pripažintas kaip apodiktinis akivaizdumas; negali turėti absoliučiai pirmos akivaizdos privilegijos (Husserl 2005; 24).

*Įprastas suvokimas* – įprastas, bet ne paprastas, o sudėtinis. Tai, rodos, paprastas, bet nelen gyvai suvokiamas apibrėžimas: ir mūsų į-protis sudarytas iš daugelio kito pirmo samprotavimo įgūdžių (šių įgūdžių, – įskaitant ypač matymą, lytėjimą ir girdėjimą, – vienovėje daiktus pagauname „protu“); ir su-vokimas susideda iš daugelio aki-vaizdžių akies vokų mirksnių. Kai tik pradedame detaliau išskleisti akivaizdos tobulumą („lyg vientisame paveiksle“), „šis ima diferencijuotis“ (ten pat; 21). Plg.:

„Natūralus įvykis aiškinamas jį nedviprasmiškai integruojant į visuminį patyrimo kontekstą. Čia „patyrimas“ reiškia ne tik mano asmenišką patyrimą, bet ir Tavo, ir mūsų visų, patyrimą. Galiausiai tai reiškia aiškaus ir skaidraus samprotavimo patyrimą, siejamą su „dėsniais“ ir bendrai vadinamą „gamtos mokslu“. Patyrimas – lygu intersubjektyvus patyrimas nuo pačios pradžios.

Atitinkamai natūralus įvykis, kurį reikia paaiškinti, neįgyjamas mano privačiame pasaulyje, o įgyjamas intersubjektyviame pasaulyje, kuris prieinamas visiems mums.“ (Schutz 1996; 125)

Trūkstant, kaip pažymi Husserlis, nuoseklios fenomenologinės intencionalaus *saviduotiskumo igyvendinimo* formų analizės, „akivaizda“ įprastai suvokiama kaip *absoliutus apodiktiskumas* (*absoluten Apodiktizität*), *absoliutus užtikrintumas* (*absoluten Sicherheit*). „Akivaizda“ susiejama su *paskirais* sąmonės aktais, atplėštais nuo konkrečios subjektyviai *išgyvenamo* (ne *fragmentiškai* patiriamo, o išgyvenamo *tęstina*) konteksto vienovės (Husserl 1974; 165).

Taigi čia, gūdžiausiuose *tikrovės kaip tikrovės* kampuose (tamsiuose kampuose, kuriuose daug aklių sąmonės aktų, vienišų vilkų, niauriai urzgiančių tampančioje *regim-ybių tiktrovėje*), pasirodo bent dvi parankinės aš-kryptingumo galimybės: *natūralistinė* ir *fenomenologinė*. Pirmą, akivaizda, – net ir toji, kuri pradžioje pasirodo kaip įtartinas *netiesos krislas* mano akyje, – gali tapti *neabejotina, užtikrinta*, netgi *absoliučiai apodiktine* (*aiškiu faktu, tiksliai duomenimi*, užtikrintu skaičiumi, *įtikinama tiese, įsitikrinamu buvojimu*) darbščiose mano rankose: „<...> jei elgsena implikuoja kūno judesius, orientuotus į išorinį pasaulį, pavadinsime ją, atsizvelgdami į mūsų tikslus, „planinga veikla“ (angl. „working““ (Schutz 1996; 28). Antra, aš galiu išlaikyti dėmesingame akiratyje galimybę „*dvasiškai būti su pačia būtybe veidu į veidą*“, – *tematizuotą* filosofinę (nors filosofas – nelygu filosofui) tradiciją: „Atsiprašau, aš nežinau tiksliai, kas yra tikrovė“ (ten pat; 24).<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Plg.: „Kasdienis gyvenimas – įprasta tikrovė – yra „mūsų“ nuo pačios pradžios, t.y. visi kasdienio egzistavimo pasaulio elementai laikomi „tikrais“ Tau, kaip ir man, ir kiekvienam, įžengiančiam

Pirmuoju atveju aš – dar prieš tyrimą – įgyju nuo-savybę ir už-tikrinu savo tapatybę. Kaip kryptingas natūralistas, aktyviai kreipiantis buvimo židinių *objektyvumo* link, imu į savo rankas atitinkamai atrinktas – pagal grėžimosi pasaulinį kryptį – *akivaizdas* (tarsi tikroviškas *reprezentacijas*), kurios apsaugo mane nuo bet kokios *subjektyvios apgaulės* ir nuo paties *pikto*. Akivaizdos tampa absoliučiu priešnuodžiu nuo *pikto*, kartą ir visiems laikams kryptingai įgyvendinant polinkį – ir „tikint“, ir „sprendžiant“ – objektyvumo link.<sup>40</sup> Antruoju atveju aš, kaip kryptingas fenomenologas, tariau: „Atsiprašau, aš nežinau tiksliai, kas yra tikrovė.“ Ir „imuosi iš naujo grįsti reikšmes“ (Husserl 2005; 20). Jei tik ir kai tik aš imuosi iš naujo tikrinti reikšmes, tai, kas matoma, darosi man-pačiam (!) pastebima: prieš-duota. „Aš galiu“ (ten pat; 72).

Aš galiu tyrinėti ne vien *tik kitus* kaip neklystantis (nebent su menkos paklaidos išlygomis) natūralistas. Galiu tirti patį save. Pirmasis vaikiškas mano „žingsnis“ apibrėžia patį ar pačią (nelygu *aš*) sąmonės lauką, įskaitant teminį branduolį ir aplinkinį horizontą, priešduotą bet kuriuo mano vidinio laiko momentu. Antrasis, jau brandesnis, mano „žingsnis“ atskleidžia įvairių tikrovės provincijų *tarpusavio susietumą* mano paties sąmonės vienovėje.

Aš, suvokdamas savo *patyrimo kontekstualumo* sandarą, arba sąmonės *suvokimo lauko* struktūrą (*branduolio, ribų, paribių, prasmingų sąsajų ir figūracijų, išorinių ir vidinių horizontų* kaip suvokimo lauko *regionų* man-tikroviškumą) tampa ap-*dairesnis*. Galiu – bet kuriuo vidinio laiko momentu – arba *plėsti*, arba *siaurinti* sąmonės suvokimo laukų įtampas. Galiu *nusigręžti nuo* arba *atsigręžti į*. Vadinas, galiu artėti prie są-monės, arba savasties, *branduolio* (dar kitaip: *domesio*).

Artėjimas savęs (prie sąmonės branduolio) – tolygu senasis gerasis *neokartezianizmas*. *Aš domiuosi, taigi esu-Tavęs*, arba *Aš-galiu* (o tai yra vena ir tas pat). Aš galiu net tiek, kiek, kaip anksčiau atrodė, neįmanoma: netolti nuo savęs; nesigręžti nuo dėmesingumo-gyvenimui pirmapradžėje natūraliosios laikysenos tikrovėje. Aš galiu skirti *tikrovę* ir *tarsi-tikrovę* (Husserl 2005; § 25). Aš galiu priėti arčiau savęs, išžiūrėti į savo paties pasirodymų būdus transcendencijas išgyvenančioje subjektyvioje vienovėje: „Nuodugnesnis tyrimas, be kita ko, rodo, kad aš, šioji psicho-fiziologinė vienovė, vienu ir tuo pačiu metu gyvenu keleriopuose tikrovės regionuose“ (Schutz 2011c; 96).

Jei tik ir kai tik – ir būtinai trinariame išgyvenimo-refleksijos-horizonte<sup>41</sup> – pagau-

---

į žmonių aplinką. „Laikymo tikru“ dalykas – tai ne išvada arba formalus predikatas, o pirminis įmatymas ir sugriebimas; daikto arba įvykio kaip *tikro*, ir kaip *tikro mums visiems*, pagava.“ (Nattanson 1970; 103)

<sup>40</sup> Reikia skirti, kaip pabrėžia Husserlis, viena vertus, „akivaizdą“, kita vertus, „akivaizdos-sprendinį“. Vienas dalykas yra *į-matyti, iš-gyventi, turėti ką nors* suvokimo lauke; visai kas kita yra dėmesingai įgyvendinti – „*tikint*“ ir „*sprendžiant*“ – matymo akta, buvoti aktyviai kreipiant buvimo židinių *objektyvumo* link (Husserl 1952; 3).

<sup>41</sup> Žr. Husserlio *Idejų* § 82: „Tęstinumas. Trinaris išgyvenimo-horizontas, drauge kaip išgyvenamos-refleksijos horizontas“ („Fortsetzung. Der dreifache Erlebnishorizont, zugleich als Horizont der Erlebnisreflexion“). Pirma, kiekvienas *išgyvenimas-dabar* (*Erlebnisjetzt*) būtinai turi savo *ką-tik*

name, užlaikome ir ištesiname *atskaitingumą patyrimui, arba relevantiškumą* (o tai yra viena ir tas pat), šias *subjektyvumo* ir *racionalumo* polinkių pasauliui sąlygas, kurių ištakose – savasties patyrimo išgyvenama *akivaizda* kaip universalus intencionalumo būdas, susijęs su visais sąmonės gyvenimo-procesais, randasi daiktiškumas, pasauliškumas, objektiškumas. Nebus per daug pakartoti: „Objektiškumo kategorija ir akivaizdos kategorija yra sąsajos“ (Husserl 1974; 169).<sup>42</sup>

Štai-dabar galima kalbėti formaliau: savi-duotiškumas, kaip ir bet koks kitas intencionalumo procesas, yra visa apimančių sąmonės tarpusavio sąsajų *funkcija* (*Funktion*; ten pat; 168). Tai nuoroda į *esminį intencionalumo dėsni*: bet kokia ko nors sąmonė *a priori* priklauso atvirai begaliniam galimų sąmonės būsenų daugybiškumui, galinčiam sintetiškai pasirodyti sąsajų bendra-buvojimo vienvėje kaip sąmonės „*tas-pat*“ („*demselben*“; ten pat; 168). Štai kodėl akivaizda (*Evidenz*) yra universalus intencionalumo būdas, susijęs su visapusišku sąmonės gyvenimu:<sup>43</sup> akivaizdumo dėka, sąsajų *relevantiškumo* – bendrabuvojimo *con-posito* – dėka, sąmonės gyvenimas turi *universalią teleologinę struktūrą* (ten pat).

Manyti, kad ji randasi kažkur toli už mūsų, būtų klaida. Husserlis, kaip tikslina Dorionas Cairnsas, ragina gilinti *kinestezės* prasmę, įskaitant ir „atsigręžimą į“ objektą at-mintyje kaip įtraukiantį kinestezę (Cains 1976; 5).<sup>44</sup> Jei tik ir kai tik pagauname *tikrovę* kaip *esmines sąsajas* (*Wesenszusammenhang*), sugriebiame ir teiginių „aš galiu“ arba „aš negaliu“ prasmę. Kad aktyvumas randasi iš tam tikro pasyvumo, tam tikro duotiškumo, iš tam tikros kinestezinės sąsajų sandaros: drauge su pradmeninio pasyvumo (*ursprünglicher Passivität*) buvoja ne tik aktyvumo (*Aktivität*) sfera, bet ir *antrinio pasyvumo* sfera, rodanti, kas būtinai randasi mums aktyviai atsigręžiant į tam tikrą situaciją. O „gręžimasis į“ vidinio laiko-sąmonėje, trinario išgyvenimo horizonte, mums saviduoda ne tik ribą tarp praeities ir ateities, bet ir relevantišką vienalaikiškumo figūrą, formą, tipą. Laiko-sąmonėje randasi praėtis ir aktualizuojama ateitis: „Įdomu, kad pastarajame procese randasi kažkas panašaus į *habitus*: ateitis įgyvendinama pagal pavyzdį, apibrėžtą praeities“ (ten pat; 17).

Šiame at-pažinimo sąsajų svarstymo kontekste aiškėja paties *pažinimo kontekstualumo* svarba, tiksliau, dviejų – *išorinio* ir *vidinio* – pažinimo kontekstualumo horizontų. Bet

---

*horizontą* (*Horizont des Vorbin*). Antra, kiekvienas *išgyvenimas-dabar* būtinai turi savo *po-to horizontą* (*Horizont des Nachbar*). Trečia, išgyvenimas-dabar esti ne tik *laikiškumo seka*, o ir *vienalaikiškumo forma*. Veikia būtinai apima *išgyvenimo-sąryšių* (*Erlebniszusammenhang*) formų, arba tipų, įvairovę *vienalaikiškumo požiūryje* („<...> sondern auch unter dem Gesichtspunkt der Gleichzeitigkeit“; Husserl 1976a; 174). Visos trys – *ką-tik horizonto*, *po-to horizonto*, *vienalaikiškumo horizonto* – dimensijos yra *būtinios sąsajos* (ten pat; 185).

<sup>42</sup> „Kategorie der Gegenständlichkeit und Kategorie der Evidenz sind Korrelate“ (ten pat).

<sup>43</sup> Husserlis, – atkreipia dėmesį Richardas Zaneris, – daug kartų akcentuoja esminę tradicinės filosofijos klaidą: kad ji neįstengia išplėtoti tinkamos ir adekvačios *akivaizdos* (angl. *evidence*) sampratos (Zaner 1973; 184).

<sup>44</sup> „Objekto suvokimas įtraukia kūno kaip organizmo buvojimą. Tik todėl, kad aš kaip kūnas esu daiktas pasaulyje, aš galiu turėti pasaulį“ (ten pat; 6).



koks mūsų teigimas, numanymas, numatymas, tvirtinimas, pareiškimas, ieškinys randasi „specifiniuose kontekstuose“, „baigtinėse prasmės provincijose“ (Schutz 1962; 207–59), kurios viena kitos atžvilgiu esti „išoriškos“. Drauge bet koks mūsų teiginys teikiamas, įteikiamas, perteikiamas kalba: „Be to, kiekviena kalba turi steigti skirtis, randamas natūralioje laikysenoje (*Einstellung, attitude*), subjekto ir objekto, *Ich und Umwelt* (ego ir aplinkinio pasaulio), kokybės, santykio ir panašiai“ (Cairns 1976; 1).

Metodologiniu požiūriu, tai reiškia, jog kalba yra tipizuojančių patyrimo schemų, grindžiamų betarpiško subjektyvaus patyrimo idealizacijomis ir anonimizacijomis, sistema. Alfredas Schutzas ir Thomas Luckmannas atkreipia dėmesį į „paprastą“ (įprastai mūsų matomą, bet nepastebimą) dalyką. Kad nors tipiškumo-struktūros ir netgi „prieškalbinis“ patyrimas gali būti suvokiami ir be kalbos, tačiau pagrindžiantieji (*relevantišumo / nerelevantišumo*) santykiai yra tokie, kad *tipizaciją implikuoja kalbos struktūra* (Schutz, Luckmann 1973; 233), o ne atvirkščiai:

„Patyrimo tipizacijos, atsietos nuo subjektyvumo, yra socialiai objektyvuojamos, tapdamos socialinio a priori, prieš-duoto subjektui, komponentu. Normaliai bręstančiam asmeniui natūralioje laikysenoje tipizacija glaudžiai susijusi su kalba.“ (ten pat; 233–4)

Štai kodėl Husserlis *teorinę laikyseną (theoretische Einstellung)* apibūdina kaip doksinę teorinę (*doxisch-theoretische*). Tai, kas vadinama „gamta“, tiksliau, „natūra“ (*Natur*) yra būtent patyrimo, įgyvendinamo šioje laikysenoje, intencionali sąsaja (*intentionale Korrelat*): teminė natūralaus mokslinio natūros patyrimo ir patyrimo tyrimo laikysena yra doksinė-teorinė,

drauge su kitomis laikysenomomis, – vertinimo laikysena (plačiaja prasme, įskaitant grožio ir gėrio vertinimą) ir praktine laikysena.

Tikslinančios Husserlio nuorodos kviečia įsižiūrėti, pirma, į ato-trūkį: *natūralizmo-istorizmo* atplyšimą nuo *gyvenimo-pasaulio*, antra, nuskaidrinti *metafizikos-mokslo* tarpusavio susietumą. Metodologiškai svarstyti galimybes: ne *ar* galima, o *kaip* galima sugrįžti iš *istorizmo* į *istoriją*? Sugriebti jau nebematomą, nepastebimą, natūralistinių ženklų užtušuotą brūkšnelį. Brūkšnelį, kuris, – mums gyvenant *progreso*, atskirto nuo *gyvenimo-pasaulio*, iliuzijoje „pluralaus istorizmo“ sąlygomis, – kviečia refleksijoje sugriebti *istoriškumą*: „Fenomenologiją Husserlis steigė daugiau nei prieš šimtą metų, ir ji iš jo gimtosios vietos paplito į visus pasaulio kampelius ir prigijo kaip „reflektyvios analizės“ metodas, taikomas konkrečiam patyrimui“ (Toru 2010; 103)

Socialinių mokslų metodologijos požiūriu, tai reiškia ne ką kita, kaip nuskaidrinti *daugianarią domesio objektą*: 1) socialinio pasaulio *stebėtojo*, 2) veikiančio *asmens*, 3) asmens *porininku*, o taip pat atitinkamų a) *interpretacinių schemų* ir b) *relevancijų sistemų*. Nuskaidrinti derinant *pirminio dėmesingumo* (ko nors kaip domesio objekto sugriebimo *gyvoje dabartyje, prieš-akyje*) ir *antrinio dėmesingumo* (santykiškų – *gyvosios dabarties* atžvilgiu – reikšmingumo bruožų ir struktūrinių linijų gyvenimo-pasaulio būtiškume) modusus. Išlaikant ato-dairoje konkrečius *betarpiško nukreiptumo dabartin* aspektus, tačiau drauge abstrakčiai sugriebiant – dėmesingumo *ontizuojamiems santykiams* būdais – jungiančiąsias sąsajas. *Adekvaciai objektyvuojant* subjektyvaus buvimo pasauliui ir drauge objektyvaus buvimo pasaulyje sąryšius.

Jungli teorinė pirminio dėmesingumo ir antrinio dėmesingumo forma vadintina paprastu vardu: *dairumu*. *Dairumas* yra *teleologija*, *daugiabalsė domesio laikiškumui muzika*, konstituojanti *relevantišku prasminių atžvilgių* visumą: vieniems jų tampant („*grežiantis į*“) *atskaitinga tikrove*, *įprastu turėjimu*, *habitus*, *tikrai tikra tikrove*, o kitiems („*grežiantis nuo*“) *tik regimybė*, t.y. *santykiškai atitolusia*, *atsijusia*, *susvetimėjusia*, *anonimiška*, *tariamai tikrove*.

Ir nors *prasmės* suvokimas *saviduotiškume* (*saviapmąstyme*) nėra vienintelė prasmės suvokimo forma, tačiau ji, kaip buvo tikslinama II-oje šios esė dalyje („Subjektyvumo problema“) yra *pirminė akivaizdos vieta*. Tai reiškia, kad sąmonė savo aki-vaizdoje implikuoja savo buvimą, neatskiriama nuo jos pačios. Sąmonės *saviduotiškumo* modusą reikia skirti nuo sąmonės *intencionalumo* (nukreiptumo *ko nors* atžvilgiu) moduso.<sup>45</sup>

Skirtis tarp sąmonės *savi-duotiškumo* ir sąmonės *intencionalumo* orientuoja į platesnę ir gilesnę *patyrimo laikyseną*: ne tik „vidujai išgyvenamos tikrovės“ (psichologinio patyrimo aprašymų), bet ir idealiųjų loginių a priori, *patiriamų imlesnė*, nei įprasta, prasme: šios idealybės

„<...> buvo prarastos miglose, kylančiose visų pirma iš nesugebėjimo sugriebti akivaizdos ir, atitinkamai, paties patyrimo, esmė“ (Zaner 1973; 189). Štai kodėl pirminis bet kokios filosofijos reikalavimas – tai gebėjimas atsižvelgti į savo pačios galimybes (ten pat; 190).

„Savi-akivaizda<sub>1</sub>“ būdinga kiekvienam baigtiniam žmogui, *įsisąmoninančiam* (sangražinė dalelytė „-si-“ – lygu *savęsp*) aki-vaizdos mįslė kaip išgyvenamo patyrimo ir objektyvaus vaizdo radimąsi gyvoje dabartyje. Savi-akivaizda<sub>2</sub> – tai žmogaus po-linkis ieškoti *tiesos*, įskaitant įvairias *ko nors tiesos* formas. Antrosios akivaizdos (įprastai be skiriamojo brūkšnelio) forma randasi savitai su-tampant relevantiškiems ir nerelevantiškiems *tikrovės* ir *regimybės* atžvilgiams, konstituojamiems intersubjektyviame lauke, kuriame kiekviena monada implikuoja ir suponuoja kitas monadas. Relevantiškumas – lygu „visuotinis prasmės susisluoksniavimas“ (Husserl 2005; 132), kurio ištakose – savaime pirmos svetimybės (pirmojo *Ne-Aš*) kaip *Kito-Aš* – patyrimas. Tai pirmoji, taigi esminė inter-subjektyvumo sąlyga: pirmojo *Ne-Aš* kaip *Kito-Aš* prasmės, *Tavęsp-laikysenos* (*Dueinstellung*; Schutz 1932; 182) įgyvendinimas.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Jitendra Nath Mohanty's tinkamai nuskaidrina esminę skirtį tarp „*savi-akivaizdos*<sub>1</sub>“ ir *savi-akivaizdos*<sub>2</sub>“ („*self-evidence*<sub>1</sub>“, *self-evidence*<sub>2</sub>“). Pirmoji savi-akivaizda neatskiriama (angl. *inalienably*) priklauso sąmonei. Ji skirtina nuo *saviduotiškumo*, suprantamo kaip *tiesos patyrimas*, ir vadinamo *savi-akivaizda*<sub>2</sub>“. Jei šios skirties nepaisoma, tuomet neretai daroma prielaida, kad „*savi-akivaizda*<sub>1</sub>“ yra *savi-akivaizdos*<sub>2</sub>“ priešastis: „Pavyzdžiui, įrodinėjama, kad teorija, kuri priskiria savi-akivaizdumą sąmonei, negali atsižvelgti į klaidos galimybę, – o tai yra tas pat, kaip įrodinėti, kad visiškai savi-akivaizdi sąmonė *eo ipso* yra tiesos suvokimas. Tačiau nebūtinai šitai turi būti. Kad „*savi-akivaizda*<sub>1</sub>“ nėra *savi-akivaizdos*<sub>2</sub>“, priešastis galime suprasti svarstydami tai, kad sąmonė gali būti ir tiesos, ir klaidos sąmonė, ir kad bet kuriuo atveju sąmonė kaip sąmonė yra savi-akivaizdi.“ (Mohanty 1973; 209–10).

<sup>46</sup> Čia kalbama apie *ikipredikatinio patyrimo*, pasyvosios genezės ir sintezės sferą. *Tavęsp-laikysena* apibrėžiama kaip ypatingas aktų, kuriuose *aš* sugriebia kito asmens egzistavimą *originaliu būdu* (*im Modus des originalen*), intencionalumas. Šis originalumas, žinoma, nėra „pirminis“, – pridū-

Štai kodėl svarbu skirti, viena vertus, sąmonės *ko nors intencionalumą* ir, kita vertus, akivaizdos *savasties saviduotiškume* patyrimą. Taigi pradėti svarbu – nes jokia *akivaizda* nėra apsaugota nuo galimos apgaulės – nuo *radikalaus saviapmąstymo*. Nuskaidrinant tai, ką *saugiai apeina* tradicinė empirinė epistemologija ir, atitinkamai, metodologija: kad bet kokio a) *intencionalumo samprata* (bet kokio sąmonės *ko nors* gyvenimo proceso) ir b) *akivaizdos samprata* (intencionalumo kaip *ko nors* saviduotiškumo; *Intentionalität der Selbstgebung*) yra *iš esmės susijusios* (Husserl 1974; 168). Tai reiškia veikiau daug, nei mažai: tiesiogiai „*įmatyti*“ (vok. „*sehen*“; ten pat; 163) *ko nors idealaus* objektyvumą.

Pačioje *pradžioje verta įsiklausyti* (kad gebėtume tiesiogiai „*matyti*“ ne tik paskirus svarstomos problemos fragmentus, bet ir trijų dimensijų *sąryšių visetą*) bent į kai kurias įdomaus pokalbio, vykusio 1931-ųjų rugpjūčio 28-tą dieną tarp Edmundo Husserlio ir Doriono Cairnso, detales (Cairns 1976; 27–8). *Eksplikacijos lygmenys*, kuriuos įvardija Husserlis, svarbūs ne tik nagrinėjant relevantiškumo problemą, bet ir siekiant suprasti ryšius tarp fenomenologinės filosofijos ir socialinių mokslų metodologijos.

„Labai sunku suprasti, kur pradėti, nes viskas, kas ateina paskui, rodos, turi atramą ten, kas randasi prieš tai“, – šią giliai probleminę Cairnso giją, intencionali skambesiu liudijanti fenomenologinės *pradžios daugiabalsiškumo* sandarą, Husserlis netiesiogiai patvirtina atsaky-

damas, kad ši aplinkybė vertė jį ilgai abejoti dėl galimybės parašyti tinkamą *įvadą*. Dalykas tas, kad fenomenologinių tyrimai turi *zig-zag* formą („labai primityviai“ išskleistą Husserlio veikalo *Logische Untersuchungen* įvade): 1) *pradedama*, 2) laikomasi tam tikro *atstumo*, 3) paskui *grįžtama į pradžią* ir 4) tai, kas eksplikuota, *taikoma skaidrinant pradžią*.

Į Cairnso pastabą, kad mokslo idealas „*išgyvenimo per*“ aspektu *Prancūziškųjų meditacijų* (Husserlis aptariamuoju laiku rašo neužbaigtų *Vokiškųjų meditacijų* variantą) pradžioje perteikiamas neadekvačiai, ir kad jis norįs išsiaiškinti, *kaip* turėtų būti įgyvendinamas idealas, arba tikslas, Husserlis atsako aiškiai skirdamas lygmenis. Fenomenologiniu požiūriu, išties natūralu norėti turėti „paskesnę aiškinimą“. Tačiau iki *įvado į fenomenologinę redukciją* fenomenologijos prošvaisčių *Meditacijose*, pasak Husserlio, dar nėra. Husserlis siekia išskleisti būdus, konstituojamus pačiame kasdieniame gyvenime. Būdus, kurie motyvuotų pereigą į transcendentalinę sferą. Todėl jis tikslų steigimo pradžioje 1) kalba *visiškai naiviai*: kaip apie ką nors, duotą natūralioje laikysenoje. Fenomenologinis metodas, įveikęs šį pirmąjį natūraliosios laikysenos naivumą, 2) sugrąžina mus į *naują naivumą*: paprastai aprašant sąmonės aktų procesus. Tai savo ruožtu įveikiama žengiant prie 3) *gilesnės konstitucinės* analizės:

„Konstitucinę analizę reikia skirti nuo aprašomosios analizės. Antrojeje eksplikuojami objektyvūs objekto momentai, objekto kokybės, santykiai su kitais objektais. Konstitucinėje

---

ria Alfredas Schutzas trumpoje išnašoje: kadangi sąmoningas kito asmens gyvenimas *tiesiogiai iš principo man nepasiekiamas* („<...> *in direkter Wahrnehmung prinzipiell nicht zugänglich ist* <...>“). Vartojant Husserlio terminus, tai yra „antrinis“ originalumas (ten pat).

analizėje eksplikuojami aktai, kuriuose yra duoti objektai ir objektyvūs momentai.

Pavyzdžiui, aptarkime *veikimą, veiksmą* (*Handeln*). Galime analizuoti jį naiviai: skirti kiekvieną tarpinį kaip susijusį su tikslu, šio darbo raidoje rasti tokius požymius, kaip „pusiau užbaigtas tarpnis“, turintis *objektyvius* požymius. Šiuose ryšiuose išskleidžiamos *entelechijos* ir *dynamis* sąvokos. Konstitucinė analizė šiuos aprašymus, šias kokybes daro suprantamomis pasitelkdama sąryšius su sąmonės aktų sintezėmis, kuriose jos konstituojamos.

Toks naivumas, kaip jį išskleidžia gamtos mokslai, ir tokia ontologija esti bloga ontologija, jei ji mano, kad yra filosofija. Vadinas, ir logika gali būti naivi. Savo veikale *Formale und Transzendente Logik* Husserlis siekia atskleisti būdus, leidžiančius pereiti iš naivios logikos į fenomenologiją.“ (Cairns 1974; 27–8)

Kitaip tariant, svarbu – konstitucinė analizė, kuri dėmesinga 1) pirminei *savasties-akivaizdos* aplinkai, 2) *sąsajoms*, 3) *radikaliai savigrąžai* (jei epistemologijai rūpi *visos galimos* žinojimo formos, jai turi rūpėti ir *savi-žinojimas*). Tai galima pavadinti dvinare *relevantiškumo* ir *savi-relevantiškumo* problema. Kiekvienas mūsų teiginys įgyvendinamas esant tam tikroms sąlygoms, – *tiriant, veikiant, samprotaujant, įsitikinant kuo nors*. Šie – tyrimo, veikimo, samprotavimo, įsitikinimo – regionai savo ruožtu susiję su mūsų *biografinė aplinka* ir *kultūros* (autentiška šio žodžio prasme: skirtingų *prasminių jos provincijų, savitų kalbinių žaidimų*) aplinka. Vadinas, teiginiai negali būti *atsieti*, kaip teigia „mokslinės“ vertybinio neutralumo koncepcijos, nuo *savitų kalbinių žaidimų*. Tik suprasdami šių *ap-linkų* (prasminių „*linksnių*“ įvairovių) tipizacijas ir relevancijų sistemas, mes pradedame suprasti arba galime tikėtis pradėti suprasti ir „išorinę“ aplinką.

Husserlis, skaidrindamas metodologiją, kaip pažymi Dorionas Cairnsas, aiškiai skiria *socialinių-kultūros mokslų* ir *gamtos mokslų* konstituojamus objektus. Jis sutelkia dėmesį į kasdienio gyvenimo natūralaus pasaulio konstituvimą, kuriame fizikas randa *motyvus*, kuriais remdamasis jis konstituoja „savo“ pasaulį. Štai kad ir tokį „savo“ pasaulį: „Husserlis, be to, svarsto tokias problemas kaip kasdienio gyvenimo geometrizavimo, pavyzdžiui, geometrinio trikampio steigimo vietoj matomo trikampio“ (Cairns 1976; 26). Pridurtina, kad *tikrumo* modalizacijos įgyvendinamos *nesulaikomu* (*ungehemmt*) ir *sulaikomu* (*gehemmt*) būdais (Husserl 1939; 93). O tai reiškia, kad *kryptys*, *aš-kryptingumo pasauliui* ir *pasaulyje* laikysenų būdai, – tai ne tik akli vis naujų duotiškumo būdų siekiniai, bet eina žingsnis po žingsnio drauge su *lūkesčių-intencijomis* (*Erwartungsintentionen*), *protenciniais lūkesčiais* (*protentionalen Erwartungen*) (ten pat).

Legitimuotas *tikėjimas faktais* (remiantis gamtos mokslų metodo analogijos „pavyzdžiu“) yra pragaištingas socialinės rities metodologijoms. Griežti ir tikslūs faktai yra anonimiški, – jų nerelevantiškumo, t.y. be-prasmiškų sąsajų su socialiniu pasauliu požiūriu. O kai tik šiems sudaiktintos dabarties faktams šypsosi *politikos politika* (reikia skirti nuo *gyvenimo politikos*), tai randasi tįsi tikslų, griežtų ir grynų geometrinių figūrų, kurių niekur nerastume gyvenimo-pasaulyje, *dabarties struktūra*. Reikia aiškiai pažymėti, kad *faktiškumų aibės* – ne *socialinių*, o *gamtos mokslų* metodo daromos prievartos (be kabučių) išdava. Nors pasaulis yra visko, kas apskritai egzistuoja, visumos tikrintinas vardas (Husserl 2005; 25), nuo pradžios *absoliučiai*

*garantuotos* duotys kryptingai geometrizuojamos. O geometrizacija yra *kryptinga* stilistika, – randantis ir gausėjant faktinių ženklų, faktinių žmonių tipams, anonimiškai tikslių faktų tipams, tiesių kreivių, užpildytų lentelių, funkcijų grafikų tipams.

Viena aišku: mūsų, sekularizuotų atomistų, tikėjimas „faktais“, apdorotais technopatologinių (kantiškąja šio žodžio reikšme) metodų, yra griežtas, tikslus ir grynas, kitaip sakant, pseudo-religinis: „<...> „*realitas objectiva*“, iliustruojantis tik įvairių dalių, atribotų viena nuo kitos juslinių duomenų skirtumais, tįsumą“ (Whitehead 1978; 61). Objektivi tikrovė, arba „išorinė gamta“, – jei tik ir kai tik ji atplėsiama nuo gamtos supratimo natūralioje laikysenoje, yra tik natūralistinio *atomizuoto kontinuumo* vardas. Skirtis tarp natūralistinės laikysenos ir fenomenologinės laikysenos liudija: 1) gamta čia – gamtinių pasaulyje – yra teorinis *objektas* (ir ne tik teorinis objektas); 2) „gamta“ čia – socialiniame pasaulyje – yra teorinis *subjektas*; ji priklauso savo sąsajų-sferai.

Relevantiškumas yra būdinga *fenomenologiškai grindžiamos*, arba *daugiabalsiai komponuojamos*, metodologijos problema, rodanti į *ikipredikatinę* socialinės tikrovės prigimtį. Būtent čia susiduriame su naivia aki-vaizdos (per brūkšnelį) prigimtimi: 1) tuo, *kas* pasirodo (tiksliau, *kaip* pasirodo), 2) tuo, *kam* pasirodo, 3) tuo, kas įgyvendinama – per pirminį są-lytį,

pirminį pa-tyrimą – sąmonės aktų ir procesų. Būtent čia išryškėja *metodologinio tęstinumo* – tarp sveiko protavimo ir mokslinio samprotavimo komponentų – problema, reikalaujanti išskleisti ikipredikatinį ir predikatinį lygmenų sąveiką, atsigręžti į tarp-ininko (vertėjo) dėmesingumą ir atidumą taikant vadinamąsias „transformacijos lygtis“ kasdienybės pasaulyje (konstituojamas tipizacijas *verčiant* į mokslines idealizacijas).

Relevantiškumo linijų atpažinimo kelias driekiasi iš ikipredikatinės pasyviosios genezės sferos, – kurioje pasirodo *analoginė apercepcija* (Husserl 2005; § 50) kaip *poravimo* (*Paarung, pairing*) procesų, tarp jų ir *tipizacijų*, išdava, – į aukštesniausias *Asmens* ir *socialinių santykių* struktūras. Nėra lengva tiesiogiai „įmatyti“ būtinus ryšius, tačiau, žengiant nuosekliai konstitucinės analizės kryptimi, ir galima, ir reikia rasti *formalias* intersubjektyvumo konstitucijų struktūras. Šiuo aspektu relevancijos problema, kad ir siekianti būti motyvacijų fenomenologija, yra „formali“.

Logika, ypač modernioji logika (nuo Locke'o *Esė*; Husserl 1974; 283), rodos, taip pat siekia nuskaidrinti ikipredikatinę pradžią, gręždamasi į šaltinius, kuriuos sudaro vadinamasis „vidinis patyrimas“. Problema yra ta, kad į pirminius šaltinius gręžiamasi drauge su *prie-tarais* (*Vorurteil*), įskaitant tarp jų „pačius blogiausius“, susijusius su *akivaizda* (ten pat).<sup>47</sup>

<sup>47</sup> Husserlio teiginį, kad „blogiausi tarp visų prietarų yra susiję su akivaizda“ („<...> die schlimmsten aller Vorurteile sind hier die die Evidenz betreffenden“; ten pat) reikėtų suprasti kaip teigimą, kad „natūraliausi prietarai yra atkakliausi“. Ir Descartes'as nurodo įprastą, taigi be galo tvirtą *akivaizdos* atkaklumą: sveika nuovoka – gebėjimas spręsti ir atskirti *tikra* nuo *netikra* – yra *natūralus* dalykas visiems žmonėms, ir niekas šio dalyko (išties elegantiškai perteiktas etnometodologinis Descartes'o atradimas) „paprastai netrokšta daugiau, negu turi“ (Descartes 1978; 101).



Atimti naivų galiojimą iš universalus „naivybės“ (*patyrimo pasaulio*) pagrindo be fenomenologinės redukcijos yra sunku (Husserl 2005; 25). Yra vienintelis, kraštutiniai radikalus būdas, leidžiantis sulaikyti prieš-tarus – radikalus *saviapmąstymas / įsisąmoninimas (Selbstbesinnung)*. Tik *saviapmąstymas* geba pernelyg greitai nenugrimzti į naivų pozityvumą, o lieka visiškai tuo pačiu, kuo ir buvo pradžioje, – *saviapmąstymu* (Husserl 1974; 282).

Tik įsisąmoninimas gali sugriebti akivaizdą ir *tęstinai* išlaikyti ją savo aktualiame ir potencialiame aki-ratyje. Sugriebti ir išlaikyti akivaizdą prieš-akyje. Fenomenologinis tyrimas įgyvendinamas *zig-zag* forma: *saviapmąstant aki-vaizdą*, *tęstinai* – kitą pirmą kartą – sugriebiamą ir išlaikomą konkrečiose relevancijų sistemose: „Husserlis daug kartų pabrėžia, kad fundamentali tradicinės filosofijos klaida yra jos nesugebėjimas eksplikuoti tinkamą ir adekvačią akivaizdos sampratą“ (Zaner 1973; 184). Tik *saviapmąstymas*, sugriebdamas akivaizdą ir *tęstinai* išlaikydamas ją savo aktualiame ir potencialiame akiratyje, gali atsilaikyti prieš visuotinį reliatyvizmą ir skepticizmą (Kockelmans 1994; 121), o kvietimą *grįžti atgal prie pačių daiktų* atskirti nuo ankstesnių šūkių (renesansininkų kvietimo: „Atgal prie šaltinių“; arba neokantinių: „Atgal prie Kanto“):

„Ši frazė visų pirma yra atsisakymas formuluoti filosofijos teorijas ir šių teorijų kritiką kaip

pirminį ir visa persmelkiantį (tam tikrais laikotarpiais) filosofijos uždavinį, kaip tai didžiąja dalimi daroma kalbos analizėje ir kritikoje. Reikšmių ir nuomonių, – įprasto protavimo arba labiau rafinuoto samprotavimo, – analizė nėra pirmasis filosofijos uždavinys. Tai, nuo ko turi pradėti filosofija, yra patys fenomenai ir problemos; teorijų tyrimai, kad ir kokie jie būtų svarbūs, yra tik šalutinis dalykas.“ (Ten pat; 122.)

*Akivaizda*, arba *struktūriškai išskleidžiamas sąmonės procesas*, yra *intencionalus saviduotiškumo įgyvendinimas (die intentionale Leistung der Selbstgebung*; Husserl 1974; 166). Tradicinių *akivaizdos teorijų*, tampančių, – matomai, bet nepastebimai, – *saugiomis metodologijomis*, esminė klaida yra ta, kad *akivaizda* laikoma *absoliučiu apodiktiškumu, absoliučiu saugumu be apgaulės*. Tai saugi *tiesa-pati-sau (Wahrheit-an-sich*; ten pat; 283).

Tai ypatinga *mokslinio tikėjimo* – individualių, izoliuotų faktų *metodiško stebėjimo saugumu* – forma: „Atlikau empirinius tyrimus!“ Empiristas pripažįsta Kito žinojimą tik tada, kai šį žinojimą patvirtina stebimi, tiksliau, metodo patvirtinami *individualūs faktai*: „Empiristui tik nuomonės, kurios adekvačiai įrodomos remiantis „juslėmis“, arba jusliniu suvokimu, yra oficialiai patvirtintas, „mokslinis“ žinojimas“ (Cairns 1940; 5). O kas, jei *tiesa*, – klausia Husserlis, – yra beribė pagrindžiančioji *idėja* (Unendlichen liegende *Idee*; ten pat; 284)?<sup>48</sup>

<sup>48</sup> Santykį tarp *logikos*, – kuri Platono laikais randasi kaip *atsakas* esantiems, buvusiems ir būsiantiems „sofistams“, neigiantiems „filosofiją“ kaip mokslą, – ir *mokslo*, galima atkurti kaip *principinę galimybę (die prinzipielle Möglichkeit*; Husserl 1974; 6), steigiamą kritikos. Dalykas tas, kad pirminis logikos ir mokslo ryšys moderniaisiais laikais *pertraukiamas*: mokslai tampa *nepriklausomais*. Jie steigia *kraštutiniai diferencijuotus* metodus. Šių metodų vaisiai yra praktiniai, tačiau *pasiekimai (Leistung)* nenuskaidrinami iš *esmės*. Metodai steigiami pasitelkiant ne *kasdienio žmogaus naivumą*, bet *esminio laipsnio naivumą (Naivität höherer Stufe)*, kuris nusigrežia nuo *grynosios idėjos* ir po-

reikio pateisinti metodus remiantis *gryniaisiais principais*: pagal galutines *a priori* galimybes ir būtinybes („<...> nach letzten apriorischen Möglichkeiten und Notwendigkeiten und Rechtfertigen“; ten pat; 6). Fundamentali fenomenologijos maksima, kaip pažymi Dorionas Cairnsas, reikalauja atmesti empiristinio metodo apribojimus, nes jie verčia nepaisyti griežtai saviduotų ir intersubjektyviai tikrinamų „pačių daiktų“. Fenomenologas atmeta empiristinių metodą ne dėl kokio nors „nemato absoliuto“ ar netgi tariamai būtinų patyrimo galimybės sąlygų, o dėl to, kad empiristas „nemato“ (*overlooks*) arba oficialiai nepaiso saviduotiškumo dalykų (Cairns 1940; 6). Teiginys, kad mentaliniai fenomenai yra *vidinio suvokimo objektai*, gali būti tam tikra prasme pagrįstas. Tačiau šis požiūris „nemato“ pirminio sąmonės saviduotiškumo būdo. Dalykas tas, kad linkstama, kaip pažymi Jitendra Nath Mohanty's, traktuoti šį „*vidinį suvokimą*“ kaip specialų sąmonės intencionalumo atvejį: kai sąmonės aktas intencionalų objektą sugriebia kitu aktu: „Nors tai yra galima, pavyzdžiui, *pirminės retencijos*, *Wiedererinnerung*, *refleksijos* formomis, tačiau šioji galimybė neatsižvelgia į esminį sąmonės saviduotiškumo būdą, kurio nedera redukuoti į intencionalumo funkciją. Sąmonės aktas yra saviduotas *jam nebūnant objektu*: arba paties savęs (o tai yra absurdas), arba kito akto, vienalaikiško arba paeiliško“ (Mohanty 1973; 208). Taigi tai, ką Alfredas Schutzas vadina *pilnumo metodologija*, reikalauja pradėti nuo *pradžios*: subjektyvaus akto ir objektyvumo steigties sąsajų *paralelizmo* (Kockelmans 1994; 42). *Teleologija* yra *dairumas*, o ne faktinis saugių *tiesų-pačių-sau* (nustatytų empiriniais tyrimais) kaupimas. Plg.: „Husserlis, užuot tiesiogiai atsakęs į mano klausimą dėl *prisiminimų* akivaizdos, išskleidė pirminę, – ko nors suvokimo, ego kaip dėmesingumo kam nors dabartyje (*Gegenwart*) esant *doxa* modusui, – fenomenologinę situaciją“ (plačiau žr.: Cairns 1976; 30–1). Kitaip sakant, Husserlio eksplikacija pradeda saviapmąstancio aš dėmesingumu *aki-vaizdai* (pirmojo asmens susidūrimui su tampančia pirmine tikrove). Dėmesingumas *kam nors dabartyje* – lygu dėmesingumas *kam nors prieš-akyje* (*Gegen-wart*). Kalbant apie minėtas savitas *prisiminimų* akivaizdos rūšis, verta patikslinti skirtį tarp *įsiminimo* ir *prisiminimo*. *Erinnerung* ir *Wiedererinnerung* skirtį čia perteikiame kaip *įsiminimo* ir *prisiminimo*, arba *prisiminimo* ir *pri-si-minimo* perskyrą. Pavyzdžiui, Nijolė Keršytė šią skirtį perteikia kaip perskyrą – atitinkamai – tarp *retencijos* ir *prisiminimo*. Plg.: „Tai, ką Husserlis vadina „antriniu prisiminimu“, toliau vadinsiu taip, kaip kasdienėje kalboje įprasta jį vadinti – tiesiog „prisiminimu“, o jo „pirminį prisiminimą“ vadinsiu vien „retencija“ (Keršytė 2012; 199). Nurodomas motyvas: reikia skirti *atmintį* kaip *kartojimą* („Daugybę šimtmečių atmintis buvo suvokiama kaip sugrįžimas prie to paties dalyko, tos pačios patirties pakartotinis išgyvenimas.“) ir *atmintį* kaip *retencijos* ir *prisiminimo skirtumą*. Kitaip sakant, saugant *skirtumą* geriau vartoti *labai skirtingų* žodžių porą, nei *labai panašių* žodžių porą: „Polinkį trinti skirtumą rodo ir to paties žodžio „prisiminimas“ vartojimas abiem atvejais: „pirminis prisiminimas“, „antrinis prisiminimas“ (ten pat). Verta pakartoti, kad *prisiminimas* – tolydus, o *pri-si-minimas* – netolydus. Ištrinant netolydumo, taigi ir skirtumų, momentus, – neatmeta tokios galimybės N. Keršytė, – galima pavojingai artėti prie *atminties kaip kartotės* idėjos: 1) „Antai Davidas Hume'as, atmintį lygindamas su vaizduote, sako: „Gebėjimas pakartoti savo įspūdžius (...) vadinamas atmintimi. (...) Akivaizdu, kad atmintis išsaugo pirmąją formą, kuria buvo duoti objektai“ (ten pat); 2) „Ir vis dėlto Husserlis linkęs ne ryškinti retencijos ir prisiminimo skirtumą, bet jį slopinti, trinti“ (ten pat). Antrasis teiginys, sakymtume, yra skubotas teiginys. Husserlis linkęs ne *ryškinti* ir ne *slopinti*, bet veikiau „išskleisti prasme, kuri gali būti filosofiskai atskleista, tačiau niekad negali būti pakeista“ (Husserl 2005; 187). Fenomenologinėje Husserlio ir Schutzio metodologijoje *pri-si-minimas* (kartotinis prisiminimas) niekada nėra *kartotė*, o veikia „ankstesnio patyrimo *interpretacija* žvelgiant iš esamo Dabar su reflektivia nuostata“ (Schutz 1962; 210). Husserlis ne slopina, ne trina, o skaidrina, eksplikuoja: „Jis taip pat kalbėjo apie laikinį horizontą ir *Anschaulichkeit* (*įžvalgumo/intuityvumo; intuitiveness*) praradimą, kuris kiekvienu momentu pergyvenamas jam grimzant į retenciją (už-laikymą). Pa-

Pasak Husserlio, akivaizda (*Evidenz*) yra ypatinga sąmonės rūšis, kurioje daiktas, dalykų padėtis, bendrybė, vertybė ir t.t. pasirodo ir pateikia save „galutiniu“, arba „pirminiu“ (fenomenologiškai grindžiamos metodologijos požiūriu, tai yra viena ir tas pat), buvojimo *savęsp-čia* (*selbst da*) modusu, – *betarpiškai akivaizdžiai* (Husserl 2005; 71–2). O tai rodo, kad radikalus fenomenologinis metodas, viena vertus, išsaugodamas nenykstantos vertės kartezinių apmąstymų motyvus, ir, kita vertus, nurodydamas paskesnius pakeitimus ir pertvarkymus (Husserl 2005; 7), ypač *subjektyvumo* ir *racionalumo* santykių lygmenyje, lygiai tą patį gali įgyvendinti nenykstantos vertės kantiškųjų relevantiškumo tyrimų – *kritiškų* saviduotiškumo prasmių apmąstymų – srityje: „Tik kritinis kelias dar lieka atviras“ (Kantas 1982; 582). Tik būtina pridurti: išlaikant *akivaizdos kritikos* ir *patyrimo kritikos* paraleliškumą, t.y. neišleidžiant iš akių, kad *aki-vaizdos suvokimas* visuomet yra *patyrimo patyrimas*.

Tai reiškia, kad relevantiškumo problema, susidedanti iš įvairių probleminių tyrimo ly-

gmenų, galiausiai sugrąžina prie saviapmąstančio *susidūrimo* su patyrimu suvokiamu vaizdu, *aki-vaizda*. Susidūrimas saviduotiškumo akivaizdoje yra relevantiškumo problemos ištakos *tikrąja* šio žodžio prasme (juk čia randasi *vienoks* arba *kitoks* tikrovės ir regimybės santykis ir šio santykio išdava, *vaizdinys*). Relevantiškumo problema, kalbant griežtai metodologiškai, reikalauja *predikatinę akivaizdą* genetiškai sugrąžinti prie ikipredikatinės akivaizdos, vadintinos *pa-tyrimu* (*saviapmąstančio aš* ir *išgyvenamo patyrimo* susidūrimu). Šis genetinis sugrįžimas prie bet kokio galimo pasaulio *pa-tyrimo* (aktualaus patyrimo galimybių sąlygų *pa-tyrimo*, skirtino nuo natūralistiškai naivių „vidinių psichologinių būsenų“ tyrimų) vadintinas *pa-tyrimu*, įgyvendinamu, – vartojant tikslų Edmundo Husserlio terminą, – „*transcendentalinės estetikos*“ sferoje.<sup>49</sup>

Vadinasi, relevantiškumas, tinkamai papildydamas subjektyvumo ir racionalumo dimensijų ir jų tarpusavio santykio išsklaidas, padeda *adekvačiai* (ne subjektyvistiškai ir ne objektyvistiškai) sugrįžti prie *patyrimo kaip*

našus *Anschaulichkeit* praradimas gali būti *Wiedererinnerung* (*pri-si-minimo; recollection*) atveju. Šiais atvejais mes galime kalbėti apie *Klarheit* (*skaidrumą, clarity*) *kai objektas lieka deutlich* (*ryškus, aiškus; distinct, plain*) kaip visuomet: struktūra lieka akivaizdi, nors turinys darosi „tuščias“. Tačiau čia gali būti *Weckung* (*pabudimas; awakening*) iš aktyviai numanomo prisiminto objekto tarpsnio į ankstesnį periferinį tarpsnį, tarkim, tarpsnį, kuris, netgi kai objektas buvo *lebendige Gegenwart* (*gyvoje dabartyje; living present*), niekada nebuvo kitas, negu periferinis, niekada nebuvo aktyvaus suvokimo objektas (Cairns 1976; 54).

<sup>49</sup> Fenomenologiškai grindžiama transcendentalinė estetika praplečia Kanto siaurai apibrėžtą transcendentalinę estetiką, „*logos*“ atgręždama į sąmonės patyrimo „*istorijas*“ netgi elementariame – ikipredikatiniam – lygmenyje. Kitaip tariant, sugrįždami prie *savęsp-čia* pateikiančių elementariųjų patyrimo modusų, randame *jau konstitutas* persiklojančių elementų „*istorijas*“. Pa-tyrime, arba transcendentalinėje estetikoje, nuskaidrinama bet kokio galimo pasaulio, duoto „*grynajame patyrimo*“ ir todėl esančio anksčiau už visus mokslus „*aukštesnė*“ prasme eidetinė problema („Sie behandelt das eidetische Problem einer möglichen Welt überhaupt als Welt „reiner Erfahrung“, als wie sie aller Wissenschaft im „höheren“ Sinne vorangeht <...>“ (Husserl 1974; 279).

*pa-tyrimo*: patyrimo ir žinojimo tarpusavio santykio, aki-vaizdos. Pirminis-ir-galutinis (*aukščiausiasis*) metodologinis kriterijus sugrąžina į kompleksiškus transcendentalinei estetikai būdingų sąsajų – *relevancijų* – lygmenis.

Svarbu metodologiškai skirti du tarp savęs susijusios momentus – *neokartezinį* ir *neokantišką*. Pirma. Kad *akivaizda* ikipredikatiniam lygmenyje tiesiogiai susijusi su *patyrimu*: pirminiu intencionalaus gyvenimo fenomenu (Husserl 2005; 71). Antra. Kad nepakanka apsiriboti akivaizda kaip ypatinga dekartiškojo „aiškumo“ ir „ryškumo“ rūšimi, kuri teikia tik „paskirų“ mentalinių procesų duomenis.<sup>50</sup>

Fenomenologiškai grindžiamos metodologijos užduotis – ne rinkti paskiras akivaizdas ir sumuoti jas užbaigtose „reprezentacijose“, o adekvačiai išskleisti subjektyvumo ir racionalumo sąveikų gyvenimo-pasaulyje sąsajas. Relevantiš-

kumas subjektyvumo ir racionalumo tarpusavio santykį papildo *adekvatumo-pasauliui* (plg.: buvoti subjektu pasauliui ir drauge buvoti objektu pasaulyje) kriterijumi. Subjektyvumo ir racionalumo santykį postuluojanti sąmonė yra *nu-manoma* (daugiau ar mažiau hipotetinė), ir gali būti tuščia, mananti-iš-anksto, netiesioginė. *Tiesioginę* dimensiją – išžiūrėjimo (*einsehen*) į akivaizdą – implikuoja *relevantiškumo* nuskaidrinimo galimybė.<sup>51</sup> Tiesioginę dimensiją implikuoja *relevantiškų sintezių galimybė* kaip tikslas, teleologija, kaip esminis intencionalaus gyvenimo bruožas:

„Norėdami prieiti prie ikiduoto pirminio mūsų gyvenimo pasaulio (*Lebenswelt*) pirminio patyrimo, turime grįžti prie suvokimo lauko, duoto mums bet kuriuo momentu; suvokimo lauko, struktūrizuoto skirtingais atžvilgiais, turinčio tematinį branduolį ir jo išorinį bei vidinį horizontus; suvokimo lauko, kuris nėra patiria-

<sup>50</sup> Nors *pirmoje* Descartes'o *Samprotavimo apie metodą* taisyklėje formuluojama tinkama nuostata („rūpestingai vengti skubotumo ir išankstinio nusistatymo“; „einantys palengva nueina daug toliau“; Descartes 1978; 112, 102), tačiau Descartes'as teikia šansą apgaulės galimybėms, *apodiktinį akivaizdumą* painiojančioms su tik *psichologine-empirine akivaizda*, neskiriant antrosios nuo pirmosios, t.y. filosofinės, epistemologinės akivaizdos fenomenologinės-kritinės akivaizdos prasme (žr. toliau).

<sup>51</sup> Tai, be kita ko, reiškia, kad reikia tinkamai įvertinti savitą fenomenologinio „radikalumo“, kurio nedera painioti su kasdienėmis reikšmėmis, reikalavimą. Tai, kas teigiama Husserlio *Karteziškujų meditacijų* § 2 („Radikalaus filosofijos atnaujinimo būtinybė“), neturėtų būti suprantama tiesmukai. Visos naujos teorijos siekia mažesnio arba didesnio *radikalumo*, o ypač „naujų prielaidų“ postulavimo srityje. Fenomenologinio *saviapmąstymo* kriterijus, „bent jau Husserlio požiūriu“ (Schutz 2011; 52), rodo, kad mes nestovime pačiose *filosofinės nuostabos* pradžiose, susidūrę su nauju pasauliu, kurį reikėtų atrasti bei interpretuoti. Yra *jau kitaip*: filosofinių problemų pasaulis jau atrastas ir interpretuotas. Mes nebesame filosofavimo „pradininkai“: „Tipiškos problemų formos ir tipiškos jų sprendimų galimybės ne tik esti kaip tradiciniai mūsų supratimo turiniai, bet ir rodo į raidos, kuri glūdi mūsų aprėpiamose galimybėse ir uždaviniuose, linijas“ (ten pat). Nebus per daug pakartoti: rodo į „relevancijas“. Husserlio problema – ne istoriko problema, – priduria Schutzas. Husserlis atnaujina ir tęsia Descartes'o laikysenos kryptį *apodiktinio transcendentalinės filosofijos pagrindimo link*. Kita Descartes'o filosofijos dalis – *šio klausimo atžvilgiu* – nerelevantiška (ten pat; 59). Nebus per daug pakartoti, kad Descartes'as, teikdamas mums ypatingą saviapmąstymo pamoką (Husserl 2005; 10), kartu kreipia dar ir pirminio saviduotiškumo *apgaulės-galimybės* (*Tauschungsmöglichkeiten*) link (Husserl 1974; 288).

mas kaip aiškus loginių sprendinių posluoksnis, ir dar nėra susklaidytas į loginius subjektus bei jų predikatus. Norėdami prieiti prie šio pirminio mūsų patyrimo lygmens, turime eliminuoti visas idealizacijų ir generalizacijų rūšis, implikuotas loginėje mūsų veikloje.“ (Schutz 1962; 278).

Norėdami prieiti prie pirminio mūsų patyrimo lygmens (konvenciniai *empiriniai tyrimai* dažniau eina prie *metodo patyrimo*, o ne *išgyvenimo patyrimo*, lygmens), turime nuosekliai, t.y. adekvačiai, eiti *racionalumo* ir *subjektyvumo* santykio, kalbant dar paprasčiau, *interesų* ir *motyvų*, santykio link. Turime eiti kaip pėdsekiai, tiksliau, *relevantiškai* – nei pernelyg į dešinę, nei į kairę, nei pernelyg į priekį, nei atgal – laikytis *atstumo*. Relevantiškumas yra *atskaitinga* laikysena, reikalaujanti visų pirma nuskaidrinti *akivaizdos duomenis*, įgyvendinamus vidinio laiko sintezėse. Įsižiūrėti į imanentinius objektus kaip *imanentinio patyrimo sąsajų* objektus, t.y. *imanentinio laiko* objektus, yra pirmoji užduotis, nuo kurios turėtų pradėti pradedantysis fenomenologijoje (Husserl 1974; 294).

Tai reiškia, kad visus *betarpiškai suvoktus objektus, suvokinius*, suvokimo *fenomenus* turime tikrinti. Turime tikrinti jų sąsajas su tikrove, – vengiant psychologistinio požiūrio, kad akivaizda yra privileijuotas, specialusis „faktinis“ sąmonės mentalinio gyvenimo momentas. Svarbu ne paskira akivaizda, o akivaizdos kritika. Bet koks „žinojimas“ (*laikysena, padėtis, patvirtinimas*), bet koks žinojimo *modalumas* (*tikrumas, tikėtinumas, netikrumas, abejotinumumas*) rodo trimis kryptimis: 1) to, kas (tariamai) žinoma, 2) pažįstančiojo, 3) kito-aš (subjekto ar subjektų, kuriems aš, po ilgesnių ar trumpesnių apmąstymų, tyrimų, stebėjimų, galiausiai priskiriu „tam tikrą turinį“, remdama-

sis savo žinojimo atsargomis ir panašių (tipiškų) kitų stebėtojų tyrimų panašiose (tipiškose) aplinkybėse struktūriniu analize.

Be to, netgi paprasčiausiam *ko nors patyrimo* išgyvenime esminė konstituojančios tėkmės patyrimo forma yra tokia, kad *akivaizdos* – keičiančios viena kitą *tęstinėse modifikacijose*, transcendentaliniame arba psichologiniame vidiniame gyvenime – *funkcionuoja drauge*: įvairiopus save konstituojančios *objekto-kategorijos* (*die mannigfaltigen, sich konstituierenden Gegenstands-kategorien*) *jungiasi viena su kita* (ten pat; 293).

O tai reiškia, kad nėra taip, kaip bando įteigti mokslinė epistemologija: kad kiekvieną objektą „atitinka“ specifinė akivaizda. Objekto akivaizda ir pats objektas kaip akivaizda įgyvendina funkcijas, kurios persidengia su kitomis akivaizdomis ir objektais (ten pat; 294). Štai kodėl pamatinė akivaizdos kritika gręžia į radikalią („galutinę“) kritiką, kritiką tų akivaizdų, kurią fenomenologija pirminiame ir vis dar naiviam lygmenyje įgyvendina tiesiogiai. O tai reiškia, kad būdinga pirmoji supratumo, kuriuo remiasi visi kiti, kritika yra *transcendentalinė savikritika*, susijusi su pačiu fenomenologiniu supratumu („*Die an sich erste Erkenntniskritik, in der alle andere wurzelt, ist die transzendente Selbstkritik der phänomenologischen Erkenntnis selbst.*“; ten pat; 295).

Vadinasi, *tikrovės* ir *vaizdo* lyginimas (lyginamoji analizė), kuri reikalaujama *tiesioginio* – *fenomeno*, kuris mums pasirodo ir „*tikrosios*“ *tikrovės* – lyginimo, negali būti įgyvendinamas atskirai nuo *pasirodymo* fenomeno, tiksliau, šio fenomeno tęstinumo ir „neapibrėžtumo“: „Bet kokia epistemologija, siekianti būti išties



kritiška, turi pripažinti šią esminę dilemą. Epistemologija negali norėti ištraukti savo už savo plaukų iš subjektyvumo liūno dar iki aukštesniojo idealaus tarpininko lygmens. Šis pamatinis bet kokio pažinimo keblumas liudija, kad mes galime tik sugriebti fenomeną, ir nieko daugiau.“ (Spiegelberg 1940; 85). Kad ir koks „paprastas“ atrodytų lyginamasis metodas, jį sunku įgyvendinti dėl skirtingų subjektyvumo lygmenų – 1) to, kas (tariamai) žinoma, 2) pažįstančiojo, 3) kito-aš – įsitraukimo. Šioje, pažinimo požiūriu, išties šokiruojančioje *epistemologinėje* situacijoje išryškėja fenomenologiškai grindžiamos *metodologijos* svarba.

Metodologijai svarbu – *paprasti*, arba *tipiški*, akivaizdos *figūravimo* – *akivaizdos pa-vaizdavimo* – procesai *mūsų* kalboje. Kalba yra tipinių *patyrimo*, – kuris *betarpišką subjektyvų patyrimą* objektyvuoja, – schemų sistema. Aiškėja galimybė, leidžianti artėti prie patikimesnio pažinimo. Kasdieniame pasaulyje *laikysenos-gyvenant-relevancijose* turi tam tikrus pasikartojančius bruožus, – nors pačios relevancijos šiose laikysenose-relevancijose *gyvenančiųjų*

laikomos *savaime suprantamomis*. Metodologinis relevantiškumo kriterijus kaip tik ir rodo *į dar paprastesnę* paprastos *laikysenos-gyvenant-relevancijose* prigimtį: kad *objektyvūs* ženklai randasi iš *subjektyvių*. Nei daugiau, nei mažiau: nei kad šių relevancijų tikrovė yra „objektyvi“, nei kad mes negalime suprasti įvairiais kasdienybės būdais idealizuojamų, anonimizuojamų, objektyvizuojamų figūrinių sąsajų.

Relevantiškumas konstituojamas *tipiškumo radimosi*, – sąmonės *nukreiptumo ko nors link sąsajų*, – ištakose. Ir vidiniame, ir išoriniame tematinio lauko *horizonte*, kuriame vienu metu randame suvokimo patyrimą *dabartinėje erdvinėje padėtyje*, ir savo autobiografinės situacijos *dabarties momentais*, kurie konstituojami kaip inter-subjektyvios patyrimo sedimentacijų išdavos.<sup>52</sup> Kaip *intencionalaus saviuduotiškumo įgyvendinimas*.<sup>53</sup>

Relevantiškumo dimensija kreipia *į kontrapunktinių santykių*, – taigi ir *mūsų sąmonės srauto*, ką nors *tematizuojančio*, o todėl *atrenkančio*, – prigimtį (Schutz 2011c; 99). Prie pačios *tikrovės slenkščio* veidu *į veidą* ir netgi akis

<sup>52</sup> Politiškai radikalaus ir rečiau nei dažniau atsakingo kalbos liberalizavimo (*lietuvių kalbos*, o drauge ir *bendruomeninio patyrimo atsargų sąmonės*) laikais žodį „išdava“ jau galima vartoti (žr.: *Dabartinės lietuvių kalbos žodyną*, 2006). Tačiau čia mums rūpi ne išdava kaip „rezultatas“, o „priėjimas prie“ rezultato, taigi *priėjimas prie* duoties, ikiduotiškumo tapsmas. Čia domimės žodžiu „iš-dava“ kaip naujos reikšmės – *iki-duoties* – žodžio radimosi sąlygomis, atviromis žodžio *duotis* darybos ir kaitybės galimybėmis. *Ikiduoties* daryba čia pabrėžia ne statišką, o procesinį – duotybės *radimosi patyrimo* – būdą. Iškeliant priešdėlį „iki-“ prieš šaknį „duot-“, siekiama ne tiek reikšminio taisyklingumo, kiek prasminio nuovokumo ir apibrėžtumo. Pridurtina, kad žodis „išdava“ jau vartojamas filosofinėje lietuvių kalboje (žr. ypač prof. Rolando Pavilionio L. Wittgensteino *Filosofinių tyrimų* vertimą).

<sup>53</sup> Intencionalus *saviuduotiškumo įgyvendinimas* („die intentionale *Leistung der Selbstgebung*“; Husserl 1974; 166) *į lietuvių kalbą* kartais verčiamas kaip *išsipildanti saviuduotybė*, tačiau „saviuduotybė“ išsipildo ne savaime (kaip trečiojo asmens dovana pirmajam asmeniui: išsipildanti malonė), o yra įgyvendinama, steigama. „Išsipildymo“ atveju trūksta pirmojo asmens intencionalumo – sąmonės ko nors – sąsajų.

į akį susiduriame su ypatingu Santykiu: žmogiškos tikrovės *Tarp* radimosi *didžiąja*, o paskui banalesne *mažąja* raidėmis. Santykiu tarp *savęs patyrimo išgyvenimo* (imanentiškų arba realių *saviuotikiškumo duomenų* suvokimo) ir *am-žininkų* patyrimo randantis panašioms, arba tipinėms, *perspektyvų abipusiškumo* figūroms.

Kalbant metaforiškai (o šitaip *pradžioje* ir reikėtų: juk nuo *akivaizdos*, o ne miglotos *representacijos* pradedame), prie pačios tikrovės slenkščio mūsų laukia susidvejiniusi patyrimo ir žinojimo santykio Regimybė. Scilė ir Charibdė gražiais lietuviškais – *Apgaulės* ir *Akivaizdos* – vardais. *Regimybė tikrovėje*, arba *tikrovė regimybėje* (o tai yra viena ir tas pat). Pereigos iš vienos į kitą *tiltas* vadinamas įvairiais – pranešimo, teigimo, įrodymo, pagrindimo, empirinių duomenų – *vardais*.

Dar tiksliau: akivaizdos *garsais*. Visad atviromis balsėmis – *A-A* – sklindančiomis ir tyliomis, ir garsiomis bangomis: iš *apgaulės* į *akivaizdą*,

ir atvirkščiai. Pirmoji balsė neatskiriama nuo antrosios, kaip ir antroji – nuo pirmosios. Jos *jau yra* (dar prieš pranešimą, teigimą, įrodymą, empirinį pagrindimą): 1) „*Apgaulės galimybė* esti patyrimo akivaizdoje ir neanuliuoja nei esminio jos pobūdžio, nei jos rezultatų <...>“; 2) „Patyrimo akivaizda atitinkamai visada jau implikuota sąlygų.“ (Husserl 1974; 164)<sup>54</sup>

*Á-Á* esti sklindančios, – dar prieš garso išgirdimą, o ką jau kalbėti apie ištarimą, – bangos. Todėl tikrovei svarbu ne tik mūsų išstartis, bet ir tartis. Kaip savo pagavia klausia garsą intuityviai sugriebia Ludwigas Wittgensteinas: „Aš žinau“ turi prasmę tik tuomet, kai tai ištaria asmuo. Tačiau tada būna nesvarbu, ar išstartis yra „Aš žinau...“, ar „Tai yra...“ (Wittgenstein 2009; 127 [588]).<sup>55</sup>

„Tai“ (žr. santykio tarp *Aš* ir *Tai* aptarimą II-oje šio teksto dalyje) rodo, kad mes visi, – ir netgi gamtos mokslininkų „pagalbiniai darbininkai“, natūralizmo filosofai, – susiduriame

<sup>54</sup> „Die Möglichkeit der Täuschung gehört mit zur Evidenz der Erfahrung und hebt ihren Grundcharakter und ihre Leistung nicht auf <...>; Evidenz der Erfahrung ist also hierbei immer schon vorausgesetzt“ (ten pat). Atranka: tokį vardą tikrovės ir regimybės („*matomo, bet nepastebimo*“ fenomeno, kurį pernelyg nuvertina tradicinė epistemologija) santykiui suteikia Alfredas Schutzas, nerdamas į gilius vandenius, – irkludamas relevantiško skeptiko (reikia skirti nuo pomodernaus nerelevantiško: „Jei Nieko nėra, tai viskas galima“) Karneado link: „Williamo Jameso *Psichologijos principų* ir Bergsono ankstyvųjų tekstų publikavimas suteikė daugelio pripažintą galimybę kalbėti apie sąmonei būdingą atranką. Bet abu šie didieji filosofai grindė atranką beveik vien tik remdamiesi praktiniu motyvu. Pasak Bergsono, tai mūsų praktinis interesas, apibrėžiantis veiksmą išoriniame pasaulyje, apribojantis sąmonės lauko elementus, kuriuos sugriebia mūsų intelektas. Apibrėždamas ir apribodamas mūsų patyrimo pasaulyje segmentus kalboje, tampančioje tematiška, intelektas iki-apibrėžia linijas paskesniai veiksmui, – tuo būdu, kuriuo skulptorius apibrėžia kontūrus marmuro medžiagoje formuodamas juos savo kirtiklio mostais. (Ši metafora, be kita ko, teikia nuorodą į Leibnizą, kuris ją vartojo aprašydamas sampratų ir sąvokų kilmę be nuorodų į praktinius interesus. Metafora atgręžia netgi į Karneadą, kuris, pasak Cicerono aprašymų [De divinatione, I, XIII, XXIII], vartoja ją kaip pavyzdį, svarstydamas santykį tarp tikėtino ir atsitiktino.)“ (Schutz 2011c; 95)

<sup>55</sup> „Ich weiß“ hat nur Sinn, wenn eine Person es äußert. Dann aber ist es gleichgültig, ob die Äußerung ist „Ich weiß ...“ oder „Das ist ...“ (Wittgenstein 1970; 49).

su patyrimo akivaizdos regimybėmis ir apgaulės galimybėmis. „Tai“ rodo, kad filosofas, mokslininkas, kasdienybės gyventojas ir netgi ekonomistas (asmuo, modeliuojantis priežasties-padarinio ir priemonių-tikslų figūras, iš kurių mes visi kartais pešame naudos) randasi atvirame *relevantiškumo problemos* horizonte ir *visada* turi nepilną, neužbaigtą supratimą apie štai-šią problemą. Būtent šiuo atveju inter-subjektyvumas ir gyvenimo-pasaulis yra tinkamiausi žodžiai (per brūkšnelius).

„Per brūkšnelius“ reiškia: pa-saulis nuo pačios pradžios yra su-bendrintas, su-žmogintas drauge: konstituoja daiktiskumą, objektyvumą, pasauliškumą. Gyvenimo-pasaulis yra *savitai* – „Patyrimo akivaizdos visada jau implikuotos sąlygų“ – struktūrizuojamas per brūkšnelius, per relevantiškumą funkcijas. Net tai, ką skubotai vadiname „tik subjektyviu požiūriu“, mums *jau duota* socialiniuose sąlyčiuose, subjektyviai žingsniuojant dabar jau „tik objektyvaus požiūrio“ apskritimu: nuo nuomonės, arba jau esamų žinojimo atsargų, prie atsargaus manęs (nes ne savęs), o paskui – nuo užbaigtos sąmonės prie užbaigtos nuomonės.

Relevantiškumas kaip problema yra bendrabūtiškumo patyrimo *horizontinio kontekstualizavimo tradicijoje* paslaptis: „Čia visur su tomis galimybėmis sąveikauja momentai iš tokios sferos kaip *Aš galiu* ir *Aš darau*, arba, atitinkamai, *Galiu daryti kitaip*, *negu darau da-*

*bar*, momentai, kurie neapriboja nuolat atviros galimybės, kad ši ar kuri kita laisvė bus užblokuota“ (Husserl 2005; 57–8). Viena vertus, mes turime žinojimo atsargas, jau teikiančias mums interpretacines struktūras (matomas, bet nepastebimas „*referencijų schemas*“), kita vertus, turime galimybę steigti skirtingas, netgi alternatyvias interpretacines struktūras (matomas, bet nepastebimas „*relevancijų sistemas*“).

Šias dvi matomas, bet nepastebimas gyvenimo-pasaulio prigimtis – *referencijų schemas* ir *relevancijų sistemas* – struktūrizuotai susieja subjektyvumo, racionalumo, relevantiškumo dimensijos. Svarstant subjektyvumo ir racionalumo tarpusavio santykio problemą, į dienos šviesą iškyla *artimumo* ir *anonimiškumo* sąvokos, o nagrinėjant relevantiškumo problemą – *reikšmingumo* (susietumo, prasmingumo, tęstinumo) ir *atsainumo* (atsietumo, dėmesingumo spindulio išcentrinimo, nerelevantiškumo) sąvokos. Štai kodėl ir fenomenologinės sąvokos, ir pati fenomenologija visuomet pasirodo ne kaip naujų, o jau kažkur kažkada matytų sąvokų ištakos. *Matytų* išorinių ir vidinių inter-subjektyvumo horizontų neapibrėžtume, dar nepažįstamume.<sup>56</sup>

Mes judame *tarp* mūsų pačių konstituojamų *relevantiškumo-nerelevantiškumo* linijų ir kreivių; lemtingai, bet ne neišvengiamai randamės *akivaizdaus-ir-apgaulingo tikrumo* įmestyje (*žinau, kad nežinau, kad nežinau...*)<sup>57</sup>

<sup>56</sup> *Akivaizda* visada yra *patyrimas*, kurį privalau reflektuoti ir tikrinti jos *saviduotybės* (*Selbstgebung*) laipsnį (Husserl 2005; 19–20).

<sup>57</sup> „<...> stebėdamas pats save, esu linkęs daugiau nepasitikėti savimi, negu pasikliauti <...>“ (Descartes 1978; 102). Drąsia, nesibaiminančią tamsių kampų, kartezinę maksimą puikiai atliepia lietuviškais prie-žodis, linkintis mums, ne tik prancūzams, nepalijamam tikrinti aki-vaizdą: „Kiek akys norės, tiek niekas neturės.“

Štai kodėl fenomenologiškai grindžiama metodologija vadintina *supratumo teorija* (*Erkenntnistheorie*), kurios paskirtis yra reflektuoti *akivaizdos* fenomenus integraliuose subjektyvumo, racionalumo, relevantiškumo sąryšiuose. Kalbant glaustai: išskleisti *prasminių tikrovių susietumo* fenomenus.

O tai labai skiriasi nuo *mokslinės epistemologijos* ir *empiristinės psichologijos* bandymų indukciniais arba priežastiniais empiriniais būdais „išgauti“ vidinio psichinio gyvenimo „empirinius elementus“, „nenatūralius specduomenis“ („absonderliches Spezialdatum“; Husserl 1974; 295).

Kaip kad sąmonės gyvenimas natūralioje laikysenoje *negali egzistuoti neįtraukdamas*

*akivaizdos* (ten pat), taip ir metodologinis sąmonės gyvenimas mokslinėje laikysenoje *negali egzistuoti neįtraukdamas sąsajų*, Alfredo Schutzo vadinamų *relevancijomis, akivaizdos*.

Pasakymas „Tai akivaizdu“ reikalauja, pirma, gręžtis ne į „tai“, o į „aš“, antra, patyrimo iš-gyvenime ir per-gyvenime tikrinti aki-vaizdą. Kad akivaizda atsivertų kaip savi-akivaizdi. Kad akivaizda – jau kaip savi-akivaizdi – gręžtūsi ne į iki-pasaulį ir ne už-pasaulį, o į gyvenimo-pasaulį, kursai esti man, kaip socialinės srities mokslininkui, prieš-duotas bendrojo-gėrio laikysenoje. Kadangi, kaip teigia Filosofas, visų mokslų ir menų *tikslas* yra *gėris* (Aristotelis 1997; 157; [1282b 10–11]).

## LITERATŪRA

Ardrey, Robert. 1970. *The Social Contract. A Personal Inquiry into Evolutionary Sources of Order and Disorder*. New York: Atheneum.

Arendt, Hannah. 1968. *Men in Dark Times*. New York: A Harvest Book Harcourt, Brace & World Inc.

Arendt, Hannah. 1969. *On Violence*. San Diego, New York, London: Harcourt Brace Jovanovich.

Arendt, Hannah. 1995. *Tarp praeities ir ateities* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Aidai.

Arendt, Hannah. 2001. *Totalitarizmo ištakos* (iš anglų kalbos vertė Arvydas Šliogeris). Vilnius: Tyto alba.

Aristotelis. 1990a. *Kategorijos* (iš senosios graikų kalbos vertė Jonas Dumčius, Marcelinas Ročka, Vosylius Sezemanas) kn. *Aristotelis. Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Aristotelis. 1990b. *Nikomacho etika* (iš senosios graikų kalbos vertė Jonas Dumčius, Marcelinas Ročka, Vosylius Sezemanas) kn. *Aristotelis. Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Aristotelis. 1997. *Politika* (iš senosios graikų kalbos vertė Mindaugas Strockis). Vilnius: ALK Pradai.

Audi, Robert. 2004. „Theoretical Rationality. Its Sources, Structure, and Scope“ in Alfred R. Mele (ed.) *The Oxford Handbook of Rationality*: 17–34.

Bacon, Francis. 2001. *The Essays*. www. Mozambook.net

Barton, Tamsyn S. 1994. *Power and Knowledge. Astrology, Physiognomies, and Medicine under the Roman Empire*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Bauman, Zygmunt. 1996. „On Communitarians and Human Freedom: Or, How to Square the Circle“, *Theory, Culture, and Society* 13 (2): 79–90.

Bellamy, Richard. 1999. *Liberalism and Pluralism. Towards a politics of compromise*. London and New York: Routledge.

Berger, Peter. 1984. „On the Obsolence of the Concept of Honour“ in Michael J. Sandel (ed.) *Liberalism and Its Critics*. New York: New York University Press: 149–58.

- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas. 1995. *Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning. The Orientation of Modern Man*. Gütersloh: Bertelsmann Foundation Publishers.
- Berlin, Isaiah. 1995. *Vienovė ir įvairovė* (iš anglų kalbos vertė Alvydas Jokubaitis). Vilnius: Amžius.
- Cairns, Dorion. 1940. „An Approach to Phenomenology“ in Marvin Farber (ed.) *Philosophical Essays. In Memory of Edmund Husserl*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Cairns, Dorion. 1976. *Conversations with Husserl and Fink* (ed. By Husserl-Archives in Louvain; with a Foreword by Richard M. Zaner). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Camus, Albert. 2007a. „Absurdas ir savižudybė“ kn. Albertas Camus, *Sizifo mitas* (iš prancūzų kalbos vertė Violeta Tauragienė). Vilnius Baltos lankos: 10–6.
- Camus, Albert. 2007b. „Absurdo sienos“ kn. Albertas Camus, *Sizifo mitas*: 17–33.
- Camus, Albert. 2007c. „Absurdo laisvė“ kn. Albertas Camus, *Sizifo mitas*: 55–69.
- Camus, Albert. 2007d. „Sizifo mitas“ kn. Albertas Camus, *Sizifo mitas*: 123–7.
- Canetti, Elias. 2007. *Apakimas* (iš vokiečių kalbos vertė Teodoras Četrauskas). Vilnius: Lietuvos rytas.
- Curtis, Neal. 2004. „Nihilism, Liberalism and Terror“, *Theory, Culture & Society* 21 (3): 141–157.
- Dawson, Christopher. 1931. „Introduction“ in Carl Schmitt, *The Necessity of Politics. An Essay on the Representative Idea in the Church and Modern Europe*. London: Sheed & Ward: 9–28.
- Descartes, René. 1978a. *Samprotavimas apie metodą*. Kn.: Descartes, René. *Rinktiniai raštai* (iš prancūzų k. vertė Gvidonas Bartkus, Petras Račius). Vilnius: Mintis.
- Descartes, René. 1978b. *Metafiziniai apmąstymai*. Kn.: Descartes, René. *Rinktiniai raštai* (iš prancūzų k. vertė Gvidonas Bartkus, Petras Račius). Vilnius: Mintis.
- Gray, John. 1993. *Post-liberalism. Studies in Political Thought*. London and New York: Routledge.
- Gray, John. 1996. „What Liberalism Cannot Do“, *New Statement & Society* (September 20): 18–21.
- Gurwitsch, Aron. 1989. „As late as the beginning of the eighteenth century there was a word „relevance“ in roughly our sense“ in Richard Grathoff (ed.) *Philosophers in Exile. The Correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitsch, 1939–1959*. (Trans. by J. Claude Evans.) Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press: 224–5.
- Hayek, Friedrich A. 1948. *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich A. 1978. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge.
- Hayek, Friedrich A. 1979. *Law Legislation and Liberty, vol 3: The Political Order of a Free People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich A. 1991. *Kelias į vergovę* (iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis). Vilnius: Mintis.
- Hayek, Friedrich A. 2002. *Individualizmas ir ekonominė tvarka* (iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis). Vilnius: ALK / Eugrimas.
- Hayek, Friedrich A. 2008. *Free Market Monetary System*. Auburn, Alabam: Ludwig von Mises Institute.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2000. *Teisės filosofijos apmatai, arba Prigimtinės teisės ir valstybės mokslo metmenys* (vertė Loretta Anilionytė). Vilnius: Mintis.
- Hobbes, Thomas. 1998. *Leviathan, or the Matter, Forme, & Power of a Common-wealth Ecclesiastical and Civil* (ed. With an Introduction and Notes by C. A. Gaskin). Oxford, New York: Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas. 1983. *De Cive. Philosophical Rudiments Concerning Government and Society (English Version)*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas. 1999. *Leviatanas* (iš anglų kalbos vertė Kęstutis Rastenis). Vilnius: Pradai.
- Husserl, Edmund. 1939. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen. Zur Genealogie Der Logik*. Prag: Academia / Verlagsbuchhandlung.
- Husserl, Edmund. 1952. *Ideen Zu Einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen*.



gen *Zur Konstitution*. (Hrsg. H. L. von Marly Biemel.) *Band IV*. Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1974. *Formale Und Transzendente Logik*: Versuch einer Kritik der logischen jetzt kaufen. (Hrsg. von H. L. Van Breda.) *Husserliana*. Edmund Husserl. *Gesammelte Werke. Band XVII*. Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1976a. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch 1, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. (Hrsg. von Erstes Buch.) Edmund Husserl. *Husserliana. Gesammelte Werke. Band III/1*. Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1976b. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. (Hrsg. von Walter Biemel.) *Husserliana*. Edmund Husserl. *Gesammelte Werke. Band VI*. Haag: Martinus Nijhoff.

Joxe, Alain. 2002. *Empire of Disorder*. Los Angeles, CA and New York: Semiotext(e).

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

Kantas, Immanuelis. 1982. *Grynojo proto kritika* (iš vokiečių kalbos vertė Romanas Plečkaitis). Vilnius: Mintis.

Kantas, Immanuelis. 1987. *Praktinio proto kritika* (iš vokiečių kalbos vertė Romanas Plečkaitis). Vilnius: Mintis.

Kantas, Immanuelis. 1996. „Atsakymas į klausimą, kas yra Švietimas“ kn. *Politiniai traktatai* (iš vokiečių kalbos vertė Antanas Gailius ir Gediminas Žukas). Vilnius: Aidai: 4

Keršytė, Nijolė. 2012. „Atmintis ir kartotė vakarietiško mąstymo tradicijoje“, *ATHENA* 8: 198–226.

Kymlicka, Will. 1989. *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press.

La Mettrie, Julien Offray de. 2011. *Žmogus-Mašina* (iš prancūzų kalbos vertė Petras Raščius). Vilnius: Vaga.

Lorenz, Konrad. 1974. *Civilized man's eight deadly sins*: Harcourt Brace Jovanovich.

MacIntyre, Alasdair. 1988. *Whose Justine? Which Rationality?* Notre Dame: Notre Dame University Press.

Manent, Pierre. 2008. *Demokratija be tautų. Apie savivaldos pabaigą Europoje* (iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Navakauskienė). Vilnius: VERSUS AUREUS.

Mohanty, Jitendra Nath. 1973. „Towards a Phenomenology of Self-Evidence“ in David Carr and Edward S. Casey (eds.) *Explorations in Phenomenology*. The Hague: Martinus Nijhoff: 208–29.

Montesquieu, Charles. 2004. *Apie įstatymų dvasią* (iš prancūzų kalbos vertė Vita Malinauskienė). Vilnius: Mintis.

Natanson, Maurice. 1970. „Alfred Schutz on Social Reality and Social Science“ in Maurice Natanson (ed.) *Phenomenology and Social Reality*. The Hague: Martinus Nijhoff: 101–21.

Nicolacopoulos, Toula. 2008. *The Radical Critique of Liberalism: In Memory of a Vision*. Melbourne: e.press.

Norkus, Zenonas. 2008. *Kokia demokratija, koks kapitalizmas? Pokomunistinė transformacija Lietuvoje lyginamosios istorinės sociologijos požiūriu*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Nussbaum, Martha. 2010. *Not for profit: why democracy needs the humanities*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Oakeshott, Michael. 1975. *Hobbes on Civil Association*. Oxford: Basil Blackwell.

Ortega y Gasset, José. 1993. *Masių sukilimas* (iš ispanų kalbos vertė Elena Treinienė). Vilnius: Vaga.

Ortega y Gasset, José. 1999. „Mūsų laikų tema“ kn. José. Ortega y Gasset, *Mūsų laikų tema ir kitos esė* (iš ispanų kalbos vertė Rūta Samuolytė). Vilnius: Vaga.

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

Parsons, Talcott. 1951. *The Social System*. London: Routledge.

Rawls, John. 2001. *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sandel, Michael J. 1998. *Liberalism and the Limits of Justice* (second ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Sartre, Jean-Paul. 2002. *Šleikštulys* (iš prancūzų kalbos vertė Alina Kiliesaitė). Vilnius: Vaga.

Schmitt, Carl. 2014. *Politinė teologija. Politinė teologija II* (iš vokiečių kalbos vertė Antanas Gailius). Vilnius: Versus Aureus.

Schütz, Alfred. 1932. *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Wien: Verlag von Julius Springer.

Schutz, Alfred. 1962. *Collected Papers I. The Problem of Social Reality* (ed. by M. Natanson). The Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff.

Schutz, Alfred. 1964. *Collected Papers II. Studies in Social Theory* (ed. by A. Brodersen). The Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff.

Schutz, Alfred. 1966 [1975]. *Collected Papers III. Studies in Phenomenological Philosophy* (ed. M. Natanson). The Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff.

Schutz, Alfred. 1967. *The Phenomenology of the Social World* (trans. by George Walsh and Frederick Lehnert). Evanston, IL: Northwestern University Press.

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

Schutz, Alfred. 1978a. „Parson's Theory of Social Action: A Critical Review" in R. Grathoff (ed.) *The Theory of Social Action: The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons* (Bloomington / London: Indiana University Press: 8–60.

Schutz, Alfred. 1978b. "You have to go a few steps further in radicalizing your theory: March 17. 1941." in R. Grathoff (ed.) *The Theory of Social Action: The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons* (Bloomington / London: Indiana University Press: 95–106.

Schutz, Alfred. 1989a. „A Letter to Aron Gurwitsch, January 25, 1952" in Richard Grathoff (ed.) *Philosophers in Exile. The Correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitsch, 1939–1959*. (Trans. by J. Claude Evans.) Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press: 153–60.

Schutz, Alfred. 1989b. „It has become important to me to contrast the „world of working" and the „world of everyday life", New York, June, 1954" in Richard Grathoff (ed.) *Philosophers in Exile. The*

*Correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitsch, 1939–1959*. (Trans. by J. Claude Evans.) Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press: 226–7.

Schutz, Alfred. 1996. *Collected Papers IV* (ed. by Helmut Wagner and George Psathas in collaboration with Fred Kersten). The Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff.

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

Schutz, Alfred. 2011b. "The Theory of Social Action and Letters with Talcott Parsons" in Lester Embree (ed.) *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: 5–74.

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

Schutz, Alfred. 2011d: „Schütz to Voegelin" (November 11, 1943) in Gerhard Wagner and Gilbert Weiss (eds.) *A Friendship That Lasted a Lifetime* (trans. by William Petropulos). Columbia and London: University of Missouri Press: 49–59.

Schutz, Alfred. 2011e: „Schütz to Voegelin" (April 22, 1951) in Gerhard Wagner and Gilbert Weiss (eds.) *A Friendship That Lasted a Lifetime* (trans. by William Petropulos). Columbia and London: University of Missouri Press: 135–9.

Schutz, Alfred. 2011f: „Schütz to Voegelin" (November 1952) in Gerhard Wagner and Gilbert Weiss (eds.) *A Friendship That Lasted a Lifetime* (trans. by William Petropulos). Columbia and London: University of Missouri Press: 155–69.

Schrag Calvin O. 1983. *Existence and Freedom Towards an Ontology of Human Finitude*. Albany: State University of New York Press.

Seebohm, Thomas M. 2010. „Naturalism, Historicism, and Phenomenology" in Thomas Nenon and Philip Blosser (eds.) *Advancing Phenomenology. Essays in Honor of Lester Embree*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: 7–34.

- Seidman, Steven. 1992. „Postmodern Social Theory as Narrative with a Moral Intent“ in Steven Seidman and David Wagner (eds.) *Postmodernism and Social Theory*. Oxford: Blackwell: 47–81.
- Simmel, Georg. 2007. *Sociologija ir kultūros filosofija. Rinktinė* (iš vokiečių kalbos vertė Albinas Lozuraitis). Vilnius: Margi raštai.
- Sokolowski, Robert. 1970. *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*. The Hague, Nijhoff. Evanston: Northwestern University Press.
- Sokolowski, Robert. 1974. *Husserlian Meditations. How Words Present Things*. Evanston: Northwestern University Press.
- Spiegelberg, Herbert. 1940. „The „Reality-Phenomenon“ and Reality“ in Marvin Farber (ed.) *Philosophical Essays. In Memory of Edmund Husserl*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press: 84–105.
- Strauss, Leo. 1963. *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Sverdiolas, Arūnas; Kačerauskas, Tomas. 2008. „Filosofija Lietuvoje“, *Problemos* 74: 16–26.
- Taylor, Charles. 1979. „What's Wrong with Negative Liberty“ in Alan Ryan (ed.) *The Idea of Freedom. Essays in Honour of Isaiah Berlin*. New York, Toronto, Melbourne: Oxford University Press: 175–94.
- Taylor, Charles. 1994. „The Politics of Recognition“ in Amy Gutmann (ed.) *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press: 25–74.
- Tocqueville, Alexis de. 1996. *Apie demokratiją Amerikoje* (iš prancūzų kalbos vertė Valdas Petrauskas). Vilnius: Amžius.
- Toru, Tani. 2010. „Quo Vadis, Phenomenology?“ in Thomas Nenon and Philip Blosser (eds.) *Advancing Phenomenology. Essays in Honor of Lester Embree*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer: 103–118.
- Turner, Bryan S. 1986. *Equality*. London and New York: Tavistock Publications.
- Turner, Bryan S.; Rojek, Chris. 2001. *Society and Culture. Principles of Scarcity and Solidarity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Unger, Roberto Mangabeira. 2001. *False Necessity. Anti-Necessitarian Social Theory in the Service of Radical Democracy*. London, New York: Verso.
- Šliogeris, Arvydas. 2010. *Bulvės metafizika. Iš filosofo dienoraščių*. Vilnius: Apostrofa.
- Vaitkus, Steven. 1991. *How Is Society Possible? Intersubjectivity and the Fiduciary Attitude as Problems of the Social Group in Mead, Gurwitsch, and Schutz*. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Whitehead, Alfred North. 1978. *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. New York: The Free Press.
- Wittgenstein, Ludwig. 1970. *Über Gewissheit* (Herausgegeben von G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright.) Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Wittgenstein, Ludwig. 1995. *Filosofiniai tyrinėjimai* kn. Liudvikas Vitgenšteinas *Rinktiniai raštai* (iš vokiečių ir anglų kalbų vertė Rolandas Pavilionis). Vilnius: Mintis.
- Wittgenstein, Ludwig. 2009. *Apie tikrumą* (iš vok. kalbos vertė Saulėnė Pučiliauskaitė). Vilnius: Baltos lankos.
- Voegelin, Eric. 2011. 140–3. „Voegelin to Schütz“ (April 30, 1951) in Gerhard Wagner and Gilbert.
- Walzer, Michael. 1990. „The Communitarian Critique of Liberalism“, *Political Theory* 18 (1): 6–23.
- Weiss (eds.) *A Friendship That Lasted a Lifetime* (trans. by William Petropulos). Columbia and London: University of Missouri Press: 140–3 .
- Wagner, Gerhard; Weiss, Gilbert (eds.) 2011. *A Friendship That Lasted a Lifetime* (trans. by William Petropulos). Columbia and London: University of Missouri Press.
- Weber, Max. 2000. *Religijos sociologija* (iš vokiečių kalbos vertė Zenonas Norkus). Vilnius: Pradai.
- Weber, Max. 1922. *Wirtschaft und Gesellschaft (Grundriß der Sozialökonomik. Abt. III)*. Tübingen: J.C.B Mohr.
- Wolin, Sheldon S. 2008. *Democracy Incorporated*

ed: *Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton: Princeton University Press.

Zaner, Richard M. 1970. „The Phenomenology of Epistemic Claims: And Its Bearing on the Essence of Philosophy“ in Maurice Natanson (ed.) *Phenomenology and Social Reality. Essays in Memory of Alfred Schutz*. The Hague: Martinus Nijhoff: 17–34.

Zaner, Richard M. 1973. „Reflections on Evidence and Criticism in the Theory of Consciousness“ in David Carr and Edward S. Casey (eds.) *Explorations in Phenomenology*. The Hague: Martinus Nijhoff: 184–207.

Достоевский Ф. М. 1985. *Записки из подполья*. В кн: Достоевский Ф. М. *Собр. соч., тт. 2, 3*. М.: Правда.

## SUMMARY

### TOWARDS A PHENOMENOLOGICALLY GROUNDED UNDERSTANDING OF SOCIAL THEORY. III. THE PROBLEM OF RELEVANCE

The third part of the article aims to specify the phenomenological aspects of the problem of relevance. The paper focus upon four major areas of concern: investigation of basic concepts such as social reality, human action, and social interaction (I); investigation of the philosophical roots of the problem by focusing reflectively on the perceptual field, and attempting to describe the primary locus of self-evidence (II); analyses of fundamental matters of political philosophy as state, community, society, individual (III); and finally, investigation of the relationship between the freedom and equality, and of various aspects of this fundamental relationship in contemporary Lithuanian society.

Sociologijos katedra,  
Filosofijos fakultetas  
Vilniaus universitetas,  
Universiteto 9/1; LT-01513 Vilnius

## PRIEDAS

### Trinarė išnaša X, Y, Z:

### Tocqueville'io tezės – kad *lygybė turi polinkį iš esmės pažeidinėti laisvės teises* – fenomenologinis skaidrinimas

**Keturi bendrieji laisvės nepakantumo nelaisvei ir nelaisvės artimumo laisvei postulatai.**

1. Laisvę nuo ne-laisvės skiria vos mažas brūkšnelis. Nelaisvę nuo laisvės neskiria niekas. *Niekas* yra matomas, bet nepasitebimas *savaime suprantamumas*.

2. Laisvė yra dar iki prie-vartos, dar prie-vartų, už kurių – bereikšmių, todėl be-prasmiškų žodžių vartojimo perteklius. Nelaisvė – *už* vartų; *savaime suprantamoje* beprasmiškų žodžių vartojimo prievar-toje.

3. Laisvė gimsta iš *savigrąžos prieš-var-ton, artimų-žodžių-vartojiman*: tebesilaikydamas savaime suprantamų galvojimo ir elgsenos būdų, aš artėju *prie kalbos vartų*, už kurių prasideda veiksmo natūralizmas, žodžių vartojimas *savaime suprantamumo pertekliuje*.
4. Žodžių *varta* kartotiniame veiksmo yra *prie-varta, tenkinimasis-lemtimi*, bet dar ne išgyvenama arba įgyvendinama *prie-varta*: tik antroje *susiliečia* įsisažmonintas prievartos *laukimas* ir *išsipildymas*, pasirodant – arba *artėjant*, arba *tolstant* – laisvei.

#### X dalies tezės:

- a) juo mažiau „nepriklausomo individo“ ir panašių „sandininkų judančių valingų individų“ prigimtinio suvereniteto *iluzijų*, tuo daugiau neabejingų požiūrių į *pradžios – savasties ir laisvės santykio* – patyrimą (*aš-matau, aš-suvokiu, aš-girdžiu, aš-užuodžiu, aš-lyčiu, aš-suprantu, aš-išgyvenu santykį, originalą*);
- b) ir priešingai: juo daugiau „nepriklausomo individo suvereniteto“ *iluzijų*, tuo lengviau laisvę – asmens *politiniame visuomenėje* ir visuomenės *politiniame asmens intencionalume* – paleisti iš savo akiračio ir netgi iš rankų, – artėjant ne-laisvei ir alsuojant į veidą nelaisvės šleikštuliui;
- c) juo daugiau *socialiai saistančio melo* (*teštinio laikiskumo* pasakojimų), *dailių pasakojimų, taurios gyvenimo poezijos, intersubjektyvumo filosofijos* ir kuo mažiau *vidurkių tiesų* (santraukų, visuomenės nuomonės apklausų, žinia-skaidos), tuo visuomenėje daugiau *laisvės ir pusiaus-*

*vyros* (įsisažmonintos *lygybės negalimybės, laisvės būtinybės ir teisingumo tikimybės*); sakinyse „Nepriklausomybėje aš net nesapnavau laisvės, nors ilgai, – ne tiek saldžiai, kiek neramiai, – miegojau“, taikomas *faktiškoje – politinės savivartos* – situacijoje, yra klaidingas ir bereikšmis, tačiau *ne beprasmis*, nes aš turiu žinoti, *kur ieškoti sapno, laisvės įsikūnijimo priešduotiškume* požiūriu;

- d) ir atvirkščiai: juo daugiau *vidurkių tiesų, atspindžių atspindžių atspindžių...*, *nepriklausomai reikšmingų valdžios ataskaitų* ir *apie jas kasvalandinių diskusijų*, juo daugiau gyvenimo-pasaulį ardančių *žiniaskaidų*, ir kuo mažiau *saistančio intersubjektyvumo*, tuo visuomenėje daugiau *agresyvių lygybės norų, prigimtinės nelygybės baimės* ir *natūralėjančios netvarkos*, arba *liberalizmo tvarkos* (o tai yra viena ir tas pat).

Darant prielaidą, kad upė, įtekanti į jūrą, o šioji – dargi į vandenyną, ir upė, įtekanti į ežerą, negali būti vienodai *lygios*, bet gali būti vienodai *laisvos*, galima klausyti, kokių reikia sąlygų, kad rastųsi *laisvės tikrovė*?

Kad rastųsi *čiabūtiškumo sandara. Laikiškumo san-dara: gyveniman linkmė, polinkio tėkmė* ir *laiko prasmė*. Ir egologinė *vidinio laiko sąmonė*, ir intersubjektyvi *socialinio politinio intencionalumo relevancija*.

Ir dar. Kad „*kartą* gyvenime“ (Husserl 2005; 8) įgyčiau drąsą, arba supratimą (o tai yra viena ir tas pat), *pirma*, apie savo paties *iš-minties* genetiką ir sandarą, *antra*, apie įgimto *polinkio savęsp (solipsizmo)* nepakankamumą, savo paties *stokos* ir drauge savo *galimybių* supratimą. Kad



mano *išmintis* (be saistančio priešdėlio) netaptų vien privačiu mano reikalu.

Ir kad šis tarsi privatumas netaptų savipataikavimu šiuo-laikiniam racionalumui, natūralizmui, tarsi-laisvumo-teisių automatizmui, teisių infliacijos nelaisvei. Kad ne nepriklausomybės, o priklausomybės nelaisvėje nesijausčiau giliai vienišas savo paties puikybės papėdėje. Kartas nuo karto gailiai suinkšdamas, ir vis prašydamas šeimininko *daugiau išlygų*. It visiškai išlaisvėjęs ir nepriklausomas net nuo savęs vilkinis šuo, gaunantis tiksliai – vienas ir tas pačias – naujųjų liberalizmo dresiruotojų komandas: „Pulti!“ ir „Sėdėti!“ O gavęs *išlygą* dėkingai suloti: „Au!“ (Wittgenstein 1995; 131 [27]). Ir neužmiršti pirmosios ne-laisvės taisyklės, – nuolat *vizginti uodegos*. Ir vėl *prašyti iš-lygų*.

Dargi „reikalauti“ („Čia laisva šalis“) – vis naujų – *svetiminančių* mano savastį (trūkstant *vidinio laikiškumo sąmonės* pasipriešinimo) – teisių laisvės klasifikacijų, pigių ne-laisvių. Štai-dabar kylančių verčių vienetų *kiekybinių teisių*: noro turėti *ne mažiau*, nei greta eilėje stovintis, ir *tuoj pat* (pinigų, valdžios, dėmesio, nuotykių, malonumų, mane lydinių garbės kortežų, – policinių švyturėlių, ilgųjų mašinų, piktųjų šunelių, švelniųjų katyčių, išmaniųjų telefonų...), *skonio teisių, madų teisių*, sąmonės arba kūno *tapatybės keitimo* operacijų teisių, *lygių galimybių ir lygių negalimybių* teisių, laisvesnių, nei iki šiol, *skundų teisių*, vienodų galimybių *pasirinkti patarėjus* ir *patarėjas* teisių ir, žinoma, išlaisvintų, o ne suvaržytų karinės visuomenės *etoso* (o ne tik formalių kasdienių kareivos teisių: teisių laisvai nešiotis ginklą kišenėje arba laikyti jį po pagalve) teisių ...

Kai keturios didžiosios visuomenės institucijos – politika, religija, ekonomika, teisė – išsivaduoja (plevėsuojant *tikrojo individualizmo* idėjai) nuo visa persmelkiančios vertybių sistemos, socialinio politinio intencionalumo viseto, bendrosios tautos valios, jos tampa tik *funkciniais* institutais: *tik administruoja* konkrečias sferas. Plevėsuojant *tikrojo individualizmo* idėjai (jau nebe skliausteliuose), į priekį išsiveržia trys institucijos (eilės tvarka) – ekonomikos, politikos, teisės. Visos jos administruoja *instrumentiškai-racionalų* žmogaus veiksmą ir atitinkamus *objektyvių prasmų* laukus.

*Subjektyvių prasmų* laukai ne išnyksta, o tik sunyksta. Centrinėse ekonominėse, politinėse ir teisinėse *pasiūlos-paklausos* kreivėse jos matomos, bet nepastebimos, – tik „pakraščiuose“. Trys didieji institutai, pasidarę plastines savo sąmonės ir kūno operacijas (pakeitę savo formas, lytis, ir atitinkamus jų turinius), išplečia savo galių laukus: *siūlo* naujai visuomenei tas pačias *instrumentiškai-racionalias* gaires jau kaip *vertybiškai-racionalias*.

Kai primygtinai *siūlo*, anksčiau ar vėliau *perka*: toks yra nematomos rankos, laisvumo prekių prie-vartos, dėsnis. *Instrumentiškai-racionalios* gairės darosi vertybiškai paklausios, taigi natūraliai racionalios. Tačiau religija, kaip mus įspėja religijos fenomenologai, šiuolaikinėje visuomenėje ne *išnyksta*, o *neatpažįstamai sunyksta*: ji – dėl centrinių ekonomikos, politikos ir teisės institutų *pasiūlos-paklausos* kreivių prie-vartos (kartotinių ciklų) – tegali „pasiūlyti“ vieną prasmų tvarką, beveik neišvengiamai orientuotą į centrinių institutų *virš-tvarką* (Berger, Luckmann 1995; 25).

Milžinas ant molinių kojų – politika, ekonomika, teisė – įgauna *tarsi-religines funkcijas*, kurios beveik sutampa su šių funkcijų administruojama *naująja visuomene*. Beasmėnė *tai* – lygu *visuomenė*. Dar kitaip ji vadinama *darbine sutartimi*. Sutartimi dėl legitimaus, nors ne legalaus *tautos laisvės* perėmimo į privačias savo rankas ir atitinkamų *laisvių išpardavimo aukcionų* liaudies valdžios liberalizmo mugėse. Šiuo aukščiausiuoju įsaku perdavus visas teises įgaliotinių tarybai, laisvė, arba laisvo žmogaus gimtis, kilmė, *privatizuojama*. Laisvė dresiruojama, jaukinama, mokoma komandų. Keičiasi šiuolaikinio žmogaus prigimtis, o juk *prigimtis*, kitaip sakant, *kilmė*, yra *esminė* kilnumo sąlyga. „Darbinė sutartis“ žmogaus kilmę ir kilnumą privatizuoja.

Šiuo-laikinio žmogaus pradžiose užkoduota *individualistinė*, – atpalaiduoto nuo sąmonės kūno laisvumo, kurį lengviau dresiruoti, – laisvė. Laisvos sąmonės galimybę praradusios amebos, kuri gali judėti tik keisdama *bendrajį* socialinės laisvės pavidalą, „laisvė“: *pirma*, laisvumą aš suprantu kaip pasipriešinimo nebuvimą, *antra*, priešiniams aš suprantu kaip išorines judėjimo kliūtis (Hobbes 1999; 217).

Liberalios amebos laisvė yra vien tik išorinė erdvė judantis *laisvumo* atkerėjimas, sekuliarizacija ir privaloma „skirtumų“, kurie darosi vienas į kitą panašūs kaip du vandens lašai, tolerantizacija. Kūno – jau be sąmonės – malonumų tolerantizacija, *vietą* keičianti *erdvė*, o *vidinį laiką* – *išoriniu laiku*. Karinės kilmės – *panankinis žinojimas* yra *jėga* – laisvumas. Prievarta išlaisvinantis iš *vietos*, – kai ten nebelieka *vidinio laiko*, – milžiniškas masės žmonių. *Dirbtinio rojaus* laisvė: juo daugiau dirbtinių skirtumų,

tuo daugiau natūralaus pavydo; juo daugiau natūralaus pavydo, tuo daugiau ekonominio ir teisinio judėjimo dar neužkariauton išorinė erdvė...

Amebos laisvė – tai primityvus socialinės ir individualios pusiausvyros nepaisantis *vien judėjimas*, *natūralizmas*. Žmogaus prigimtį ir socialinę kilmę, vadinasi, *kilnumą* sistemingai bukinanti *ekonominio liberalizmo* tiesa („Apsaugok mus nuo vidutiniškų vidurkių ir santraukų tiesų, ir duok mums daugiau socialiai teisingų melo formų: tikėjimų, pasakų, pasakojimų, filosofijos, literatūros, meno...“).

Tai nepriklausomo žmogaus, „dirbančio ant savęs“ – individo *ne-tiesa*, liberalo *puikybė* (o tai yra viena ir tas pat). Kad drauge su supermarketų rojumi (kur žvėrys ir žmonės savo iltis laiko saugiose *tikrojo individualizmo*, kaip jį vadina gajausio – *anglų liberalizmo* – riteris F. Hayekas, įdeklėse) randasi politinio egalitarizmo, vidutiniųjų, arba lygiųjų, visuomenė, abstraktaus-ekonominio-teisinio-nihilizmo-pusiausvyros-tendencija. *Lygybės* negalimybės iliuzijų ir *laisvės* bei *teisingumo* eidosų išpardavimo aukcionas. Kultūra už-*miršta*, – kad teisinga visuomenė yra įgyvendinamas tikslas: „Nors lygiųjų visuomenė – babuinų arba kuosų, liūtų arba žmonių – yra natūrali negalimybė, teisinga visuomenė yra įgyvendinamas tikslas“ (Ardrey 1970; 1–2).

Teisinga visuomenė reikalauja socialumo ir individualumo *pusiausvyros*. Pusiausvyros pačioje tikrovėje, o ne pusiausvyros *normos*: „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).

O kas bus tuomet, *jei*, – pasiremkiame *laisvo, taigi abejojančio* žmogaus *prielaida*, – žmonės bus ne visiškai laisvi ir visiškai lygūs, o visiškai išlaisvėję ir visiškai standartizuoti, it putpelės, dedančios santraukas (tobulai apskritus kiaušinius) utopinio pliuralizmo narve?

Tuomet visi tupėsime narve, kurio vienintelis privalumas bus komandinis darbas, o nepriavimų netgi nebus. Visi dirbsime absoliučioje lygybėje ir absoliučioje nelaisvėje: „Pagalbos!“ (Wittgenstein 1995; 131 [27]).

Kokių reikia sąlygų, kad rastųsi laisvesnis kalbinis žaidimas, bent jau *teisingos tikrovės* siekinys: „Puiku!“ (ten pat; [27])?

Kad *laisvė* ir *teisingumas* netaptų – atitinkamai – privačia *ekonomikos* ir *teisės* ekspertų (*bankų* ir *teismų*) nuosavybe? Kad *laisvė* ir *teisingumas* netaptų tam tikra *baimės buvoti* savasčiai iš prigimties būdingame *polinkyje pasauliui* atmaina. Randantis uždaroje – *savęsp veidrodžių, veidrodžių* ir *vien tik veidrodžių* – buveinėje, *privačiai* atspindinčioje *višąjį* reikalą, šiuolaikinio gyvenimo *natūralizmą*. Randantis grynajame *potraukio atspindžiui* pasaulyje. Taigi visiškame *atotrūkyje* nuo gyvenimo-pasaulio. Didybės, kvailybės ir puikybės laikysenoje: veidrodžių epocha „nekeliaklupsčiauja prieš praeitį, o teikia pirmenybę ateičiai“ (Ortega y Gasset 1993; 45).

Sukantis vienu ir tuo pačiu ratu *dirbtiniame pasaulyje* be ribų, be pakraščių. Privataus žmogaus gyvenimo pasaulyje, be *brūkšnelio*: nuo kurio tostant grįžta malonumas, džiaugsmas ir savimi pasitikėjimas, o prie kurio artėjant

kažkodėl gelia, skauda ir skelia galvą. Dar daugiau: gręždamasis *pakraštį, gyvenimo-pasaulin* jaučiu koktuli, šleikštuli, pykinimą... Juk galiu „tai“ užuosti... Galiu nejučia „tai“ palytėti ranka arba akimis... Ir nuvertėti: tapti neberacionaliu, nešiuolaikišku ir pažemintu objektyvaus laiko akyse.

Galiu palytėti – tik pasaulį, štai-tokią mirtingą tušt-umą, tik atsitiktinumą – *neapdairiai*: priartėjęs prie visuomenės nuomonės apklausų *pakraščiu*. Gręždamasis nuo šiuolaikiškų verčių vertės ir atsisukdamas į bevertį – matomą, bet nepastebimą – savo savasties, senųjų filosofų vadinamos *siela*, egzistavimą. O besigręžiodamas galiu išleisti iš savo rankų *pranašios tiesos pagrinda*, o iš akiračio – *valdžią masių rankose*, ryškų kaip amžina saulė – *viskas yra politika* – spindulį... Galiu likti vien su paprasto, pakraštinio, nepakylėto savo egzistavimo istorija.

Pradžia visuomet turi pabaigą, o pabaiga – pradžia. Tarp jų – *tikrumo* ir *netikrumo* istorijų: pirmoji *gręžiasi į*, o antroji – *gręžiasi nuo*. Karingos *mūsų epochos, savęsp-veidrodžio*, istorija yra „ne tai, kas dabar baigiasi, bet tai, kas dabar prasideda“ (Ortega y Gasset 1999; 157). O prasideda ji maždaug nuo T. Hobbeso, galbūt F. Bacono: „<...> nėra nieko malonesnio, kaip stovėti ant pranašaus tiesos pagrindo [*the vantage ground of truth*] (nepriklausomos kalvos, kur oras visada skaidrus ir giedras), ir matyti klaidas ir klystkelius, rūkus ir vėtras slėnyje, apačioje...“ (Bacon 2001; 12).

Arogancija, kurią rodo šiuo-laikinis žmogus, Thomas Hobbesas, su *koktuliu, šleikštuliu, pykinimu, aversija* (neutralios *negatyviosios laisvės* pergalingoje liberalizmo istorijoje *įstakomis*), gręždamasis nuo „Aristotelio, Cicerono, Tomo

ar kurio nors kito daktaro“ (Hobbes 1999; 56) socialinio ir politinio *intencionalumo* („*kvailių pinigų*“; ten pat), dovanoja šiuo-laikiniam žmogui *erdvės*, šiandieną vadinamos globalizacija, *tuštumą*. *Intencionalumą* – sąmonės *ko nors* – pakeičia „dirbtinis natūralizmas“, „dirbtinio gyvūno“, „automatų“, „spyruoklių ir ratų“, „dirbtinės sielos“ menas (ten pat; 29). Pradžioje *ne natūralus*, o paskui *natūralus*. Bet kokia kaina siekiantis trečiojo asmens „anonimiškumo“, arba „panašumo į socialinius gamtos mokslus“. Štai kodėl šiuo-laikinis žmogus, stovintis *natūralia poza* ir kalbantis *liberalia proza*, gali šitaip užsklęsti ir užsisklęsti: „Dirbu ant *sąvės*.“

Darant prielaidą, kad upės negali būti vienodai *lygios*, bet gali būti vienodai *laisvos*, galima klausti, kokių reikia sąlygų, kad rastųsi *laisvės tikrovė* šiuo-laikinio gyvenimo lygume, natūralizme? Kad rastųsi gyvenimo-pasaulis, į kurį gręžčiausi vidiniu savo sąmonės horizontu. Kad rastųsi *daiktas*, kurį konstituoja man priešduotas, bet mano dar neapibrėžtas laikiškumo horizontas, *relevantiškas* šio daikto *pasirodymo būdui*. Kad prieš *mano akis*, veikiau *mano akims*, išnirtų tęstinumo ne sąvep-link, o Tavęsp-link horizontas. Mano sąmonės ir numanomo tikslo gyvenimo-pasaulin sąlytis.

Sąlytis, kviečiantis, veikiau raginantis, „ir vėl, ir vėl“ gyventi, išgyventi (gyvenant patirti) ir pergyventi *aki-vaizdos lauko* tęstiniame horizonte *pakraščius*. Naivius, natūralius, savaiame suprantamus *gyveniman įkvepiančio patyrimo* pakraščius.

Kad gyventum ne *ir t.t.*, o *ir vėl, ir vėl...* Nuo *gimties lig mirties*, nuo *priešduoties* lig jos *pakraščių*: *ir vėl, ir vėl* stebėtumeisi. Kad gyventum ne doksinėje *ir t.t. dabartiškumo (liberalizmo)* lai-

kysenoje: visuomenės nuomonės apklausų link. O fenomenologinėje *ir vėl, ir vėl* laikysenoje: aš laikausi intuityviai apodiktinio žinojimo link.

Kad atsirastų politinio ir socialinio intencionalumo aki-vaizdos. Ne tik *štai-dabar patiriamo pasaulio*, o ir *idealių atskaitomybių* ir *atsakomybių – esmės*. Kad pasirodytų politikos *saviduotiškumo principų* pa-tyrimas: betarpiškai juos suvokiant *ju-man-teigime*, tačiau juos įsisąmoninant empiriškai absurdiško *laisvės* ir *lygybės* susidūrimo *refleksijoje*. Idealių daiktų saviduotiškumą išgyvenant drąsiame intencionalaus sąlyčio įgyvendinime.

Kad rastųsi *aki-vaizda* kaip *pa-tyrimo* būdas. Ne tik mano *vidinio patyrimo*: *tik psichologinės* dabartiškumo akivaizdos patyrimo jausenos. O radikalus, kritiško, drąsaus, egzistenciškai absurdiško ir gyvenimiškai būtiško *tamsaus kampo – gimties-mirties-išsklaidon* – patyrimo suvokimo sąlyčio refleksijoje.

Kad akyse raibuliuotų ne tik amžinosios regimybės: metodinės grynųjų ekonomikos ir politikos faktų – *amžinumo ir t.t.* – garantijos. O kad pasirodytų fenomenologinio laiko durų – pravirų ir neužveriamų – *prilaikomos, užlaikomos, išlaikomos* gyvosios dabarties *relevancijos*. Ne liberalūs amebiško dabartiškumo – priemonių-priemonių – *faktai*, o tikrovės *esminėse laiko-erdvės sąsajose* fenomenai. Prasmingi kūno ir sąmonės sąlyčiai su tęstiniu pa-tyrimu.

Kad nuskaidrėtų *nebūtinai visiškai skaidraus*, bet *būtinai darnaus* pa-tyrimo *esmė, idėja, eidos*. O ne tik raibuliuotų tuščia erdvės ontologija, geometrinė biurokratinio liberalizmo *faktų regimybė*, animuojama spontaniškose privačių liaudies valdžios interesų nedarnose. Kad pasirodytų ne tik liberalaus pasirinkimo

tarp visiems gyvūnams būdingų *natūralistinės kilmės potraukių* dabartis, o visų pirma žmogiško pasirinkimo – *tikresnių, geresnių dalykų* atžvilgiais – lūkesčiai.

Kad raibuliuotų ne *vienovės regimybės (fašizmo arba komunizmo)* arba *įvairovės regimybės (liberalizmo)* – bendra-telkšojimo nykuma. Nykuma, neturinti *saviduotiskumo* tikrovės ir galimybės modusų. Toli gražu ne *lemtis*, o veikiau *nelemtis*: „Nėra tokios lemties, kurios nebūtų galima įveikti panieka“ (Camus 2007d; 125).

Kad akis badytų ne *teisiškai apibrėžta ir poliškai dar neįgyvendinta* tarsi-duotis. Ne gyvenimo-pasaulio sandara, susidedanti iš daugybės procedūrinių *užbaigtų nutarimų* ir *užbaigtų bylų* labirintų. Ne *primesta tarsi-dabartis* kaip amžina *užmestis į ateitį*. Ir ne *įkalinto kvapo*, „*už orą sunkesnio kvapo*“ (Sartre 2002; 176), tikrovė, kurios jau neišgainingos jokie vėjai, – nebent *elektroninės teisės, globalaus Leviatano* skersvėjai.

Kad rastųsi ne nešiuolaikiška *miesto valstybės* – esminio panašumo politinėje *Mes-tikrovėje* – arba virš-šiuolaikiško *globalaus vienodumo* – mes vartojame veidu-į-veidą ir balsuojame petyš-į-petį – sandara.

Ir net ne epistemologinė sandara: mes senstame *supratumo-Tavėsp* tikrovėje. Juk didžiaja dalimi esame – *grėžimosi į* ir *grėžimosi nuo* atžvilgiais – *tarsi-mirę* vieni kitiems. *Grėžimasis į*, kuris vienu ir tuo pačiu metu reiškia *grėžimąsi nuo*, sudaro menką galimų gyvenimo atsisukimų, nususukimų, apsisukimų, įsisukimų ir, deja, persisukimų dalį. Atsisukimas, arba pažįstamumas, panašiose – veidu-į-veidą – provincijoje įprastai baigiasi *gimtimi, draugyste* arba *priešišku*. O nususukimas, arba nepažįstamumas, anonimiškose – kad ir liberalaus politinio

pliuralizmo-egalitarizmo – provincijose būtinai baigiasi *mirtimi, vienodumu* arba – visuomet *galima – kita pirma įvairove*. Taip jau yra: buvojame *vienose*, o ne *kitose* – *ontologinėse, supratingai vertinančiose, matomai vertinančiose, girdimai darniose* arba *nedarniose, užuodžiamai lengvo* arba *sunkaus* kvapo, gyvenimo-pasaulio provincijose.

Kokių reikia sąlygų, kad rastųsi *laisvės* tikrovė: *ontologinė, supratingai vertinanti, aki-vaizdžiai matoma, gerai girdima* ir *laikiškai užuodžiama* intuityvioje vaizduotėje? Kokių reikia sąlygų ir aplinkybių, kad išgirstume *socialinio politinio intencionalumo* melodiką, o tikrovę atpažintume ne kaip „išrinktųjų“ brandžiose balsavimo procedūrų aritmetikose tapatybę, o kaip *tebeskambančio laiko* prasmę.

*Pažįstamumo-anonimiškumo* skalėse visų pirma turime pažinti ir pripažinti mums priešduotų *tipizacijų* ir *relevancijų* prie-vartos teisę. Prigimtinio Įstatymo teisę. Teisėtą *tradicijos* valdžią. Pažinti ją ir pripažinti: tam, kad mūsų įmestis, arba lemtis, netaptų *aktualia* prievarta. *Gimties-mirties*, arba *tradicijos-naujumo* poliai, jei tik ir kai tik *tarp jų* randasi *socialinis politinis intencionalumas*, yra sąmonės *ko nors* fenomenas. *Mūsų* – intencionalaus saviduotiskumo įgyvendinimo – akustika. Ne tiek skaidri (tik pliuralistai ieško, bet niekaip neranda vadina-mojo *skaidrumo, tikslumo, faktiškumo* jų pačių užduotame neskaidrume), o skambi, laikiška.

Ne *vertybiškai neutrali* (privatizuojanti *laiką* erdvėje), o išiklausanti ir išišiūrinti į *muzikavimo drauge vertę* (žr.: „*Making music together*“; Schutz 1964; 159–78). Kaip taria *laisvės metodologas* Alfredas Schutzas: „<...> socialinių santykių *tarp klausančiųjų muzikos* tyrimai yra bet kokio ty-



rimo šioje srityje prielaida <...>“ (Schutz 1964; 159; išskirta mano – A. V.).

Reikia ne tiek skaidrumo (pozityvistinių skaičių, grafikų, lentelių, rodiklių...), o skambumo. Kad rastųsi ne aplinkos *mums primestis*, o egzistenciškai pajaustos *pri-mesties sąsajos*. O jos pasirodo ne pačioje tėkmėje, – *tik refleksijos* akiratyje: vienu ir tuo pačiu metu ir sąmonės *savęsp*, ir sąmonės *ko nors*. Iš *vidinių* ir *išorinių* sąmonės horizontų neapibrėžtumo eidamos *intersubjektyvaus apibrėžtumo* link: kad pasirodytų gyvosios tikrovės *bendra-tėkmė*, arba *laiko-prasmė*. Kad nuskaidrėtų dabartiškumo refleksijos *praeitis*, sutampanti ne su *betarpiškais* minčių ir veiksmų srautais, o su laikišku *savigražos sąsajų tęstinumu*. *Savasties-sąmonė*, kaip teigia fenomenologiškai grindžiama metodologija, net negali būti *dabartiška*. Kalbant drąsiai fenomenologiškai, *savasties-sąmonė* gali būti išgyvenama ją patiriant tik *būtajame laike*.

Darant prielaidą, kad vandenynai, jūros, upės, upokšniai pagal apimtį negali būti vienodai *lygūs*, bet gali būti vienodai *laisvi*, galima klausti, kokių reikia sąlygų, kad rastųsi *tarpsubjektyvus* laisvės upokšnio *šniokštimas*: iš pagarbos ir pareigos *tekėjimo dėsniai*, vardu *res publica*?

Taigi: kokių trūksta sąlygų, kad rastųsi tik *du paprasti* dalykai, kurie negali kilti nei iš spontaniškų individų minčių bei veiksmų srautų *vienodinancios tėkmės* (*demokratinės daugumos* laisvųjų diskusijų), nei iš įgalotinių valdymo *keistenybių tėkmės* (*liberalių saugios mažumos* rūpesčių)?

Kaip primena laisvės filosofas Albertas Camus, *šiuodu paprastus daiktus* dar dvidešimtojo amžiaus pradžioje nuskaidrina fenomenologija,

gražindama gyvenimo-pasauiui 1) *prasmų įvairovę* ir 2) atrodama subjektyvumo polinkius *čiabūtiškume*, o ne transcendentinio proto regimybėse (Camus 2007b; 32).

Kitaip sakant, fenomenologija kviečia išvaikščioti ne *racionalaus proto* ir *galimybės* santykio regionus, o *racionalios tikrovės* ir *galimybės* santykio horizontus. Paties gyvenimo-pasaulio sąsajas, išorinius ir vidinius jo horizontus, atvirus šių horizontų pakraščius, relevancijas, tipizacijas, – ne transcendojant, o tikrinant *aki-vaizdas* ir *susiejant* jas tarp savęs.

Kad patekčiau į gyvenimo-pasaulio *brūkšnelio valdas*, laisvės upokšnio *tikrovių-ir-galimybių* aplinkas, privalau išvaikščioti *tarpinės praktinio veiksmo* erdves ir laikus, nes kiekvienas *prasmingas* veiksmas turi būti atpažįstamas *objektyviose* gyvenimo-pasaulio struktūrose: kiekviena *tikrovė* implikuoja savo *galimybes*, kurios nėra tuščios galimybės, o galimybės, iš anksto intencionaliai apibrėžtos kiekvieno aktualaus *išgyvenimo turinio* požiūriu (Husserl 2005; 56–7).

Privalau išvaikščioti *pa-rankinį, aki-ratinį, tarpinį, intersubjektyvų, mūsų-pasaulį*. Ne *visa apimančios tėkmės*, meilės *vienodumo dėsniai*, *policiniam egalitarizmui* pasaulį, kurį, rymodami nešališkoje transcendentijoje, renčia pagal nuomonę, bet ne pagal padėtį *lygūs laisvės vardo* savininkai, liberalai, o *gyvenimo-pasaulį*.

Laisvė – ne *dalijama* į paskiras dalis: teisių laisvėms sąrašus. Ja *dalijamasi*: pradedant *kultūros priešduotimi* ir *drauge senstant inter-esse*. Liberalizmas, priešingai, pradeda dirbtinai išrasta *individualia duotimi* ir *skaidančiu samprotavimu* (*sudėti* ir *atiminti*). Liberali laisvė nuo pačios pradžios – *dualistinė*: spontaniškame apatiniame lygmenyje „pasipriešinimo nebuvimas“ (Hob-

bes 1999; 217), o racionaliaime viršutiniame lygmenyje – didžiulė jėga ir galia, panaudojama baimės ir laisvės simetrijai dirbtinėje visuomenėje išlaikyti (ten pat; 183–4).

Šis *dualizmas* liberalizmo teorijoms yra būdingas iš prigimties, – ir netgi *spontaniškosioms* liberalaus relevantiškumo teorijoms, o ką jau kalbėti apie *racionalistines*. Friedrichas Hayekas, skirdamas „*spontanišką anglišką*“ ir „*konstruktyvų žemyninį*“ liberalizmo tipus, pažymi: „Kad ir kokie dideli būtų Descartes'o, Hobbeso, Leibnizo pasiekimai kitose srityse, jų įnašai į socialinio vystymosi procesus buvo tiesiog pragaistingi (*disastrous*)“ (Hayek 1978; 255). „Totalitarinės-pozityvistinės Fransis Bacono ir Thomas Hobbeso koncepcijos“ (ten pat; 158) suteikia išrinktųjų atstovų asamblėjai neribotą valdžią. Hobbesas sukuria „teisinio pozityvizmo formą“, pagal kurią „kiekviena įstatymo taisyklė turi būti dedukuojama iš sąmoningo įstatymų leidybos akto“ (ten pat; 15).

Ir nors *antiracionalistinė* Hayeko laikysena turi paviršinių panašumų su fenomenologiškai grindžiamos fenomenologijos postulatais (žr. toliau), tačiau esminis skirtumas yra tas, kad Hayekas, pabrėždamas *individue daugybiškumo* ir jų *žinių fragmentų spontaniškumą*, vis dėlto, kitaip nei fenomenologai, postuluoja „abstraktumo“ ir „klasifikacinės virš-primesties“ *pirmumą* spontaniškojo lygmens atžvilgiu (Hayek 1978; 35–6). Politinio liberalizmo filosofo Johno Rawlso skirtis tarp, viena vertus, „protingo pliuralizmo fakto“, kita vertus, racionalios „politinės filosofijos proto veiklos“ (Rawls 2001; 4, 2) – taip pat dualistinė ir abstrakti, į ką tinkamai atkreipia dėmesį radikalūs, taigi laisvi liberalizmo kritikai: „<...> abstrakčios vie-

šumo ir privatumo kategorijos atlieka lemiamą vaidmenį apibrėžiant konceptualius liberalių tyrimo būdų parametrus“ (Nicolacopoulos 2008; 255).

Laisvė kyla ne iš abstrakčių kategorijų, kurias šiomis dienomis vainikuoja dviejų individų – pliuralizmo ir liberalizmo – lyties operacija: iš dviejų tapatumų randasi viena, abstrakti, formalistinė, egalitarinė „ne laisvės tapatybė“. Laisvė pasirodo ne iš rūpestingai arba atsainiai perrašomų laisvių teisėms ir teisių laisvėms sąrašų vieno labai didelio ir labai vienodo pasaulio *laisvės konstitucijoje*. Hayekas teisis: absoliuti laisvė kaip „globali“ laisvė (Hayek 1991; 260–1) yra tokia tiesmuka, bergždžia ir grėsminga, kaip ir belytis *Kelias į vergovę* (ten pat); kelias į absoliučią žmogaus mirtį, anonimizaciją vienalyčiame liberalizmo-pliuralizmo kosminiame mėgintuvėlyje.

*Santykiška* laisvė – ne tiesi, o tik tikėtina. *Santykiška* laisvė ragina skaidrinti gyvenimo planą kiekvieną gyvenimo-valandą. Savigražus (tik ne savigražus) polinkis riboton laisvėn, pasauliškumo-santykini estis ir *visad apribotas*, ir *visad santykiškai atviras*. *Čiabūtiška* (tebūnie: *čiabuviška!*) laisvė konstituojama ne *proto-galimybės*, o *tikrovės-galimybės* brūkšnelio akiratyje.

Kad ir drugelio, plevenančio veikiau dieną, nei kitą (ir netgi tik vieną naktį!) laisvė. Drugelio – ir ne tik sklandūno machaono ar puošniojo vaivadrugio, bet ir nespaltoto baltuko ar naktinio pelėdgalvio – laisvės *esmė* yra *ypatingas jaustrumas* konstitucinėms savigražos „*Jei..., tai...*“, „*Kaip..., taip...*“, „*Nes jei..., tai ir paskui...*“ sąlygomis.

Kad ir štai-šio upokšnio, dėkingai žvelgiančio į mus, kai dovanojame jam laivę, laisvė. Juk

kai jį maitinantis – iš dangaus ar iš žemės – lietus, suteikia jam gyvybę, tai drauge – ir laisvę. Upokšnio laisvės *esmė* yra lietaus *savastis*. Jiedu, upokšnis ir lietus, gyvena, išgyvena ir pergyvena – netgi tėkmę – drauge, *jiedu sensta-drauge!*

Tik mes, žmonės, racionaliai – sodriu socialinio gamtos mokslininko balsu – jiedviem paaiškiname: tai tik hidrologinis ciklas. Vandens garai natūralioje aplinkoje – tiek po žeme, tiek pažemiui – sunkiasi arba vėsta, kaupiasi arba tanksta, išteka arba krenta į paviršių, telkšo-sau, paskui tiesiog išgaruoja... „Pakui tiesiog...“, – priduriame mes, – čia, laikiškume, nereikia ieškoti jokios *prasmės* ir jokios *laisvės, senėjimo drauge*. Laisvė – tai liberalių žmonių privačių interesų *bendra-telkšojimas*: visiems vienuodų vertybių, normų, taisyklių ir jas įtikrinančių visuomenės nuomonės apklausų *pliuralizmas*.

Socialinių gamtos mokslininkų mums paaiškintą *laisvės ciklą* apibrėžkime kaip tipišką liberalią *priežastinio adekvatumo* koncepciją. Drugelio ir upokšnio *laisvės patyrimą – senėjimą*, arba *laiko išgyvenimą, drauge* – apibrėžkime kaip tipišką fenomenologinę *prasmingo adekvatumo* koncepciją. Pirmoji koncepcija *pranešama* trečiojo asmens – *natūraliosios būtinybės* – balsu. Antroji – *teigiama*, atsiremiant į pirmojo asmens patyrimą, bet teiginio dar neužbaigiant: *tikint* laisvės esmė, bet *abejojant* įgyvendinta laisvės tikrove.

Absurdo tiesa, arba laisvės tiesa (o tai yra viena ir tas pat), yra ta: abi koncepcijos įteka viena į kitą, nors šioje abipusiškumo dialektikoje dar nėra jokio absurdo. Tačiau (gal kartą pradėsime gerbti šį „tik“ žodį!) ne *prasmingo adekvatumo* jūra įteka į *priežastinio adekvatumo* upę, o priešingai, *priežastinio adekvatumo* upė

įteka į *prasmingo adekvatumo* jūrą. Laikiškumo, istoriškumo, laisvės *tvarka*, kaip sako laisvės filosofas Alexis de Tocqueville'is yra ta: kai *laisvė* stiprina *lygybę, lygybė – laisvę*.

*Tikėjimas laisve* ir *abejojimas laisve...* Šiedu trapūs *socialinės tikrovės patyrimo, gyvenimo, išgyvenimo, tikėjimo ir pergyvenimo* (tikėjimo ir abejojimo *ribų*) poliai jungia *prasminių relevancijų* aibes paslaptiškiausiam, koks tik gali būti, tvarkingo chaoso, racionalaus iracionalumo, lukšte, „visuomenėje“: „štai-čia“ gyvename savaime suprantamai, kasdien šlovindami techniką ir komerciją, kritikuodami politikos policiją ir kartais prisimindami meną... Aiškiai, ryškiai ir akivaizdžiai matydami tai, ką matome. Iki paskesnio *visuomenės* kaip *ankstesnio* už mus visus *viseto* pastebėjimo. Tarsi nė nežinotume apie mums *priešduotą* viseto – politiškai intencionaliai konstituojančios *galimybių struktūros – esmę*.

*Tikrovę* konstituoja – ir tik paskui organizuoja, formuoja, struktūrizuoja – kasdienis mūsų visų, šlovinančiųjų ir abejojančiųjų, patyrimas. Įvairuojantis *laisvės, lygybės, teisingumo* patyrimas, grindžiamas fenomenologiniais kasdienybės *elementais, tipizacijomis*. *Tipizacijos*, įskaitant *laisvės* ir *lygybės* idėjas, yra *bendrieji* principai, kuriais remdamiesi konstituojuame – daugiau mažiau tikėdami, daugiau mažiau abejojami – tikrovę. Reikia, nors ir sunku, skirti *tipizaciją* ir *tipizacijų tyrimą*. Visi mes, šlovinantieji ir abejojantieji, tipizuojame. Kaip tik todėl *tipizacijos* – tiek teoretikams, tiek biurokratams (o tai yra viena ir tas pat) – yra *tamsus baimės kampas*. Gyvename taip (savaime suprantamai), tarsi nė nežinotume, kad štai šiame kampe kaupiamos priešduotys, žinojimo atsargos: *laisvės, lygybės, teisingumo ... tipai*.

Numanomas arba realus „šokas“, kurį išgyvena pergyvendamas savaime suprantamas *ribas* teoretikas, praktinis humanitaro-biurokrato tipas, yra *visa persmelkiantis*. Turėta laisvė *aki-vaizdos* nušviesto tamsaus kampo *patyrimo* pasirodo pradžioje kaip ne-laisvė, o paskui kaip *nelaisvė, niekas, nebūtis...*

Racionalios *laisvės tipų*, įskaitant komercinius ir konstitucinius *laisvių-teisių sąrašus*, formos sąmonėje su-yra... Tačiau kūnas (!) nepasiduoda, savyje atrasdamas kažkur kadais jau matytus vaizdus, kažką stipresnio už turėtą laisvę, arba prarastą nelaisvę, kuri inerciškai srūva sąmonės, arba visuomenės nuomonės apklausų, vidurkių būtinybės, upėmis: „Kūnas sprendžia ne blogiau už protą ir traukiasi nuo nebūties“ (Camus 2007a; 14). Susidūrus su nelaisvės ciniška „šypsena, kurios dantys išpuvę“ (Sartre 2002; 32–3), grįžta *pasidarygėjimas* (Camus 2007a; 19), o drauge – mes visgi senstame drauge! – gyvybė, gyvoji dabartis.

*Paskutinioji* mašininio gyvenimo *aki-mirka* nugarma į nebūtį. Sugrįžta – ne iš liberalios ateities, o iš bendros praeities – laisvė. Laisvė – lygu draugėje senstančios pusiausvyros laivė: didis būtinybės ir laisvės susidūrimo *ribų slinktelėjimas*, grakštus subjektyvumo *polinkis objektyvumui*: „Tą akimirką absurdas, sykiu toks akivaizdus ir toks nepažabojamas, sugrįžta į žmogaus gyvenimą ir randa ten tėvynę“ (Camus 2007b; 56). Pusiausvyros laivė pažaboja nebūtį. Paisydama ne *liberalių ir t.t. diskusijų*. O iš *pareigos ir pagarbos dėsniui* (Kantas 1987; 101). *Istatymui*, ankstesniam už įstatymą, *dygaus menedžmento formos* laisvumą.

\* \* \*

Šioje trumpoje (turint mintyse nagrinėjamo *daikto, laisvės*, tematizavimo *galimybių* sandarą) išnašoje, vargu ar rasiančioje skaitytoją dėl ilgos sąmoningo neskubrumo laikysenos ir atitinkamos sandaros, aptariami trys tarp savęs susiję *relevantiški santykiai*: 1) *laisvės ir lygybės*, 2) *laisvės ir laisvumo*, 3) *fenomenologinio ir liberalaus* požiūrių į šiuos du santykius. Pradėsime ne nuo *substancinio*, pirmojo, bet nuo *terminologinio*, antrojo.

Nors rūsčiojo liberalizmo pirmtako T. Hobbeso terminai *laisvė* ir *laisvumas* (Hobbes 1999; 217) vartoti sinonimiškai kaip terminai *freedom* ir *liberty* (Hobbes 1998; 139), šiuos du terminus būtina skirti. *Laisvę*, skirdami ją nuo liberalizmo ilgainiui mitologizuotos individualios *valios*, apibrėžkime kaip žmogaus *veiksmo kokybę* (igyvendinamą transcendentalinio-aš metodinėje *savigražoje*, o ne vien empirinio-aš veiksmo nuo ko nors *savigražoje*), o *laisvumą* – kaip žmogaus *veiksmo kiekybę* (kalbant konkrečiau, liberalių teisių laisvėms *sąrašus*).

Laisvė yra *as-mens* (*aš-manęs, sąmonės savi-gražos*) ir *ap-linkos* (*kultūros priešduoties*) santykis. Laisvumas yra išorinio „pasipriešinimo nebuvimas“ (Hobbes 1999; 217), t.y. dirbtinis liberalizmo, pertvarkiusio *laisvės prigimties* santykį į *laisvumo prigimties* – *dalies-viseto* – santykį, išradimas. Laisvumo – valingo-asmens-ateitinjudėjimo – kryptis grindžiama *trivialia perskyra*, turinčia šaknis kasdienybėje (tarp *noro judėti be pasipriešinimo* ir *galimų judėjimo trukdžių*): tarp *būtinybės* ir *laisvės*, tarp *lemties* ir *atsitiktinumo*.

Pirmoji šių skirčių pusė yra nerangi, vangī, kartotinė – it molinėmis kojomis žengiančios *amžinos tradicijos*. Antroji pusė – vikri ir suma-

ni, atsinaujinanti, nors nebūtinai atnaujinanti: išsilaisvinančios nuo ko nors *individualios valios*. „Pozityviosios laisvės“ (tradicijos būtinybės) ir „negatyviosios laisvės“ (atsitiktinio judėjimo be pasipriešinimo) atskyrimas viena nuo kitos sustiprina valingo individo įsitikinimą savo pašaukimu: individuali valia ir gali, ir privalo visiškai atsiskirti nuo *aplinkos*, arba *tradicijos*, trukdžių. Negatyvioji laisvė („laisvumas“), atskyrusi *tradiciją* ir *modernybę*, laisvai veržiasi, vaduodamasi iš žmogaus, kol kas dar gimstančio iš motinos, aplinkos, į *absoliutų laisvumą*, taigi į *visišką laisvumo susvetimėjimą* ne tik nuo aplinkos, bet ir nuo savęs paties.

Fenomenologiškai grindžiamoje metodologijoje *laisvė* suprantama kaip *savigražus laisvės apibrėžtumas ap-linkoje*, kaip *inter-subjektyvumas*, kaip *tikrovės-galimybės santykis*, kaip *tikrovės-vaizduotės santykio susietumas*. Kaip sąmonės *prie-raišumas* prie *gyvenimo-pasaulio*: pasaulis esti *prieš* gyvenimą, o gyvenimas – *link* ir *su* pasauliu. Kaip santūri laikysena: buvo, yra ir turėtų būti faktinėje daiktų vertėje, nesuardančioje faktų ir verčių vienovės, neprarandančioje laisvės verčių dėl spontaniško faktinių mainų laisvumo.

Mes nesame pasmerkti laisvumui, tiksliau, nesame pasmerkti liberalios valios *nepalياهوjamai kovai* su politinės bendruomenės *sąsajomis* (plg.: „*Politinės visuomenės gėris* – be *politinės bendruomenės*“; Rawls 2001; 198–9). Esame pasmerkti ne laisvumo neapibrėžtumui, o laisvės ribų apibrėžtumui dviejuose neperskiriamuose – *vidiniame* ir *išoriniame* – horizontuose, dviejose neperskiriamose – *laikiškumo* ir *erdviškumo* – dimensijose.

Laisvė „nustato ryšį su laiku“ ir „užima jame savo vietą“ (Camus 2007b; 20) trijų gyvenimo-

pasaulį jungiančių dimensijų – racionalumo, subjektyvumo ir relevantiškumo, arba „iracionalumo, žmogaus ilgesio ir absurdo“ (ten pat; 33) – sąsajose. Štai kodėl laisvė neatskiriama nuo prieraišumo, *pareigos* ir *pagarbos* (Kantas 1987; 101) *pilnumo metodologijos dėsniai*: „Žmogaus prieraišume prie gyvenimo esama kažko stipresnio už visus pasaulio vargus“ (Camus 2007a; 14).

Fenomenologinis santykis tarp *laisvės* ir *lygybės*, – *visuomeninio gėrio* (reikia skirti nuo *viešojo gėrio*, *common-wealth*, akcentuojančio *ekonominių laisvių rodiklių* aibes), įprastai vadinamo *tauta*, aplinkoje, kurios skiriamasis bruožas yra *politinis intencionalumas*, – apibrėžtinasis kaip santykis tarp *subjektyvių intencijų* ir *intersubjektyvių jų padarinių* randantis *abipusiško veiksmo prasmei*, intersubjektyviai *socialinei politinei laikysenai*.

Skirtinas *liberalus* ir *fenomenologinis* požiūriai į *politinę socialinę laikyseną*, o ypač į bendrojo gėrio *sandarą*. Liberalus požiūris *visuomenę* traktuoja kaip *dabarties eksperimentinę laboratoriją*, visiškai nepaisydamas arba paisydamas *tik nominaliai* abipusiškų perspektyvų laikysenos: kad *tikrovė* nuo pradžios yra *intersubjektyvus kultūros pasaulis* (Schutz 1962; 10). Nebus per daug pakartoti esminio fenomenologinio akcento: *tikrovė* esti *priešduota*, – dar prieš įgyvendinant liberalius, arba efektyvius-racionalistinius, *sudėties* ir *atimties* veiksmus (žr. „Apie protą ir mokslą“; Hobbes 1999; 60–8).

Liberalus požiūris nuo pradžios yra *efektyvus*, arba *pozityvistinis* (o tai yra viena ir tas pat), nematantis jokio reikalo dar prieš *privatų racionalumo apibrėžimą* (*laisvumo teisių sąrašo* sudarymą) eksplikuoti bendros socialinės ir



politinės tikrovės *priešduotiškumo sandaros*, įprastai vadinamos *tradicija*. Efektyvus-pozityvistinis požiūris susiaurina intersubjektyvaus kultūros pasaulio *galimybių struktūros* sampratą į *aktualaus eksperimento* sampratą. Liberalizmo požiūriu, „socialinė struktūra“ yra tik „vardas“, nurodantis bendrąjį-turtą, kurį veiksmingai panaudoja laisvi ir racionalūs individai, *indiferentiški* socialinėms ir bendruomeniškoms gėrio sampratoms, *tolerantiški* bet kokioms, tarp jų – ypač *privačioms, nuomonėms apie* skirtingas gėrio sampratas.

„Socialinė struktūra, liberalių požiūriu, susideda iš konstituciškai apibrėžtų ir aktualiai konkretinamų procedūrinių galimybių (prieinamų visiems lygiams ir laisviems šios struktūros individams, kuriems universali liberalizmo struktūra steigia teises ir laisves): „vaidmenų“, „statusų“, „padėčių“, „funkcijų“ ir kitų aktualių ir potencialių gėrybių, susijusių su visiems *bendrais-ištekliais* (T. Hobbeso vadinamais *commonwealth*). Šioji simetriška „socialinės struktūros“ lygybė, arba politinis egalitarizmas, iš kurio kyla visos kitos egalitarizmo tikrovės ir regimybės, liberalizmo požiūriu, iš esmės stiprina laisvę, nereikalaudama politinės bendruomenės įsipareigojimo bendrojo gėrio sampratai (darkart: būtinumo – *iš pareigos* ir *iš pagarbos* – dėsniai; Kantas 1987; 101), iš kurios, fenomenologiniu požiūriu, randasi laisvo ir racionalaus, intersubjektyvaus, *asmens* ir būtinų sąlygų politinei ir socialinei *bendruomenės savi-valdai* (reikia skirti nuo *administracinės savivaldos*) apibrėžimai.

Fenomenologiniu požiūriu, *visuomenė* yra *intersubjektyvi tikrovė* (o ne teisinė-administracinė „socialinė struktūra“) su *priešduotomis* socialinėmis ir politinėmis *sąsajomis, tipizacijo-*

*mis* ir *relevancijomis*. Kai *laisvė* stiprina *lygybę*, stiprėja sąmonės *subjektyvaus polinkio* ko nors atžvilgiu orientacijos. Kai *lygybė* stiprina *laisvę*, stiprėja *abipusių tipizacijų* įtikrinamos *objektyvios struktūros, institucijos*. Kai lygybė stiprina laisvę silpnėjant steigiančiajai subjektyvumo dimensijai, stiprėja išoriniai „socialinės struktūros“ – „padėčių“, „vaidmenų“, „statusų“, „funkcijų“ – komponentai, tačiau šioje erdvėje įprastai nepaliekama vietos *vidinėms, laikiškumo, laisvės* dimensijoms. Kai minimi procesai, kuriuos *steigia* subjektyvumo orientacijos, yra *abipusiški*, visuomenė konstituojama kaip *intersubjektyvi tikrovė*.

*Esminiai* – žmogaus *egzistavimo pasaulyje*, o drauge intencionalaus *polinkio pasauliui* (atitinkamai: žmogaus *egzistavimo visuomenėje*, o drauge žmogaus *polinkio visuomenei*, ir kitų *esmės* vedinių) – klausimai yra *socialiniai* ir *intersubjektyvūs*: „Kaip galima visuomenė?“ (Simmel 2007; 25–39), „Kaip žmogus gali suprasti savo porininką?“, „būtent Kitą“ (Schutz 1964; 20; Husserl 2005; 112). Kalbant trivialiai, bet ne atsainiai, *matomiausia, bet nepastebimiausia* tikrovė – *tikrovė-mums* – susidaro (bet ne susideda) iš trijų vienas nuo kito priklausančių fenomenologinių „zigzagų“: a) socialinio *veiksmo*, b) socialinės *sąveikos*, 3) socialinės *tikrovės radimosi* bruožų, *įtikrinamų* kartotinėse sąveikose. Socialinis *tikrumas* randasi *ikipredikatinuose*, o ne *loginio samprotavimo* lygmenyse. Šie trys linkmių zigzagai rodo, kad tai, ką vadiname *pa-sauliu*, – ir *gamtiniu*, ir *socialiniu kultūriniu*, – mes *išgyvename drauge patirdami*, arba *įtikrindami* (o tai yra viena ir tas pat). Svarbu priešdėliai: iš-gyvename į-tikrindami. Įtikrindami tam tikroje, metodologiškai skaidrintinoje, skalėje:

tipizacijų – pažįstamesnių (*artimesnių*) arba mažiau pažįstamų (*anonimiškesnių*) – aibėse.

Štai dabar galime brėžti metodologinę – pačių socialinės srities mokslininkų įprastai *matomą, bet nepastebimą* – skirtį tarp *gimtosios kalbos* ir *negimtosios kalbos*. *Pirmoji* kalba mums priešduota mūsų išgyvenamame patyrimė. Pirmą, *tipų-konstitucijos* ir netgi *tipizacijų-struktūros* gali būti iš principo suvoktos *be kalbos*, „*ikikalbiniam patyrimė*“: „Empirines-genetines tipizacijos schemas pozityviai atskleidžia vaikai, kurie dar nekalba“ (Schutz, Luckmann 1973; 233); ankstyvos vaikystės *mokymosi matyti daiktus patyrimai* – genetiškai pirmesni už bet kokius kitus daiktų suvokimo būdus (Husserl 2005; 98–9). Antra, visi mes gimstame savitoje *istorinio socialinio kalbos pasaulio aplinkoje*, giliaja prasme, *gimtojoje kalboje: kalbos struktūra* suponuoja *tipizacijas*, o ne atvirkščiai (ten pat). Šis socialinis-kalbinis gimties faktas metodologiškai reikalauja skirti *gimtą kalbą*, t.y. *tipizacijų* ir jas sąlygojančių *relevancijų* sistemas, ir *negimtą kalbą*, t.y. anonimišką socialinių mokslų žodyną (standartizuotų sąvokų: nuo *vaidmens, statuso* iki *institucionalizacijos* ir *socialinės politinės sistemos*).

*Savaime suprantamas* gimtosios kalbos pasaulis yra *verčių*, tarp jų – ne tik *realių*, bet ypač *idealių* žinojimo objektų, *nepriklausomų* nuo *pažįstančio subjekto* (Schutz 1966; 163), *saugykla*. Verčių, kurios *gerokai rečiau*, nei *dažniau*, sutampa su *mokslinio racionalumo – logikos subjektų*, jų *predikatų* ir *metodologinių sprendinių* – vertėmis. Esminė *fenomenologiškai grindžiamos metodologijos* nuoroda yra ta, kad gimtos kalbos *vardai*, – *kiekvienas vardas*, nurodantis reiškinių arba įvykių, – įtraukia *tipizacijas* ir esti *neesminis*

*empirinis apibendrinimas*, reikalaujantis papildomai skaidrinti *veiksma-laikysenų-relevancijas*. Juk gimstame, griežta šio žodžio prasme, ne vien *gamtinėje*, o visų pirma *socialiai-natūralioje* aplinkoje, savitoje kalbos sistemoje, istoriškai sudarytoje iš tipizuotų betarpiško ir anonimiško patyrimo figūrų skirtingose prasmėse gyvenimo-pasaulio provincijose.

*Savasties-buvojimo-pasaulyje-su-kitais-ir-kitiems relevancijos* laikytinos *savaime-suprantamų-daiktų regionais*. Nors mes artikuliuotai neįsisąmoniname aiškių ir ryškių daiktų vaizdų ir „neturime su savimi“ gilesnio jų sąryšių supratimo, tačiau dėl to „nesukame galvos“: *laikome aplinką* po ranka, savo akiratyje, *savaime suprantamai manome*, kad mums nereikia papildomų šios sandaros tyrimų. Šiuose regionuose, – baigtinėse prasmėse provincijose, *ribos* tarp kurių įveikiamos tik „transcendenciniais pagavos šuoliais“, o ne pozityviomis „aiškinimų lygtimis“, – viskas esti *savaime suprantama*. Esant numanomai išlygai: iki paskesnio *matomų* dalykų *pastebėjimo*, – kintant mūsų *motyvacijų* ir *inter-esmių (inter-esų)* sandarai. *Pastebėdami* matomus daiktus aplinkoje (kai *po ranka* buvojančius daiktus sugriebiame savo *rankomis* ir *tęstinai išlaikome* savo aki-ratyje), atpažįstame „į kažką panašius“, „jau kažkur matytus“ aplinkos bruožus.

Šie *matyti, bet nepastebėti* bruožai konstituojami gyvenimo-pasaulyje kaip *tipizacijos*, kurias mes tematizuojame kaip *tipus*. Mes galime metodologiškai tiksliai aprašyti juos dėl, veikiau dėka *mūsų kalbos, gimtos kalbos*, – laikydami ir iš-laikydami *relevantiškas tipizacijas* jų *tikrovės namuose, bendrinėje kalboje*. *Tikrus*, arba *aki-vaizdžius*, sąmonės *ko nors sąlyčio su kuo nors*

*fenomenus* galime – turime unikalią galimybę – sugriebti ir išlaikyti gimtuose tikrovės namuose: „Kalba yra tipizuojančių patyrimo schemų sistema, grindžiama betarpiško subjektyvaus patyrimo idealizacijomis ir anonimizacijomis“ (Schutz, Luckmann 1973; 233).

Tai reiškia, kad šiose *veiksmo laikysenoje*, *tipizuojančiose patyrimo schemose*, konstituojamos *štai-šios linkmės*, o vartojant tikslesnį Edmundo Husserlio terminą, – *inter-esse*. *Inter-esse* motyvuoja mūsų *galvojimą*, *gyvenimo-planus*, *tikslius*, *veiksmų kryptis* ir steigia *problemas*, kurios, *gręždamos* ir *lenkdamos* mus vienas, bet ne kitais atžvilgiais, kviečia įsižiūrėti į tam tikrus savaime suprantamo prieš-žinojimo regionus. Šių *inter-esmių* (domesio gyvenimui) ir motyvacijų aplinkose ir gali, ir turi būti nagrinėjamas Alexio de Tocqueville'io idealusis socialinės politinės laikysenos tipas: abipusių perspektyvų – kai *laisvė* stiprina *lygybę*, o *lygybė* *laisvę* – postulas (Tocqueville 1996; 555). Esant *empiriškai atpažįstamai* demokratinio gyvenimo šiuolaikinėse politinėse visuomenėse *tendencijai*, – kad *lygybė* nuolat pažeidinėja *laisvės* principus dėl *vis stiprėjančio*, vadinasi, *natūralėjančio*, polinkio, kuris ilgainiui, kaip intuityviai įžvelgia Tocqueville'is, virsta *lygybės meilės tikėjimu* (ten pat).

Kad būtų aiškiau, – *politinio intencionalumo*, o ne *lygybės meilės tikėjimo*, – polinkyje, skirkime, vadovaudamiesi Wittgensteino *Filosofinių tyrinėjimų* 146-uju fragmentu, *supratumo laikysenos* ir *supratumo taikymo laikysenos* kriterijus: a) *pats supratimas* yra būseną, iš kurios kyla taisyklingas vartojimas; b) *pritaikymas* išlieka supratimo kriterijumi (Wittgenstein 1995; 187).

*Pirmoji* laikysena (*supratimo* kaip *išankstinės veiksmo prielaidos*) neprieštarina apima

*tiesioginę* ir *išvirkščių* kalbamojo teiginio formas: *laisvė* stiprina *lygybę*, o *lygybė* – *laisvę*, ir atvirkščiai, *lygybė* stiprina *laisvę*, o *laisvė* – *lygybę*. Šiuo atveju, kaip tartų Wittgensteinas, „turime nepriekaištingą tapatumo paradigmą daikto tapatume sau“ (ten pat; 219 [215]), t.y. turime nepriekaištingą *demokratijos* paradigmą. Turime gražų, dargi savigražų, taigi tobulą, pavyzdį, kuris šiuolaikinėje konstitucijoje (baltame racionalistinio-empiristinio popieriaus lape) skamba dar gražiau: *liberalioji demokratija*. „Nėra gražesnio pavyzdžio, – tarkime drauge su Wittgensteinu, – iliustruojančio bevertį sakinį, kuris tačiau susijęs su tam tikru vaizduotės žaidimu: „Daiktas yra tapatus sau pačiam“ (ten pat; [216]). Kitaip sakant, kelkime klausimą: galbūt ir nėra gražesnio ir beprasmiškesnio pavyzdžio, iliustruojančio bevertį tapatumo žaidimą, – už savigražų „*liberaliosios demokratijos*“ žaidimą?“

Įsižiūrėdami į *tikrovę mūsų akiratyje*, tikslinkime, žingsnis po žingsnio artėdami prie antrosios, *supratumo*, laikysenos. Tikslinkime ne „tikrovę“, vaizduojamą konstitucijoje (racionalistinėje *dalyje*, konstruotoje be sistemingų *viseto* tyrimų), o pačioje tikrovėje. Tikslinkime ne politikos mokslo (realių ar tariamų valdžių perskyrų ir jų pozityvistinių dedukcijų) teoriją ir praktiką, o *tikrovės-fenomeną*. Ne politikos mokslų fenomenologizmą, o *tikrovės-fenomenologiją*. *Tikrovės-fenomenas*, kaip mums pataria Herbertas Spiegelbergas, yra *įsižiūrėjimas į esamą tikrovę* (Spiegelberg 1940; 84). *Centrinį* *tikrovės* regioną, kurį mes siekiame pažinti, sudaro *betarpiškai suvokiami daiktai*, t.y. *suvokimo fenomenai* (ten pat). Kitaip sakant, turime palyginti *tikrovę* ir mūsų *betarpiškai suvokiamą* šios *tikrovės vaizdą*. Be abejo, turėdami mintyse

tikrovės pažinimo „absurdą“, arba „tarpiškumą“ fenomeną: kad tikrovės *tiesiogiai*, mes nepažįstame, o pažįstame *tik fenomeną* (ten pat; 85), ir nieko daugiau!

Jei tariame, kad politinės tikrovės *tiesiogiai* pažinti negalime ir kad, ieškodami *politinio intencionalumo*, turime pradėti *pirmojo asmens* patyrimu, taip turime ir daryti. Išižiūrėdami į tikrovę, pradžioje matome tik psichologinį „*visur ir visada – politika*“ fenomenalizmą: *laisvasias diskusijas*, įskaitant *brandžiausios politinės aktualybės*, sulaukusiųjų aštuoniolikos, rinkimų šurmus, *ekonominių skaičiavimų su tam tikrų apskaičiavimų išlygomis, biurokratinę inžineriją su policiniais švytūreliais*. Turime *policinę politiką*: interesų paskirstymą, pasiskirstymą ir kitą pirmą perskirstymą valdžios perskyrų – jei tokios *realiai* egzistuoja – struktūrose. Turime dar ir politiką kaip *instrumentinio veiksmo* rūšį, kurios paskirtis – surinkti mokesčius (juk *ekspertų* nuomone, „vis geriau sekasi surinkti mokesčius...“) ir parodyti liberalius metodus aktualioje kovoje dėl valdžios.

Tai ne *politika*, o *policinis fenomenalizmas*, ir nieko daugiau! Turime ne *demokratijos (tautos inter-esse)*, o *liberalizmo* (liberalizmo prekių – *negatyviosios laisvės* ir *aministracinių-policinių interesų* – importo) pavidalą. Atsinaujinantį tik aktualioje kovoje dėl valdžios *teikiamų išteklių*, o ne dėl *politikos kaip pašaukimo* (Maxo Weberio politinio intencionalumo) ir jokių būdu ne dėl *žmogaus orumo politinėje bendruomenėje užtikrinimo sąlygų* (Hannah'os Arendt politinio intencionalumo: ir netgi „*tamsiaisiais laikais*“; Arendt 1968; 3–32). Juo atidžiau išžiūri į *štai-šį* policinį fenomenalizmą, tuo ryškiau matosi žmogaus-mašinos „spyruoklės“, kurios, susidū-

rusios su politinio intencionalumo fenomenu, ataturpstos gręžiasi nuo savo sąmonės: „Argi ne tiesa, kad, netikėtai išvydęs prarają ir išsigandęs, kūnas mechaniškai traukiasi ataturpstas?“ (La Mettrie 2011; 83).

Gręžtis *nuo ko nors* reikia tuo pačiu metu gręžtis *į ką nors*: šiuokart į valdžios personų pasirodymą – „šviesiaisiais liberalizmo laikais“ – policinio fenomenalizmo scenose. Tačiau tai, – kaip pabrėžia Hannah Arendt, – kad asmuo tiesiog pasirodo viešai, ir kad publika priima ir pritaria jai ar jam, jokių būdu nėra savaime suprantamas dalykas“ (Arendt 1968; 3–4). *Politinio intencionalumo fenomenas* mums duodamas *be tarpininkų, ne viešai*, – tik kaip šis fenomenas *mums pasirodo*. Politika – ne *paviršiaus-fenomenas* ir ne auditorijos *įspūdžių valdymo-fenomenas*. Fenomenologiniu požiūriu, apimančiu ir esmines Aristotelio bei Kanto nuorodas, politika yra *įsipareigojimas veiksmo-bendra-buvojimo laikysenai*. Liberaliu požiūriu, – tik *fizinių*, arba *psichologinių*, objektų tam tikroje geometrinėje erdvėje valdymas: *valdančiųjų* ir *valdomųjų* hierarchijos, *dominavimo* ir *pavaldumo* santykių įtikrinimas. Tai *spyruoklinis liberalizmas*. Visų nešališkų pusių – skirtingų pagal plauką, bet lygių pagal ideologiją politinių partijų – sutarimu, tai *liberalioji demokratija su išlygomis, tik dabartinis pasaulis* (plg.: „*senasis pasaulis, dabartinis pasaulis* ir *būsimasis pasaulis*“; Hobbes 1999; 444–5), dar ne „milžinių susirinkimas“ (ten pat; 436). *Spyruoklinis liberalizmas*, kuris kol kas randasi *dar ne-vietoje*...

Jei teisingumas, aprašytas didžiosiomis konstitucinėmis raidėmis, visiškai skiriasi nuo teisingumo, konstituojamo mažosiomis raidėmis kasdienybėje, turime būti dėmesingesni

*visetui*, o ne kuriai nors paskirai jo *daliai*. Visuomenė, arba tikrovė, randasi ne iš jos „supratimo“ konstitucinėse knygoose, o iš „paties taikymo“: laisvės, lygybės, teisingumo žodžių „vartojimo“ laisvės veiksmų kokybės ir laisvumo veiksmų kiekybinėse praktikose. Ne simetriškose valdžių atskyrimo regimybėse (kalbiniuose žaidimuose), o konkrečiose ne-laisvės, ne-lygybės, ne-teisingumo ne-vietose. Reikia skirti, viena vertus, *laisvę* kaip galimybę savo aplinkoje patyrimu išgyventi ir pergyventi (transcenduoti) prasmę *modifikuojant* primygtinai siūlomą, itin paklausią, liberalią laisvės reikšmę, ir, antra vertus, „laisvę“ kaip didžiųjų knygos raidžių taikymo sekos, arba laisvumo, patyrimo dėsnį: „Kai aš sakau, kad suprantu sekos dėsnį, vis dėlto tai sakau ne dėl to, kad *patyriau*, jog iki šiol taikiau algebros formulę būtent taip!“ (Wittgenstein 2005; 187–8 [147]; išskirta autoriaus).

Kitaip tarant, aš negaliu, kaip, tarkim, liberalizmo teoretikas, teigti, kad dabar, kai aš viską supratau ir visiems racionaliai paaiškinau, viskas turi vykti pagal mano atrastus būtinybės dėsnius, šikart procedūrinius principus: „<...> visiško tikslumo būklės, ir lyg tatai būtų tikrasis mūsų tyrinėjimo tikslas“ (ten pat; 169 [91]). Tik savigrąžoje, linkmėje pasauliui, politinio socialinio veiksmo laikysenoje aš galiu išskleisti *įpročio* prasmę, kuri niekada negali būti pakeista, nes *prasmes pasaulis* – mums visiems – turi anksčiau, negu pradedame koku nors būdu filosofuoti (Husserl 2005; 187).

Tai, ką *aki-vaizdžiai* matau *savigrąžoje*, nėra nei Johno Rawlso *teisingumo kaip nešališkumo*, nei racionalistinės knygos *įstatymo*, kurį reikia aiškiai skirti nuo *bendrojo gėrio*, *bendrosios valios* *Įstatymo* (prasminių esmės sąsajų, relevancijų),

teorijos. Tai tik *privačiai-viešasis*, išlaisvintas nuo *bendrumo*, ekonominis politikos vartojimas (*common-wealth*), kurį, reikalui esant, labai tiksliai paaiškina ekonomikos ir teisės ekspertai, liberalizmo gamtos mokslininkai (*socialumas* – liberalizmui nežinomas žodis, nors ir mėgstamas vartoti kaip policinių žaidimų „prieskonis“). Pirma, mūsų laisvės *atstovai*, laisvi ir lygūs asmenys, *perėmę* jiems *perduotas* asmens teises, sutaria dėl socialinės kooperacijos, grindžiamos teisingumo principais (Rawls 2001; 80). Antra, mūsų atstovai, laisvi ir lygūs asmenys, vertybinio nesvarumo, arba indiferentiškumo, būklėje, dūmodami apie su-tampančio konsenso pliuralistinėje visuomenėje teikiamas gėrybes, išleidžia *liberalizmo relevancijas*: vieniems teisingumo principams pritaria, o kitiems – nepritaria (ten pat).

Jei tik ir kai tik gręžiamės į *aki-vaizdą*, patiriamą išgyvenant „vis per nauja, vis su įtampa“ (Camus 2007c; 56), matome kitą mūsų atstovų, laisvų ir lygių asmenų veiksmų, „dievų vaikų poravimosi su žmonių vaikais“ (Hobbes 1999; 436), padarinį: simetriškai suporuotą *demokratijos idėją* ir *laisvosios rankos tikrovę*. Kadangi šiam padariniui iš esmės trūksta vidinio sąmonės horizonto struktūros, tai jis, gręždamasis nuo prasminių gyvenimo-pasaulio, arba praktinio racionalumo, struktūrų, gręžiasi į „išorinės esaties santykių“ (Hegel 2000; 344) racionalizmą, visiškai neturintį „<...> ribos *savyje*, nurodančios, kas yra žalinga ar nežalinga...“ (ten pat; išskirta autoriaus). Padarinys, arba procedūrinis racionalizmas, aiškiai linksta ne *tautos valion*, o *vertybinio nesvarumo*, arba potencialios *neteisės pusėn*, kurios paskirtis yra a) sudaryti iš anksto demokratinių laisvosios rankos teisių nevaržomoms laisvėms sąrašus ir



b) apibrėžti „galutinius policinio baudžiamojo teisingumo“ (ten pat; 343) punktus.

Laikas *sudėti* tai, ką turime, ir iš gautos sumos *atimti* tai, ko neturime. (Bent vaizduotėje *palyginti* su sąmonės *ko nors*: metodo esmė, kaip pabrėžia fenomenologai ir egzistencialistai, yra nuoseklumas, drąsumas ir atkaklumas.) *Turime* a) parankinius išteklius ir b) itin profesionalias liberalų, arba pliuralistų, *rankas, bendrąjį-turtą*, ir procedūrinės *šių rankų operacijas*, grindžiamas neprilygstamo laisvumo, būdingo spyruokliniam liberalizmui, principais: „netrukdyk!“, „nesikišk!“, ir „nelįsk!“ Turime dvi demokratijas: 1) „demokratiją pačią savaime“ ir 2) „demokratiją liaudžiai“; 1) „elito kulto“ noumeną ir 2) „liaudies valdžios“ fenomeną. Turime simetrišką *demokratijos idėjos* ir *laisvosios rankos* santykį ir asimetrišką *laisvės* ir *lygybės* santykį. (Lietuviška *liberali tvarka*, simetrijos ir asimetrijos darna, atliepia, o gal net ir pranoksta įsibėgėjančią *neoliberalizmo ne-tvarką*: „<...> naująją imperinio chaoso formą, kurioje viešpatauja, nors ir nekontroliuodama šio chaoso, JAV“; Joxe 2002; 104–9.)

O neturime to, ko ir nenorime turėti, – mūsų pačių *įkūnytą laisvės bendrojoje valioje*, arba *bendro laiko prasmės tęstinume*. Neturime politinio laiko, politiškumo, intencionalumo, įsipareigojimo tikrovės. Kitaip sakant, politikos kaip *tikrovės*. Turime tik politikos *fenomenalizmą*, – laisvai ir nepaliamajam kalbančią *spyruoklę, lėlę sūpuoklę*, kuri akylai saugo esmines *valdžios* ir *valdomųjų* asimetrijas. Turime *absoliučią nepriklausomųjų*, o ne *santykišką bendrai buvojančiųjų* laisvę.

Turime intensyvėjantį liberalių žodžių *vartojimą praktikoje*, ypač *naujojo asmens sąmonėje*

ir *švietimo sistemoje*. Kai liberalizmas reiškia ir „viską“, ir drauge „nieko“, jis tampa „privataus skonio“ fenomenu, o todėl lengvai prasismelkia į kiekvieną visuomenės gyvenimo kertelę. Santykį tarp *demokratijos* ir *liberalizmo* esame linkę – visų pirma dėl mus apėmusios meilės lygybei *natūralizacijos*, o visų antra dėl savivaldžių laisvumo padėčių nepriklausomybėje *asimetrijos* – išleisti iš akių. Juo daugiau *liberalizmo*, tuo mažiau *demokratijos*. Juo daugiau *liberalų*, tuo mažiau *demokratų*. Juo liberalizmas *natūralesnis*, tuo *ne natūralesni* antiliberalai (demokratai).

*Neturėjimo* santykį tinkamiau nuskaidrina antroji Wittgensteino nurodoma laikysena (*supratimo taikymo*), kuri išvirškia teiginio dalį – *lygybė stiprina laisvę, o laisvė lygybę* – laiko klaidinančia. Dėl tos priežasties, kad pirmoji, simetriška, „nepriekaištinga“ tapatumo paradigma sudaro sąlygas ne laisvei (*pasirinkimo galimybei*), o veikiau nelaisvei, – *lygybės ir t.t.* predikatui (aš *laikau taisyklės akiai*): „Kai laikau taisyklės, nesirenku“ (ten pat; 220 [219]). Dalykas tas, kad *laisvė* yra *egzistencinė* sąvoka, o *lygybė* – tik *teorinė* samprata.

*Laisvė* yra *ribos* sąvoka: į-pročio. Vos vos įžiūrimame brūkšnyje vienu ir tuo pačiu metu užsimezga arba neužsimezga *egzistencinė* pirmojo asmens ir *politinė* bendrojo gyvenimo drama. Vidinio laiko, arba subjektyvumo, drama. Asmens ir aplinkos. Polinkio ir laikysenos. Sąmonės *savigrąžos* ir sąmonės *ko nors*, pergyvenančios savastį, rodančios *už savęs, aplinkos, socialinio, intersubjektyvaus pasaulio link*. Drama, tariant Kanto žodžiais, tarp *atitikimo* (*subjektyvumo* ir *objektyvumo, išgyvenimo* ir *pergyvenimo* modų abipusiškos grąžos) ir *pagarbos bendro gyvenimo dėsniui*, o ne iš meilės bet kokiam *turėtų būti*

(Kantas 1987; 100). Tai ne tik drama, bet ir politinio intencionalumo – *asmens valios* ir *bendros lemties*, *į-pročio* ir *įpročio* akistata. *Įmesties* (lemties, kurios negaliu pakeisti, o galiu tik modifikuoti) ir *pri-mesties* (savigrąžos politinio veiksmo laikysenoje) sąveika aktualiaime ir potencialiaime įpročio akiratyje.

Įprotis – tai pirminis a) *relevancijos sąvep* ir b) *relevancijos mūsump* šaltinis. Tai: a) *savigrąža lemtin*, b) *savigrąža sutartin*. Pirmuoju atveju *lemties* – man grėžiantis sąvep – leidžiama pasiekti egzistencinį laisvės ir būtinybės santykį: išgyvenant patirti *absurdą*, kad *laisvė* – tai *sąžininga savigrąža būtinybėn*. Antruoju atveju *gimties*, buvimo *įmesties galimybėje*, kurią teikia *autonomiška tautos valia*, man leidžiama siekti bendro politinio veiksmo – įpročio, sutikimo, sutarties – laikysenos. Aš paklūstu daiktų prigimčiai, įpročiui, politinio veiksmo – *lemties* ir *valios* – *dermėje: įsipareigojimo* kaip *moralinės atsakomybės* ir *įpareigojimo* kaip *lemties savivokos*.

*Tik savigrąžoje* suvokiu egzistencinį laisvės absurdą: kad įprotis mano protui esti priešduotas ir kad įprotis (jei *be brūkšnelio*) man siūlo laisvės, ir netgi laisvės prasmės, praradimo galimybę, aklą paklusimą „natūraliai“ daiktų tvarkai. Tik savigrąžoje man skleidžiasi relevantiškas *laisvės (subjektyvumo)* ir *racionalumo (pasauliškumo)* santykis. O be savigrąžos aš netgi negaliu žinoti, ar esu racionalus, ir ar aš stoviu ant savo kojų. Ar esu *supratingas*, ar tik gebu tik derinti *priemones* ir *tikslus* (kai *antrieji* galbūt yra tik *priemonės*)? Ar esu racionalus vien todėl, kad galiu „numatyti“ tikėtinus instrumentinio veiksmo padarinius, ar todėl, kad galiu supratingai orientuotis, derindamas savo *jutimų, vaizduotės* ir *proto* gebėjimus socialinio pasaulio *aplinkoje*?

*Savigrąža* yra ne tiek *racionali (samprotavimas)* – nuo Hobbeso – įprastai apibrėžiamas kaip *vien sudėjimas* ir *atėmimas*, kaip *grynoji analitika*), kiek *supratinga*. Grėždamasis sąvep aš atpažįstu savo *socialines pri-mestis*, t.y. „skirtingus priklausomybės ratus“ (Simmel 2007; 138). Eidamas dar arčiau sąvep, prieinu ir prie socialinės kilmės laisvės paradokso: „Tai, ką mes jaučiame kaip laisvę, faktiškai dažnai yra tikta prievolių kaita <...>“ (ten pat; 380).

Dabar, jei tik ir kai tik aš *išgyvendamas patiriu* šį paradoksą, jaučiu ne tik *malonumą* laisvai judėti – „išorinių judėjimo kliūčių nebuvimą“ (Hobbes 1999; 217) – tariamai išorinėje aplinkoje, bet ir *vidinę laisvės galimybių struktūrą*. Natūralistinės kilmės *potraukius (appetite)*; ten pat; 69) ir jais įprastai grindžiamas ekonomines *pasiūlos-paklausos* operacijas galiu pakeisti supratingų *norų* (daiktų, kurių trūksta ir kurie galbūt dar neegzistuoja), susijusių su nutolusiais tikslais, eksplikacija. Galiu suvokti, suprasti ir įsivaizduoti *laisvės tikrovės* ir *laisvės galimybės* santykio *įvairovę*, nesiaurindamas šios įvairovės į tik keletą galimų pasirinkimų, įprastai arba formalaus ekonominio, arba formalaus teisinio pobūdžio. Laisvė randasi drauge su įsisąmoninamomis *tikrumo galimybių* aibėmis, socialiai ir politiškai intencionaliais – *tikrumo bendrabuvimo atžvilgiu* – bruožais.

Kai aš grėžiuosi *savastin*, privalau tikslinti *tikrumo* ir *netikrumo* skirtį. Ne tik tikrovę, pasirodančią mano akiratyje, bet ir platesnes, įvairesnes šio pasirodymo fenomeno *galimybes*; grėžtis į man priešduotą *erdvės-sandarą* ir *laikos-sandarą*. Tirti *racionalumo* formas, būdingas štai-šioms sandaroms. Nuskaidrinti teorines racionalumo formas: juk „racionalumas“ ir

„racionalus veiksmas“ predikatinėje struktūroje – tiek metodologijoje, tiek epistemologijoje – vartojamas skirtingomis prasmėmis (Schutz 1964; 64).

Galbūt aš, gręždamasis nuo *priešreflektyvaus patyrimo* į tik *reflektyvų*, remiuosi pernelyg siauromis, vienpusiškėmis, svetinančiomis „*trečiojo asmens*“ (*užsieniečio, kartografo, metodologo par excellence* ir t.t.) racionalumo analogijomis? Plg.: „Miestas yra vienas ir tas pat trims minimiems asmenims: čionykščiai, užsieniečiui ir kartografui. Tačiau čionykščiai miestas turi savitą prasmę: „mano gimtasis miestas“; užsieniečiui tai yra vieta, kurioje jis tam tikrą laikotarpį turi gyventi ir dirbti; kartografui miestas yra mokslo objektas, – jo tikslas yra nubraižyti žemėlapi. Vadinasi, tas pats objektas siejamas su trimis skirtingais svarstymo lygmenimis“ (Schutz 1964; 67).

Galbūt aš *vertybiškai neutraliai*, kaip kartografuojantis pozityvistas, gręždamasis nuo tipizacijų ir relevancijų gyvenimo-pasaulyje, gręžiuosi į mano paties čia pat išrandamą „išorinį pasaulį“, vadovaudamasis subjektyvistine *nominalizmo* taisykle, – kad *juslinių išpūdžių aibės* sutampa su *mano duodamais* joms – operacionalizuojant sąvokas – *vardais*. O jei taip, – jei *duotus vardus* nerelevantiškai (gyvenimo-pasaulio atžvilgiu) tapatinu su *esmėmis*, – tai kyla klausimas, susijęs ir su racionaliū mano paties gyvenimo-planu: ar aš esu relevantiškas savo paties gyvenimo-plano sandaros atžvilgiu, ar tiesiog akilai, kaip marionetė, paklūstu taisyklei (laikausi jos gręždamasis įprotin), akilai laikausi man kitų teikiamos laisvės iliuzijos, tobulos simetrijos tarp *kartotinio ipročio* ir *patyrimu neatnaujinamo proto*?

Svarstant *socialinę epistemologinę* tikrumo ir netikrumo santykio problemą verta pasitelkti skirtį tarp a) *bendros erdvės* ir b) *bendros laiko-erdvės*. *Bendros erdvės* koncepciją čia apibūdin-kime kaip liberalią, o *bendros laiko-erdvės* – kaip fenomenologinę. *Liberalus* akcentas yra tas: mes, orientuodamiesi socialinėje geometrinėje erdvėje, gręžiamės tik į mūsų veikos objektus, vadovaudamiesi sudėties ir atimties (samprotavimo) kriterijais, kurie galiausiai kyla iš dviejų elementariųjų (Hobbes 1999; 68–9) „valingų judesių“: 1) *potraukio ko nors link* ir 2) *nusigręžimo nuo ko nors (indiferentišku atsitraukimu arba pasibjaurėjimu)*. *Fenomenologinė gairė* yra ta: mes, orientuodamiesi į savo veiklos objektus, gręžiamės visų pirma į savo veiksmus sugriebdami juos *savi-refleksija, są-monės* aktais.

Liberalus akcentas yra *betarpiška dabartis* ir orientacija į *kitą pirmą, paskesnę betarpiškumą*. Liberalizmas – tai *ateities suvaržyta dabartis*, siejama tik su *veiksmo laikysena ir t.t.* Liberalizmas yra *suerdvintas* laikas. *Globalizacijos*, arba *laiko standartizavimo* absoliutinėje erdvėje, lūkesčiai, – jau be *laikiškumo vietose*. Liberalizmas – tik išorinis, objektyvus, didelis ir visiems vienodas laikas. Susvetimėjęs spyruoklinis La Mettrie pamėklės, *žmogaus-mašinos-spyruoklės*, laikas. Orientacija į *kitą pirmą, paskesnę betarpiškumą*, kaip įprasta, yra *instrumentinio veiksmo* laikysena ir atitinkami lūkesčiai. Liberali veiksmo laikysena, orientuota į *betarpiškos dabarties* objektus, nelinkusi reflektuoti savo savasties ir savo minčių srauto, nes jaučia antipatią *laikiškumo* dimensijai, bet kokiam galimam *tradicijos* – subjektyvios objektyvaus *laiko traukos* – poveikiui. Liberalizmo apetitai, arba norai, jaučiasi – kaip namie – tik dabartyje. Minties

ir veiksmo „buvojimas praeityje“, liberalizmo požiūriu, yra laisvo kūnų judėjimo įkalinimas.

Fenomenologijos akiratyje – visų pirma *laikiškumo* analizė. *Dabartis* į mūsų refleksijos akiratį patenka kaip *laikiškai reikantiška, tęstinė praeitis*: tai, ką sugriebiame refleksija, niekada nėra mūsų minčių srauto *dabartis*; tai nėra *ne-priklausoma dabartis*; tai, kas randasi refleksijos akiratyje – visad *praeitis* (Schutz 1962; 172). Fenomenologinės *refleksijos veiksmo laikysenoje* nedera painioti su liberaliu – tęstiniu tik dabarties *priemonių-priemonių* grandinėje – veiksmu. Fenomenologinis požiūris atskleidžia liberalaus požiūrio ribotumą, uždarumą, fragmentiškumą, ir nemenka dalimi iš čia kylantį „*priemonių-priemonių* pažangos“ optimizmą, kuris, gręždamasis nuo tęstinės laiko refleksijos, gręžiasi ir nuo *gimties-mirties, pažįstamumo-anonimiškumo, esminio žmogaus rūpesčio* sąsajų.

Fenomenologinis požiūris pabrėžia, kad gręžimasis į bent kokią „*atskaitos pradžių*“ reiškia *tęstinę savignąžą* ir *tęstinę refleksiją*: „Todėl visapusiška dabartis ir gyva mūsų savasties dabartis – neprieinamos mūsų refleksijai. Mes galime tik atsigręžti į mūsų minčių srautą tarsi jį būtų sustabdęs paskutinis mūsų sugriebtas patyrimas. Kitaip sakant, savasties-sąmonė gali būti patiriama tik *modo praeterito*, būtajame laike“ (ten pat; 173). Tačiau tai nereiškia, kad prasmingi yra tik įgyvendinti aktai, o ne tebesitęsiantys veiksmai: „Mes turime turėti mintyse, kad veiksmas pagal apibrėžimą visada grindžiamas priešuvoktu planu, ir būtent šioji nuoroda į ankstesnį planą daro prasmingais tiek veiksmą, tiek jo refleksiją“ (ten pat; 214).

*Liberalaus ir fenomenologinio* požiūrių skirtį galima trumpai aptarti ir kitu atžvilgiu. Mano

*pasirinkimą* priklausyti vienai ar kitai *socialinei grupei*, pasirinkti vieną ar kitą socialinį vaidmenį, rinktis kitą pirmą išpūdžių rinkinį pagal *skonį* arba pagal *madą* (tai du pagrindiniai liberalios *pozityviosios laisvės* orientyrai) atliepia liberalus *laisvumo* kriterijus. Aš tiesiog *racionaliai pasirinku* arba *viengą*, arba *kitą* reikanciją mano *privačiam racionalumui* sutampant su *tikrumu*. Labai gerai orientuodamasis „progreso“, sudaryto iš *dvių* vienas kitą keičiančių žingsnių – *priežasties* ir *padarinio* – reikancijoje.

Tiksliau, nuolat *virsdamas šiandienoje*, arba *virsdamas šiandienoje*, kurioje vertės atnaujinamos *nepaliaujamai*. Priežastis (liberali lemtis, kurios aš nežinau ir nenoriu žinoti) suponuoja padarinį (liberalią šiandieną). Priežastis (vakardiena, kurios aš nežinau ir nenoriu žinoti) visad yra nuvertėjusi prekė (pastovumas, vertybės, šeima, tėvynė, o ką jau kalbėti apie tokį seną reikalą kaip tautą). Ji visada *jau keičiama* dabartimi (pasekme), kuri tuoj virsta priežastimi (vakardiena), suponuojančia naują padarinį (šiandieną)... „Vakar“ ir „rytoj“ – tik tuščios iliuzijos – tarnauja kaip liberalui būtino *judėjimo dabartyje*, – kuri išties jau nebegali judėti (be praeities ir ateities), – *policiniai*, taigi *progresyvūs* švyturėliai.

Fenomenologinis požiūris skiriasi. Aš nesu tik mano paties pasirinktų „socialinių vaidmenų“, tam tikrų tuščių „dabarties laiko atkarpu“, užpildymas faktais, gaunamais iš spontaniškų mano *juslinių reakcijų*, – *potraukių kam nors* ir *nusigėžimų nuo ko nors*. Mano laisvės *ap-linka* – lygu dar neapibrėžti vidiniai ir išoriniai *sąmonės ko nors atžvilgiu orientacijos* horizontai. Mes senstame drauge ne izoliuotai (kaip individualūs nepriklausomi vienetai), o pripažindami vienas kito *neapibrėžtumo laisvės* ribas ir *apibrėžtumo*

galimybės horizontus. Darkart: pripažindami ne *sutampanti tapatumą* (tebūnie: net ne *moralinį imperatyvą*), o suvokdami mūsų neapibrėžtų ir tik abipusiškai apibrėžtinų sąsajų *bendra-horizontą*, girdėdami vidinę *bendra-sąskambio – laiko tęstinumą* – darną.

Jei tik ir kai tik aš gręžiuosi savastin, visų pirma privalau nuskaidrinti *savasties-tipizaciją*: savo subjektyvaus skambesio darną arba nedarną aplinkos, kuri turi ne tik gyvą *dabartį (duotį)*, bet ir *priešduotą* erdvės sandarą ir laiko-sandarą, atžvilgiu. Aš pats tikrinu „tikrumo“ ir „netikrumo“ skirtį, gręždamasis ir tęstinai reflektuodamas priešduotą socialinę aplinką kaip esminę laikiškumo ir erdviškumo sąryšių sąlygą. Tai visad *egzistencinis santykis*: įmesties kaip būtinybės ir laisvės *santykio* išsąmoninimas (o ne valingo, arba racionalaus, *pasirinkimo*, kaip liberalizmo atveju). Kitaip sakant, *aš-ir-mano-aplinkos* relevancija yra *egzistencinė savi-tipizacija* bendro laiko dermės arba nederinės atžvilgiais, o ne *laisvai pasirinkama tipizacija* dabarties išteklių vartojimo atžvilgiu. *Aš-ir-mano-aplinkos relevancija* – ne sekli, ne paviršinė „socialinių vaidmenų“ tipizacija, o gili, nes tęstinė, prasminių sąsajų savi-tipizacija.

Kad minėtoji skirtis tarp a) *bendros erdvės* ir b) *bendro laiko-erdvės* ir tarp a) *liberalaus spontaniško relevantiškumo* ir b) *politiškai intencionalaus relevantiškumo* dimensijų būtų aiškesnė, pasitelkime kitą sąvokų – *atviros spontaniškos visuomenės (liberaliųjų mokslų idealo)* ir *atviros supratingos visuomenės (politinės filosofijos idealo)* – porą. Pirmąją koncepciją pavadinkime *spontaniškumo filosofijos* metodologo Friedricho Hayeko garbei, o antrąją – *supratingumo filosofijos* metodologo Alfredo Schutzo garbei.

Abu laisvės filosofai sutaria, kad žmogaus *veiksmas* kyla iš *spontaniškos* raiškos (Schutz 1962; 209; Hayek 2002; 58). Dar daugiau: abu filosofai sutaria dėl to, kad spontaniškumo raiškos (nebūtinai susijusios su *veiksmu*) *patyrimas* apima skirtingas formas. Filosofinėse ir socialinių mokslų metodologijose skirtingos spontaniškumo patyrimo *formos* artikuliuojamos ir nenoriai, ir neaiškiai. Natūralistinėje biheviorizmo metodologijoje tuščiai ieškotume atsakymų į šį *laisvės ištakų* klausimą: kaip skirtingos spontaniškumo formos patiriamos sąmonėje, iš kurios jos ir randasi? Biheviorizmas sutelkia dėmesį tik į *stimulo-atsako, organizmo-aplinkos* santykį, skirdamas a) *aiškią*, b) *numanomą* ir (kartais) c) *numanomą-aiškią* elgsenos formas (Schutz 1962; 210–1).

Abu minimi laisvės filosofai sutelkia dėmesį į *prasmę, žmogaus veiksmo laikyseną inter-subjektyvumo relevancijose*. Juk tai, kas stebėtojiui, stebinčiam konkrečių žmonių elgseną, pasirodo kaip objektyviai „ta pati elgsena“, šios elgsenos subjektams gali turėti *visiškai skirtingas prasmes* arba *neturėti jokių prasmų* (Schutz 1962; 210). Fenomenologinę *supratingumo* sampratą Hayeko koncepcijoje iš dalies atliepia *draugiško veido* metafora: „Tai, ką aš turiu omenyje kalbėdamas apie „draugišką veidą“, nepriklauso nuo skirtingų konkrečių atvejų fizinių savybių, nes tie atvejai gali neturėti nieko bendra. Tačiau aš išmokstu juos atpažinti kaip tos pačios klasės narius – tai, kas juos daro tos pačios klasės nariais, yra ne kokios nors jų fizinės savybės, bet priskirtoji prasmė“ (Hayek 2002; 68).

Bet kokio veiksmo prasmė gali būti relevantiška *dviem* pagrindiniams atžvilgiais: susijusi arba su *asmenišku*, arba su *socialiniu*



lygmenimis. Fenomenologiškai grindžiamos metodologijos požiūriu, pasaulis nėra mano privatus pasaulis, o, priešingai, *nuo pradžios intersubjektyvus kultūros pasaulis, prasių tekstūra*, kurią mes turime interpretuoti, – tam, kad rastume jame *mūsų atramas* („our bearings“) ir savo *veiksmo laikysenas* šio pasaulio atžvilgiu, *abipusiškumo perspektyvas* (Schutz 1962; 10–3). Pirminė *socialumo*, dar tiksliau, *intersubjektyvumo*, tikrovė yra ir 1) priešduota, ir 2) struktūrizuota į skirtingus socialinius lygmenis, *baigtines prasmės provincijas*, kurių skiriamieji bruožai – savita sąmonės įtampa, specifiskas abejonės sulaiikymas, būdinga spontaniškumo forma, ypatinga savaties patyrimo forma, savita socialumo forma, būdinga laiko-perspektyva (Schutz 1962; 230).

Liberali Hayeko metodologija „socialumą“ pliuralizuoja, išskaido į individualių vienetinių judėjimų spontaniškas tvarkas. Tačiau klaida būtų manyti, kad šis spontaniškumas laikomas *pirminiu* aprašymo ir interpretacijos lauku, kaip kad fenomenologijoje: „Socialinės srities mokslininko konstruojami minties objektai ir rodo į ir yra grindžiami minties objektais, kuriuos konstruoja įprastai protaujantis žmogus, gyvenantis kasdienį gyvenimą tarp kitų žmonių“ (Schutz 1962; 6). Hayeko „bendrosios erdvės“ koncepcijoje *pirmoji* spontaniškumo tvarka yra tik stebima visapusiškesnės *antrosios* tvarkos forma.

„Socialumą“ Hayekas susieja, – siekdamas *šokiruoti* (galėčiau kalbėti, pažymi Hayekas, apie „bendrumo pirmumą“, bet tai nesukeltų šoko efekto; Hayek 1978; 35), – su „abstraktumo pirmumu“. Tai ne abstrahavimas, grindžiamas „konkretesniu“ patyrimu, o, priešingai, teigi-

mas, kad visas sąmoningas patyrimas, kurį mes laikome santykiškai konkrečiu ir pirminiu, yra daugelio įvykių, suvokiamų pagal jų svarbą įvairiais atžvilgiais, „klasifikacines“ virš-primesties („a super-imposition of many „classifications““) rezultatai. Išnarstyti šiu „klasifikacijų“ neįmanoma, kadangi jos randasi vienu ir tuo pačiu metu, ir yra turtingesnio patyrimo, kuris randasi iš šių abstrakčių elementų, sudedamosios dalys (ten pat; 36).

Pažymėtina, kad dvinarė Hayeko relevantiškumo koncepcija yra *apgaulingai antiracionalistinė*. Viena vertus, gręžiamasi nuo bet kokios *filosofinio racionalizmo* formos. Kita vertus, sąmoningai bėgant nuo konservatyvios meškos (bendrums, tradicijos, bendrosios valios *pirmumo*), šokama tiesiai į vilko (abstraktumo ir netgi virš-primesties, o ne pri- mesties, *pirmumo*) glėbį. *Virš-primestis* – lygu *liber-lemtis*, ir kerštinga, ir gailestinga „nematomoji ranka“, „socialinis protas“, „pusiausvyros tendencija“.

Jei fenomenologiškai grindžiama metodologija pradeda tirti *skirtingus* stebimo socialinio pasaulio lygmenis, siekdama suprasti, kaip *subjektyvumo, racionalumo, relevantiškumo* dimensijas pilnai išskleidžia *patys socialinės tikrovės dalyviai*, tai spontaniškoji liberalizmo metodologija pasitiki vien siauresne šių dalyvių *racionalumo (priemonių-tikslų)* samprata, o „tikrąjį racionalumą“ sieja su visumine dviejų *spontaniškų racionalumo lygmenų* pereigos iš vieno į kitą – iš spontaniškų individualių „pliuralumo aktų“ į spontaniškai racionalią „pusiausvyros tendenciją“ – sistema.

Virš-primestis yra aukštesniojo spontaniškojo *racionalumo forma* (juk virš-primestis *savaime tvarko*). Kad ir kaip aptariamoji

konceptija skirtųsi nuo liberalių racionalizmo teorijų, visos liberalizmo koncepcijos nepasitiki *kultūra, priešduotiškumu*, todėl orientuojasi arba į *pusiausvyros tendenciją* (*savaiminio racionalumo* forma), arba remiasi *gamtos mokslo metodo* teise pradžioje apibrėžti racionalumą, o paskui savaime suprantamai taikyti jį sveiko protavimo lygmenyje: „Kadangi mokslas yra racionalus įgyvendinimas *par excellence*, čia apibrėžiamas požiūris remiasi analogija tarp mokslininko tyrėjo ir praktiškai kasdienybėje veikiančio asmens“ (Parsons 1949; 58).

*Fenomenologiškai grindžiamos metodologijos* požiūris yra tas: *tik po preliminarių* socialinio pasaulio prasminių lygmenų – *tipizacijų, relevancijų* – aprašymo, galima tirti socialinį pasaulį taip, 1) kaip jis pasirodo stebinčiam mokslininkui, ir 2) kaip tarp savęs dera *mokslinės ir kasdienybės* interpretacijos (Schutz 1964; 65). *Liberalios natūralistinės metodologijos* požiūris yra tas: dvi tvarkos – *žemesnė individualistinė spontaniškoji* ir *aukštesnė klasifikacinė spontaniškoji* – pereina viena į kitą kaip dvi tarp savęs susisiekančios *pliuralumo tikrovės*.

Liberali tvarka randasi natūraliai: kūnams laisvai judant į priekį, atgal ir į šalis *išoriniame* jų racionalių pasirinkimų – priemonių-tikslų – horizonte. Be jokių *vidinių* horizontų, be teleologinių laikiškumo prasmės struktūrų. Laisvė įsisąmoninama kaip nematomos rankos būtinybė: *normos, taisyklės, institutai* yra daugybės individualių elgsenų *nenumatyti padariniai*. Abstrakčios klasifikacinės pusiausvyros *primestys* būtinai lenkia mus visus *nenumatytų padarinių* pusiausvyron.

Čia randame esminį skirtumą tarp *liberalizmo* ir *fenomenologijos*. Fenomenologija pradeda

*socialinio ipročio* tyrimais, o liberalizmas – *socialinio proto*. „*Socialinis protas*“ („*social mind*“; Hayek 1948; 54) yra *pusiausvyros tendencijos* – iš anksto neplanuotos, todėl nematomos *planuojančios teisingumo rankos* – stebukladarys: „tarsi būtų kuriama vadovaujantis vieningu planu“ (Hayek 2002; 58). Socialiniai mokslai „*sutampa*“ su tobulu ekonominiu *spontaniškumu* (žemesnės tvarkos) ir *racionalumo* (aukštesnės tvarkos) atitikimo aiškiniu:

„Nors esame praleidę esminę mūsų argumentacijos grandį, vis dėlto manau, kad bent jau implicitiniu savo argumentacijos turiniu ekonomikos teorija labiau nei bet kuris kitas socialinis mokslas priartėjo prie atsakymo į svarbiausią visų socialinių mokslų klausimą: „Kaip gali žinių fragmentų, kuriais disponuoja skirtingi protai, junginys sukurti rezultatus, kurie, jeigu jų būtų siekiama sąmoningai, iš vadovaujančio proto reikalautų tokių žinių, kuriomis negali disponuoti joks atskiras protas?“ Sugebėjimas parodyti, kad spontaniai individų veiksmai (tam tikromis sąlygomis, kurias galime apibrėžti) sukuria tokią išteklių pasiskirstymo tvarką, kuri atrodo taip, tarsi būtų kuriama vadovaujantis vieningu planu, nors jos niekas neplanavo, mano požiūriu, išties būtų atsakymas į tą problemą, kuri kartais metaforiškai apibūdinama kaip „socialinio proto“ problema“ (Hayek 2002; 58–9).

Minėta skirtis tarp *bendros erdvės* ir *bendro laiko-erdvės* dimensijų darosi aiškesnė. Liberalizmas rodo į „*duotį*“, esmingai *fragmentuotą, pliuralistinę* bendrą erdvę, sudarytą iš trijų pagrindinių elementų, – *daugelio individų*, jų *spontaniškumo*, jų *žinių fragmentų* („*fragments of knowledge*“; Hayek 1948; 54; ne „*žinojimo-fra-*

gmentų“, o žinių fragmentų, – Algirdas Degutis verčia tiksliai; Hayek 2002; 58). Pakartotina: „tendencija į pusiausvyrą“ (ten pat; 59) yra šios pradinės duoties individualių elementų spontaniškos veikos *padarinys*, savo ruožtu priklausomas nuo „abstrakčių“ klasifikacinių primesčių.

Fenomenologiškai grindžiama *atviros supratingos visuomenės* koncepcija orientuoja į bendro laiko-erdvės patyrimo dimensijas, kurios laikomos *socialinio žinojimo viseto* (reikia skirti nuo *žinių fragmentų*) priešduotimis: „Tik labai maža mano šio pasaulio žinojimo dalis randasi iš mano asmeniško patyrimo. Didesnė dalis yra atėjusi socialiai, perduota man mano draugų, mano tėvų, mano mokytojų ir mano mokytojų mokytojų. <...> Gimtas kasdienis gyvenimas yra visų pirma įvardintų daiktų ir įvykių kalba, ir bet koks vardas įtraukia tipizaciją ir viseto-sąsajas, nurodančias į relevancijų sistemą, būdingą kalbinei bendruomenei, kuri pagrindžia įvardytą daiktą, pakankamai svarbų, kad rastųsi atskiras vardas“ (Schutz 1962; 13–4).

Pripažindamas, kad „žinių pasidalijimo“ (Hayek 2002; 55) problema rodo *bendresnio žinojimo sąsajų* link („<...> mes faktiškai nusiritame atgal prie prielaidos, kad kiekvienas žino viską, ir todėl net nemėginame ieškoti realaus problemos sprendimo“; ten pat) ir kad nereikia gėdytis, kad ekonomikos mokslas yra „tik“ tam tikra logikos atmaina, o tiesiog atvirai pripažinti šį faktą (ten pat; 70), rodantį *intersubjektyvumo* link, Hayekas (puikiai asmeniškai pažindamas ir Alfredą Schutzą, ir saistančią jo socialinių mokslų metodologiją) sausai pareiškia: „Mane nuo seno stebina tai, kad, mano žiniomis, sociologijoje nėra jokių sisteminių mėginimų individų siekius ir norus analizuoti jų tarpusa-

vio atitikimo ir neatitikimo, suderinamumo ir nesuderinamumo kategorijomis“ (ten pat; 43).

Problema, – kad Hayekas neįžvelgia *sistemiskumo* Schutzto koncepcijoje, – yra judviejų skirtingi požiūriai į *pradžios* metodologiją. Kitaip nei Hayeko pliuralistinėje erdvės teorijoje, Schutzto teorijoje *ap-linka* (Schutzto atitinkamai vartojamas terminas – „*situation*“) nėra tik išorinė faktiškumo tvarka, susidedanti iš įvairių objektyvių dimensijų.

Schutzto teorijoje *ap-linka* yra savasčiai *vidujai relevantiška* tęstinės praktinės veiklos dimensija: „Kaip teigėme, šis pasaulis, mūsų natūraliosios laikysenos požiūriu, nėra visų pirma mūsų mąstymo objektas, bet dominavimo laukas (*a field of domination*). Mes esame visų pirma praktiškai juo suinteresuoti, įtakojami būtinybės laikytis pagrindinių mūsų gyvenimo reikalavimų. Bet mes nesame *vienodai* suinteresuoti visais darybos pasaulio (*the world of working*) sluoksniais. Atrankinė mūsų interesų funkcija organizuoja pasaulį abiem – erdvės ir laiko – aspektais pagrindinių ir šalutinių relevancijų sluoksnuose. Mano aktualaus ir potencialaus akiračių pasaulyje šie objektai yra atrenkami kaip visų pirma reikšmingi, kaip aktualiai esantys arba ateityje tapsiantys galimais tikslais arba priemonėmis, kurios leis įgyvendinti mano planus, trukdys, bus man palankios (ar dar kokios nors kitokios) relevancijos“ (Schutz 1962; 227).

Filosofiją į ekonomiką redukuojantys filosofai mato, tačiau nepastebi *spontaniškumo patyrimo sąsajų įvairovės* gyvenimo-pasaulio struktūrose (kurios labai skiriasi nuo abstrakčios metaforos, „socialinio proto“; Hayek 2002; 59). Tikra tiesa, kaip nustato didysis Hobbesas, kad

individualūs *siekiai* ir *norai* susiję su mūsų *apetitais* ir *aversijomis*, – o ne tik panašiais žodžiais, „atėjusiais iš lotynų kalbos“ (Hobbes 1999; 69). Tačiau *elementariosios, instinktyviosios* gyvūnų, taigi ir žmonių, relevancijos nėra *pavieniui izoliuotos*. Tik vulgariu liberaliu požiūriu, nesvețimu ir sveikam protui, potraukiai, atotrūkiai, pertrūkiai prasideda drauge su individualių kūnų „norų“ ir „pasibjaurėjimų“ – išorinės aplinkos atžvilgiu – judėjimu: ir tik horizonta-lioje geometrinėje *dabartiškumo erdvėje*.

Esti *skirtingos* spontaniško patyrimo žmogaus sąmonėje ir veiksmo laikysenoje *formas*, neabejotinai susijusios su dalykais, kuriuos Hobbesas, socialinių gamtos mokslų pirm-takas, vadina *potraukiu (appetite)*, arba *noru (desire)*, ir *pasibjaurėjimu (aversion)*. Tačiau net elementariausi *po-traukiai* arba *ato-trūkiai* susiję ir su *spontaniško patyrimo atsaku* daiktų atžvilgiu, ir su *vaizduotės (tikėtimumo, galimybių, alternatyvų)* numanymo bei *proto* (sąmonės ir daikto santykio *ribų* nuskaidrinimu ir suprati-mu) gebėjimais, kurie savo ruožtu tobulinami prasmingo žmonių *bendra-buvojimo* laike ir erdvėje, *veiksmo, laisvės* ir *atsakomybės* sąsajų skambesyje.

Klaidinga laikyti aplinką *mums-primestimi*. Mūsų aplinka yra *pri-mestis*, kuri mums rele-vantiška *vidujai*, o ne tik *išoriškai*. Relevancijos *tesiasi*: jos *išgyvenamos erdvėje* ir *išgyvenamos laike*. Fenomenologiškai grindžiama metodo-logija, kitaip nei liberali, sutelkia dėmesį ne į *grynąją vaizduotę* (tarkim, „socialinio proto“ metaforą), o į konkrečias prasmingas praktinio veiksmo *tipizacijas* ir *relevancijų* struktūras. Li-beralizmo tradicija – nuo Hobbeso iki Hayeko ir Rawlso – primygtinai nepaiso priešduočių,

arba tradicijos, saviduotiškumo, todėl tarp savęs nesusieja *subjektyvių norų* ir *subjektyvių vertybių* formų, išlavintų bendro politinio intenciona-lumo *patyrimo, vaizduotės* ir *proto* įgūdžiuose.

Kad ir kaip tarp savęs skirtusi liberalizmo formos, visos jos – atkakliai natūralistinės. „Juk pati gamta dažnai įdiegia tas tiesas, ant kurių žmonės vėliau suklumpa, kai ieško ko nors šalia gamtos“ (Hobbes 1999; 69). Kitaip sakant, nėra ko daugiau ieškoti samprotavime kaip vien „elementų sudėties ir atimties“. Arba šian-dieną: „paklausk ir pasiūlos kreivių“. Ir netgi kritikuojantys abstrakcijas filosofai ekonomistai sukasi vienoje ir toje pačioje natūralizmo orbi-toje (bando kritikuoti „ankstesnį“ savo požiūrį, tačiau neišsileidžia į „naujesnį“ požiūrį *socialinių mokslų metodologijos*): „Man turbūt derėtų prisipažinti, – rašo Friedrichas Hayekas, – kad pradėdamas studijuoti savo discipliną buvau visiškai įsitikinęs gamtos mokslų metodų uni-versalumu“ (Hayek 2002; 61).

Šis *įsitikinimas*, veikiau naivus *scientistinis tikėjimas*, gyvenimo-pasauliui yra pragaištingas. Scientistinis požiūris yra *nemokslinis* tikrąja šio žodžio prasme, nes *mechaniškai* ir *nekritiškai* taiko savo srityje suformuotus mąstymo įpro-čius visų kitų mokslų sritims (Hayek 1978; 30–1). Dar daugiau, anot Hayeko, galima kalbėti apie „*didįjį pokytį*“ („*the great change*“), kuris suformuoja tvarką, žmogui vis labiau nesuprantamą, – atvirą abstrakčią visuomenę, kurios nebesieja į draugę bendri konkretūs tikslai, o tik paklusimas toms pačioms abstrak-čioms taisyklėms (Hayek 1979; 164). Tai ilgos pliuralizmo – bauginimo *praetimi* – diegimo raidos, kelio į beprasmišką abstrakcijų tikrovę ir vergovę, padarinys.

Nors liberalai nostalgiskai sapnuoja „draugiškus veidus“, tačiau priešais juos styro tik aklos technologinės *abstrakčių taisyklių* akys. Nors bet kokios *abstrakčios taisyklės* turi būti derinamos, – jei tik ir kai tik laikomasi *relevantiškumo* postulato, – su *jau interpretuotais faktais*, atitinkamomis *tipizacijomis* ir *relevancijomis* gyvenimo-pasaulyje, tačiau „tikrajam individualistui“ (Hayek 2002; 12), *tradicijos struktūros* yra paprasčiausiai – pagal šios tradicijos prielaidų logiką – *nerelivantiškos*. Kitaip sakant, tikras liberalas *adekvatumo* postulato nesilaiko dėl *vertybinės* (vadinamosios *neutralios*) laikysenos, kurios psichologines sąlygas apibrėžė didysis Hobbesas, su *pasibjaurėjimu grėždamasis nuo praaities*.

Tikras individualistas, akivaizdžiai matydamas abstrakcijų viešpatavimą po-politikos pasaulyje, atsakymų ieško ne praktinių relevancijų, *išgyvenamų* laike ir erdvėje, pasaulyje, o abstrakčios lemties – *istorinio atsitiktinumo* (*priežasties*) ir *heterogeniškų principų* (*padarinio*) – logikoje: „Tokie terminai kaip „liberalizmas“ arba „demokratija“, „kapitalizmas“ arba „socializmas“ šiandien jau neteikia nuorodos į jokias nuoseklias idėjines sistemas. Jie nusako visiškai *heterogeniškų principų* ir faktų darinius, kuriuos *istorinis atsitiktinumas* susiejo su šiais žodžiais, nors jie neturi beveik nieko bendra, išskyrus nebent tai, kad skirtingais laikais šias idėjas arba vien tik jų pavadinimus skelbė tie patys žmonės“ (ten pat; 11; išskirta mano – A. V.).

Tikras liberalas šiandieną kalba *giliai vertybiniu* – *vertybiškai neutraliu* – priežasties (istorinio atsitiktinumo) ir padarinio (pliuralizmo) – vardu. Pasaulyje absoliučiai vyraujant

*vertybiškam-anonimiškam* individualių liberalizmo „marionėčių“ („racionalių“ ekonomikos veikėjų) modeliui. *Tikrasis liberalizmas* (suprask: *tikrasis individualizmas*) jau gali būti nebesiejamas su „apibrėžta politine doktrina“ (ideologine liberalizmo filosofija), o tik su „bendraja sąmoningumo laikysena“ („*general mental attitude*“), reikalaujančia „išsilaisvinti nuo visų prietarų“ ir visų įsitikinimų, kurie negali būti „*racionaliai pateisinami*“ („*rationally justified*“). *Racionalumas* – lygu *pliuralizmas*: tai, ko racionali nepateisina pliuralizmas, turi būti „atmetama“ kaip „metafizika“. „Heterogeniškų principų ir faktų dariniai“ („istorinio atsitiktinumo“ padariniai), Johno Rawlso supratingai vadinami „*supratingu pliuralizmu*“ yra natūralistinis tikėjimas natūralioje laikysenoje, įtariai žvelgiantis į bet kokią prie-raišumą, bet kokią tradiciją, ir siekiantis „supratingai rekonstruoti visą visuomenę“ („*deliberate reconstruction of the whole of society*“).

Vyraujantis natūralistinis pliuralizmas yra „britų liberalizmo forma“ (Hayek 1978; 119–20), skiriama nuo „konstrukcionistinio žemyninio liberalizmo“. Ne tik *skiriama*, bet ir *atskiriama*. Kaip ir pozityvizmo istorijoje: pradžioje atsiskiriama nuo tradicijos (religijos ir metafizikos, filosofijos), o paskui – vėl nuo tradicijos (naujos pozityvizmo brolijos atsiskiria nuo kitų, tradicinių). Taip ir liberalizmo istorijoje: tikrasis vertybinis individualizmas, arba pliuralizmas, „matomais, bet nepastebimais“ ryšiais susijęs su *beasmene rinkos disciplina* žygiuoja per šiuo-laikinę istoriją, atskirdamas save nuo *bet kokios tradicijos*, kol galiausiai sutampa pats su savimi ir virsta *politinio egalitarizmo*, tebe-vadinamo jam priešingu – *pliuralizmo* – vardu,



forma. Kad ir kokios įmantrios būtų liberalizmo teorijos, visų jų esmė – *karinga* ne teorinė, ne socialinė metodologinė ir ne filosofinė *laikysena*: „Nėra jokios kitos galimybės: arba tvarka, pasiekama per beasmenę rinkos discipliną, arba tvarka, nustatoma keleto individų valia <...> (Hayek 1991; 278).

Tvarka, kurią nustato „beasmenė“ rinkos disciplina, turi aiškių *tarsi-egalitarizmo, realistinių-faktų-totalitarizmo* bruožų: realistas „negali logiškai pripažinti kito vertybių mato, kaip tik faktiškumo matą“ (ten pat; 260–1). Tačiau *pagrindas*, kuriuo remiantis būtų galima bent jau kritikuoti šiuos funkcinis *realistinių faktų totalaus pliuralizmo* bruožus, yra ta pati abstrakti ekonominio samprotavimo „*Jei... tai...*“, – ieškant „priežasčių“ ir „padarinių“ beasmenėje globalios rankos formoje, – logika. Ekonomistas – neprietaringas: instrumentinių *priemonių-tikslų* sąryšių niekad nieieško neracionaliuose arba iracionaliuose kultūros, arba tradicijos, sluoksniuose. Kategoriškas filosofų ekonomistų (liberalų) įsitikinimas kyla iš būdingos veikiau sveikam protavimui, o ne supratingam teoriniam požiūriui, laikysenos „Tebūnie...“.

Nėra kito pasirinkimo, nei tas, kurs yra. Tai gręžtis vaikiško nekaltumo link: *įmesties-dar-neatsakomybėn*. Pasirinkimo nėra. Yra *tebūnie...* Tai *totalus* ir *totalitarinis* – „<...> juk jei egzistuoja toks dalykas kaip totalitarinė asmenybė ar totalitarinė mąstysena, tai išskirtinis jos bruožas, be abejonės, yra toks išskirtinis sugebėjimas prisitaikyti ir nuoseklios pozicijos neturėjimas“ (Arendt 2001; 306) – politinio intencionalumo marinimas *prisitaikymu*, – *ekonominio tebūnie intencionalumo* užmestyje.

Ekonominio liberalo požiūriu, nėra ir negali būti politinio *intencionalumo priešduotyje*: tai esą nuo pradžios užakęs *vergovės kelias, tradicija*. Juk tikrojo individualizmo *laisvė – pasipriešinimo nebuvimas*. O kai intencionalumo tradicija visiškai nebesipriešina, visi tampa laisvi, arba išlaisvėję. Kai „tradicija“ jau išpasakota ir atkerėta, kai pereinama „<...> iš teologinės ir filosofinės tiesos į civilinio biznio tiesą“ (*the truth of civil business*; Bacon 2001; 13), ateina amžina *dabarties – civilinio biznio* – laisvė, ir galima nebebijoti mirties: „Žmonės bijo mirties, kaip vaikai bijo tamsos; ir kaip natūrali baimė vaikuose išauga drauge su pasakomis, taip pat ir mirties baimė“ (ten pat; 14). Štai kodėl liberalas gręžiasi nuo pasakų, pasakojimų ir tradicijų, sukdamasis vaikiško nekaltumo link, *įmesties-dar-neatsakomybėn*, – čia ji ar jis nebegirdi baisių „tradicinių pasakų“ apie mirtį. Amžina *dabarties – civilinio biznio* – laisvė yra vidujai ištuštinta, išlaisvinta nuo sąmonės *ko nors*, tik *fiziškai judančių kūnų* erdvė.

Šioje erdvėje *tapatumas* kuriamas dviem pagrindiniais būdais. *Pirma*, iš išorės. *Neteis-ingumo* visuomenėje arba individualioje savi-vokoje klausimai susiejami ne su struktūrinių bendro egzistavimo sąlygų (o ypač *kokybiškai* reikšmingu *laisvės* intencionalumo sąlygų) nuskaidrinimu, o vien *kiekybiškai* reikšmingu *lygybės priemonių* – madų ir skonių sferose – užtikrinimu.

Reikalaujant ne laisvės sąlygų, o teisių laisvėms sąrašų papildymų: pripažinimo, dėmesio, patrauklumo identifikavimo ir būtino individualaus grožio demonstravimo, nepaliaujamų ginčų dėl ko nors, privalomos institucijų restruktūrizacijos, palankių konkursų dėl kam nors nepalankių konkursinių sąlygų, visiems

vienodo ir lygaus prisitaikymo prie naujų pinigų išlaisvinimo aplinkybių ir sąlygų, visiems vienodo ir lygaus prisitaikymo prie naujų seksualinių nuotykių išlaisvinimo atsitiktinumo, ne atsitiktinių, o būtinų skundų dėl nepakankamų išsilaisvinimo sąlygų ...

*Antra*, tapatumas komponuojamas iš vidaus. Suskliaučiant *save savyje* vidinio papriešinimo stokos, – „laisvės nelaisvėje“, arba „nelaisvės laisvėje“, – kabutėmis. (Tikrajam liberalui *priešinimasis – tik iš išorės*: „priešinimasi aš suprantu kaip išorines judėjimo kliūtis; Hobbes 1999; 217.) Suskliaučiant visus iš išorės ateinančius *tradicinius pasakojimus*, – ypač apie *praeitį, mirtį ir absurdą*, – dar prieš jiems pasirodant. Laukiant ir tikintis vidinio *spontaniškai laisvo pasyvumo* kaip *imanentiško išganymo*. Laukiant *nieko* kaip privalomos *vidinio nesipriešinimo* idėjos malonumo. Laukiant vidinio nesipriešinimo savo iš išorės steigtai *nepriklausomo individo vaidmens – laisvųjų vertybių pranešėjo, laisvės kelio ženklų reguliuotojo, laisvės pareigūno, autoritarinės asmenybės, komandinio žaidėjo, režimui tarnaujančio fariziejaus* – figūracijai.

Nudėvint ir nudrengiant „laisvės“ sąvokos turinį iki visiškos jos priešybės, „snūdulio“: *nudėvėtų sąvokų galia tampa juo tironiškesnė, juo labiau tradicija praranda savo gyvybinę jėgą ir juo labiau silpsta jos pradžios prisiminimas* (Arendt 1995; 32–3). Plg. su Kanto *moralės dėsnių* sąvokos nudėvėjimu liberaliai juslinėse *naudos*, arba *laisvumo verslo*, pratybose: „<...> net *rizikinga* manyti *šalia* moralės dėsnių esant dar kelias kitas paskatas (pavyzdžiu, *naudos*)“; su *juslėmis* ar netgi *jausmu* siejamas *moralumas* vadintinas tik *legalumu* (Kantas 1987; 90–1). Nauda ir legalumas *paraidiškame* – „poelgis

privalo atitikti ne tik dėsnių raidę, bet ir jo dvasią“ (ten pat) – *liberalizme* ilgainiui *tobulai suderinami*.

*Paraidiškumas* liberalizme tobulai dera su atitinkama *šiūolaikine uniforma*, kurią dėvi pagrindiniai laisvumo laikysenos *pernešėjai fariziejai*, kurie, pasitelkiant Martha'os Nussbaum trumpą ir tikslų apibūdinimą, turi tris darbinių santykių su žmonėmis – vieną *negatyviosios laisvės* ir dvi *pozityviosios laisvės* – bruožus. Pirmą, neigia *proto* ir *vaizduotės* darną (kaip dar neatkerėtą, prietaringą tradicinį prieraišumą prie „esą egzistuojančios sielos“), antra, santykius tarp žmonių susiaurina į 2) „vartojimo“ ir 3) „manipuliacinius“ santykius (Nussbaum 2010; 6).

Nesunkiai galime įžvelgti, kad pagal šiuos tris bruožus vertinami ne tik smulkieji laisvumo laikysenos pernešėjai-fariziejai dabartinėse internetinėse žiniaskaidose ar vidutiniškai – nepriklausomų-TV šurmuose, bet ir pomoderni doksinė valdžia (kuriai *socialiniai santykiai* – lygu *valdžios santykiai*), kuri, pagal parengtus standartinius kriterijus, ir vertinama ne pagal sveiką nuovoką, teorinį protą ir strateginę vaizduotę, o būtent pagal paraidiškumą (procedūrinę raidę), paraidiškumą ir įspūdį auditorijai (reitingus). Tai integrali „kultūrinio“ liberalizmo projekto – ir *kraštutinai abstraktaus*, ir *pedantiškai empiristinio* – pranešimas pro Kitą ir patį save.

Kai „pilietiniai įstatymai“ prilyginami „dirbtinėms grandinėms“ (Hobbes 1999; 219), darosi visai neaišku (stingant *gyvosios tikrovės*), kas yra *laisvė*, o kas – *laisvumas* (Hobbes 1999; 217; *liberty or freedom*; Hobbes 1998; 139). *Grandinių liberalizme*, keistai perspina *išorinė policija* ir *vidinė policija*. *Akis* pilna laisvų norų, bet *širdis* – pripildyta *baimės*, formuodama hie-

rarchinį *vergo* ir *šeimininko* santykį: juo daugiau laisvumo, tuo daugiau galimų suvaržymų; juo daugiau galimų suvaržymų, tuo daugiau teisių laisvėms reikalavimų...

Juk *dirbtinės grandinės*, tik formaliai prilygintos *pilietiniams įstatymams* ir *visuomenei*, negali turėti nei politinio, nei socialinio intencionalumo. Šios grandinės, kaip sužinome iš Hobbeso skaitymų, sudarytos iš dviejų „galų“: *lūpų* ir *apatinio galo*. Pirmasis yra racionalus, sudarytas iš gražių „vertybinio neutralumo“ žodžių, o antrasis – iracionalus, sudarytas vien tik iš romantiškų norų, išlaisvinančių iš nelaisvės nuo kūno nelaisvės. Abi liberalizmo dalys atmeta viena kitą: kaip kad *lūpos* atmeta *apatinį galą*, kaip kad *racionalizmas* atmeta *iracionalizmą*, kaip kad *viršus* atmeta *apačią*, o *apačia* – *viršų*.

Tipiškas individualistas tipiškose aplinkybėse Fiodoro Dostojevskio „nesveikas“, „piktas“, „nepatrauklus“ žmogus (Достоевский 1985; 229), irgi sudarytas iš dviejų „galų“: *lūpų* ir *apatinio galo*. Abu – *šeimininko* ir *vergo* – „galai“, tarp savęs susiję tiesiogiai proporcingai: *lūpos* laukia *meduolio*, o *apatinis galas* – *rykščių*. Galiausiai jie abu laisvę randa savo paties sau pačiam *paraidiniame nesipriešiniame* (aukščiausios prabos liberalizme!), *savęs paties pažeminimo malonume*: „Bet argi galima, argi galima nors kiek gerbti savyje žmogų, kuris netgi pačiame savęs pažeminimo jausme prisiekia rasti malonumą?“ (ten pat; 239).

Argi galima, argi galima nors kiek gerbti savyje žmogų, kuris, atgavęs nepriklausomybę, pačiame laivės *pažeminimo jausme*, – perdavime *įgaliotinių tarybos logikai* laisvo laisvės išpardavimo sąlygomis, – prisiekia rasti malonumą: *estetinį žavesį* laisvų rinkimų šurmais, balsų

skaičiavimo komisijomis ir ne mažiau šurmulingomis laisvojo eterio diskusijomis? *Nesant jokio pasirinkimo* – „Arba liberalizmas, arba vergovė“, grūmoja arba „naivos nepriklausomybės“ arba „išvirkščio totalitarizmo“ (Wolin 2008) pirštas – leidžiama laisvai diskutuoti „atviroje abstrakčioje visuomenėje, kurios nebesieja į draugę bendri konkretūs tikslai, o tik paklusimas toms pačioms abstrakčioms taisyklėms“ (Hayek 1979; 164).

*Tikrojo liberalizmo, pliuralizmo*, modelis sutampa su *tikrojo individualizmo, racionalaus homo economicus* (grynosios racionalumo marionetės), modeliu. *Abstraktus teisinis* (o ne *įstatymiškas*, grindžiamas santykiu tarp proto ir papročio) modelis sutampa su *abstrakčiu ekonominiu*. Šio šalto ledo gabalas, legitimuojantis kultūros esmei ir politiniam žmogaus intencionalumui priešišką ir svetimą vertybių komercializaciją, yra, kaip aiškiai apibrėžia Carlos Schmittas, *galios pasisavinimas*: „Tas, kas šiandien nori pabrėžti, kad jis turi teisę ir kad jo pretenzijos yra pagrįstos, tam nusakyti dažniausiai vartoja žodį *legitimus*, o ne *legalus*, – net ir tada, kai savo teisės pagrindą susikuria savo išleistu įstatymu ir valdo visas įstatymo galimybės sąlygas – konsensą, viešąją nuomonę, įstatymo leidimo proceso faktorių valdymą, – taigi kai jo galios įgijimas ir moksliskai gali būti vadinamas galios pasisavinimu“ (Schmitt 2014; 170).

Trys didieji liberalūs institutai (eilės tvarka) – *ekonomika, politika* ir *teisė* okupuoja, t.y. visiškai formalizuoja, *socialumo* sferą, privatizuoja ir paverčia *visuomenės nuomonės apklausomis* esminę bendro gyvenimo priešduotį, *kultūrą*, arba *religiją* (platesne šio žodžio prasme: *prasmingumo sąsajas*). Kultūrai *nebelaikant* vis labiau išlaisvėjančių individų, jiems belieka

skubėti *į priekį, nes kelio atgal* nebėra: „Šių dienų skubėjimas nepalieka žmonėms laiko mąstyti dar prieš jiems ką nors darant. Jie yra išdidūs būdami „darytojai“, neįtardami, kad jie tampa ardytojai, – ir gamtos ir savęs“ (Lorenz 1974; 19). Kai *niekas nelaiko*, laikas gena už *mąstančio laiko*: „Laikas yra pinigai.“

„Dabartiniai įvykiai skiriasi nuo istorijos tuo, kad mes nežinome padarinių, kuriuos jie sukėlė“, – savo pirmąjį sakinį – aklaį pasitikėdamas „angliško liberalizmo“ genetika – įrašo Friedrichas Hayekas savo *Kelią į vergovę*, ją skirdamas nesusipratėliams, „Visų partijų socialistams“, o knygos pabaigoje pridurdamas: „Jeigu pirmasis mūsų mėginimas sukurti laisvų žmonių pasaulį nepavyko, turime mėginti iš naujo“ (Hayek 1991; 330). Kitaip tariant, privalome iš naujo išbandyti šaltą ir aklą *tikrųjų individualistų* kalkuliaciją „*Homo homini lupus*“. Turint *pagreičio* tikslą: kad iš baimės neatsigręžtum į tai, ko jau nėra; kad iš baimės neatsigręžtum į kultūrą, į mirtį.

„Visuomenė“ – tik paklusimas toms pačioms abstrakčioms taisyklėms (Hayek 1979; 164). Trys didieji liberalūs institutai – *ekonomika, politika* ir *teisė* – pagaliau įgyvendina „*didįjį pokytį*“ („*the great change*“). Dabar drąsiai galime įsitraukti į liberalias diskusijas: „Aš manau *taip*, o aš – *ne...*“; „aš manau, kad scientistinis požiūris yra *nemokslinis* tikraja šio žodžio prasme, nes *mechaniškai* ir *nekritiškai* taiko savo srityje suformuotus mąstymo įpročius visų kitų mokslų sritims (Hayek 1978; 30–1), „O aš manau, kad scientistinis požiūris yra *mokslinis* tikraja šio žodžio prasme...“

O aš manau, kad scientistinis požiūris yra *visiškai sekularizuoto* (be pasakų) šiuo-laikinio žmogaus *tarsi-religija, pliuralizmas*.

F. Hayekas, kalbant lietuviškai, taigi paprastai, „pyksta ant Hobbeso“. Viena vertus, ne be reikalo: išlenda kaip Pilypas (teisinis pozityvistas) iš kanapių pačioje „angliško liberalizmo“ tėvynėje. Kita vertus, pyksta be reikalo: Hobbeso *įgaliotinių pliuralizmas* nurodo kelią į *nacionalinę* liberalizmo formą, o Hayeko *spontaniškasis* – į *globalią* liberalizmo formą. Esminis panašumas tarp jų – vienas ir tas pat pliuralistinis vienetas: šiuo-laikinis individas, kuris nebegali gyventi be pliuralizmo tarsi-religijos. Šios tarsi-religijos esmė – nepaliaujama individualizmo vertybių *migracija*, dar likusių kitokių vertybių *reliatyvizacija* ir *žmogaus susvetinimas* ir praecities, ir savęs paties atžvilgiu.

### Y dalies tezės:

- juo labiau atskiriame *savasties tapatumo* ir *laisvės patyrimo* dimensijas, tuo labiau aiškėja, kad laisvė virsta tik negatyviaja kaive, – *laisvumo laikysena* utopinio realizmo, arba niekuo netikinčio pliuralizmo, laikysenoje;
- juo sparčiau gyvenimo-pasaulyje įsitvirtina *abstraktusis racionalizmas*, atskiriantis *asmens tapatumą* ir *asmens laisvę* (*laisvės patyrimo* aktą), tuo labiau išryškėja išvirkščios *negatyviosios laisvės* vertybės ir tuo greičiau lietuvis virsta „lithuanian“;
- juo artimiau susiejame *savasties tapatumo* ir *laisvės patyrimo* dimensijas, tuo labiau aiškėja, kad laisvės patyrimas yra *originalo suvokimas*, kai *Kitas stovi prieš mus kūniškai* ir *inter-subjektyviai* baigtinio laikiskumo ir tęstinio istoriškumo laikysenoje.

*Lygūs* – su *lygiais*, *nelygūs* – su *nelygiais*, *dideli* – su *dideliais*, *mažesni* – su *mažesniais*, – šitaip surikiuokime (tik štai čia) žodžių tvarką; tam, kad parodytume, jog didžiojo Leviatano tiesos – mums per didelės (tuščia jų, tų šventųjų): „Leviatanas yra didžiausias, galbūt vienintelis, politinės filosofijos šedevras, parašytas anglų kalba“ (Oakeshott 1975; 3). Buvodami *štai-čia*, – ne iš racionalistinių aukštumų, o iš čiabūtiškumo, lytinčio aktualius ir galimus laisvės upės tėkmės atsitiktinumus, – suabejokime natūralistine didžiojo Leviatano tiesa: kad *laisvė* ir *būtinybė* yra lengvai suderinamos kaip *vanduo* ir *upės vaga* (Hobbes 1999; 218–9).

Mūsų čia-tezė yra ta: savitoje metaforoje, kurią vartoja ankstyvasis liberalizmo (vieniems – *vulgarus materialistinio*, kitiems – *didaus idealistinio*) pirmtakas Hobbesas, įrodinėdamas tezę, kad *laisvė* ir *būtinybė* yra suderinamos, glūdi *natūralistinis* procedūrinės laisvės-lygybės įprotis, kuris, akcentuojant *išorinių kūnų judėjimo* tvarką be *vidinio sąmonės akiračio* ir *horizonto*, virsta – jau po daugelio šventų metų – procedūrinės kilmės ne-laisvės inercija, arba empirinių faktų kaupimo arogancija (o tai yra viena ir tas pat).

„Laisvė ir būtinybė yra suderinamos, kaip, pavyzdžiui, upės vanduo, kuris turi ne tik laisvę, bet ir būtinybę tekėti savo vaga <...>“, – rašo Hobbesas (ten pat), *gręždamasis nuo* upės ištakų, būtinybės ir laisvės *esminio santykio*, ir *gręždamasis į* paskirus sudedamuosius – tinkamus judėjimo laisvei – tekančio vandens elementus. Laisvė ir būtinybė čia srūva savo vaga, be galimybės atsigręžti į šios tėkmės būtinumo sąlygas.

Tai judančių kūnų laisvumas, turintis tik *aktualių empirinio-aš* šansą, – priešus prie pačios

rutinios *vidurio*, suviskam panirti laisvo kūnų judėjimo (be transcendentalinio-aš sąlygų sa-viাপmąstymo galimybės) *būtinybėn, tėkmėn*. Be galimybės prarasti galbūt klaidinančią ne-laisvės būtinybę. Be galimybės atsigręžti į subjektyvistinius *tėkmės laisvumo labirintus*. Be galimybės išgyventi – ją asmeniškai patiriant – laisvės ir būtinybės santykio esmę. *Būtinybė* ir *laisvė* teoriniame liberalizme postuluojamos kaip *du kintamieji dydžiai*, kuriems aiškiai trūksta institucinės būtinybės – pozityvistinio mokslo ir liberalizmo politikos.

Kitaip tariant, naujo *individualizmo* reiškinio plitimui naujaisiais laikais (Tocqueville 1996; Oakeshott 1975) *trūksta* ir pozityvaus įtikrinimo savaime suprantamame šiuo-laikiškume, – tarkim, Talcotto Parsonso „empirinių faktų“ arba Johno Rawlso „pliuralizmo faktų“, – ir naujųjų institucinių *dirbtinės visuomenės* sąlygų – *diferenciacijos, pliuralizacijos, reliatyvizacijos* – įvirtinimo politikos, kurios šalutiniai padariniai yra naujojo žmogaus psichologinių bruožų – *indiferentiškumo, narcizizmo, egoizmo* – normalizavimas. Naujas žmogus naujoje *dirbtinėje visuomenėje* nepripažįsta *objektyvaus santykio* tarp vidinio aš-gyvenimo ir bendrojo visuomenės gyvenimo. Ši *pozityvų santykį* Hobbesas analitiškai išskaido į daugelį *subjektyvių santykių*, – daugybę negatyviosios kūniškos laisvės norų *judėti be pasipriešinimo*. Tiksliau: *judėti inertiškai* laisvosios rankos subjektyvizmo labirinte, „klaidinančioje būtinybėje“ (Unger 2001; xvii).

Kaip rašo anglų kultūros istorikas Christopheris Dawsonas, anglosaksų politinė mintis, viena vertus, turi savų privalumų, kita vertus, praranda esminį sąlytį su *socialiniu gyvenimu*:



*bendrieji dalykai (kultūros esmės, įskaitant visų pirma religiją)* anglo sąmonėje laikomi tik privačiais „asmeniškios nuomonės klausimais“ (Dawson 1931; 9–10). „Privatumo“ tendencija, – kiek ji nusigręžia nuo *socialinio gyvenimo*, daro tam tikrą poveikį pačiam teorizavimui, kuris savo ruožtu darosi nerelevantiškas priešduotoms prasminėms *gyvenimo-pasaulio relevancijoms*.

Socialinių mokslų „konstrukcijų“, kitaip nei gamtos mokslų „konstrukcijų“, paskirtis yra atskleisti būdingas, vidines, prasmingas *socialinio gyvenimo* struktūras, o ne tik apibrėžti tariamai „natūralų“ socialinės gamtos visatos regioną, atrinkti tam tikrų faktų ir įvykių aibes, faktų aspektus, interpretaciškai relevantiškus specifiniams tikslams. Socialinis pasaulis nėra iš esmės nestruktūriškas. Faktai, įvykiai ir duomenys čia turi prasmingai konstituotą *sandarą*, būdingas relevancijų *struktūras*, savitą prasmę čia gyvenantiems, mąstantiems, veikiantiems žmonėms (Schutz 1962; 5–6).

„Privataus“ teorizavimo intuicija, kaip ir „socialinio“ teorizavimo intuicija, turi ir privalumų, ir trūkumų. Visi supratingi socialiniai teoretikai, taigi ir liberalai, – nuo Hobbeso iki Johno Rawlso, – gerai žino, kad bet kokia teorija turi *esminių ydų*. Šios ydos dažnu atveju koreguojamos sugrįžtant į socialinę tikrovę, tikrinant jos praktinio racionalumo apibrėžimus. Jei socialumas laikomas „nuliniu“ dydžiu, belieka gręžtis tik savęsp: į privatų protą, į teorinį racionalumą. Johnas Rawlsas, koreguodamas savo teisingumo kaip bešališkumo teorijos tikėtina *pernelg racionalistinius* principus („racionalumo sampratą kaip išskirtinę normatyvinę sampratą“, kuri gali būti klaidingai suprasta kaip „nuo pradžios hobsiška“; Rawls 2001; 82), gręžiasi ne

į socialinę politinę tikrovę, o į Kantą, tikslindamas Kanto *katégorinio* ir *hipotetinio* imperatyvų atitikmenis savo teorijoje (ten pat). Nesvarstant galimų Kanto *formaliosios etikos* ydų, tiesiog šli-fuojamos parankinės teorinės sąvokos. Ištrinama skirtis tarp *gamtos mokslų* ir *socialinių mokslų*.

Esminę šiuolaikinio – nuo T. Hobbeso iki J. Rawlso – liberalizmo metafizikos šerdį sudaro „socialinė geometrija“. Johnas Rawlsas, pradėdamas sveika Hobbeso *Leviatano*, „tikrai didžiausio politinės filosofijos veikalo anglų kalba“ (Rawls 2001; 1), prielaida, o veikiau sveiko proto išvada, kilusia iš patyrimo, – kad geriau yra *taika*, negu *karas* (nors, reikia pripažinti, „vienas tarp kitų liberalizmo šaltinių yra religijos karai šešioliktoje ir septynioliktoje amžiuose, įtakoti Reformacijos“ (ten pat), eina pirmtako išmintais kraštutinės geometrinės abstrakcijos, legitimaus, nors nebūtinai legalaus, *Leviatano*, takais.

Hobbesas parodo, kad *individualizmą* galima, – būtinai *be išlygų paneigiant* tradicinę politikos filosofiją, – paversti visiškai naujos, *dirbtinės teorijos* kertiniu komponentu. Jei tik sukonstruojame, tariant Hobbeso žodžiais, *visuomenę, dirbtinę grandinę*. Vienoje jos pusėje individai laisvai juda be pasipriešinimo, o kitoje – perduoda teises įgaliotiniams, gaudami iš jų sceninius vaidmenis paprastame gyvenime: „Taigi *asmuo* yra tas pats kaip ir *aktorius* ir scenoje, ir kasdieniame gyvenime <...>“ (ten pat; 171). Dirbtinę politikos teritoriją sudaro daugybė *laisvų judėjimo be pasipriešinimo* požiūriu) individų ir lygiai tiek pat *dirbtinių* (prigimtinio *ne socialumo* požiūriu) asmenų. Vienoje scenos pusėje – *laisvumas*, o kitoje – *laisvumo apribojimo* akys ir ausys (policinė valdžia ir legitimi

teisė). Pirmoje pusėje – *racionalus pasirinkimas* (lengva nuo ko nors laisvė), o kitoje – *pasirinkimo stoka* (sunkus laisvumo apribojimo akiratis, – jei tik esi nepakankamai racionalus).

Rawlsas, po daugelio šventų metų, savo ruožtu įtikrina glėžną *psichologinį individualizmą* tarptautiniu mastu: jau kaip *teorinį pliuralizmo faktą*. *Psichologinis individualizmas* (vertybė: konkretaus žmogaus laikysena) pranyksta vertybiškai neutraliame *pliuralizmo fakte* (politinėje liberalizmo filosofijoje). *Pliuralizmo faktas* – lygu *tikrojo individualizmo faktas*. Tai „*homo noumenon*“, skirtinas nuo konkretaus žmogaus laikysenos, „*homo phenomenon*“.

Pirmasis terminas yra absoliučiai nežinoma *konstanta, daiktas-pats-savaimė*, taikoma *tikrojo individualisto* idėjai. Darkart: *idėjai*, o ne „*homo phenomenon*“. Nežinomoji konstanta, pasitelkiant Schutzto palyginimą, taip pat rodo į kiekvieną augalą, kiekvieną akmenį: „Kaip tuomet šioji samprata gali suteikti žmogui vertę, kuri skirtųsi nuo objektų vertės?“ (Schutz 1966; 161) Liberalus atsakymas į šį klausimą yra gana paprastas: *tikrojo individualisto* idėjos samprata negali suteikti žmogui vertės, kuri skirtųsi nuo objektų vertės. Politinė liberalizmo filosofija ne *gręžiasi* į tikrovę, o siekia *daryti įtaką* tikrovei: politinės filosofijos įnašas sietinas su poveikiu, kurį ji gali daryti žmonių galvojimui apie politinius ir socialinius institutus kaip visumą; politikos filosofija, viena vertus, yra *realistiškai utopinė*, kita vertus, tikrinanti *praktines politinės galimybės ribas* (Rawls 2001; 2, 4). Plg. su labai panašiu T. Parsonso *analitinio realizmo*, arba *socialinės utopijos*, modeliu (Parsons 1949).

Nors politinis filosofinis liberalizmas bet kokių *vertybių* atžvilgiu esąs neutralus, ne neutra-

li – jo kertinė *dorybė, pliuralizmas*. Kraštutinai racionalistinės (utopinės) filosofijos *turėtų-būti* principas (pliuralizmas) siekia pagrįsti *dorybę* gyvenimo-pasaulyje. Plg. su fenomenologine Maxo Schelerio ir Alfredo Schutzto laikysena: bet kokią *turėtų-būti* pagrindžia *dorybė*, o ne *dorybę* pagrindžia *turėtų-būti* (Schutz 1966; 169). Fenomenologiniu požiūriu, ne liberalizmo politinės filosofijos *vertybė kaip turėtų-būti* (*pliuralizmas*) turi pagrįsti *dorybę* (skirtingas moralines laikysenas gyvenimo-pasaulyje), o priešingai, *dorybė* ir gali, ir turi grįsti *vertybę kaip turėtų-būti*. Derėtų pridurti: *laisvės* ir *būtinybės* santykis apibrėžtinai kaip *dorybės* (savasties *savigrąžos esmėn*) ir *vertybės* (*turėtų-būti*) santykis. *Moralinės dorybės* yra *asmeniškios dorybės: aš teigiu* (žr. II-ąją šios esė dalį „Subjektyvumo problema“).

Liberalizmo *politikos filosofija*, priešingai nei teigiama, nuo pradžios iki šių dienų yra *moralės filosofija: turėtų-būti* principas (*pliuralizmas*) siekia pagrįsti *dorybę* gyvenimo-pasaulyje. Plg. su Leo Strausso apibrėžimu: *nauja* Hobbeso politikos filosofija sutampa su *nauja* Hobbeso moralės filosofija (Strauss 1963; vii–xiv): randasi nauja „*teisių*“ („*right*“) kaip moralės ir politikos principų koncepcija, kuri neigia „*įstatymo*“ („*law*“), arba „*dorybių*“ („*virtue*“), pirmumą (ten pat; viii). Darkart: *pirmumo* teisė, išlaisvinant ją iš tradicinės politikos filosofijos vergovės, teikiama *turėtų-būti principui* (*pliuralizmui*). Taigi Hobbesas – pirmasis iškilus politikos mokslo *nominalistas* ir *subjektyvistas*: pradeda ne nuo *objektyvaus viseto, įstatymo natūralioje laikysenoje*, intersubjektyvaus įsipareigojimo natūraliai daiktų prigimčiai, o nuo *dalių*, – *netikro asmens* (Hobbes 1999; 170), arba *tikro*

*liberalo*, nepriklausomybės „*teisių*“. Kitaip sakant, neigia *objektyvaus įstatymo*, arba *dorybių* (o tai yra *esmingai viena ir tas pat*; ten pat), kaip *viseto* pirmumą.

Hobbesas 1) visiškai nutraukia ryšius su tradicija, – ir ne dėl mokslinių argumentų, o dėl jam nepriimtinos moralinės laikysenos, būdingos politinės filosofijos tradicijai; 2) pagrindžia naują *moralinę laikyseną*, – *mokslinis metodas* yra tik paskesnis „papildinys“; taigi Hobbeso politikos filosofija, kitaip nei Spinoza’os, nėra natūralizmo filosofija; 3) politikos teoriją formuoja kaip progresyvią tam tikrų pažinimo normų seką, kuri užsibaigia Euklido geometrijos elementų ir Galileo mokslinio metodo atradimais; 4) padaro esminę įtaką paskesnei moralinei ir politinei minčiai, kuri aiškiai arba numanomai grindžiama „lūžio su tradicija“ linija, *prigimties įstatymą* pakeičiančia *prigimtinėmis teisėmis* kaip atskaitos pagrindu aiškinant pilietinių institutų ir suvereniteto radimąsi (Strauss 1963; taip pat žr.: Oakeshott 1975; 143–4).

Hobbesas išranda naują geometrinį politikos mokslą, „hobsizmą“, kurio pagrindas yra materialistinė–deterministinė laikysena, prie kurios istoriškai šliejasi visi tie, kurie nenori pripažinti subjektyvumo, intencionalumo, sąmonės, intersubjektyvumo *tikrovių*. Kitaip tariant, visi tie, kurie eina tik į priekį ir nenori gręžtis atgalios. Savigrąža reikalauja drąsos, nes tradicija, įskaitant ir naująją-liberalizmo, niekada niekur neišnyksta. Tradicija – visad brūkšnelyje tarp gimties-mirties. Šį brūkšnelį kviečia skaidrinti fenomenologinio metodo – „nebijoki tamsaus kampo“ – metafora, o dar prieš tai – Kanto apibrėžimas: „Turėk drąsos *pats* naudotis *savo* protu!“ (Kantas 1996; 48).

Drąsa „hobsizmo“ koncepcijoje – *tik pajauta (passion)* tarp kitų laisvai judančio *nepriklausomo individo* pajautų: „Tas pats kartu su viltimi išvengti žalos priešintis yra *drąsa*“ (Hobbes 1999; 73). „Hobsizmas“ kaip naujas moralės ir politikos mokslas, – panaudodamas *analogijos* pobūdžio *hygybės ženklą* tarp *gėrio* ir *blogio* (!), ypač pabrėžia, kad *nėra jokios bendros gėrio ir blogio taisyklės, kurią būtų galima paimti iš pačių objektų prigimties, nes ji gali būti įgyta tik iš žmogaus asmenybės* (ten pat; 71). „Hobsizmas“, kuriuo drąsiai gali didžiutis pozityvistiniai *naivosios indukcijos* metodai, reikalauja tik empiriškai stebėti nustatant „tikras“ koreliacijas: „Ženklas (*sign*) yra prieš einantis įvykis po einančio; ir priešingai, po einantis prieš einantį, jei panašūs padariniai buvo pastebėti anksčiau; ir kuo dažniau jie buvo pastebėti, tuo tikresnis yra ženklas“ (ten pat; 48).

*Einant prieš einantį* ir *einant po einančio* ... ženklai darosi vis tikresni: „Šiandieną mes visi – liberalai“ (Gray 1996; 18). *Modernus pliuralizmas*, arba *vertybinio neutralumo turėtų būti* laikysena, reliatyvizuoja ir neatpažįstamai sumaišo *gyvenimo, pasaulio, savasties, tarpusavio supratimo* elementus į „netikro žinojimo regimybės“ (tikras žinojimas – *visad priešduotas*), kuriose kiekvienas paskiras individas apibrėžia savo požiūrį į galimas veiksmo kryptis tarsi-automatiškai.

Kai liberali laisvė, laisvumas, pasiekia *perviršį (laisvo pasirinkimo negalimumą)* suvaržytoje – įvairiais atžvilgiais – *pliuralizmo virtuozų*, politikos, ekonomikos, teisės, žiniaskaidos ekspertų, apsuptyje) iš *laisvės* gimsta *nelaisvės*, arba *pastovumo* (tebūnie: *susvetimėjusio!*) lūkesčiai. Vargani lūkesčiai, vadintini „apatijos“,

arba „pliuralaus vienišumo“, būkle. Vargani šiuo-laikinio vergo lūkesčiai, kuriuos – silps-tant sąmonei, bet atsigauinant kūnui, – visiškai atliepia aukštyn kylančios pasiūlos-paklausos kreivės. Vieninteliai trys galimi *liberalizmo kaip pliuralizmo* modusai – *komfortas, greitis ir triukšmas* – atlygina mums už mūsų priklausomybę nuo šeimnininko, nepriklausomybės. *Priklausomybė nuo technologinės kilmės lūkesčių* – greičio ir triukšmo – yra tikrojo individualisto *nepriklausomybė*. Iš šiųdviejų nepriklausomybės modusų ir turi būti „išvedamos“ visos kitos priklausomybės.

Kai *einant prieš einantį* ir *einant po einančio* tarp einančiųjų nepriklausomybėje nepaliekama nė menkiausio tarpo, išryškėja *moralinės panikos simptomai* (ten pat), ir liberalizmas „visų mūsų“, liberalų, akyse virsta „fundamentalizmu“, ieškodamas, – „*bailiai*“, kaip griežtai įvertina liberalas Johnas Grey'us, – „*moralinio tikrumo*“ ištakų (ten pat; 19–20). Šiame *judančių išorinių kūnų patiklumo ir vidinių ribų paslėptumo* liberalizme *trūksta būtinybės, ilgiamasi neišvengiamybės*.

Vėlyvosios modernybės, arba pliuralizmo (o tai yra viena ir tas pat), skiriamasis bruožas – „perduodama“, „parduodama“ ir „išparduodama“ laisvė (kaip ir *hobsizmo* koncepcijoje). Ne laisvė, o laisvumas, gimstantis iš dviejų susvetimėjusių karinės rikiuotės – „kairė-ir-dešinė“ – žingsnių: *baimės* ir *palaimos* (saugiai ir smagiai kiūtinti po einančio), *įtarumo* ir *patiklumo* (kai įsitikini, kad einantis prieš tave įdėmiai stebi karinės rikiuotės tvarką, o ne tavo nugarą). Liberalizmo rikiuotė gąsdina tik gręžiantis atgalios (ar ilgai išvertum atsukęs sprandą atgalios?): *komforto, greičio* ir *triukšmo* siekių ir norų nesuvartojamumo – vis intensyviau juos

vartojant – *gelme*. Ji neįteka niekur, veikiau teka į *niekur*. Tikrojo individualizmo rikiuotė, arba pliuralizmas, ne leidžia, o verčia netrukdomai norėti to, ko galbūt niekada negalėsiu turėti dėl nuolatinio buvimo *viduryje tarp kažkur-link einančių kūnų*...

Tai betikslė – priemonių dėl priemonių, valdžios dėl valdžios, vartojimo dėl vartojimo... – dirbtinių grandžių schema, nesusijusi nei su praeitimi, nei su ateitimi, nei su saistančia dabartimi, nebent tik su išorinio horizonto „reiškinių skiemenavimu“ (Kantas 1982; 276). Jei *valia* (*Wille*), vartojant Kanto terminus, perteikia mūsų gebėjimą steigti *aukštesnius poreikius*, pažinti *sintetiniame viename* (ten pat; 276), steigiančiame *teleologiją*, „laisvę kaip tikslingą vienumą pagal proto principus“ (ten pat; 560), tai *savivalė* (*Willkür*) apima tik momentinius norus, paviršinius empiristinius „reiškinių skiemenavimus“ vulgarioje negatyviosios laisvės sampratos sekoje be *vidinių ribų refleksijos* (Taylor 1979; 192–3), o dar tiksliau, be *intencionalumo įvairovės*: „Intencionalumo įvairovė yra būdinga kiekvienam į pasaulį atsigręžusiam *cogito* jau vien dėl to, kad šis *cogito* ne tik suvokia pasaulio objektus, bet ir pats kaip *cogito* yra suvokiamas vidiniame laiko suvokime, ir šios įvairovės neįmanoma tematiškai aprėpti, nagrinėjant *cogitata* vien kaip aktualius išgyvenimus“ (Husserl 2005; 56).

Be *intencionalumo įvairovės* visos Hobbeso moralinės ir politinės filosofijos sąvokos virsta *tuščiomis formomis*, susijusiomis tik su juslinio pobūdžio paskatomis: netgi jei Hobbeso moralės filosofiją galima pavadinti *utilitarizmu*, tai tik su *išlyga*, kaip pabrėžia Leo Straussas (1963; 116). Tai moralė grindžiama smurtinės mirties

*baimė*, arba *pajauta*, kuri savaime nėra *supratin-ga*, o veikiau *apdairi* (plg. dvi žodžio „*prudent*“ reikšmės kryptis: *supratingas* ir *apdairus*), nes ją apdairia padaro baimės pajauta. Tiek Hobbeso, tiek ypač liberalizmo praktikos „apdairumas“ kyla iš tų pačių juslinio pobūdžio paskatų, ne tiek naivių, kiek taktinių: svarbu *apdairi sutartis*, kad ir kokia vulgari ji būtų: geriau *stipri valdžia*, negu *liaudies valdžia* (nors ir čia, reikia pripa-žinti, yra nemažai tiesos).

Už *nelaisvą* išlygą, – kaktomušon einančią *valdžią*, kuri laiko žmones baimėje grasindama bausme (ten pat; 179), – *pasiūloma jauki do-vana*, veikiau *dovanojamas jaukas*. Šios išlygos *gyvenimišką kainą* Hobbesas, rodos, puikiai supranta, todėl ir paguodžia: „Aukščiausioji valdžia nėra tokia žalinga, kaip jos nebuvimas <...>“ (ten pat; 194). Teoriškai išardęs dau-giau ar mažiau geras „oro sąlygas“ natūralioje laikysenoje, *teleologiją bendruomenėje (politini intencionalumą natūralioje laikysenoje)* ir praktiškai įspėjęs moderniu pirštu (šiukštu neužklyskit, vaikai, tradicijon: čia vyksta *nuož-mus visų karas su visais*), rūšičią racionalistinę artėjančio *biurokratinio liberalizmo teologiją* Hobbesas lengvai suderina su *liaudies valdžios* regimybe, *laisvumu*, noru *netrukdomai daryti tai, ką noriu*.

Gal ir nujausdamas, kad „biurokratinis libe-ralizmas“, „pilietinių įstatymų dirbtinės grandinės“ (ten pat; 219), žvanga šiek tiek grėsmingai, Hobbesas šią numanomą *ne liberalaus žmogaus* (tik dabar „visi mes – liberalai“) klausos ydą kompensuoja remdamasis išties *aukšto lygmens argumentu* (galbūt įsižiūrėdamas į racionalisto Descartes'o Dievo buvimo įrodymo argumentą; Descartes 1978b; 202–9).

Dar prieš šį argumentą, reikia gerai iš-ižiūrėti į pamatinį Hobbeso apibrėžimą, kuris leidžia jam *vertybių* ir *dorybių* teoriją, būdingą tradicinei filosofijai (gręždamasis nuo *filosofijos*, Hobbesas gręžiasi į *istorijos mokslą*; Strauss 1963; 108), paversti paviršutiniška *kūniškų aistrų teorija*, – tiesiog ištuštinant sąvokų prasmes iki *baimės* pajautos grėsmės keliamų „moralinių at-sakų“. Vartodamas politinės filosofijos sąvokas, tarkim, *įstatymo (law)*, *teisės (right)*, *prigimtinio įstatymo (a law of nature)*; Hobbes 1998; 86), Hobbesas *dalį (teisę kaip individo laisvės)* ir kitą *dalį (teisę kaip policinę įstatymų priežiūrą)* iškelia į pirmą vietą, o *valstybės prigimtį, teleologiją, politinį intencionalumą, įstatymą, vertybines ir dorovines sąsajas*, kurios yra *pirmesnės* už bet kurią paskirą *dalį* (Aristotelis 1997; 66 [1253a]), lengvai priskiria tradicinei politikos filosofijai (iki Hobbeso) būdingoms „klaidoms“ (Hobbes 1999; 642–3).

Hobbeso teorinė schema išties paprasta (kitaip ir negali būti, kai teorija randasi tik iš dviejų kūniškų pajautų, *baimės* ir *palaimos*): *prigimtinėje būklėje* vyrauja *aiškus nusiteikimas kautynėms visą laiką (visų karas su visais)*, o *sutarties būklėje* prižiūrimi ir kontroliuojami šio karingo nusiteikimo *aktualūs padariniai*, – kam reikia ir kam nereikia *prispaudžiant uodegą* grėsmingaisiais teisės diskursais. Ta pati schema sąmoningai ar nejučia perkeliama ir į palaimingą *sutarties būklę*, nes *teisė yra laisvė ką nors daryti ar ko nedaryti, o įstatymas apibrėžia ir įparei-goja laikytis vieno kurio nors iš šių elgesio būdų* (ten pat; 141). Kitai sakant, *teisė yra aiškus išlaisvintų individų nusiteikimas kautynėms visą laiką, o įstatymas – įpareigojimas* (reikia skirti nuo *įsipareigojimo*) ir griežta policinė kontrolė.



Šioje dviejų dalių dirbtinėje grandinėje puikiai dera dvi (atitinkamai: *jėga* ir *apgaulė*) dorybės: „Jėga ir apgaulė kare yra svarbiausios dorybės“ (Hobbes 1999; 140).

*Karo prigimtis*, kuri apibrėžiama kaip *aiškus nusiteikimas kautynėms visą laiką* (ten pat; 138), ir kuri Hobbeso teorijoje priskiriama natūraliajai žmogaus laikysenai, perkeliama ir į dirbtinės sutarties visuomenę kaip karinę dorybę, tinkama rūsčiai biurokratinio liberalizmo prigimčiai, sudarytai iš *laisvumo-ir-baimės*. *Aiškus nusiteikimas kautynėms*, arba *varžymuisi, visą laiką* – tai pamatinė kasdienio kapitalizmo, kasdienio liberalizmo ir kasdinių socialinių mokslų metodologijų, grindžiamų *konflikto principais*, gairė. Šią gairę naujasis moralinis požiūris išaukština kaip „prigimtinę“ nepriklausomo individo teisę: „PRIGIMTINĖ TEISĖ, kurią rašytojai dažniausiai vadina *jus naturale*, yra kiekvieno žmogaus laisvė naudoti savo paties jėgas, kaip jis pats nori, savo paties prigimčiai, t.y. savo paties gyvenimui, išsaugoti, taigi ir laisvė daryti viską, kas jo paties sprendimu ir supratimu yra tam tinkamiausia“ (ten pat; 141).

*Palaima* ir *baimė* yra tinkamos dorybės: *einant prieš einantį* (tekančio *vidurio* palaimoje) ir *einant po einančio* (lenkiant *pakraščio* baimėje) liberalizmo ženklai darosi vis *tikresni*. Tik kadangi jie neturi saistančios *socialinio autoriteto* galios, – tai tik erdvėje judančių kūnų juslinio gyvenimo „ornamentai“ (Strauss 1963; 115), – tuščios moralės sąvokos sutvirtinamos stipriomis teisės-įstatymo diskursų, *verčių* ir *vertinimų*, kurie kyla iš kautynėms nusiteikusių kūnų trinties, grandinėmis.

Jei dorybės priklauso patiems judantiems kūnams, tai *vertybės* – teisės-įstatymo diskursui

drauge su pačiais kūnais. Žmogaus *vertę*, t.y. jos ar jo *kainą* (Hobbes 1999; 103), nustato ne *pardavėjas*, o *pirkėjas* (ten pat; 104). Visa galintis pirkėjas, orusis Leviatanas (žr. sk. „Orumas“), pirkdamas *žmogaus vertę*, nustato *visuomeninius įkainius* (įsidėmėtina: *valstybė* – lygu *visuomenė*; ten pat), tarp kurių – trys pamatiniai-policiniai: *valdžios, teismo* ir *valstybinių įstaigų* (ten pat). Tokiai aukštai vertei išskirti pasitelkiami atitinkami *vardai* ir *titulai*, kurių stabilumą savo ruožtu užtikrina *aukščiausiasis*, priežastinis teologinis lygmuo: „Todėl tam, kuris galėtų matyti šių priežasčių ryšį, visų žmogaus laisvų veiksmų *būtinybę* taptų akivaizdi (Hobbes 1999; 219; išskirta – rūstaus liberalizmo klasiko).

Šioje aukščiausiojo priežastingumo grandinėje, arba liberalioje biurokratinėje visuomenėje, dominuoja vidurinis – *valdžios, teismo* ir *valstybinių įstaigų* – lygmuo, pagal prigimtinių įstatymą kylantis iš nepriklausomo individo proto („sudėties“ ir „atimties“ operacijų). Priešduotas antrajam – *prasmingų kultūros sąryšių* – lygmuo natūralioje laikysenoje sunyksta, o viršduotas *teologinis* – išnyksta. Hobbesas, viena vertus, iki kraštutinumo racionalizuoja *individualumo idiomą*, sparčiai (maidingai) plintančią septynioliktajame amžiuje Vakarų Europoje (Oakeshott 1975; 84), tiesiog perimdamas *grubias sąvokas* iš *patyrimo* ir rizikuodamas tapti *status quo* ideologu (nėra nieko žalingesnio ir labiau neprideramo filosofui už *vulgarų rėmimąsi* tariamai prieštaraujančiu idėjai *patyrimu*; Kantas 1982; 277), kita vertus, realų asmenį – be *jį saugančių* ir *jam atstovaujančių* kultūros sąsajų – perduoda „mirtingojo dievo“ (Hobbes 1999; 183), žinojimo, jėgos ir galios supirkėjo Leviatano, žinion.

Kad ir kaip skirtingai vadintųsi *laisvės filosofija*, tarkim, Aristotelio politinė socialinė filosofija arba liberalia Kanto politikos filosofija, svarbu visų pirma eksplikuoti *santykių, reikantys, suderinamumo* (laisvės pagal įstatymus, dėl kurių kiekvieno laisvė tampa *suderinama* su visų kitų laisve; Kantas 1982; 277) idėjas, o ne „<...> grubias sąvokas, kurios sužlugdo visus ketinimus kaip tik dėl to, kad paimamos iš patyrimo“ (ten pat). Laisvė, egzistencinė prasme, yra nepriklausomybė nuo gamtos dėsnių, o praktinė prasme, išsilaisvinimas (vienu ir tuo pačiu metu!) – nuo *prievaratos* ir nuo bet kurių taisyklių kaip *kelrodžio* (ten pat; 335; išskirta autoriaus). O jei laisvei pritrūksta būtent *kelrodžio*, jai trūksta ne *išsilaisvinimo*, o *inercijos, vidurio* būtinybės, *laisvumo* nelaisvės. Štai kodėl nepriklausomo individo *laisvumas* (reikia skirti nuo savigrąžaus asmens *laisvės*) ir *būtinybė* liberalizmo *aukščiausiam* yra natūraliai suderinami: upės vanduo turi ne tik laisvumą, bet ir būtinybę tekėti *savo vaga* (*liberalia rinka* be jokių kitokios rūšies *suderinamumų*, be jokių *vertybinės prigimties sąsajų*).

Saugodamasis nuo „grėsmių“ (tai šiuolaikiškas negatyviosios laisvės apibrėžimas), t.y. gindamas rinką nuo *sąmonės ko nors intencionalumo* (politinės bendruomenės, vertybių, socialinių sąsajų), kitaip tariant, ne neutralaus, o šališko žmogaus proto „ribotumų“, liberalizmas pasirenka „vidurkių tobulėjančioje begalybėje“ dėsni, evoliucinį „išlieka tik geriausieji“ protą, vadinamą „nematomoji *FELICITY* ranka“. Reikia aiškiai skirti: tai nėra *būtinybės* ranka, o tik *subjektyvistinė* liberalizmo teorija: a) spontaniškumo, arba laisvumo, b) priežastinio proto kaip „žodžių grandinės“ (Hobbes 1999; 51) ir

c) dirbtinės visuomenės grandinės (liberalizmo loginio Organono, Leviatano, ir tėviškos jo priežiūros: „bandyk“, „klysk“ ir „gerink“).

Liberalizmo aukščiausiasis pradeda ne *objektyvia priešduotimi* (visetu), bet subjektyvistine *solipsistinio aš – statistinio vidurkio* – prielaida. Hobbesas visas moralines kategorijas redukuoja į „natūralaus apetito“ žadinamas reakcijas, tarp kurių dvi svarbiausios yra „nora“ ir „pasibjaurėjimas“, kuriuos žmogaus protas, susidedantis iš jautimų, greitos reakcijos, geros galvos, sumanumo, nuovokumo, gudrumo, teisingo kalbos vartojimo (Hobbes 1999; 85–90), geba išsteti į begalybę, *FELICITY*. Ištrpdęs iki nulinio taško moralinių sąvokų *esmes*, Hobbesas gali nepaisyti to, kad laisvė – greičiau *nelygu*, nei *lygu* (vienu ar kitu atžvilgiu). Nors žmonės yra *įvairūs, skirtingi*, turintys *nevienodas* vertybių ir dorybių sampratas, Hobbesas pradeda abstrakčia *vienatinio aš laisvės* ir klaidinančia *homogeniškos visuomenės vaizdo* sampratomis: individas privalo turėti  *tiek laisvės kitų žmonių atžvilgiu, kiek jis leistų kitiems žmonėms turėti jo atžvilgiu* (ten pat; 142).

*Laisvę* Hobbesas susieja su statistine *vidutinio žmogaus* samprata, kurią taikosi pertvarkyti į patogią lygtį, prieš tai suskaidydamas laisvę į nepriklausomas dalis, paversdamas laisvę elementų – daugybės mažesnių ar didesnių *norų* – aibėmis. Vidutinis žmogus homogeniškoje (liberaliai atomizuotoje) visuomenėje klausia: ne *kaip* ir  *kodėl* galima visuomenė, o „*kiek* jis leistų“ (ten pat) laisvės sau ir „*kiek* jis leistų“ laisvės kitiems? Laisvė materializuojama: susiejama su *teisėmis į daiktus* ir apdairiais *paskaičiavimais*. Elementarieji *teisių į daiktus* atomai, judantys tuštumoje iki kam nors pasi-

priešinant, išskleidžiami geroje matricoje, kuri remiasi „teisingu kalbos vartojimu“ (ten pat; 90). Kalbant elementariai, daugybę tuštumoje judančių *teisių į laisves*, arba *individualių norų*, galima *sudėti* ir *atimti* (išsprendžiant lygtį: *kiek laisvių* vidutinis žmogus leistų kitam vidutiniam žmogui spontaniškoje *bandymų* ir *klaidų* erdvėje), – galiojant liberaliai atomizuotos visuomenės, kuriai natūraliai būdingas statistinis dėsningumas, sąlygomis.

Vėlyvojo liberalizmo laikais, kaip ir „Nojaus laikais“ (Hobbes 1999; 436), „laisvių“ netrūksta. Priežastis paprasta: nors *valstybė*, *visuomenė*, *bendruomenė*, *socialinė grupė*, *politinė partija*, *klasė*, *šeima* ir bet kokia kita *saistanti prigimtis* ir *galia* tebevadindamos minėtais vardais, būtent *saistančios prigimties* ir *galios* jos jau nebeturi: „Viskas yra apibrėžta savo paskirties ir galios, taigi, kas jų netenka, nebevadindamas tuo pačiu, o tik turinčiu tą patį vardą“ (Aristotelis 1997; 67 [1253a 28–30]). Laisvė sutampa su laisvumu: bandymų ir klaidų spontaniškumu. Liberalizmas, ne laisvės, o teisinio egalitarizmo filosofija, pasiekia savo aukščiausiąją išsivystymo stadiją: padarinys eina po priežasties kaip dešinė koja po kairės, – juo dažiau ir sparčiau žingsniai kartojasi, tuo „tikresnis yra ženklas“ (Hobbes 1999; 48). Pirma, kairė koja išspiria *valstybės* gebėjimo *integruoti socialinį gyvenimą* ramstį. Antra, dešinė, policijos koja (stingant politikos lieka policija), išspiria *laisvę* gręždamasi į *rinkos laisvumą*, tiksliau, jos gebėjimą veiksmingai panaudoti *teisių* ir *laisvių*, tariant Carlo Schmitto žodžiais, *Technik und Politik, jungtuką*, arba *laisvių diskursą* (o tai yra viena ir tas pat).

Viskas (!) yra pateisinama: teisės gina laisves, o laisvės ieško priemonių, kaip apeiti teises:

„Bandyk, bet klysk apdairiai.“ Liberalių „tikslų“ rinkos tvarkoje pliuralumas – lygu „teisių apėjimo priemonių“ laisvumas. Rinkos laisvė turi būtiną norą netrukdomai tekėti: grįsti savo laisvumą ne galimai šališkais ekonominiais paskaiciavimais, o savo *jėga* (veržlumu) ir *vidurio taisyklės* protu (inercija, prisitaikymu, apskritomis apskrito stalo diskusijomis, visuomenės nuomonės apklausomis). Viskas yra *pateisinama*, jei tai *būtina* įgyvendinant *nepriklausomybę*, arba *rinkos tėkmę*, kurios priešakyje – du flagmanai (įsidėmėtina *eilės tvarka*): a) *jėga* ir b) *protas* (Hobbes 1999; 218).

*Laisvė* padalijama į *teisių apėjimo priemonių* aibes ir tampa įkainojama preke. Kainų mechanizmas, nuvertėjant *laisvės*, bet kylant *laisvumo* ir *teisių* akcijoms, padeda pasiūlą pritaikyti prie paklausos. Vertybės laisvai keičiamos į pasirinkimo laisvę rinkoje. O tai ir reikėjo įrodyti: kad liberalizmas prekiauja *pliuralizmu* daugiau, nei demokratija. *Viskuo*: tikslais, uždaviniais, gyvenimo planais, paskirtimis, galiomis, valdžiomis, autoritetas, laisvėmis, teisėmis, lygybėmis, nelygybėmis, įgalinimais, įgaliojimais, pavedimais, pervedimais... Kai viskas yra pateisinama, politika ne *marginalizuojama*, kaip mus bando guosti melancholiški liberalai (labai reta individualistų rūšis), o tiesiog *išnyksta*.

Apėjimo laisvės materializuojamos atsitiktinėse progose ir galimybėse. „Įprastai individams netrūksta progų ir išteklių tenkinti pagrindines savo reikmes“, – kaip pasakytų bet kuris sąžiningas, tikintis Tėkmės teisingumu, liberalas. Liberalizmas išlaisvina net laisvę nuo jos pačios. Viskas, kas tik juda, yra pateisinama: individas privalo turėti *tiek laisvės kitų žmonių atžvilgiu, kiek jis leistų kitiems žmonėms turėti jo*

*atžvilgiu* (ten pat; 142). Tai ne tik graži ir daininga melodija, įprastai atliekama liberalizmo dainų šventėse, bet ir svarbi žinia individui. Gręžkis nuo savo *prigimties* – „žmogus iš prigimties yra pilietinis gyvūnas“ (Aristotelis 1997; 66 [1253a 45]) – į savo *judėjimo išorėn* teisę, – pliuralistinės ir heterogeniškos laisvių sudėjimo ir atėmimo operacijos yra pirmesnės už homogenišką politinių ir socialinių sąsajų prigimtį. Valstybės prigimtis, paskirtis ir galia atgrėžiama prieš ją pačią.

Klaidinga manyti, kad liberalus požiūris į pliuralizmą yra *įvairovės vienovėje* koncepcija. Priešingai, tai *karingo pliuralizmo*, kurio bambagyslė niekad neatrįšama nuo kraštutiniai dirbtinių ir karinių „moralės mokslo teoremų“ (Hobbes 1999; 360) iščių: „Kad pilietinės visuomenės pradžia kyla iš abipusės baimės“ (Hobbes 1983; 41). Politinio intencionalumo – *vidinio sąmonės ko nors horizonto* – samprata liberalizmui nuo pačios pradžios yra svetima: graikai sukuria žmogaus kaip *politinio gyvūno* koncepciją, – stebisi Hobbesas, – tarsi taikos išsaugojimui ir žmogiškos rūšies valdžiai daugiau nieko ir nereikėtų, o tik pritarimo dėl bendrų sutarčių bei sąlygų, kurios pavadinamos įstatymais (ten pat; 42). Stigdamas *vidinio žmogaus sąmonės horizonto* analizės, Hobbesas „lengvai“ išardo esminį *žmogaus prigimties, vietos ir relevantiškumo (tinkamumo) sąryšį* (Hobbes 1999; 37–8), kritikuodamas „absurdiškas filosofines mokyklas“, kurios, postuliuodamos kalbamąjį *sąryšį*, neva ir *negyviems daiktams* priskiria *troškimą* ir *žinojimą* (ten pat; 38).

*Vietos judėjimo, tradicijos ir modernybės, politikos filosofijos ir politikos mokslo, neliberalizmo ir liberalizmo priešpriešą* Hobbesas

perteikia kraują stingdančia (ne tokių laisvų pažiūrų žmogui) skirtimi tarp *mirties (negyvy daiktų)* ir *gyvenimo (judančių kūnų)*. *Tradicijos* prilyginimas *mirčiai* (subtili liberalizmo *ironija* arba atvirai ciniškas sarkazmas, – nelygu liberaus žmogus) – tai bene vienintelės aštriu *jausminiu patyrimu* grindžiamos liberalizmo ištakos. *Liberalizmas* – lygu *dirbtinė teorija*, sugrįžtanti į gyvenimo-pasaulį *faktiškai: faktiniai mokslai*, kaip rašo Husserlis pirmuose *Europos mokslų krizės* puslapiuose, formuoja *faktinius žmones*. O *faktiniai žmonės* sutampa su *savižiniais*: tik absurdo filosofija, – ironizuoja rūstusis Hobbesas, – gali tvirtinti, kad „žinojimas yra didesnis už žmogaus žinojimą“ (ten pat).

Ar tai reiškia, kad *žinojimas* – lygu *žmogaus žinojimas*? Atskyręs žmogų nuo natūralios aplinkos, laiko, erdvės, socialinio kultūros pasaulio, Hobbesas mums neatsako. Užbaigti lygtį tenka patiems. Kai žmogus samprotauja, jis *nedaro nieko kito*, o vien suvokia visą sumą (ten pat; 60). O tai reiškia, kad Hobbesas randasi aukštojoje *socialaritmetinėje matricoje* (plg. su identiškais *šiuolaikiniais projektais*): erdvė natūralioje laikysenoje, taigi ir fenomenologinėje, yra *išgyvenama erdvė*, o laikas – *išgyvenamas laikas*. Kas kita – liberalizmo laikysena: čia erdvė yra *pergyventa erdvė*, o laikas – *pergyventas laikas*. Dirbtinės geometrinės Hobbeso teorijos iščios nuo pradžios yra *meta-pliuralistinės* (lygu – *neoliberalios*). Meta-pliuralizmui svetima *relevantiškumo* samprata. Rūstų hobsizmo žvilgsnį meta-liberalizmas nukreipia į *kultūros priešduotis* gyvenimo pasaulyje, siekdamas jas išardyti, atimti iš jų laisvę, politinio intencionalumo sąsajas. Viskas, kas tik juda *tam*, kad *ardytų įprotį* ir *politiškai socialinius sąryšius*, yra legitimu.

Liberalus požiūris nuo pradžios yra skaidus, analitinis, aritmetinis, statiškai ir statistiškai „buvojančias pats savyje“: „<...> ten, kur negalima nei sudėti, nei atimti, samprotavimui nėra kas veikti“ (Hobbes 1999; 60). Tik šioje epistemologinėje melioruojančioje erdvės aritmetikoje gali rasti „vienetai“, jų „sudėty“, „atimty“, dirbtinės „prigimties būklės“ ir „sutarties būklės“ konstrukcijos. Tik čia „atskirtumas“ gali pasiekti tokį stulbinantį lygmenį, kad racionalistinė fantazija lengvai virsta tikrove. Jei *natūraliąją* ir *fenomenologinę* laikysenas domina žmogaus gyvenimo-planas, tai *liberaliąją* Hobbeso – dirbtinio asmens gyvenimo-planas. Hobbeso metodas, kaip pažymi Leo Straussas, imituoja Galileo, – kuris pirmasis iškelia fiziką į mokslo rangą, – metodą (Strauss 1963; 2).

Naujųjų laikų socialgeometrinė fantazija, *Geometrija* (*Geometry*), idealus visuomenės vaizdas vaizduotėje, akivaizdžiai, anot Hobbeso, pranoksta „stačiokišką Antikos primityvumą“ („*the rude simpleness of Antiquity*“; Hobbes 1983; 25). Hobbesui turėtų žemai lenkti galvą šiuo-laikinis žmogus, kurio *veiksmo laikysenoje* įkūnyta moderni psichologinė priešprieša tarp vadinamųjų „vinerių“ ir „lūzerių“: hobsiška „Naujųjų kentaurų“ (ten pat; 31) karta savaiame suprantamai pranašesnė už „<...> hermafroditines moralinių filosofų nuomones, iš dalies teisingas ir gražias, iš dalies brutalias ir laukines, visų kovų ir kraujo praliejimų priežastis“ (ten pat). Dvinarė priešprieša, žinoma bet kuriam šiuo-laikiniam žmogui: *liberalizmas* visad pranašesnis už *neliberalizmą* (*rytdiena* – už *vakardieną*). Jei *sutarties* (*pilietinė, modernioji*) būklė yra *racionali, politinė*, tai *prigimties* (*tradicijos, socialumo*) būklė yra *ne politinė*, netgi *antipoli-*

*tinė*. Liberali pilietinė visuomenė kaip iš anksto teisinga politinė tvarka randasi ne tik tam, kad saugotų sutartį ir kad „sutarties iš baimės“ sargai nesnaustų, o tam, kad galutinai išlaisvintų mus nuo bet kokių tradicinių sąryšių.

Liberalus požiūris – *ne šališkas, bet šališkas* (indiferentiškas *tikrovei už savęs*, bet artimas *tikrovei savyje*): *man relevantiški* dėmenys *sudedami* ir *atimami*, o *man nerelevantiški* – *praleidžiami* ir *anuliuojami*, todėl sudėties rezultatas visada lieka tas pats, kad ir kokia tvarka šiuos *pastovius dėmenis* (*racionalius*, skirtinus nuo *neracionalių, neliberalių*) aš sudėčiau ir atimčiau.

Sudėti ir atimti galima viską, kas tiesiogiai dedukuojama iš *epistemologinės erdvės aritmetikos* teorijos. (Sudėti ir atimti negalima to, ko trūksta šioje liberalioje biurokratinėje erdvėje: partnerių, porininkų, amžininkų, pirmtakų, įpėdinių *intencionalių sąsajų* bendroje erdvėje, bendrame laike ir bendroje *ap-linkoje*.)

*Individus*: liberali politikos tradicija visų pirma sudeda, arba gina į priekį, ir tik į priekį, išlaisvintus individus, gaudama tikimybiškai pastovias laisvųjų individų sumas. Individų *laisves*: sudėdama *judėjimo be pasipriešinimo* (nelygu vakarietišku visuomenių *laisvių tankumas*) ir atimdama *judėjimo su pasipriešinimu* (nelygu nevakarietišku visuomenių *laisvių retumas* ir *nelaisvių tankumas*) išsekvotas energijas, nustatydamas laisvės skirtingose visuomenėje *koeficientus* (kad būtų aišku, kam ką vytyti ir kam ką ginti: į priekį, ir tik į priekį).

Individų *laisves* ir *baimes*: simetriškai erdvėje sudėdami *baimes* gauname *baimės padarinius, laisvumo grandinę, dirbtinę visuomenę, racionalią sutartį*, o iš jos atimdami *iš baimės tirtančius žmones* gauname *laisvas diskusijas* ir jas atspin-



dinčias *spaudos laisves*. Individų *teises*: sudėdami individų *nuomones apie* bendrąjį turtą ir privatų jo suvartojimą, gauname *viešąjį gėrį* ir teises *turėti apie tai* savo nuomones. Ne tik privačias nuomones (*kultūra liberalioje visuomenėje* yra „nuomonės apie kultūrą turėjimas“), bet ir bendrą dirbtinę, nominalistinę nuomonę: *jungdamas dalių vardus, suvoktų visumos vardą arba iš visumos ir vienos dalies vardų – kitos dalies vardą* (ten pat; 60).

Hobbesas išranda dirbtinę individo epistemologiją, tapusią universalia (!) *naujojo individo valios ir visų valių pliuralizmo* ideologija. Hobbeso *dirbtinis asmuo* atgyja *visuotinio pliuralizmo dvasioje, begalinėje tolerancijoje*, kuri ne leidžia, o verčia: „Pasirink *skirtingai*, tiksliau, *atsiskirk* (nesvarbu: nuo vyro ar nuo žmonos, ar nuo jų abiejų, ar nuo paties savęs...)!“ Šiandien esame *pasmerkti liberalizmui*: globaliai *policinei-procedūrinei technologijai*.

*Dirbtinumo virsmo natūralizmu* momentas, ilgainiui tampantis universalumu, stulbina. Nepriklausomo individo *valia*, naujojo tikėjimo – be abejonės šešėlio – *dirbtinė konstrukcija*, tampa tradicinės *sielos* pakaitu. Hobbesas išranda ne bet ką, o *dirbtinę akivaizdą*: nepriklausomo individo *valią*, priekin tvarkingai judančių kūnų sielą, naujojo gnosticizmo kryžių, kuris lengvai – dėl *abejonės* negalimumo *tikėjime* – nugali tradicinę politikos filosofiją. Artėjančiam masinių ideologijų amžiui Hobbesas svarbus dar ir dėl savo *įžūlumo* tradicinės politinės filosofijos atžvilgiu. Tiksliau, *netikėtumo veiksnio*: absurdo filosofiją atmetęs agnostikas, savo nepriklausomą valią iš suviskam mirusios vietos ištraukia už plaukų! Virš konkrečiosios ontologinės kultūros pasaulio struktūros aukštai iškyla nesuskaičiuo-

jama daugybė nepriklausomų libervalių, laisvo oro balionų: ir ne tik virš Vingio parko, o virš Žemės, virš vietos, ap-linkos, virš žmogaus tėvynės.

Leo Straussas nurodo penkias būdingas Hobbeso konstrukcionizmui *negatyviosios laisvės* – naujo dirbtinio kūno grėžimosi nuo pasenusios savo sąmonės – „*nuogrąžas*“ (šio proceso metu *natūralios relevancijos* tampa nerelevantiškomis grėžiantis į *dirbtines relevancijas*): 1) grėžiantis nuo monarchijos kaip natūraliausios valstybės formos idėjos, grėžiamasi į monarchiją kaip tobuliausią dirbtinę valstybę; 2) grėžiantis nuo prigimtinio įpareigojimo kaip moralės, įstatymo ir valstybės pripažinimo, grėžiamasi į moralės, įstatymo ir valstybės dedukavimą iš „*prigimties teisės*“ („*the right of nature*“), t.y. natūralistinės pretenzijos, kuri *vienintelė* visiškai pateisina moralę, įstatymą, valstybę; 3) grėžiantis nuo *viršžmogiško autoriteto* pripažinimo, grėžiamasi į tik žmogaus pateisinamo *valstybės autoriteto* pripažinimą; 4) grėžiantis nuo praeities (ir dabarties) valstybių pripažinimo, grėžiamasi į laisvą ateities valstybės konstrukciją; 5) grėžiantis nuo garbės principo, grėžiamasi į smurtinės mirties baimės principą. Tai naujojo politikos mokslo kaip galutinio šių procesų – „*priežasties*“ ir „*padarinio*“ – susiejimo programa (ten pat).

Šiandieną penkianarė Hobbeso tezė jau įrodyta. Tai ir reikėjo įrodyti: kad *demokratija* (tik įprotis) negali gyvuoti be *liberalizmo* (net proto). Ir atvirkščiai: kad *liberalizmas* (politinės visuomenės gėris be politinės bendruomenės gėrio) gali gyvuoti ir be *demokratijos* (substancinės doktrinos). *Priežastiniai* (įpročiui, demokratijai) sunykus lieka *padarinys* – *negatyvioji laisvė* kaip

savaime suprantamos leviataniškos, biurokratinės poistorijos *priežastis*. Štai kodėl nėra *būtinio ryšio*, kaip *vienu balsu (unisonu)* tvirtina liberalai, tarp *demokratinės valdžios* ir *individualios laisvės*. Dar daugiau: šį ryšį nutraukdami, „mes – visi liberalai“ išsilaisviname, išlaisvėjame. Dabar esame pasmerkti vien negatyviosios laisvės būtinybei, kuriai *įpročio gręžtis į vertybes* prievarta jau nebegresia. Esame pasmerkti *plurializmui*: faktų aibėms, faktinių žmonių aibėms, biurokratinių potvarkių aibėms, teisių aibėms, laisvių aibėms, savi-valės (valingo kūnų judėjimo be socialinio pasipriešinimo) aibėms...

*Politinis veiksmas* suaižomas į *izoliuotų dabartiškumo faktų* aibes fiksuojant tik tam tikrus statistinio pobūdžio *su-tapimus* suerdvintame laike. Prarandama galimybė suprasti socialinės politinės veiklos *tęstinumo*, arba politinės bendruomenės *biografiškumo*, reikšmės ir prasmės. Liberalioje geometrinėje matricoje galioja tik *priežastinio adekvatumo*, arba *mokslinio aiškimumo*, kriterijai, atskirti nuo *vertybinių sprendinių* gyvenimo-pasaulio struktūroje.

Tai reiškia, kad liberalizmas ir socialinis gamtos mokslas (mokslas negali būti ne socialinis) sutampa su „grynojo sekuliarizmo religija“ (susisaistymo tarp žmonių *priešybe*). Grynasis susvetimėjimas – tai brangi kaina už pigią ne-laisvę. *Pirma*. Kad kitą pirmąkart galėtum save atrasti subjektyviai laikiškoje porininkų, amžinininkų, pirmtakų ir įpėdinių ap-linkoje, privalai save prarasti *natūralizmo / liberalizmo* primesties aplinkoje, – mechaniško *priežasties* (nepriklausomų individų) ir *padarinio* (dirbtinės visuomenės) santykio matricoje. *Antra*. Panašių vienas į kitą ir lygių žmonių minioje aš laikausi įsitvėręs tik „lygybės“, – kad neprara-

raščiau pusiausvyros ir savo vertės kitų žmonių akyse, – o „laisvės“, „reto ir netvaraus dalyko“ (Tocqueville 1996; 70), man netgi nereikia, nes ji yra pernelyg trapi objektyvaus laiko, priežasties-padarinio, aplinkoje.

Štai kodėl liberalus „demokratijos“ vaizdinys – *nestruktūrizuotas*, nesusidedantis iš čia gyvenančių žmonių *prasminių prieš-atrankų, prieš-interpretacijų*. O susidedantis tik iš rankų sukirtimų „tam kartui“ („konsensų“). Būtent šioje „nestruktūroje“ įgyvendinami racionalūs ir nešališki procedūriniai liberalizmo eksperimentai. Iš esmės *konservatyvus, fenomeno-loginis* tradicinės politinės filosofijos klausimas: „*Kas ir kaip valdo, kas ir kaip įgyvendina?*“ – liberalizmui nerūpi. Valdžia yra *dirbtinė*. Individas yra *dirbtinis*. Procedūros yra *dirbtinės*. Svarbu ne *kas ir kaip valdo*, o *kad valdo*. Liberalizmo „nestruktūra“ – tai baltas popieriaus lapas, kurio skiriamasis bruožas – numanomoms *dirbtinėms linijoms, abejingo požiūrio į kitą žmogų* šaltinis.

Čia nerasime bet kokiai lanksčiai socialinei metodologijai būdingos skirties tarp *pirmojo lygmens konstrukcijų* (priešinterpretacijų kasdiniame pasaulyje) ir *antrojo lygmens konstrukcijų*, grindžiamų pirmosiomis (Schutz 1962; 6–10). Čia rasime tik mokslines konstrukcijas, grindžiamas abejingomis, todėl idealiai tiesiomis „*jei..., tai...*“ (priežasties-padarinio) linijomis, kurių centre – vertybiškai neutrali neoklasikinės ekonomikos figūra: *kraštutiniai anonimizuota, kraštutiniai racionalai marionetė, homo economicus*. Šioje „nestruktūroje“ laisvumui visiškai saugu: apdairiai prarandama galimybė *atrasti* relevantiškus *daugelio ko nors sąmonės sąryšius* tęstinėje a) *laikiškumo*, b) *erdviškumo*, c) *intencionalumo*, d) *daiktiškumo* patyrimo vienovėje.

„Nestruktūroje“ nerasime *natūraliajai laikysenai* būdingo *tikėjimo* ir *pasitikėjimo tautos*, arba *politinio intencionalumo* (o tai yra viena ir tas pat), *papročiais* ir *jos žmonių įpročiais*. Čia, nestruktūroje, viešpatauja *dirbtinis hobsizmas*, *pliuralizmas*: a) *panieka* bendrojo tautos laiko prasmei ir laisvei, kuri pavojingai suplakama su lėkštumu (betarpiškų išpūdžių keliamų malonumų aibėmis); b) *dirbtinių grandinių – oligarchinio elitizmo uni-formų – savivalė*. Išlaisvėjusių individų pliuralizmą Hobbesas statė ant baimės – laisvai *medžioti su varovais*, bet *įpročio gūžtis* vos tik pamačius šeiminingą – pamatų. *Šiuolaikinis pliuralizmas*, laisvės ieškoti einantis irgi su *varovais*, *žiniaskaida*, yra, psichologiniu požiūriu, rafinuotas: prisileidžia laisvosios šalies piliečius gerokai arčiau, į rinkimų „Teisės laisvėms, laisvės teisėms“ kabinas, jausdamas tą patį pasidarygėjimą, tačiau gebėdamas jį nuslėpti. *Pasidarygėjimas* yra psichologinis *paniekos* giminaitis. *Pasidarygėjimas* – psichologinė reakcija priešduoto *socialinio ir politinio intencionalumo* atžvilgiu, o *panieka* – institucionalizuota dabarties laikysena. Abi šios *negatyviosios laisvės* psichologinės ištakos c) *hierarchizuoja* policines struktūras atskirdamos jas nuo gyvenimo-pasaulio ir d) išlaisvina – iki *anarchiškos būklės* – kasdienio gyvenimo pasaulį, kuris veržiasi dėkingai klebėdamas sekia ir lėkšta *būtinybės upe*.

*Laisvės* pavertimas *laisvumu*, – nepaliaujamai steigiant naujas „neskaidrumo priežiūros“ ir „neskaidrumo priežiūros priežiūrų“ institucijas, – nėra tik „šiaip sau“ atsitiktinumas. „Nestruktūroje“ randasi šiuolaikiškumo *esmė*: nepriklausomo individo *valia*, *norėjimas*, *valiojimas*. Jei *siela – sąmonė* – politikos filosofijoje yra *savięraži bendro gyvenimo polinkiui ir polinkyje*,

tai *valia* – *valiojimas* – priešasties-padarinio grandinėje gali būti tik *vertybiškai neutrali* bet kokios sąmonės kilmės judėjimui. „Kad tik į priekį...“: neutralumo triukšme *viskas valiojama* (*позволено все*).

*Pasitikėjimo* ir *tikėjimo* aplinka, – *papročiais*, *įpročiais*, kurių iš esmės trūksta sparčioje ir triukšmingoje plunkančios minios klegesio tėkmėje, – stoką kompensuoja *viskas valiojama „stabilumas“*. Tobulą *išganymo dabartyje* regimybę suplūkia šeiminingų varovai, žiniaskaida. Keturmečių ir „visad sėkmingų“ rinkimų, visuomenės apklausos nuomonių „apie ką nors“, „už ką nors“ ir „prieš ką nors“ kaupimų, gražuolių, sveikuolių ir puikuolių reitingų įsukimų, pasirinkimų tarp vienodų pasirinkimų klegesyje pereinama nuo *pasirinkimo galimybių* (laisvės) prie *pasirinkimo prievartos* (klegančios nelaisvės, valiojimo triukšmo). Kasdienybės pasaulis reliatyvizuojamas radikalai: etiniai žmonių įsitikinimai virsta estetiniais skoniais (pupyčių ir pupuliukų).

Trūkstant tęstinio, *laiko pilnumo* požiūriu, atsakingo politinio (*iš pareigos* politinio intencionalumo laikysenai) ir moralinio (*iš pagarbos* socialinio intencionalumo laikysenai) veiksmo, *laisvė* virsta *laisvumu*, *ginčytina valia*, *savivalė*, „netrukdytu žmogui daryti tai, ką nori“ (Hobbesas 1999; 218); apatiška *vidurio taisyklės su policiniais švyturėliais* inercija. Veiksmo kokybę pakeičia veiksmo kiekybė: ne *kaip*, o *kiek*. O drauge išardomas *tikrovės* ir *galimybės* santykis. Laisvės – lygybės norų ir vidinio šių norų apribojimo – priežiūros ištakos. Kai galimybė „sutampa“ su tikrove, lieka objektyvios prasmės, o išnyksta subjektyvios laikiškumo dimensijos. Dabar esame išlaisvinti: išvaduoti net nuo mirties ...

Demokratija kaip *kintantis santykis* tarp laisvės ir lygybės yra iš esmės *neužbaigta, tęstinė* politinio intencionalumo, arba patyrimo, forma. Kitaip tariant, ji reikalauja ne fragmentiško, dalinio, faktografinio patyrimo, o patyrimo, tęstinio-tyrimo, o ypač, vartojant tinkamą Williama Jameso terminą, *pa-kraščių* patyrimo. Demokratija kaip fenomenologinis daiktas būtinai reikalauja eksplikuoti jos erdvinis-laikinius, išorinius-vidinius horizontus, ją sudarančių daiktų ta-patumo kylius. Tiksliau, deontologinius demokratijos *kylius, priešduotas esmes* be esencializmo: be liberalizmo teorijos ir praktikos. O ypač be „nepriklausomo individo“ esencializmo.

Demokratijos kylis, nugarkaulis – socialiniame politiniame intencionalume, tapatybių jungtyse, tęstinume: kiekvienas demokratijos „dabar“ modifikuoja save į „ką tik“; „kitas dabar“, atliepdamas ankstesnį „dabar“, tampa „ką tik“, atliesdamas ankstesnį „ką tik“, ir t.t. (Schutz 1966; 10–1). Dabartis esti *laikiškumo kylio rodmenyje*.

*Liberalizmas*, tiksliau, *racionalistinis individualizmas*, imasi užduoties, kuri iš esmės, t.y. ne tik epistemologiškai, o ir ontologiškai, yra neįgyvendinama: pagrįsti *negalimybės – grynosios dabarties* – sąlygas. Dėl prievartos, daromos laikui, liberalizmas praranda *tikslą*, likdamas vien su *priemonėmis*. Priemonių-priemonių lygmuo – tai *pirmtakų, porininkų* (ne tik verslo *partnerių*) ir *įpėdinių* atžvilgiais visiškai susvetimėjusi *dabarties pasmerkis*. Kad rastųsi tikrojo individualizmo *negalimybės, pri-mesties (praeities)*, sąlygos turi būti išardomos. Juk kaip galima išrasti dirbtinę *individo suvereniteto* iliuziją, jei ne, pirma, nukarpant visus ryšius su praeitimi ir,

antra, puoselėjant „išvirkščias“ praeities atžvilgiu vertybes: naujus a) *negatyviosios laisvės* idealus, *nerūpestingumą, nedėmesingumą, abejingumą Kitam*, suporuojant su b) *pozityviosios laisvės* idealais, – *rūpestingumu, dėmesingumu, aistringumu* dabarčiai-savyje?

Liberalizmas įgyvendina „negalimybės projektą“, kuris teoriškai, o paskui praktiškai naikina *sąsajas, intencionalumą, konstitucijas. Socialinis politinis intencionalumas* susiaurinamas iki minimalistinės racionalaus pasirinkimo karikatūros: *individo intencijos, tikslo* ir šio individo pasirenkamų *efektyvių priemonių*. Atitinkamai išrandamos dvi racionalistinio individualizmo vertybės – *negatyviosios laisvės* ir *politinio liberalizmo*.

Atidžiau įsižiūrėję į šias dvi dirbtines vertybes, kurios sukuriamos tam, kad abipusiškai stiprintų viena kitą, matome, kad, *pirma, negatyvioji laisvė* yra a) „ko nors racionaliai norinčių kūnų judėjimas be pasipriešinimo“ (vulgariame empiristų liberalizme), b) „alternatyvų pasirinkimas“ (rafinuotesniame liberalizme). *Antra, politinis liberalizmas* yra *plurializmas* (šiandienos tikrovė kaip tikrovė). Šiomis dienomis liberalizmas praktiškai laikomas užbaigtu, savaime suprantamu: „Visi mes – liberalai.“ Sudėję *pirmą* ir *antrą* dalis gauname: *liberalizmas* yra individo *negatyvioji laisvė*, o *negatyvioji laisvė* yra *alternatyvų pasirinkimas*. O *alternatyvų pasirinkimas* yra *negalimybės*, – iš esmės *trūkstant alternatyvų, kokybiškai nepalyginamų* vertybių ir dorybių *eros pabaigoje*, arba *šiuolaikinėje tikrovėje*, kurioje „visi mes – liberalai“. *Liberalizmas* įgyvendina *negalimybės projektą*. O tai ir reikėjo įrodyti.

Liberalizmo skirtis tarp *negatyviosios laisvės* ir *pozityviosios laisvės* sampratų tarnauja,

pirma, *kitų vertybių negalimybės* daiginimo ir, antra, *liberalių vertybių galimybės aktualizavimo* tikslams. Viena vertus, *pozityvioji laisvė* ir *negatyvioji laisvė* viena nuo kitos atskiriamos *analitiškai* (šitaip dirbtinai išrandant *skiriamuosius* liberalizmo bruožus). Kita vertus, šioji skirtis sustiprina kraštutiniai minimalistinės „nepriklausomo individo“ prielaidos vertę. Nuo šiol nebereikia aiškintis, kokių reikia *sąlygų*, kad rastųsi *esminė darna* tarp esamų ir galimų pozityviosios laisvės ir negatyviosios laisvės įgyvendinimų (intencionalumų), nes negatyvioji laisvė pagal apibrėžimą *neigia* pozityviąją laisvę. Liberalizmas yra *kokybiškai nepalyginama* – su kitomis vertybių koncepcijomis – metodologija. Liberalios *subjektyvizmo žirkelės* atkerpa *praeities laiką* – pirmtakų, ankstesnių kartų, tradicinės šeimos, draugų ir iš principo bet kokių kitų *sociolinių* saitų – nuo *dabarties laiko*, toleruodamos tik naują *laisvės* kaip *individo teisių* koncepciją.

„Nauja“ pozityvioji laisvė, atsiribojusi nuo tradicinių vertybių ir dorybių, tampa stebėtina panaši į negatyviąją. Dirbtinai išrasta „individo sąmonė“ yra grynoji negalimybė, todėl negali būti pozityvi. Individo sąmonė – be savo *kūno patyrimo* – visad negatyvi. Tik sveiką nuovoką ir savitvardą praradęs liberalas gali teigti, kad ji ar jis neturi kūno, – žinant ką jiems abiem reiškia *kūno judėjimas be pasipriešinimo (malonumas be skausmo)*! Esminė liberalizmo problema ir yra ta, kad net liberalo kūnas pareina *tik* iš praeities: „Ką daryti?!“ Ką daryti, kai kūnas pareina iš motinos ir tėvo, iš praeities, iš kultūros, iš laikishkumo erdviškume tėvynės, o visos šios tarsis-regimybės naktimis tebesivaidena? Liberalus individualizmas siekia atsigriebti dienomis. Tačiau dirbtinai išrasta „individualios sąmonės“

teisė save atskirti nuo ko nors, ir vėl nuo ko nors, ir t.t. *nuo pradžios yra šizofreniška*.

Begalinio atsiskyrimo – gyvenant *visuomenėje*, o ne *iki* visuomenės arba *už* visuomenės – negalimybė (nuo kūno atskirta sąmonė) verčia kūną skubėti sudarant vis naujas „rankų sukirtimo“ operacijas ir vėl jas nutraukiant. *Skubėjimas* – vienintelis išvirkščiai pastovus liberalizmo bruožas, dėl kurio randasi staigūs trūkčiojimai, mėšlungio sąlygojami „konsensai“. Išvirkštinis stabilumas „individualioje sąmonėje“ virsta tiesioginiu nestabilumu „individualiame kūne“. O nuolatinis nestabilumo patyrimas kūne kelia *pirmąją baimę*, kurios *racionalūs padariniai* – saugos ir paklusimo lūkesčiai: „Nuo Hobbeso iki Carlo Schmitto, taip pat iki šiuolaikiškiausių elektroninės Amerikos imperijos (kartais priartėjančios prie fašizmo) teoretikų, santykis tarp saugos ir paklusimo lieka vieninteliu valdžios paaiškinimu“ (Joxe 2002; 122).

Pirma, *negatyvioji laisvė* išlieka *substanciskai hobsiška*: „<...> be kitų asmenų įsikišimo asmeniui leidžiama daryti tai, ką jis sugeba daryti, arba būti tuo, kuo jis sugeba“ (Berlin 1995; 275). Antra, *pozityvioji laisvė* apibrėžiama kaip tik negatyviosios *konkrečioji variacija*: „<...> kas – asmuo ar daiktas – trukdo...“ (ten pat). *Pozityvioji laisvė* sukonkretinama į formalistines „laisvių nuo ko nors“ aibes, kurios liberalizmo biurokratų kruopščiai registruojamos, rūšiuojamos ir paverčiamos žmogaus teisių ir laisvių kiekybinio pobūdžio skaičiuotėmis. T. Hobbeso koncepcija idealiai atitinka du „liberaliosios demokratijos“ principus: 1) *formaliosios / negatyviosios laisvės*, 2) *saugumo* pasiūlos ir *paklusimo už išorinę globą* kainos, – žmogaus vertė smunka iki „tinkamumo“ arba „pritaikytumo“ (Hobbes



1999; 111) „tokiai didelei jėgai ir galiai“, kuri garantuoja karinės ekonominės visuomenės pobūdžio tikslus – „taiką ir mūsų apgynimą“ (ten pat; 183).

Potencialus karinio saugumo garantas Leviatanas už formaliąją laisvę ir saugumą politiką priverčia tarnauti laisvajai rinkai, *mirtingojo dievo bendra-turtui (common-wealth)*, o pilietį modifikuoja į vartotoją, kuriam suteikia „saugumo“ garantijas ir „teisių“ sąrašus. Saugumo garantijos šiandieną neabejotinai tampa dar reikalingesnėmis: randantis teroristiniams „mirties kultams“ ir priešingiems antiteroristiniams „keršto kultams“, formuojantis nihilistinės „aristokratijos“ (vadinamojo „elito“) policinei politikai, kurios interesai yra aiškiai *antidemokratiniai*, – išardyti sąsajas tarp suvereniteto ir tautos, užtikrinant neatskaitingos aristokratijos viešpatavimą, grindžiamą *agresyviu neoliberalizmo tikėjimu* (Curtis 2004; 142).

*Subjektyvistinėmis* liberalaus sodininko žirklemis visų pirma nukerpama demokratinė politinės filosofijos *tradicija*, akcentuojant kraštutinai formalius ir tariamai neutralius pasirinktų teorinių prielaidų interesus: „demokratinės minties istorijos akiratyje“ yra „specifinės teisės ir laisvės“ (Rawls 2001; 45). Istorinis demokratijos apibrėžimas *dabartiškai susiaurinamas* vadovaujantis ne laisvos filosofijos, o priklausomybės nuo abstrakčios teisės principais.

Politikos filosofija už-*miršta*. Tai liberalizmui įprasta *nedėmesingumo Kitam* (kitoms politinės minties tradicijoms) nerelevancija. Rawlsas, tariant jo paties žodžiais, tiesiog „įgyvendina reviziją“. Įgyvendindamas ne bet ką, o *laisvės ir žmogaus baigtinumo filosofijos*, – čia pagrindinės yra „*baigtinumo laisvės, laikiškumo, istoriškumo,*

*ne-buvojimo, atsitolinimo, nerimo, mirties, kaltės sąvokos*“ (Schrag 1983; xi), – buhalterinę reviziją. Johno Rawlso *abstraktusis racionalizmas* – aukščiausioji *dabartiškumo negalimybės legitimacijos* fazė – demokratinės minties *revizija*, akcentuodama išorinį vertybinio neutralumo požiūrį, atskiria *asmens tapatumą* ir *asmens laisvę (laisvės patyrimo akta)*: „Šioji revizija rodo, kad laisvei kaip laisvei nesuteikiama jokie prioriteto, – tarsi įgyvendinimas kažko, kas vadinama „laisve“ („*liberty*“), turėtų išskilią vertę, ir būtų pagrindinis, jei ne vienintelis, politinio ir socialinio teisingumo tikslas“ (ten pat; 44).

Nelygu *laisvės* prasmė: jei šį žodį išsprausime į liberalią „laisvumo“ (*liberty*) formą, jai iš tikro neverta suteikti pirmumo teisės. Tačiau *laisvė (freedom)* yra ne *mokslinė*, ne *teisinė* ir net ne *filosofinė*, o *fenomenologinė* ir *egzistencinė patyrimo kategorija*. *Patyrimas* yra *originalo suvokimas*; kai *patiriame kitą žmogų*, tai sakome, kad *Kitas stovi prieš mus kūniškai* (Husserl 2005; 134). Atskirdamas *tapatumą*, tik *pasivyvą vardą*, nuo *laisvės, patyrimo išgyvenant*, Rawlsas konstruoja *racionalią marionetę*, dovanodamas jai iš išorės „specifines teises ir laisves“.

Šioji marionetė turi išorinį vardą: *tai-patumą*. Ne savasties vardą, *savigrąžą*, o iš išorės duodamą pravardę: „Aš esti *vertybinis neutralumas (a lithuanian)*“; „Aš esu *Vakarų vertybių*, taigi *liberalizmo atspindys*.“ Kai iš žmogaus atimamas vidinio laiko ir esmingo laisvės *trapumo* patyrimas, jai ar jam netekti laisvės – pigiau grybo. Tereikia – jaučiant dėkingumą šeiminkui – gręžtis į dovanotą „Teisių laisvėms, laisvių teisėms“ sąrašus. Juose aš niekad neprarasiu laisvės, o atgausiu trokštamą laisvumą. Tereikia paleisti trapią laisvę iš rankų, – ir gauni dovanų ne-laisvę

(į laisvę iš pažiūros panašų vardą), a) *Leviatano saugumo tikimybės garantą* ir b) *lygybės laisvėms regimyblių sąrašą*: „O politinės laisvės netekti labai lengva: tik reikia ją paleisti iš rankų, ir jos nebelieka“ (Tocqueville 1996; 556).

Kai nelieka *vidinės laiko sąmonės*, nelieka *subjektyvaus laiko* ir *intersubjektyvaus tapatumo sąsajų*. Randasi, kaip įprasta istorijoje, apimančioje begalinį skaičių jau palaidotų galimybių, *istorizmas*, šįkart vadinamas kitu pirmu, – „utopinio realizmo“, arba „niekuo netikinčiųjų pliuralizmo“, – vardu. Dirbtinio vardo vaikai – irgi dirbtiniai, arba pasyvūs (o tai yra viena ir tas pat). O tai ir norėta įrodyti pačių liberalų (nuo Hobbeso iki Rawlso): kad *naturalus asmuo* yra *dirbtinis asmuo* ir kad liberalizmo vardas, Pliuralizmas, turi be galo daug suprantamų ir nesuprantamų pravardžių, tarp pastarųjų – „*a lithuanian*“.

Išskaidžius aktyvią, konstituacinę, tęstinai gimstančią-mirstančią-gimstančią... *socialinio viseto sandarą* į paskiras *pasyvias dalis* (štai kodėl pozityvistų ir liberalų šitai gerbiama *analitika*), ir jau po to, kai *pliuralizmas*, *heterogeniškumas*, *reliatyvizmas* padaro savo darbą (vieniems *juoda*, kitiems – *balta*), randasi vadinamoji liaudiška pasirinkimo laisvė – tarp „Persil arba Ariel, VW arba Saab“ (Berger, Luckmann 1995; 45) – ir *karinės* arba kol kas *dar tik karinės* visuomenės *standartų imperializmas*, *laisvių anarchizmas*, *teisių komunizmas* (teisinėmis nesvarumo sąlygomis skraidančių tuščių oro balionų *NVO* ir sprogstančių per siūles *savivaldžios savivaldos teisių*).

„Individo sąmonė“ (romantizmo konstitucijoje: *individuali valia*) tampa pamatiniu šiuolaikinės visuomenės *elementu*. Prasmingas

sąsajų laikas sutraukomas ir suerdvinamas. Intencionalumas paverčiamas racionalių pasirinkimu. Politiniai įvykiai, kurių ištakose – visada ginčytinas konkretaus veiksmo *teisingumas* arba *neteisingumas*, redukuojami į procedūrinės operacijos, dalijami į elementus statistiškai apdorojant „individualių sąmonių“ laivo judėjimo padarinius. O paskui – viską sudėjus ir atėmus – sugrįžtama prie „viešosios valios“ (būtina skirti nuo *bendrosios valios*): naujų paskaičiavimų, po rinkimų. Radikali bendrosios tautos valios fragmentacija, kaip galbūt patikslintų Charles'as Montesquieu, „susimaišo“ taip, kad liaudis tampa „būtinai laisva“ (ji gali daryti viską, ką nori), – čia laisvės nebeatsikirsi nuo valdžios: „Kadangi demokratinės valstybės liaudis, atrodo, gali daryti viską, ką nori, tai laisvė buvo priskirta šiai santvarkai, tokiu būdu sumaišant liaudies valdžią su liaudies laisve“ (Montesquieu 2004; 159).

Štai kodėl liberalai trokšta tik *minimalios politinės moralės*. Jeigu (*priežastis*) liaudies valdžia gerai sumaišoma su liaudies laisve (laisvumu daryti ką tik nori), tai *padariniai* – amžinas liberalių atomų judėjimas *laisvumo rojuje*, kuriame laisvių tiek daug, kiek ir teismų. Visi juda kiek tik nori ir kaip tik nori. Ir svarbiausia: vieni į kitų reikalus nekiša nosies, nes bendroji *vertybinio neutralumo* būklė yra visų, o *vertybės* – tik liberalų, *neutralumas* – irgi tik jų. *Rankų sukirtimas* po skaičiavimų (*konsensus*) – visų, o *nepriklausomybė* – *liberalų*, kaip ir *laisvumas* – tik jų.

### Z dalies tezės:

- a) juo blogiau visuomenėje įsisąmoninami ir, atitinkamai, juo neaiškiau skiriami du *nelygiūs*, visada *skirtingi* – tas pats ir *tas*

- pats* – daiktai, tuo joje mažiau *laisvės*; ir atvirkščiai, kuo visuomenėje daugiau žmonių, gebančių skirti du – tas *pats* ir *tas pats* – daiktus, tuo visuomenė *laisvesnė*, tuo geriau ji jaučia ir supranta išlaisvėjimo *ribas*;
- b) juo labiau *lygybė* paverčiama vien *paliépimo sakinių* vartojimo – „laisvai krentančių žodžių ir ženklų srautų“, „statistinių faktų“, „visuomenės nuomonės apklausų“, „vidurkių“, „vidutiniško žmogaus gyvenimo visuomenėje dizainerių (*skonio, mados, politikos, ekonomikos, bankininkystės, šventinių ir karinių paradų* ekspertų...)“ – rūšimi, tuo labiau sunyksta gyvenimo-pasauliui prasmingos *tvirtinimo sakinių* ir *klausimo sakinių* rūšys ir juo mažiau lieka galimybių galėti ir gebėti *laisvai ne pasirinkti* šioje *paliépimo sakinių* – „*lygia greta* iš laisvų šalių *laisvai krentančių* žodžių ir ženklų srautų“ – prie-vartoje, tvoskiančioje pilkais kaip šleikšti-ne-laisvė pelenais;
- c) juo, kiekybiniu požiūriu, daugiau *paliépimo sakinių* ir juo mažiau *tvirtinimo sakinių* ir *klausimo sakinių*, tuo labiau *lygybė* praranda *kokybės* dimensiją ir virsta *lygumu*, arba *suvienodinimu*, *nebygių iš gimties* ir *laisvų iš galėjimo* ir *gebėjimo* žmonių *išlyginimu*;
- d) juo *natūraliau* veržiamasi į *išlyginimą*, tuo labiau sutampa *laisvumas* ir *būtinybė*;
- e) juo *natūraliau* veržiamasi į *išlyginimą*, tuo labiau *laisvė* virsta *nepermatomo vidurio natūralizmu*;
- f) juo labiau *laisvė* virsta *nepermatomo vidurio natūralizmu*, tuo greičiau ji paliekama *likimo valiai*, – ir virsta *trečiojo asmens* nuosavybe; *aktualiosios galimybės* įkūnijimu, – *laisve ko nors norėti* ir *ką nors turėti* atsiskiriant nuo ko nors ir be paliovos sudarant vis naujas „dirbtinių sutarčių“ kombinacijas;
- g) juo *natūraliau* veržiamasi į *laisvę*, tuo labiau *laisvė* tampa *pirmojo asmens* nuosavybe; *grynosios galimybės* įkūnijimu; teleologine savigraža *bendrosios laiko prasmės* laikysenoje;
- h) juo *natūraliau* veržiamasi į *lygybę*, tuo labiau aiškėja, kad *lygybė* yra *grynoji* negalimybė;
- i) juo *natūraliau* veržiamasi į *laisvę*, tuo labiau aiškėja, kad *nelygybė* yra *aktualiai nelygi prigimtis* priešduotyje, o *laisvė* – *grynoji galimybė* priešduotyje, arba teleologija, kuri yra ankstesnė už bet kokį aš;
- j) juo arčiau *lygybės negalimybės* refleksijos, tuo aiškesnė – *laisvės* prasmė; ir atvirkščiai, juo arčiau *lygybės regimybės natūralizmo*, tuo toliau supratimo, kad daiktai yra daugiau ar mažiau *lygūs* tuomet, kai jie yra *relevantiški ko nors* atžvilgiu;
- k) juo arčiau *relevantiško* *laisvės* ir *lygybės* tarpusavio santykio supratimo, tuo labiau aiškėja, kad *laisvės* prigimtis yra pirmesnė už *nepriklausomybės* prigimtį;
- l) *relevantiškumas* yra *santykiškas* dydis: juo arčiau mažųjų tautų, tuo *relevantiškesnis* yra *laisvė stiprina lygybę*, o *lygybė* – *laisvę santykis*, o kuo arčiau didžiųjų tautų ir imperijų, tuo *relevantiškesnis* – *lygybė stiprina laisvę*, o *laisvė lygybę* santykis;

m) juo labiau aiškėja, kad *laisvės* prigimtis yra pirmesnė už *nepriklausomybės* prigimtį, tuo akivaizdžiau skaidrėja *teleologija*, *ateities-muzika*, *prasmingo bendrabuvimo laikiškuje prasmė*, – kad *laisvė* yra grėžimasis į *valstybės* prigimtį, *buvojamą mūsų*, kuris yra pirmesnis už kiekvieną paskirą politinio intencionalumo *dalį*, nes esti *visetas*, *esmė*, – vertybių kaip *idealiųjų žinojimo objektų* tarpusavio sąsajos.

Laisvė yra sudėtinga *filosofinė* ir, dar svarbiau, *egzistencinė* samprata. Laikiškoje *trimatėje* laikysenoje, *teleologijoje*, *laisvė*, – kitaip nei vienmatiškoje istoristinėje liberalizmo *utopijoje*, – nuolat grėžiasi į *priešduotį*, į *primetį*, ieškodama atramos dabartin ir ateitin gyvoje praeities *galimybių struktūroje*. *Laisvė intuityviai nušvinta akivaizdoje*, niekad neleidama jos „analizuoti“, „padalinti“, „apskaičiuoti“, „sudėti“, „atimti“... Kitaip sakant, malonūs, nors ne visai veltui gaunami lygybės *sudėties be atimties* žaidimai („o ir aš šito noriu“, „o ir man dar mažai“, „o man kaip tik šito ir trūksta“) *laisvės* nedomina. *Laisvė* – egzistencinė sąvoka, buvojanti *gyvenimo-pasaulio* brūkšnelyje, *gyvenimo atogrąžoje pasaulin*.

*Laisvės patyrimas*, kitaip nei *lygybės patyrimas*, kuris įprastai užsibaigia realiu ar tariamu „lygybės tam kartui“ įgijimu, yra *akivaizdos išgyvenimas*. Kitaip nei *lygybės patyrimas*, kuris dažniau nei rečiau yra *malonus*, *laisvės* išgyvenimas dažniau nei rečiau yra ne malonus, o, priešingai, skausmingai aštrus, akinančiai akivaizdus, netgi galintis apakinti. Kai tiktai tampa *laisvi*, žmonės neretai apanka, susvetimėja savo pačių atžvilgiu, klydinėdami – maloniais lygumo klystkeliais –

apeina net patys save. Kaip sako Tereza – kiekvieno mūsų *išgyventu*, bet kažkodėl dažniau nei rečiau *primirštamam* transcendentalinio subjekto patyrimu – Eliaso Canetti romano *Apakimas* skyriuje „Mirtis“: „Nė neapsižiūrėsi, kaip tau sukaks keturiasdešimt ir pats gražiausias laikas bus praėjęs“ (Canetti 2007; 84).

Grožis, jei tik jis grožis, kaip ir gėris, jei tik jis gėris, ne sunyksta, o esti tęstinume. Liberaliu požiūriu, tai, kas „*jau nejudą*“, „*praėjis*“, yra ne *laisvės*, o *nelaisvės*, prietarų sankaupos, liberalaus kūno judėjimo priekin trukdžiai. Fenomenologiniu požiūriu, tai, kas nejudą, ir *gali būti*, ir dažniau nei rečiau yra integrali laikishkumo ir erdviškumo prasminių sąsajų viseto dalis. Jei šios *sąsajos* labai baugina net ir aštuoniolikos metų sulaukusį liberalą, tai fenomenologą – ne. Fenomenologija grėžiasi į *jau pasirinktas* galimybes ir *jau paaukotas kitas galimas veiksmo kryptis*. Grėžiasi į tai, kad „*nejudą*“. Kad valios ir būtinybės susidūrimo aki-vaizdoje kitą pirmąkart patikrintų žmogiškos būklės ir ypač *laisvės* egzistavimo *sąlygas*.

Liberalizmo teorijose, nuo pradžios nepakančiose *praeičiai*, arba *kultūrai*, egzistencinėms žmogaus gyvenimo ir pasaulio santykio *sąlygomis*, *laisvė* visada tapatinama su *laisvumu*, arba *nepriklausomybe*: ką noriu daryti savo jėga ir inercija. Skirties tarp *laisvės* (*egzistencinės aki-vaizdos*) ir būtinybės (*lemties*) nepaisymas siaurina akiratį: verčia gręžtis nuo *galimybių* srities į vien *aktualybės*, arba priemonių dėl pačių priemonių, sritį. Liberalizme – ir teorijoje ir praktikoje – sutampa *būtinybė* ir *laisvumas*. Intencionalus demokratinės tautos veržimasis į *laisvę* (*bendroji valia*, *politinis intencionalumas*) – „<...> demokratinėms tautoms būdingas

*natūralus veržimasis* į laisvę“ (Tocqueville 1996; 558; išskirta mano – A.V.) – virsta nepermatomu *natūralizmu*. *Bendroji valia*, arba *veržimasis į laisvę*, paliekama *likimo valiai*.

Tai *vidurio natūralizmas*. Čia niekada nesusiduria *savėsp* ir *mūsump*: *subjektyvi asmens valia* ir *lemtis*, *subjektyvumas* ir *inter-subjektyvumas*. Palikti likimo valiai žmonės turi dvi pagrindines galimybes: arba 1) *grėžiasi į laisvę* („siekia laisvės, brangina ją ir sielvartauja jos netekusios“; ten pat), arba 2) *grėžiasi nuo laisvės grėždamiesi į lygybę* („O lygybė yra karšta, nepasotinama, amžina, nenugalima jų aistra“; ten pat). Visi žmonės, net ir liberalai, kartodami indiferentišką pliuralizmo „vertybinio neutralumo“ maldą, – kad liberalizmo politinės struktūros turi laikytis atokiai nuo skirtingų *gero gyvenimo* koncepcijų, – ištraukia į ataklią vidinę kovą tarp esminių – *laisvės* ir *lygybės* – vertybių, ir ne tik *minimalios politinės moralės* lygmenyje.

Gyvenimo-pasaulyje *grynosios lygybės* niekur ir niekada nerasime: *grynoji lygybė* – tik abstrakčioje geometrinėje Leviatano matricoje. Kaip tik šis abstraktus lygmuo, kursai iš tikro neegzistuoja, labiausiai traukia negalimybės filosofiją, liberalizmą. Reikalas tas, kad tiek matrica, tiek lygybė turi mažai *moralinės* reikšmės. O tai labai tinka *vertybinio neutralumo* ir (jei tik išlaisvintiems žmonėms prireikia dirbtinės moralės) *moralinio minimalizmo* prielaidoms.

*Laisvė* yra neįkainojama (*moralės dėsniis* nepriklauso nuo rinkos diktuojamų pasiūlos-paklausos kreivių dinamikos) *pirmojo asmens nuo-savybė*. Draši savigrąža į *absurdo brūkšnelį*, jungiantį tikrovę kaip prie-vartos *būtinybę* ir tikrovę kaip kitas tos pačios tikrovės *galimybes*. *Lygybė* yra įkainojama *trečiojo asmens nuosavybė*:

aistringas potroškis turėti – pačiais įvairiausiai atžvilgiais – ne mažiau, nei kiti. *Laisvė* – *neabejinga* savo porininkės, *lygybės*, laisvės *patyrimo sąlygoms*. O lygybė – *abejinga* pačiai *laisvės kryptčiai savigrąžon*, todėl laisvę laiko ne porininke, o tik *laikinių sutarčių* partnere. Lygybė savo ruožtu *neabejinga nuolatiniam grėžimuisi stokon*. Drauge su tik laikiniais partneriais, įskaitant laisvę, ji išlygina žmonių tikslus pasitelkdama *teisines* priemones.

Laisvės niekaip negalima paversti „-izmu“: nei ideologija, nei filosofija. Juo labiau laisvės filosofija *teorinė*, tuo labiau ji *klaidina*. O lygybė pati nori tapti *egalitar-izmu* (*teorija*), reikalaujama, kad *kai kurie* turi gauti arba daugiau, arba mažiau, *kadangi kiti* gauna daugiau arba mažiau. Darsk: laisvė – aštrus prarajos politinio intencionalumo laikysenoje patyrimas, akivaizdos nušvitimas ir *štai-šio patyrimo išgyvenant laisvę* sąlygų nuskaidrinimas, o lygybė – geometrinės matricos *hierarchinės sandaros vidinis pertvarkymas*, po kurio prasižeda sistemingas kitų lygybės *stokos atžvilgių* – skonių, malonumų, pomėgių, agresyvumo ir minkštakūniškumo instinktų, pavydo, geltos, tulžingumo, pagiežos – *išlyginimas*: „Nebepakanka pripažinti ir gerbti kiekvieno žmogaus žmogiškumo. Mes turime *matyti kitą kaip tokį pat*“ (Manent 2008; 9).

Laisvės patyrimas yra *originalo* suvokimas. Laisvose laisvės akyse du daiktai – visada skirtingi: tas pats ir *tas pats*. O jeigu du daiktai yra daugiau ar mažiau lygūs, tai tik *ko nors* atžvilgiu, kaip teigia fenomenologinis reikšmingumo principas. Ir priešingai, liberalizmo teorijose *lygybė*, paversta geometrinio *lygumo* principu, tampa *lygybės saviverte*. Ne lygybės įgyvendini-



mu relevantiškų gyvenimo-pasaulio struktūrų aplinkose, o aukščiausiosios vertės suteikimu *formaliam principui*: jei kiti gauna daugiau (o man įprastai *nerelevantiški* tie, kurie gauna *mažiau*), tai ir aš turiu gauti ne mažiau už juos, bet, tikėtina, daugiau. Su nekintama išlyga – bent jau ne mažiau.

Darkart: laisvose laisvės akyse du daiktai – visada nelygūs, visada skirtingi: tas pats ir *tas pats*. Todėl galima sakyti, kad lygybės sąvoka gyvenimo-pasaulio vertybių sistemoje yra „tretinė“: po *laisvės* ir *teisingumo*. Tai reiškia: jei aš žinau *tvarką* man priešduotoje vertybių sistemoje ir jei aš *laikausi jos*, tai galiu išvelgti ir bandyti atitolinti „blogos lemties“ pirštą, kuris *prikišamai liepia* man pradėti *lygybe*, paskui *teisingumu* (dažniau nei rečiau *liberaliu*: reikalaujamas teisių laisvėms *tulžingumo išlyginimo* vardu), ir tik paskui *laisve*.

*Egzistencija*, taigi ir *laisvė*, – aš pats savigrąžoje įgyvendinu savo gyvenimo laisvės sąlygas, išsižiūriu į jas ir pri-žiūriu (nebus per daug pakartoti: net aštuoniolikos sulaukęs liberalas baiminasi būtent prie-žiūros: savasties priežiūros, kuri trukdo netrukdomai išlaisvinti kūną, trukdo nevaržomai ir be jokių ribų judėti), – yra *prieš-duotyje*, taigi dar prieš teisingumo ir lygybės *duotis*. Plg.: 1) *neįsisąmonintą liberalią baimę* ir 2) *įsisąmonintą fenomenologinę baimę*: 1) „Žinok: aš bijau.“ „Žinok: mane apima šurpas.“; 2) „Tą galima pasakyti ir *juokaujamu* tonu.“ (Wittgenstein 1995; 330)

Taigi *tvarkingai*: visų pirma *laisvės* ir *teisingumo* veiksmo laikysenos (*relevancijos*) apibrėžia ir reikalauja vienokios ar kitokios *lygybės* koncepcijos. Kitaip sakant, dar prieš nuskaidrinant vieną ar kitą *lygybės* figūrą, reikia ieškoti pirminių

*motyvų* ir *interesų*, iš kurių jau per tarpines – grėžimosi nuo baimės į savo *išlaisvintą kūną* arba grėžimosi į rūsčias, nes priešduotas *laisvės savastyje* prielaidas – priemonės meistraujama *lygybės* sąvoka. *Liberalios teorijos* motyvai ir interesai nesikerta ir netgi dažnu atveju akivaizdžiai sutampa su *ekonomikos teorijos* paskirtimi ir uždaviniais, o dar prieš tai – jų abiejų bendrais interesais ir motyvais: juo toliau nuo baimės, tuo toliau nuo mirties; juo toliau nuo savęs, tuo arčiau dabartiškumo tikrovės, juo arčiau šeimninko, „utopinio realizmo“, durų: „Šuo mano, kad jo šeimninkas stovi prie durų“ (ten pat).

Štai kodėl tikrųjų individualistų, arba utopinių realistų, tikrovėje įvertinama *palaima*, sutampanti tik su empiriniais dabarties lūkesčių instinktais, ypač piktumo (veržlumo durų link ir eilės taisyklių normų nesilaikymo), įžeidumo (nesėkmės virsmo dar siautulingesne paskata), juslinių potyrių pertekliaus (saldumynų džiaugsmų), ir tik retsykais išgaščio (arešto galimybės). Ir priešingai, nuvertinama *laimė, socialinio politinio intencionalumo laikysena, viltis*. (Plg.: „Galima įsivaizduoti pikta, bailų, liūdną, linksmą, išgašdintą žvėrį. O kupiną vilties? Kodėl gi ne?“; Wittgenstein 1995; 330.)

Liberali „lygiųjų“ visuomenė utopijoje vaizduojama kaip *vertybiškai neutrali* bet kokių *gėrio koncepcijų* atžvilgiu, nors ir *ne abejinga* tam tikrų *dorų priemonių*, akylai saugančių bendruosius individualistų motyvus ir interesus, atžvilgiu. Kaip kad *laisvė* ir *teisingumas* fenomenologinėje veiksmo laikysenoje reikalauja *lygybės*, taip *lygybė* (visiems vienodų *plūralizmo* sąlygų įtvirtinimas visose visuomenės gyvenimo srityse ir trečiojo asmens kūne bei sąmonėje) liberalioje veiksmo laikysenoje reikalauja *teisingumo*, ir nie-

ko daugiau. Štai kodėl abstrakčioje, dirbtinėje liberalizmo matricoje – viskas teisinga, gražu ir švaru. *Teisingumas* vaizduojamas kaip *sekuliarus pliuralistinio teisingumo kryžius*, kurį 1) *neša*, teisingai pasiskirstę našta pagal *nešulio svorį*, tenkantį konkrečiau nešančiojo – išlyginto net pagal lytį – *kūno masei*, visi iki vieno, vartojant Hobbeso terminą, „mirtingojo dievo“ nariai, 2) gaudami iš to „mažiau“, „daugiau“, „daug“ ir „labai daug“ naudos (pagal individualios *autonomijos svorį* ir už tai atitinkamai gaunamas *teises*).

Teisingumas pliuralistinėje visuomenėje kupinas ne vilties ir, žinoma, ne kaltės, o judančių skaičių sekos. Tas, kursai miršta, atimamas, o tas, kursai eina, sudedamas. Štai kodėl „Seka turi mums vieną *išvaizdą!*“ (Wittgenstein 1995; 221 [228]). Seka, išėjusi iš vaizdo, yra iš-vaizda. *Ne bendrasis gėris, o visų gėris.*

Iš-vaizdi seka (žr. „Stiliaus“ žurnalą, natūralizmo konstituciją): judantys, sudedami ir atimami, kūnai *tam tikroje teritorijoje*, einantys nežinia kuria ir nežinia kokia kryptimi. Policinė seka: kūnų priežiūra, kontroliavimas, mokesčių surinkimas, įkalinimas, išlaisvinimas, įforminimas, išforminimas, įregistravimas, išregistravimas... Aš, kaip trečiasis asmuo, nešu sekuliarų – judančių su malonumu – kryžių ne todėl, kad klausčiau „Kodėl?“ ir patvirtinčiau esmines laikiškas įsisažmonintos lemties „Taip nešu“ sąlygas, o tiesiog *kad nešu*: kaip „prieš einantis įvykis po einančio, ir, priešingai, po einantis prieš einantį“ (Hobbes 1999; 48). Priešingai nei teigia „utopiniai pliuralistai“, utopijos čia – nė kvapo. Tik prie-vartos suerdvinamas sąmonės srautas, be laikiško refleksijos.

Čia įprastu „mano“ metodu tampa procedūrinis – „Žiūrėk žmogui ne į akis, o į nugarą!“ –

įprotis: „Žiūrėk, aš visą laik darau tą patį: aš ...“ (Wittgenstein; 221 [223]). Šis *visą laik* įprotis virsta *ego-perviršiu*. Aš matau tik griežta seka judančių kūnų *tikrovę*, bet neturiu galimybės pažvelgti į šio judėjimo *pradžias*, pasitikrinti ir įsitikinti, ar teisingai paaukoju – dėl šios „neabejotinos tikrovės“ – kitas ir kokybiškai kitokias judėjimo galimybes. Ego-perviršis pasiglemžia net ir pirmojo asmens laisvės patyrimo galimybę. Aš nematau savo socialinės ap-linkos, ir negaliu intencionaliai, draugiškai arba taktiškai, linktelėti *pasauliui*, kursai davė man *gyvenimą* (tai bent duotis!). Gręždamasis *savęsp* gręžiuosi nuo savo *kilmės*, darydamasis *nekilnus*.

Kai tik priartėju prie savęs, gręžiuosi nuo – dėl *mirties-gimties* ir *gimties-mirties* brūkšnelių *akivaizdos* baimės – *są-monės* ir atsigrėžiu į *sąmonės*, arba *kūno* (šįkart tai yra viena ir tas pat), *įprotį*. Tampu tik savo vidinio psichinio patyrimo „pluoštu“, arba „egoistu“: „Egoizmas – tai karšta, besaikė savimeilė, skatinanti žmogų pirmiausia galvoti tik apie save ir tik sau teikti pirmenybę“ (Tocqueville 1996; 559). Galbūt ir suvokiu, kad esu „greičiau sąmoningas“, negu „nesąmoningas“, bet neturiu su kuo šiuo savo suvokimu pasidalinti. Turiu *tikrovę*, bet neturiu *galimybės*. Neturiu *galimybės* transcuduoti savo sąmonės srautų „pluošto“, „egoizmo“, „tik subjektyvių išpūdžių“ aibių. Neturiu galimybės nuskaidrinti intencionalią – sąmonės *ko nors už jos pačios* – kryptį. Negaliu pajauti ir apglėbti *patyrimo viseto*. Negaliu pratęsti, nes negaliu sugriebti *gimto polinkio* buvoti subjektu-pasauliui ir drauge buvoti objektu-pasaulyje.

Neturiu galimybės turėti galimybę. *Grynoji negalimybė* tampa *mano ipročiu, metodu*. Už-

miršu. Pra-randu są-monės įprotį, o randu – ir t.t. įprotį. Už-mirštu: kad *i-protis* ir *įprotis* yra vienas kitam giminingi. Plg.: žodis „sutarimas“ ir žodis „taisyklė“ yra vienas kitam *giminingi* (Wittgenstein 1995; [225]).

Kadangi giminingumo brūkšnelis – *ma-tomas, tačiau nepastebimas*, įprotis sutampa su įpročiu, sutarimas tampa taisykle, o laisvė – tuščia procedūrine *dabarties išlygų* laukimo poza: „Šuo mano, kad jo šeimininkas stovi prie durų“ (ten pat; 330).

Dabar jau esu pasirengęs liberalių, arba laisvųjų, diskusijų ginčui su filosofijos profesoriais, kurie domisi *teisingumo klausimais ir praktiniu racionalumu*, vienas su kitu nesutardami stipriai ir, rodos, nesutaikomai (MacIntyre 1988; 4). Esu pasirengęs ir ginčui su dešimtkart liberalesniais, išskyrus nebent visiškai „kairį žodyną“, sociologijos profesoriais: „Sociologai įprastai rašo apie nelygybę, o ne apie lygybę“ (Turner 1986; 15). „Aš neturiu laiko galimybės turėti laiko galimybę, išskyrus dabarties, erdvės be laiko, išlygą“, – tai liberalo, išdidžiai nukirtusio savo socialinę bambagyslę ir žvelgiančio žmogui tik į nugarą poza.

Kokybiškai kitokią, *socialinio politinio intencionalumo*, laikyseną, sudarančią *tinkamas sąlygas laisvei*, perteikia vienas trumpiausių Wittgensteino fragmentų: „Bet ar bent jau tas pats nėra: *tas pats*?“ (ten pat; 219 [215]; *išskirta* autoriaus). Jei egalitarinio liberalizmo seka „2 2 2 2 ...“ yra tik einantis prieš einantį ir einantis po einančio, be jokio intencionalumo, taigi ir be vilties, tai Wittgensteino fragmentas į *bet kurią* „2 2 2 2 ...“ seką įsižiūri kaip į *bet kokią* „2 2 2 2 ...“ seką. *Štai-šioje* sekoje randasi vidinio laiko – drauge su išoriniu laiku – judėjimas, vadinasi,

*gimsta intencionali figūra*: laiko prasmės tėkmė, viltis ir atsakinga laikysena.

Pagrįskime subjektyvumo – „Bet ar bent jau tas pats nėra: *tas pats*?“ – paradokšą, iš kurio randasi *ontologinė intersubjektyvumo figūra*, savo išgyvenamu patyrimu. Kai egalitarinio liberalizmo paradigmos „2 2 2 2 ...“ keliai jau išvaikščioti skersai ir išilgai pagal vieną ir tą pačią seką, aš kitą pirmąkart klausiu: „Tačiau ar tai viskas?“ (ten pat; 218 [209]). Neturėdamas pasirinkimo gryojoje pasirinkimo negalimybėje, aš *radikaliam gręžiuosi savęsp* susklausdamas – tai veiksmo pakraštys, paribys, transcendentalinė savimone – kitus, kuriems *vis dėlto lieku išpareigojęs*. Gręždamasis į *tą pačią* demokratijos paradigmą, aš atrandu priešduotyje, demokratijos-manprimestyje, *esmingai absurdišką* laisvės prigimtį: „Visi žingsniai iš tikrųjų jau žengti“ reiškia: aš nebeturiu pasirinkimo“ (ten pat). „Tai“, arba „2 2 2 2 ...“ seka, nėra, kaip aiškina mano šeimininkas kažkur už durų, „tik“ skaičiuotė, naudinga parankiniams policinės politikos tikslams. Aš pats matau intencionalių sąsajų visetą: *štai kaip jis man atrodo* (ten pat; 220 [219]).

Aš įsižiūriau į *laisvę*, mįslingiausią *politinio intencionalumo* slėpinį, aiškiai skirdamas tapatumo (tas pats ir *tas pats*) formas ir suprasdamas, kad laisvė – ne *duotis*, o *priešduoties refleksija* mano relevantiškoje arba nerelevantiškoje – jos atžvilgiu – veiksmo laikysenoje. Bendra-erdviškumo – su *porininkais, partneriais, amžininkais* – draugėje, pačiame bendros kalbos vartojime jau kaip veiksmo laikysenoje aš įžvelgiu kažkur kažkada matytas *laikiškumo* dimensijas: „Ne be pagrindo sakoma, kad ankstyvoje vaikystėje turėjome mokytis matyti daiktus ir kad šios rūšies patyrimai turėjo būti genetiškai

pirmesni už bet kokius kitus daiktų suvokimo būdus“ (Husserl 2005; 98–9). Aš praturtinu savo domesio (inter-esse) aplinką *tipizacijomis, figūracijomis, asociacijomis*, kurios susieja mane su *pirmtakais* ir, – *vaizduotės dėka*, – netgi su *įpėdiniais*.

Kitaip sakant, aš įsižiūriu į laisvės figūracijas amžininkų visuomenėje: nuo *betarpiškų socialinių* (*pasirinkimo galėjimo*, čiabūtiškumo laisvės namų) iki *anonimiškų* socialinių santykių, kurie struktūrizuojami tam tikrose *lygybės ko nors atžvilgiu* tikrovėse ir regimybėse. Aš įsižiūriu į tai, kas paslėpta supratimo *tankmėje* (Wittgenstein 1995; 172 [102]).

Pirmoji aptarta laikysena – egalitarinio liberalizmo „2 2 2 2 ...“ – leidžia aiškiai pamatyti „nepriekaištingą tapatumo paradigmą“, natūralius „gamtos faktus“ ir suvokti „priežastinius ryšius“ (ten pat; 168 [89]), o antroji – įsižiūrėti į kažką, kas slypi po paviršiumi: „*Esmė yra paslėpta nuo mūsų*“: štai kokią formą dabar įgyja mūsų problema“ (ten pat; 169 [92]).

Antroji laikysena yra *socialiai* ir *politiškai* *esminga*: prasmė randasi iš a) *asmens* ir b) *visuomenės* c) *sąveikos* (atitinkamai: *są-monės, tikrovės, laisvės*). O pirmoji laikysena yra *išvestinė*: prasmė randasi vadovaujantis taisyklėmis *aklai*: ne kitą pirmą kartą (kaip *veiksmo laikysenos refleksijoje* atveju), o pirmą, antrą, trečią... kartus (pagal procedūrinę sekos liniją).

Štai kodėl, – nes *lygybė* yra nuolat pigiai pervertinama *laisvės* sąskaita, – svarbu nuolat skaidrinti reikalingus politinio intencionalumo problemos aspektus. Nebus per daug pakartoti: „trumpa“, *reikalingumo pilnumos* požiūriu, čia išskleidžiama *X, Y, Z* išnaša yra tik bandymas parodyti, kad reikalingumo problema – tai

ne *klasifikacinė* trečiojo asmens teisių ir laisvių sąrašų, o pirmojo asmens *patyrimo* ir *žinojimo ryšių* eksplikavimo problema. Pasaulis yra *duotas-kaip-jis-pasirodo-man*: ir kaip *man savaimė suprantamas*, ir kaip *mano tematizuojamas*.

Mūsų *taikomojo* pobūdžio tezė yra ta, kad bet koks eidetinis *socialinio veiksmo* ir *politinio veiksmo* (veikiančio asmens, socialinės grupės, sąjūdžio, minios, štai-šios jėgos, valdžios, valstybės, bendruomenės ir pan.) tyrimas, reikalauja (o ypač viešpataujant *biurokratinio liberalizmo*, – *menkiausią procedūrinę* savo *nemenkos apimties kūno* judesį siejančio su „politikos“ vardu, – sąlygomis) nuskaidrinti 1) *esmines* pirmojo asmens politinio intencionalumo patyrimo sąlygas; 2) *esmines* pirmojo asmens ir bendruomenės socialinio ir politinio patyrimo sąlygas, būdingas *abipusiškai veiksmo laikysenai*.

Skirtini *trys* įprasti konvenciniai būdai, nagrinėjantys dviejų tarp savęs glaudžiai susijusių – *politinio* ir *socialinio* – fenomenų sąsajas, – a) politologinis, b) sociologinis ir c) mišrus. *Pirmojo* tyrimų būdo akiratyje yra politinio instituto sudedamųjų dalių sandaros ir politinės inžinerijos mechanizmo veikimo būdų tyrimai.

Kai politika – lygu kitas pirmas *rinkimų-vajus*, o paskui – *viskas-yra-politika*, tai ir politikos tyrimai yra *visko* – nuo administravimo iki psichologinio portretavimo – tyrimai, išskyrus nerelevantiškus politologijai *nelaisvės, neteisingumo, nelygybės* sąlygų bei aplinkybių ir struktūrinių *laisvės, teisingumo* ir *lygybės* sąlygų tyrimus.

*Antrojo* politikos tyrimų būdo akiratyje yra *einančių po einančių ir einančių prieš einančius*, arba „2 2 2 2 ...“ *visuomenės*, vidurkių, arba vadinamosios nuomonės, tyrimai ir *kokybinės*

(bet nebūtinai visada kokybiškos) *subjektyvių nuomonių* interpretacijos. *Trečiojo būdo* parankiniai interesai – daugiau ar mažiau eklektiškas pirmųjų dviejų būdų *derinimas* (vadovaujantis savaime suprantama samprata, kad *viskas yra politika, o politika yra viskas*).

Liberalizmo demokratija turi dvi puses. „Racionalioji“ liberalizmo pusė traukia mus visus tik į grynąją procedūrinę dabartį (nuo rinkimų iki kitų pirmų rinkimų). „Romantiškoji“ rodo į grynąją utopinę ateitį: išlaisvinto nepriklausomo individo, gyvenančio „tuščiuose“ tarpuose tarp socialinių politinių sąsajų. *Būtina* pažymėti (nes kalbame ne apie *procedūrinę* ir ne *utopinę* vertę), kad *esminė* laisvės ir lygybės santykio problema – *ne politologinė*: dėl šios disciplinos polinkio šlietis prie *jau duotų* analitinių, natūralistinių prielaidų. Nors ir čia, žinoma, yra ką veikti aiškinantis procesus, kurie įgyja pagreitį aktualiame gyvenime (kai aukštyn kojomis apverčiamas idealusis Tocqueville'io *abipusiškumo* principas): kai *lygybė* stiprina ne *laisvę*, o *pačią save*, o dvigubai pamaloninta lygybė – *atima laisvę*.

*Lygybė*, geometrinė *bendruomenės* abstrakcija, kai kurioms visuomenės grupėms dovanoja vaidmenų ir statusų *išskirtinumo* – atitinkamai suranguotose scenos pakyrose – teisę, o drauge – ir gerą ūpą: „Laisvumo pakyroje stoviu štai čia prieš jus, o ne su jumis.“ Tautos „socialinė“ erdvė pripildoma tuščių „laisvės“, „lygybės“, „teisingumo“ parametrų. Erdvės abstrakcija, viena vertus, tampa parankiniu „tautos vaizdiniu“ (lankstinuku, lankstomu kaip tik nori ir kieno tik nori), kita vertus, *egalitarizuojama* tam tikruose scenos pakylų lygmenyse ir atkerinama nuo gyvosios dabarties, pirminės politinės

tikrovės („tik lankstinuko“), ir susiejama su oligarchiniais kompleksiško politekonominio *klano* (*balos, valkos, telkšos*) interesais.

Tai savitas (tik empiriniu požiūriu) *komunalliberalizmas*, pakeitęs *komunalkomunizmą*. Neskaidri pirminė, antrinė, tretinė... privačios nuosavybės savisklaida, kurią pakeičia dualistinis *aukštesnės vertės* policinių, teisinių ir ekonominių struktūrų ir *žemesnės vertės* kultūros, atiduotos pliuralistų savivalėn, valdymo modelis. Spontaniškai agresyvus *komunalliberalizmas*, cikliškaio gaminantis ir atgaminantis „prestižines“ padėtis, statusus, vaidmenis. „Laisvumo vanago“ akimi skirstantis, pasiskirstantis ir perskirstantis išteklius. Savivaldaus „viršaus“ tikrovė.

Štai kodėl *politinio relevantiškumo problema* – netgi ne *fenomenologinė*, nors ir čia yra ką veikti skaidrinant subjektyvumo, racionalumo, relevantiškumo sąsajas ikipredikatiniame ir predikatiniame lygmenyse. Problema yra *filosofinė antropologinė* (darkart: tik žmonės iš visų gyvūnų išsiskiria tuo, kad jie vieninteliai suvokia, kas yra gera ir bloga, teisinga ir neteisinga; Aristotelis 1997; 1253a 19–20), sietina su *konkrečiąja gyvenimo-pasaulio ontologija* (*intersubjektyvumu* ir dviem pagrindiniais – *socialumo* ir *politiškumo* – sandais).

Tai reiškia, kad sociologinę ir politologinę *nacionalinės valstybės* ir *globalizacijos* santykio problemą dera „išverst“ į konkrečiosios gyvenimo-pasaulio ontologijos kalbą. Dera grįžti į pačią pradžią: nuskaidrinti *politinio* ir *socialinio* intencionalumo (abi šios rūšys konstituojamos drauge, o ne viena iš jų „prieš“, o kita – „po“), erdviškumo, o ypač laikishumo radimosi ikipredikatiniame patyrimo problemas, ir klausti,



kaip konstituojami *veiksmo tipai* ir *tipizacijos*, socialinės ir politinės *erdviškumo* ir *laikiškumo* figūros, ir asmeniškame, ir bendruomeniniame patyrimė?

Juk iš prigimties politinė *pirminės socialinės tikrovės* struktūra grindžia visus kitus struktūrinius – *socializacijos, komunalizacijos, hierarchizacijos, valdumo* ir *pavaldumo, subordinacijos sąmonės*, arba *paklusimo laikysenos* radimosi, *koordinacijos sąmonės*, arba *autoriteto regionų* formavimosi – santykius.

Šis *pirminis* – jau struktūriškai tipizuotas dar iki liberalizmo konstitucijos – tautos konstitucijos principas lengvai paminamas *absoliutaus vertybinio reliatyvizmo* (žr. Jokubaitis 2012), arba *privačiai suprantamo liberalizmo* (o tai yra viena ir tas pat). Biurokratijos ir technokratijai kylant kaip ant mielių, visai neatsitiktinai gausėja tarsi-viešų-diskusijų ir racionalių „iracionalaus laisvumo“ progresavimo indeksų, kurių paskirtis – prižiūrėti, valdyti ir prikaustyti žmonių *dėmesį*. Dvi pagrindinės – politinės sąmonės (*socializacijos, intersubjektyvumo*) ir politinio kūno (*komunalizacijos, privačios nuosavybės savivaldos*) – dalys išsiskiria, ir eina kas sau, keldamos daug gardaus juoko (*liberaliosios ironijos*). „Šizofrenija“, rodos, užkoduota septynioliktojo amžiaus mokslo ir filosofijos *Relevancijoje Nr. 1: subjektas* atskiriamas nuo savo *tikslų* ir *gyvenimo planų* ir „iškeliamas“ dar prieš tikslus (Sandel 1998; 175). Palikta be priežiūros tikslinė individo *laisvė* lengvai virsta *laisvumu* be *moralinės intencijos* (Seidman 1992).

Nebus per daug pakartoti: „Taigi valstybė pagal prigimtį yra pirmesnė už ūkį ar kiekvieną iš mūsų, nes visuma neišvengiamai yra pirmesnė už dalį <...>“ (Aristotelis 1997; 67;

[1253a 23–26]). *Esminę skirtį* tarp, viena vertus, *pirminio* politiškumo pasaulio, ir, kita vertus, *antrinio* (deleguoto) socialinio institucinio bei politikos pasaulio kažkodėl noriai griauna pati politologija (pagal paskirtį mokslas ne *dėl politikos*, o *apie politiką*), kuri, užuot prižiūrėjusi pirminės politinės tikrovės *išteklis*, o ypač jos *galimybes*, rūpinasi tariamai tikslų ir realiai fabrikuojamų reitingų grynaisiais aprašymais, apklausų duomenimis (prieš reitingus ir po reitingų), politinėmis šventėmis ir ritualais, arba politinių agitbrigadų ir jų lyderių stilistinių profilių portretais bei šaržais (visada *kas nors* laimi, ir *kas nors* pralaimi).

Šiuo atveju net ir Hobbesas, ko gero, pripažintų, kad „štai šis ilgai tyrinėjamas daktas“ neturi *potencialumo, galėjimo, galios intencionaliai judėti*, todėl *yra prikaustytas prie ligos patalo*: „Tačiau, kai judėjimo kliūtis yra paties daikto struktūroje, paprastai nesakome, kad jis neturi laisvės, o sakome, kad jis neturi galios judėti, pavyzdžiui, kai akmuo stūkso vietoje arba žmogus yra prikaustytas prie ligos patalo“ (Hobbes 1999; 217).

Antra vertus, Hobbesas pasiūlo *individualistinę išlygą*, tikėdamasis išjudinti, progresuojant liberalizmui, net akmenį: „*Te niekas netrukdo man daryti tai, ką noriu*.“ Kūniškojo liberalizmo tėvas, viena vertus, laisvę apibrėžia kaip nevaržomą *kūno judėjimą* (šiandieną griežtai vartotina tik daugiskaita: *kūnų judėjimą*), priklausomą nuo *tikslingo racionalumo (jėgos-proto)*: „<...> *laisvas žmogus yra tas, kuriam niekas netrukdo daryti tai, ką nori, nes jis savo jėga ir protu gali tai padaryti*“ (Hobbes 1999; 217–8).

Pamaloninęs net „nelaisvą akmenį“ Hobbesas *laisvą kūną* įbruka į tokias „dirbtines grandis-

nes“, kad vargu ar nuo šiol turime teisę kalbėti apie *subjektų laisvę* („*Of the Liberty of Subjects*“ 1998; 139). Veikiau apie *pavaldinių laisvumą* (plg. tą patį XXI-ojo sk. lietuvišką pavadinimą: „Apie pavaldinių laisvę“; Hobbes 1999; 217). Tokia laisve, žinoma, mėgaujasi visi *liberalesni už kitus subjektai, dirbtinėje grandinėje (visuomenėje)* vienbalsiai priimdami romų „landų“ įstatymą; „Didžiausia pavaldinių laisvė priklauso nuo įstatymo nutylėjimo“; „*The greatest liberty of subjects, dependeth on the silence of the law*“ (ten pat; 226; 146).

„Landus laisvumo principas“ skelbia: ten, kur suverenas nėra nustatęs jokių taisyklių, liberalus *subjektas laisvas veikti ar neveikti savo nuožiūra* (Hobbes 1998; 146); tik ne *pavaldinys* (Hobbes 1999; 226), kuriam privalu *paklusti*. Šis į lygiųjų klanus (įgyvendinant komunalizaciją) organizuojantis principas paverčiamas „švininio svambalo“ (vertybinio neutralumo) principu.

Tai reiškia: jei suverenas nėra nustatęs jokių taisyklių *vertinimo* (gėrio ir blogio, grožio ir bjaurumo, teisingumo ir neteisingumo kriterijų) srityje, išskyrus spontaniškai privatų *vertinimų laisvumą*, vadovaukis vertybinio neutralumo, švininio svambalo (*jėgos kaip proto*), principu. *Vertybinio neutralumo* principas, pirma, *politinių bendrabuvimą* suveržia „*dirbtinėmis grandinėmis*“ / „*artificial chains*“ (ten pat; 219; 141), antra, klasifikuoja, apskaičiuoja vidurkius, organizuoja, ranguoja ir ringuoja (mažorine „Mūsų trys milijonai“ derme). Tai graži ir pamokanti liberalaus *įkvėpimo* pabaiga – *dirbtinis iškvėpimas. Tautos socialinė organizacija* (galėjimo, galimybių, galių sferos) parkludoma prieš *paskirą dalį* (savo motyvus ir interesus be paliovos komunalizuojančią jėgą).

Šios istorijos pradžioje dirbtinių grandinių „vienas galas“ pritvirtinamas prie grandininės motinėės „lūpų“ (ten pat), arba realistinės politikos, kuri turi aukščiausią valdžią. „Kitas galas“ pritvirtinamas prie motinėės „ausų“ („inter-tele-žurnalistikos“: kad visi viską girdėtų ir įsidėtų į galvą): „<...> vieną galą pritvirtino prie lūpų..., o kitą galą – prie savo ausų“ (ten pat).

„Lūpos“ išmoko žemąjį – „kitą galą“ – liberalaus multikultūralizmo (reliatyvizmo dorovės ir atitinkamos politinės etikos). Net neklausdamos, ar derėtų, neišnagrinęjus eidentinių pirminio pasaulio ontologijos *galimybių* klausimų, įsileisti į gyvenimo-pasaulį *strateginės gyvenimo fragmentacijos* ir *taktinės privatizacijos (skaldyk ir valdyk)* reiškinį, galimai naudingų, bet galimai žalingų, galbūt griaunančių pačias *bendrabuvimo sąlygas*. Darsyt: kai visos prielaidos laikomos „savaime suprantamomis“, *viešpatauja konsensas*, arba *demokratijai AMEN*.

Dominuojantis požiūris (administracinių po-tvarkių etika) – ne *liberaliosios-demokratijos*, o *konsenso-demokratijos*. Pirmoji – *eidentinė*, idealių bendrabuvimo *galimybių*, o antroji – *faktinė*, buvimo valdžioje *aktualybių*. Išsilaisvinusi iš *galimybių srities, laisvė nuo bet ko* išsilaisvina ir iš bet kokios opozicijos: „LIBERTY, or FREEDOM, signifieth (properly) the absence of oposition <...>“ (Hobbes 1998; 139). Štai kodėl dirbtinėse grandinėse šiandieną aktyviai blaškosi kitas galas „Dar nuo ko nors laisvės!“ *Kito galo*, arba *naturalizmo / materializmo* (tai yra viena ir tas pat) laisvė *dirbtinėse grandinėse* anksčiau ar vėliau tampa tik „nešvankių juokdarių“ (Hobbes 1999; 221) laisve.

Dalykas tas, kad *pirminė politinė* tikrovė drauge yra *pirminė socialinė* tikrovė. Prie jos

arčiausiai gali prieiti – atitinkamai – *politikos filosofija* ir *fenomenologiškai grindžiama metodologija*. Politinis intencionalumas ir socialinis intencionalumas – abipusiškai relevantiški. Štai kodėl keičiantis *politinei sandarai* keičiasi ir *socialinė epistemologija*. Reliatyvizmas kaip „multikultūralizmas“ randasi po slegiančios Wittgensteino tylos: *apie ką negalima kalbėti, apie tai reikia tylėti*. Gyvenimo-pasaulyje (pirminėje socialumo ir politiško tikrovėje) suveši gausūs paskirų empiriniai faktų kasdienybėje, bet ne gyvenimo-pasaulio sąlygų ir prielaidų tyrimai. Dekartiškas filosofinis *abejojimo* principas įgauna sofistinio natūralizmo – „*abejojimo bet kokių abejojimų*“ – formą. Plg. su „*private men*“ nugvelbtu ir privatizuotu visad *abejojančio filosofo* fragmentu, itin dažnai kartojamu *anglų liberalizmo* knygoje: „Kam žmogus galvoja? Kokia iš to nauda?“ (Wittgenstein 1995; 281 [466]).

Tai, kas, fenomenologiniu požiūriu, minėtais tyrimų tik į dabartį orientacijos atvejais išleidžiama iš akių, yra *politinio patyrimo refleksija*, kuri galima tik aiškiai skiriant 1) *esmines* pirmojo asmens politinio intencionalumo patyrimo sąlygas; 2) *esmines* pirmojo asmens ir bendruomenės socialinio ir politinio patyrimo sąlygas, būdingas *abipusiškai veiksmo laikysenai*.

Fenomenologinė žiūra *privalo* (reikalaudama taikyti *radikalų fenomenologinės redukcijos metodą*) aiškiai skirti *savaime suprantamą politiką* (*policinės veiklos* – priežiūros, kontrolės, administravimo – inžinerijas, viešosios nuomonės apklausas ir kokybiniams tyrimams būdingą *atsitiktinį psichologizmą*, atspindintį, dažniau, nei rečiau, vienodinančias sutankintas būklės inter-tinkluose *ideologemas*) ir *fenomenologinį*

*metodą*, orientuojantį į dvi paminėtas sąlygas, arba *galimybių analizės*, sritis.

Fenomenologinis aprašymas ir analizė turi įtraukti relevantiškus – tiek Aristotelio, tiek Platono bei kitų „ikimodernių“ tyrėjų (žr., pavyzdžiui, Schutz 1964; 226–76), tiek šiuolaikinių tyrėjų – analizės pavyzdžius. Pirma, atsižvelgti į *šiuolaikinius struktūrinius* santykio tarp *nuomonės* ir *žinojimo* (*doxa* ir *episteme*) pokyčius. Antra, dėl šiuolaikinių pokyčių neaukoti *esminės* gyvenimo-pasaulio *relevancijos* ir drauge *svarbiausio veiksmo bruožo* – *vertybių ir dorybių teorijos*. Šios teorijos akiratyje, radikalaus fenomenologinio metodo požiūriu, privalo išlikti *intencionalūs jausmų objektai* (*intentionale Gegenstände des Fühlens*).

Šie „*daiktai*“ (laikantis Husserlio nuorodų) tinkamai eksplikuoti Maxo Schelerio, Alfredo Schutzo, taip pat Erico Voegelino bei kitų metodologų, tačiau politikos logikos ir socialinių mokslų metodų išstumti į pačias paraštes, tipiškai klausant: „Ar reikia ir kam reikia nagrinėti *politinį intencionalumą*, *intersubjektyvumą*, ir apskritai ar verta (čia slypi šiuolaikinio žmogaus *esmės modifikacija*: vertė susiaurinama į *tik ekonominę* vertę) aukoti brangų sėkmės dabartyje laiką? *Doxa* ir *episteme* skirtis vėlyvosios sėkmės pasaulyje sunyksta: esminę ne tik *žinojimo*, bet ir *politinės ontologijos* skirtį išlygina *standartizuojanti ideologija*, kurios veiksniausias mokslinis instrumentas yra *visuomeninės nuomonės apklausos* (lygu – ideologiniai *standartizacijos lūkesčių* šaukiniai) ir nekokybiškos (*subjektyvistinės*) kokybinių tyrimų surenkamos nuomonės.

Trys būdingos fenomenologijos metodo sudedamosios dalys – 1) *konstituacinė*, 2) *su-*

*pratimo / hermeneutinė, 3) egzistencinė* – skatina neapsiriboti savaime suprantamomis duotimis ir vien tik „hobsizmo“ – „sudėjimo“ ir „atėmimo“ – metodais. Politinės fenomenologijos pagrindinis objektas yra *prie-varta*, kuri – vos tik paleidus laisvę iš rankų – bematant virsta *prievarta*: „Prievartą (*violence*) tirti nelengva, – kaip pažymi Hannah Arendt, – nors Sorelis jau kadais rašė, kad „Prievartos problemos tebėra nesuskaidrintos“, tačiau lygiai ta pati padėtis – ir dabar“ (Arendt 1969; 35).

Ar kas nors pasikeitė šiandieną, praėjus daugiau nei pusei šimto metų? Liberalus atsakymas yra tas, kad pasaulis keičiasi tik į gerą, vadinasi pasaulis pasikeitė gerokai: tam ir tarnauja optimistiškos „pasiūlų-paklausų kreivės“, „sumavimo-minusavimo lentelės“ ir objektyvūs „pažangaus lenktyniavimo rodiškiai“. Fenomenologinis atsakymas yra kitas: „Danielis Bellas atsargiai pasitiki, kad mokslinis ir techninis darbas priklauso nuo „teorinio pažinimo, kuris yra formuluojamas, tikrinamas ir kodifikuojamas nesuinteresuotais būdais“. Galbūt šis optimizmas gali būti pateisinamas iki tol, kol mokslininkai ir technologai išlieka nesuinteresuoti valdžia ir nieko daugiau nesiekia, išskyrus prestižą, t.y. kol jie dar nei valdo, nei dominuoja“ (ten pat; 100).

Ir galima, ir būtina tirti *prie-vartą* ir *prievartą*, vengiant patogių parankinių „prievartos duotybių“ – *psichologinių nuomonių* ir *vidurkių* – sampratų. Vengiant *kaupiamosios ideologijos* (visuomenės nuomonės apklausų vidurkių ir subjektyvistinių kokybinių duomenų „pluoštų“), reikia išžiūrėti ir analizuoti struktūrinius santykiškai natūralių laikysenų *gyvenimo-pasaulyje*, kurį sudaro *skirtingos*

*prasmės provincijos*, bruožus. Svarbu *radikalčiai suskliausti* vyraujančią pozityvistinę, šiandieną vadinamą švelnesniais vardais, socialinių mokslų modelį, kuris *etiką* ir *konkrečiąją ontologiją* – esą *tarsi-problemas* – beveik be liekanų ištirpdo natūralistiniuose *tikslingai racionalaus veiksmo* eksperimentuose (žr. ypač Schutzo ir Voegelinio tarpusavio susirašinėjimą *vertybių teorijos* klausimais; Wagner, Weiss 2011) ir „formuluojamų, tikrinamų ir kodifikuojamų nesuinteresuotais būdais“ empirinių tyrimų išskleistinėse.

*Vertybes* ir *dorybes* reikia nagrinėti ne kaip tyrėjų iš anksto parengtų *klasifikacinių schemų* projektus, išraižytus iš anksto duotų pliuralizmo vertybinių skalių, – apdairiai užglaiستomų „multikultūralizmo“ kyšiais nuovokiam protui, – punktyrais, o kaip *intencionalius jausmų objektus*: „Husserlis atskleidžia, kad esti idealūs žinojimo objektai, kurie yra nepriklausomi nuo pažįstančiojo subjekto lygiai taip pat, kaip ir realūs objektai“ (Schutz 1966; 163). Vargu ar yra svarbesnis šiuo-laikinis idealaus žinojimo objektas, nei laisvės ir lygybės *santykis*, ir iš šio santykio išsišakojantys kiti relevantiški santykiai, – ypač *moralinio veiksmo* ir *politinio veiksmo* tarpusavio sąsajų.

Kaip ir nagrinėtu *subjektyvumo paradokso* atveju, svarbu neišleisti iš akių pirminio *visumos* ir *dalies* tarpusavio santykio. *Politiškumo paradoksą* Aristotelis apibrėžia kaip *politinio intencionalumo* (*viseto* lūkesčių) ir *socialinio intencionalumo* (*oikoi*, arba *aplinkų*, kurias sudaro parankiniai *įrankiai* ir kultūriniai *įgūdžiai*, gyvuojantys gero gyvenimo *labuį*) tarpusavio santykį. *Geras* žmogaus veiksmo laikysenos sąlygas, arba *labas* (*tikslines*) sąlygas, lemia relevantiška *politikos prigimties* ir *žmogaus prigimties* dermė

(atitikimas, atliepimas, susietumas reikšmingais *viseto* ir *dalies* santykių atžvilgiais).

Ne ūkis ir netgi ne socialumas (*dalys*) yra ankstesni už *visetą*. Ankstesnė yra esmė, eidos, prigimtis, valstybė. Ankstesnis – *politinis intencionalumas*: „Taigi valstybė pagal prigimtį yra pirmesnė už ūkį ar kiekvieną iš mūsų, nes visuma neišvengiamai yra pirmesnė už dalį <...>“ (Aristotelis 1997; 67; [1253a 23–26]). Žmogaus prigimties *esmė* yra *politinis intencionalumas* drauge su *relevantiškais* šios esmės, *politinio bendrumo*, išsišakojimais tiesos, gėrio, grožio, teisingumo, tinkamumo, supratingumo *labui*: „<...> o žmonės iš visų gyvūnų išsiskiria tuo, kad jie vieninteliai suvokia, kas yra gera ir bloga, teisinga ir neteisinga ir t.t., ir šių dalykų bendrumo pagrindu kuriamas ūkis bei valstybė“ (ten pat; 66; [1253a 19–22]).

Vadinasi, mes, kaip racionalūs (lygu – kalbantys), gyvūnai ir galime, ir privalome eksplikuoti politinio socialinio laisvės – skirtumo tarp tas pats ir *tas pats* – figūras. Valstybė – ne *ūkinė* ir netgi ne *socialinė* organizacija, – Aristotelis iš arčiau išžiūri į Lietuvos *esmę* (ne tik *pavadinimą*) ir galimas *jos modifikacijas*, – „<...> suardžius visą [kūną], nebebus nei rankos, nei kojos, nebent išliks tik pavadinimas <...>“ (ten pat; [1253a 26–27]).

Intencionali politinė *galia / galėjimas* randasi ne iš aktualiai administruojančios jėgos ir netgi ne iš galimų teisinių konstitucijos (*dalies*, o ne *viseto*) interpretacijų, o iš *bendrabuvimo* – politinio veiksmo intencionalumo – laikysenos: *bendro gyvenimo gero gyvenimo labui*. Dėl šios pirminės, *teleologinės*, priežasties, kurią arogantiškai atmeta šiuo-laikinis, – Hobbesą, kaip ir Epikūrą, *jaudina originalumas* (Oakeshott

1975; 13), – žmogus, svarbu aiškiai skirti dviejų galimos analizės *elementariųjų pradžių* – *fenomenologinės asociacijos* ir *liberaliosios disociacijos* – sampratas.

Šiuo-laikinis žmogus aukštyn kojomis apverčia *esmės* ir *dalies* santykį, todėl *aristoteliškas*, arba *tokviliškas*, santykis laikytinas *relevantišku*, o antrasis, *hobsiškas*, – *nereliantišku*. Relevantiškumas yra *santykiškas* dydis: juo arčiau mažųjų tautų, tuo relevantiškesnis yra *laisvė stiprina lygybę*, o *lygybė* – *laisvę santykis*, o kuo arčiau didžiųjų tautų ir imperijų, tuo relevantiškesnis – *lygybė stiprina laisvę*, o *laisvė lygybę santykis*. *Medžiaginei*, o ne tik *formaliai*, – tariant Edmundo Husserlio žodžiais, – *fenomenologinei geometrijai* svarbu *priešduotys*: daiktai / objektai ir nori, ir gali būti suprasti intencionaliai, kaip asociacinės „*panašumo* *į*“ dar pasaulyje genezėje figūros. O liberalizmui, pozityvizmui, analitikai, natūralizmui ir kitoms panašioms *grynosios-formaliosios geometrijos* metodologijoms svarbu *jau-duotys*, su kuriomis – savaime suprantama – galima įgyvendinti racionalias operacijas.

Taikant čia aptariamą skirtį Tocqueville'io apibrėžtam santykiui tarp laisvės ir lygybės išryškėja du priešingi – *saistantis-fenomenologinis* ir *taškintis-liberalus* (pertraukiantis laisvės ir lygybės tarpusavio *santykį*) – modeliai. Kai *santykis* nurodomas netinkamai, „abipusiškumo nebus“ (Aristotelis 1990a; 39 [7a 29–30]). Antrasis, *taškintis-liberalus*, modelis randasi analitiškai skaidant ir atsiribojant nuo to, ką Alfredas Schutzas vadina *abipusiškumo perspektyvų* (šįkart tarp *laisvės* ir *lygybės*) principu: *numanomai suponuojamų idealizacijų*, kuriomis remiantis *veidu į veidą* santykiyje steigiami *abipusiškai suprantamos aplinkos* bruožai (Schutz 1962; 315–29).



Taškinis-liberalusis modelis, pabrėžtinai ignoruojantis *politinio* ir *socialinio intencionalumo* ir *tipizavimo* būdus, steigiamus gyvenimo-pasaulyje dar iki teorinių liberalizmo predikatų, lengvai virsta *sisteminiu-funkciniu*. O tai yra naujojo geometrinio mokslo *esmė*: išrasdamas ir išpūsdamas vis naujus liberalizmo – ne tik politinio, o ir analitinio – idealus (net iki globalaus „jurisdikcinio gėrio“), sisteminis-funkcinis modelis dirbtinę „visuomenės“ abstrakciją suskaido į „ekonomikos“, „politikos“, „kultūros“, „socialinę“ posistemas, kurios savo ruožtu tar nauja, – *samprotavimas yra nieko kito nedarymas, o vien sudėjimas ir atėmimas*, – parankinems liberalizmo reikmėms.

Šiuolaikiniai liberalai-*idealistai* visai be reikalo kratosi ankstyvojo liberalaus – vulgarus-minimalistinio – T. Hobbeso modelio. Pirminė Hobbeso *intuicija* – visiškos laisvės nuo prie-tarų (darkart pažymėtina: fenomenologija savitai įsipareigoja prie-tarams, reikalaujama po fenomenologinės redukcijos *nepakeisti jų prasmės*) – yra *liberalizmo esmė*: kad *socialumas* kaip esminės bendruomeninio intencionalumo istorijos atsargos yra tik dirbtinės socialinės konstrukcijos. Hobbesas politinei filosofijai būdingą *viseto* ir *dalies* santykį apverčia aukštyn kojomis. Natūralistinėje, abstrakčioje, geometrinėje Leviatano formoje *tauta* drauge su *politinio socialinio intencionalumo lūkesčiais*, išskaidoma į pavienius taškus.

*Dalis*, arba *formali sutartis* iškeliami į pirmą vietą, o *visetas* pajungdamas dirbtinei daliai, kurią išranda subjektyvios teoretiko, *tam tikru laikotarpiu* išgyvenančio pilietinio karo sumaištį, pretenzijos. Sutrikusio žmogaus, bet nesutrikusio teoretiko: „Iš graikų mokyklų

nebuvo jokios naudos. <...> Už tai, ką mes turime iš geometrijos, kuri yra visų gamtos mokslų motina, neprivalome būti dėkingi šioms mokykloms.“ (Hobbes 1999; 629–30)

Nauda, gaunama iš geometrų mokyklos, yra ta: visas sąvokas, net ir laisvės (!), galima apibrėžti remiantis vien tik *išorinėmis* veiksmo – *kūnų* ir jų *judėjimo* – sąlygomis, kai laisvumas, „tiksliai sakant, yra pasipriešinimo nebuvimas“ (ten pat; 217). Hobbesas yra „modernus“, t.y. *iš tikrųjų* nutraukia ryšius su *politikos filosofija*, kuriai rūpi *politinio intencionalumo* sąlygos. (Visi šiuolaikiniai bandymai „ pridėti“ prie Hobbeso teorijos dar ir „psichologiją“, yra kilnūs, bet nerelevantiški, „modernaus“ Hobbeso motyvo ir „modernių“ instrumentinių interesų atžvilgiais).

Būtent Hobbeso *gamtos mokslų metodas* leidžia vis skaidriau apibrėžti liberalizmo horizontą, kuriame Hobbeso intuityviai nepalikta vietos *socialumo įstatymams, papročiams*. Dėl šios priežasties reikia aiškiai skirti dvi pagal skambesį „tas pačias“ laisvės sąlygas: priežiūra ir *priežiūrą*. Pirmoji, prie-žiūra, yra *politinio socialinio intencionalumo* atitikmuo. Antroji, priežiūra, yra *kontrolės*, viešojo *administravimo*, atitikmuo.

Hobbesas – *iš tikrųjų* modernus. Žmogus iš principo negalys pats prižiūrėti savo *prigimties*, nes sudedamieji *savasties* elementai yra lengvi it pienės pūakai arba Leukipo ir Demokrito atomai: „<...> nes nieko nėra lengvesnio žmogui, kaip sulaužyti savo žodį“ (ten pat; 144). Štai kodėl *teisingumas natūralioje laikysenoje* (tradicijoje) esąs labai lengvai pažeidžiamas: niekas čia nesilaiko žodžio ir kaip pašėlę kariauja vienas su kitu. Ir tik „sudarius racionalią sutartį“ – perdavus pirmojo asmens kūno ir sąmonės *nuo-savybės teisę* – įgaliotiniams (ten pat; 145),

randasi „tvarka“, „dirbtinės grandinės“, „baimė“ (dirbtinis ne natūralios, o racionalios „baimės“ principas pradeda galioti *tik racionalistinėje* socialinėje struktūroje: į tai neatsižvelgia nurodantieji, kad baimė Hobbeso teorijoje yra „vidinė“ laisvės sąlyga).

Liberaliojo natūralizmo logikoje sangražinė – išpareigojimų – dalelytė ilgainiui tampa neveiksminga: *išpareigojimų politiką* pakeičia *įpareigojimų procedūros*. *Išpareigojimus* pakeičia *įpareigojimai* (lygu – *baimės aplinkos*). Egoistinė, be polinkių pasauliui žmogaus *prigimtis* rūšiai prižiūrima Įstatymo, Leviatano: pažeidusi racionalius įpareigojimus, lengva žmogaus prigimtis privalo sulaukti sunkaus atsako. Atsitiktinumą – santykį tarp asmens valios ir šanso – pakeičia būtinumas: tuščia „nepriklausomų individų“, judančių pagal kūnų judėjimo, jų „sudėjimo“ ir „atėmimo“ koordinatės, laisvė.

„Nepriklausomas individas“ keistame Hobbeso liberalizme neturi jokių „individualių“ refleksijos gebėjimų (neįstengia spręsti ir teigti, kas yra gera, o kas bloga, kas teisinga, o kas neteisinga): „Teisingumas ir neteisingumas nėra nei kūno, nei proto sugebėjimas“, nes <...> tai žmonių, gyvenančių ne vienvėje, o visuomenėje savybės“ (Hobbes 1999; 140). Klystų tie, kurie manytų, kad Hobbesas gręžiasi į konkrečiosios ontologijos – *bendrabūvio* ir *intencionalumo* – sferą. Kadangi jam „visuomenė – tik dirbtinis kūnas, dirbtinės grandinės, formalioji procedūrinė teisė, tai ir „žmogus, gyvenantis visuomenėje“, yra ne *bendruomeniškai savignazhus* asmuo, turintis *nuo-savus* „kūno ir proto gebėjimus jausti ir spręsti“, o tik trečiasis asmuo, „netikras asmuo“, perduodantis nuosavybę „procedūriniam teisingumui“.

Są-monės, arba gebėjimo būti savęs *apmąstymo objektu* ir drauge *sprendinio subjektu*, galia perduodama *anonimiškam įgaliotojui*. O pastarasis – kad rastųsi statiška *geometrinio teatro konstitucija* – maskuotę, antveidį, kaukę, išorinę išvaizdą (savęs pateikimą auditorijai) nuo aukštosios scenos „<...> perkelia kiekvienam kalbos ir veikslių atstovui ir tribunoluose, ir teatruose“ (ten pat; 171). Dramaturginis liberalizmas steigia *lygybę* tarp *politikos* ir *teatro*, tiksliau, išranda *transformacijos lygtis, formules*, kurios įrodo vaidybos politinį tikrumą ne tik *vyriausybines ataskaitose*, bet ypač *tiesioginėse apeigose*: „Daugelyje krikščioniškų religijų tikintysis dalyvauja apeigose taip, kaip filmo arba TV stebėtojas dalyvauja pateikiamame spektaklyje“ (Wolin 2008; 2). *Transformacinių lygybių* kūrimo ir platinimo – *stebėjimo dalyvaujant* ir *dalyvavimo stebint (kokybinių metodų)* – srityse liberalizmo pasiekimai yra išties nepranokstami.

*Išgalvoto, netikro asmens, liberalo, nepriklausomo individo* tikrovėje nerasime. Visus juos, – *atstovą, įgaliotąjį, įgaliojimus* (ten pat), – rasime įgaliotinių atstovybėse ir žodžiuose, skirtuose abstrakčiai praeičiai, dabarčiai ir ateičiai (ten pat; 147). Jei politikos filosofijoje *politinė žmogaus prigimtis* susiejama su *teisingumu* kaip valstybės *pradu* (Aristotelis 1997; 66 [1253a]), tai *natūralistinių potraukių teorijoje* – su *begalinium norų dauginimu* galiojant *netrukdymo*, „*pasipriešinimo nebuvimo, arba laisvės (sic)*“ (Hobbes 1999; 217–8) principui.

Drauge su *negatyviosios laisvės* samprata randasi *negatyviosios moralės* samprata. Šios sampratos ne tik kad paremia viena kitą, bet ir sudaro vienatį, arba vienatinį: „*liberality*“ (Hobbes 1998; 58). Šioji vienatis yra „išvirkščia“ (kaip ir

negatyvioji laisvė yra „išvirkščia“), – apgaulingai priešinga tam, ką nurodo šis daugiareikšmis – nuo *tolerantiškumo* iki *dosnumo* – žodis. *Liberality* moralė kaip amžina šiuolaikinio žmogaus „moralė“ natūraliai įgyvendina du pagrindinius dalykus.

Pirma, postuluoja, veikiau pripažįsta, kad *savi-sauga* yra pagrindinis *judėjimo* – nusigręžiant nuo *mirties* (*blogio*) ir atsigręžiant į *gyvybę* (*gerį*) – šaltinis, jusliškai susijęs su *nekalto prigimtinio ydingumo* paskatomis, tarp jų – ypač trimis *apetitais* (*appetite*): *pride* (*arogancija*), *ambition* (*savimana*), *vanity* (*tuštjybė*). Antra, nors *liberality* moralės atomas, judantis žmogaus kūnas, iš prigimties (ne natūralioje laikysenoje, bet *liberality* teorijoje) yra blogas, šią „tiesą“ gali ilgainiui gali sušvelninti arba netgi visai paslėpti natūralius blogio instinktus ir skatinantis, ir varžantis „visų arogancijos vaikų karalius“ („*king of all the children of pride*“), patsai „arogancijos karalius“ („*King of the Proud*“; Hobbes 1998; 212).

Leo Straussas atkreipia mūsų dėmesį į *esminį* Leviatano kaip *naujosios amžinos moralės tarpininko* kilmės aspektą: ne galinga valdžia pati savaime, bet „galinga valdžia, kuri slopina aroganciją“ (Strauss 1963; 13). Kitaip sakant, ne *galinga valdžia* ir ne racionalistinės kilmės *baimė* yra pagrindiniai sudedamieji Hobbeso *natūraliųjų potraukių teorijos* komponentai, o *šiuo-laikiškos* moralės koncepcija, kurios pagrindinis argumentas yra tas, kad žmogaus *nekalto prigimtinio ydingumo* paskatas *ilgainiui gali apmalšinti tik galinga valdžia*. Žmogaus *protas* ir *vaizduotė* šioje natūralizmo „moralėje“ redukuojami į aritmetines operacijas: *prigimties įstatymai* yra tik tam tikros išvados, kurias daro *protas* sudėdamas ir atimdamas (Hobbes 1983;

76). Žmogaus racionalumas yra tiesiog teisingų žodžių vartojimas (*use*), o teisingai sudedamos *sumos*, kurios tikrinamos platesnės apimties panašių operacijų grandinėse, sudaro *teisingumą* (Hobbes 1999; 62)

Moralė „*liberality*“ – ne stebėtina, o jau natūraliai – yra *šiuolaikinio racionalumo sampratos ir atitinkamos elgsenos* institucija, susidedanti iš dviejų pagrindinių dalių: 1) natūralių apetitų skatinimo *racionalaus pasirinkimo – priemonių-priemonių* – veikose; 2) *nuomonių apie galingą valdžią kaupimo* (sudedamosios *socialinio proto*, arba *teisingumo*, sampratos). Daryt: susidedanti iš „apetitų“ ir „socialinio proto“, arba „visuomenės nuomonės apklausų“ (nuomonių apie galingą valdžią bei kitų laisvųjų „apskritųjų stalų“ diskusijų). Tai amžinoji šiuolaikinio žmogaus *liberality*: „Hobbeso politinė filosofija grindžiama ne amoralios moralės iliuzija, bet naująja morale, arba, turint galvoje Hobbeso ketinimą, naujais vienos amžinos moralės pagrindais“ (Strauss 1963; 15).

„Pagarba – tai vien nuomonė apie galią“ [„*for honour consisteth only in the opinion of power*“] (Hobbes 1999; 108; Hobbes 1998; 62). Verta pratęsti šį neįstabų apibrėžimą, labiau nesvetimą nei tolimą šioms dienoms: „Todėl ir senovės pagonyns („*the ancient heathen*“; tiksliau būtų „*pirmykščiai stabmeldžiai*“; Hobbes 1998; 62) manė, kad jie neniekina, o, priešingai, kad didžiai šlovina dievus, vaizduodami juos savo poemose prievartaujančius, vagiančius ir atliekančius kitus didžius, bet neteisingus ar nešvarius veiksmus <...>“ (Hobbes 1999; 108).

Natūralios paskatos, norai, troškimai gali būti arba tinkami, geri, leistini, arba netinkami, blogi, neleistini. Hobbesas, kaip ir bet kuris

šiolaikinis liberalas, šiai „tradicinei“ skirčiai abejingas, indiferentiškas, vertybiškai neutralus. Svarbu, Hobbeso požiūriu, tik *nuomonių apie galią kaupimas* (svarbu *visuomenės nuomonės apklausa*, grindžiamos abejingumo, arba vertybinio neutralumo, principu): pagarbumo nekeičia tai, ar tas veiksmas kilnus, teisingas, neteisingas, nes pagarba – tai vien nuomonė apie galią... (ten pat). „Nuomonių apie galią aritmetinis kaupimas“ yra vienintelė *teisinga* partinė („visi mes – liberalai“) linija: „Linija man įteigia, kaip turiu eiti (Wittgenstein 1995; 221 [222]).

Liberalizmas, yra vienintelė politikos filosofija, kuri geba *normatyvumą*, esminį politikos teorijos dėmenį, prarasti atgaudama tik *normatyvumo regimybę* grynajame natūralizme. *Vulgariojo liberalizmo* (bet kokių liberalizmo rūšių *esmės*) žavesys ir skurdas yra tas, kad žmogaus instinktus, poreikius ir potroškius jis paverčia „idealais“: 1) laimė yra ne kitame, o *šiuo gyvenime* (Hobbes 1999; 81), 2) gyvenimas – tai tik *judėjimas tarp norų ir baimės* (ten pat), t.y. *malonumų vaikymasis* ir *skausmo vengimas*.

Geometrinė logika *lygybės* ir *laisvės* idealus, o ką jau kalbėti apie konkretų jų tarpusavio *santykį*, paverčia *statistiniais kintamaisiais dydžiais*. Tai paprasta, nes *gyvenimas kaip judėjimas* susideda iš a) *norų*, b) *baimės* ir 3) *pojūčių, akstinių* (ten pat). „Viską sudėjus“ (Hobbes 1999; 135), žmonės, kūno ir proto gebėjimų atžvilgiais, yra „labiau lygūs, negu nelygūs“ (ten pat; 136). Šioje statistiškai patikimų sąlygų lygybėje galioja *tiesiai proporcingas* ryšys tarp *baimės* ir *laisvės* (žr. sk. „Baimė ir laisvė yra suderinamos“; ten pat; 218).

Juo daugiau į šią primityvią skaičiuotę įtrauktume *santykių* ir *atžvilgių*, įskaitant ypač

moralinius, tuo labiau išryškėtų *atžvilgių nelygumas*. O juo labiau ryškėtų *atžvilgių nelygumas*, tuo labiau aiškėtų, kad trūksta pamatinio politinio gyvenimo santykio: tarp, viena vertus, *subjektyvumo*, *racionalumo* ir *relevantiškumo*, kita vertus, *laisvės*. Tuomet išaiškėtų esminė liberalizmo, postuluojančio pirmąsį stabmeldišką ryšį tarp *baimės* ir *laisvės*, yda. Liberalizmas iš principo negali apibrėžti ryšio tarp *ko nors* ir *laisvės*, nes, pirma, visiškai nuskurdina *racionalumo* sampratą, atimdamas iš jos jai artimiausias *subjektyvumo* ir *relevantiškumo* dimensijas, antra, nuskurdina asmens socialinio politinio veiksmo laikysenos sampratą, atimdamas iš jos *intencionalumo* ir *laikiškumo* dimensijas.

Laisvė negalima be *trinario* reflektivaus – *racionalaus*, *subjektyvaus* ir *intersubjektyvaus* (*relevantiško*) – savigrąžos akto, o tai, ką sugriebiame reflektyviu aktu, niekada nėra mūsų minčių srauto dabartis, kaip nėra ir tikėtina dabartis; tai visada yra praeitis“ (Schutz 1962; 172–3). Liberalizmas negali priartėti prie savo *savasties akto* („praeties“), o eina tik prie išorinio *nepriklausomybės nuo kito* akto (kaip negatyvaus santykio su kitu dabartyje įgyvendinimo). Liberalioje visuomenėje *laisvė* apibrėžiama vien tik remiantis individo nepriklausomybės nuo *kitų*, – ar tai būtų vyriausybės, korporacijos, ar privatūs asmenys, – *galimo trukdymo* (*interference*) terminais (Taylor 1979; 175).

Liberalizmas renkasi ne *laisvę* (nepainioti su liberalizmo *pavadinimu*), – moralinis indiferentiškumas (gręžimasis nuo tradicijos) gali rasti tik *abstrahuojantis* nuo gyvenimo-pasaulio tikrovės. Laikydamosis ne *socialinio politinio veiksmo*, o *abstrakcijos*, *indiferentiškumo*, *vertybinio neutralumo* nuostatos, liberalizmas

grežiasi į *lygybę* (geometrinių abstrakcijų šaltinį), reikalaujančią turėti lygų, vienodai atvirą ir niekieno nepažeidžiamą *šansą* ko nors norėti arba šansą ką nors daryti, galėti norėti arba galėti daryti, arba galėti nedaryti, – tik, žinoma, ne *negalėti nedaryti* (tai principinis liberalių teisių pažeidimas, *primetant* įsipareigojimo instituciją, įsitikinimų etiką). Analitinėse *liberalizmo 2 2 2 2...* schemose moralė yra *šanso* – ko nors norėti arba ko nors nenorėti, ką nors daryti arba galėti nedaryti... – *privilegija*.

Liberali *racionalumo* samprata – „Netrukdyk savaime suprantamam *mano veiksmo racionalumui, mano šansui!*“ – yra ir prieštaringa, ir infliacinė. Skirdamas „*socialinę kooperaciją*“ ir „*tik socialiai koordinuojamą veiklą*“, kurią koordinuoja centrinės valdžios įsakai, J. Rawlsas nurodo pirmą bendrąjį racionalumo kriterijų: 1) socialinė kooperacija galima dėl viešai pripažintų taisyklių ir procedūrų, kurios pačių kooperuojančiųjų laikomos tinkamomis reguliuoti jų elgseną. Antrasis racionalumo bruožas – 2) *nešališko sąžiningumo kooperacijoje* idėja (*the idea of fair terms of cooperation*): kad kiekvienas dalyvis supratingai (*reasonable*) laikytųsi *apibusiškumo* taisyklės. Trečiasis racionalumo bruožas – 3) *racionalaus naudingumo* (*rational advantage*), arba *gerovės* (*good*), idėja: „Racionalaus naudingumo idėja sukonkretina tai, ko siekia dalyvaujantieji kooperacijoje jų pačių gerovės atžvilgiu“ (Rawls 2001; 6).

Racionalumas, supratingumas, naudingumas, tinkamumas, sveika nuovoka randa savo vietą *vieningoje teorinėje racionalumo sistemoje*. Tačiau *racionalumas* yra gerokai platesnė ir įvairesnė samprata už tik *teorinį racionalumą*. *Siauresnė* racionalumo samprata čia diktuoja

savo taisyklės *platesnei*, veikiau *saistančiai, racionalumo, subjektyvumo* ir *relevantiškumo* sampratai, apimančiai racionalumo formų vartojimo įvairovę *natūralioje laikysenoje*, kurioje *sveika nuovoka, supratingumas* ir *racionalumas* nėra aiškiai skiriami dalykai (Schutz 1962; 27).

Vienas dalykas yra *teoretiko įsitikinimas* – „Įsitikinimas (*belief*) yra teorinio racionalumo pagrindas“ (Audi 2004; 17) – racionalumo *apibrėžimu* ir universaliu šio švento arba sekuliaraus dalyko *pritaikomumu* (kai *įsitikinimas* paverčiamas *įtikinimu*). O kitas dalykas yra teoretiko įsitikinimo *ištakos*: problema, nuo kurios nusigręžia liberalus teoretikas. Kad *racionalumo* konstitucijoje aš dalyvauju ne vienas (kaip *nepriklausomas protas*), – o dalyvauju drauge su savo *biografinė aplinka*.

Teorinio racionalumo, vaizduojančio *pasaulį*, įskaitant vidinį mūsų patyrimo *pasaulį*, pagrindas, yra mūsų *įsitikinimų sistema*. Įsitikinimai, tinkamai pagrįsti, konstituoja *žinojimą*, kuris tautologiškai laikomas (įprastai *sulaikant bet kokią abejonę* natūraliu savo žinojimu, nes abejonė reikalaujant radikaliai suskliausti *natūralų žinojimą*) teorinio proto *siekiamybe*. Maždaug: *mokslo tikslas* yra sukurti *gerą teoriją*. Problema, kurios Rawlsas nepastebi arba nenori pastebėti, yra teoretiko laisvai sau priskiriama *privilegija* ne tik apibrėžti, bet ir taikyti racionalumo apibrėžimą. Kad ir kaip, loginiu požiūriu, tobulai būtų apibrėžta racionalumo samprata, ji apima tik siauresnį, nei daugybė kitų įvairių racionalumo gyvenimo-pasaulyje sampratų, – *politikos teorijos* lygmenį. Darant aiškia arba numanomą prielaidą, būdingą racionalizmo teorijoms (kad *mokslas* yra *racionalus pasiekimas par excellence*; Parsons 1949; 58), viešai pripažintos taisyklės



ir procedūros (o *visų pirma* politikos ir teisės sferų racionalumas) sutapatinamos su „visos visuomenės protu“.

*Racionalumo* tyrimai visų pirma reikalauja užklausti, ką mes turime galvoje, kai kalbame apie *skirtingus* socialinio pasaulio stebėjimo lygmenis: tik daugiau ar mažiau išsiaiškinę, ką racionalumas *reiškia* konkrečių prasminių kasdienybės provincijų gyventojams, mes galime klausti, ar mūsų postuluojamos kategorijos – *viešai pripažintos taisyklės ir procedūros – su-tampa* (Rawlso vartojamas terminas: *overlapping*) su tomis racionalumo formuluotėmis, kurias įgyvendina socialinio pasaulio gyventojai. Gyvenimo-pasaulio racionalumo struktūros, – pasitelkiant siauresnį biurokratinį politikos ir teisės sferų racionalumo supratimą, liberaliu paliepiamu su-tampa su *socialiniu protu, viešai pripažintomis taisyklėmis ir procedūromis*.

Formaliai konstruojama ir *apibusiškumo taisyklė*, – visiškai nepaisant *teorinio racionalumo* ir *praktinio racionalumo* tarpusavio santykio problemos: kad *asmens* žinojimo atsargos (racionalumo, kylančio iš įsitikinimų) *būtinai skiriasi* nuo *stebėtojo* žinojimo atsargų (susisteminto racionalumo, kylančio iš įsitikinimų). Rawlsas nepaaiškina savo minėtų pirmojo, antrojo ir trečiojo lygmenų *tarpusavio sąsajų*. Trečiojo lygmens, *racionalaus naudingumo* idėja, teikia nuorodą į *racionalų veiksmą*, kuris visada turi aiškų ir ryškų *tikslų, priemonių* ir numanomų *rezultatų* supratimą. Kalbant griežtai, „racionalus veiksmas“ ir kiti „labiau tradiciški“ (kad ir *apibusiškai supratingi*) veiksmai tarp savęs *sunkiai suderinami* arba *visiškai nesuderinami*: aiškus ir ryškus *tikslų, priemonių* ir numanomų rezultatų, *alternatyvių priemonių* konstravimas

atsisieja nuo *afektyvių* arba *tradicyinių* priemonių (Schutz 1962; 28).

Darydami neįtikėtiną prielaidą, – kad galbūt Johno Rawlso *racionalumo* samprata, tobulai jungdama racionalų naudingumą, supratingumą, sveiką nuovoką, apibusiškumo taisykles, viešąją pagarbą (kurią savo ruožtu reikia skirti nuo šių sferų darbuotojams tradiciškai nesvetimos „viešosios arogancijos“) daugiau ar mažiau atitinka *politikos* ir *teisės* sferų, nuo kurių ir pradeda savo kelią liberalizmo teorija, *praktinę laikyseną*, turėtume remtis dar labiau neįtikėtina prielaida, kad *poistorijoje, civilizacijoje*, kurioje tobulai viešpatauja *pliuralizmas*, mes visi liaujamės būti pagarbiais, arogantiškais ar dar „kokiais nors“ dėl paprasčiausios priežasties: *grynasis pliuralizmas* yra *grynasis liberalizmas*, kuris nepažįsta ir nepripažįsta ne tik jokių „tradicyinių“ socialinių politinių intencionalumo sąsajų, bet ir „tradicyinių“ socialinių psichologinių fenomenų. Pliuralizmas yra indiferentiškas, o liberalizmas yra vertybiškai neutralus. O tai yra viena ir tas pat. Ir vienas, ir kitas – *moraliai indiferentiški* ir *racionaliai abstraktūs* kaip *biurokratinės taisyklės* (o tai yra viena ir tas pat).

Nebus per daug pakartoti, kad liberalizmas nustato indiferentišką ryšį (abstrakcijos santykį) ne tarp *ko nors* (baimės, malonumo, šurpo, laimės...) ir *laisvės*, o tarp *laisvumo* ir *nepriklausomumo* nuo *bet ko nors*. Iš *laisvės*, kaip ir iš *racionalumo* iš karto atimamos ją konstituojančios *subjektyvumo* ir *relevantiško* dimensijos. Veiksma *racionalumas* (*priklausomumas* laisvumui ir *nepriklausomumas* nuo *ko nors*) suporuojamas su poelgio *verte* (*vartojant*: sudedant ir atimant apetitus ir norus, atimant aversijas ir nenorus). Pasirenkant arba nepasi-

renkant tam tikrą (*relevantišką* vienu atžvilgiu, bet *nerelevantišką* kitu atžvilgiu) santykį su išoriniais daiktais ir procedūriškai apskaičiuojant tikėtiną konkrečios relevancijos vertę. Jei savigrąžos *vertybė* ir *dorybė* skaidrėja *sąmonės vidinio horizonto* lauke, tai į išorę nukreipto veiksmo – *pačiame veiksmo įgyvendinime*. *Racionalumui* sutampant su *verte* (skirti nuo *vertybių*). „Filosofinių radikalų“ (Schutz 1964; 254) racionalumo, subjektyvumo, relevantiškumo, laisvės sampratos konstituojamos ne pagal santykį su pilna žmogaus asmenybe, bet pagal santykį su „gerove“ ir „malonumu“ (ten pat).

Jei politikos filosofijoje politinio intencionalumo *pradas* yra žmogaus ir valstybės pri-gimčių derinimas (*teisingumas*), – „<...> nes teismas, kuris sprendžia, kas teisinga, yra piliečių bendrijos nustatyta tvarka“ (Aristotelis 1997; 67; [47–49]), – tai natūralių potroškių teorijoje *teisingumas* yra procedūrinis neteisingumo *padarinių procedūrinis apdorojimas* plečiantis neteisingumo mastams visuomenėje ir perskirstant vaidmenis, padėtis, funkcijas pagal augančias profesinio darbo apimtis. Jei pirmuoju atveju analizės akiratyje yra *ap-linka*, tai antruoju – *ap-imitis*. Pirmuoju atveju gręžiamasi *link* ko nors, antruoju atveju gręžiamasi *nuo* ko nors. Pirmuoju atveju gręžiamasi *žmonių aplinkos* link, o antruoju – natūraliosios aplinkos (gamtinės ir socialinės geometrinės aplinkos vienetų visumos) link.

Gero apetito sąlygos liberalioje visuomenėje progresuoja ne pertraukiamai, o tolygiai. Drausdamos varžyti kylančią ekonomikos eksperto *nykščio* kreivę. Drausdamos nevartoti: netenkinti savo alkio ir malšinti troškulio *dabar, rytoj* net *daugiau nei vakar*, bet *mažiau nei poryt...* Ži-

*nia-skaidos* – „spėliojimų apie įvykių tėkmę“ (Wittgenstein 2005; 130 [23]) – priemonėmis natūralizuodamos praeities baimę, – „kad kitaip bus tik blogiau“. Tai konstitucinė, apibrėžta natūraliai susiklosčiusių spontaniškų kūnų judėjimo sąlygų ir aplinkybių, liberalizmo tvarka. Ji būtinai reikalauja, kad visi jos piliečiai, var-tojant Pirmtako terminus, *vienodai džiaugtųsi FELICITY* (Hobbes 1998), – galiojant procedūrinėmis apdairumo konkrečiose situacijose teisėms, teikiančioms galimybę *tamsoje vorele judantiems kūnams* nepakliūti į bėdą, teisingumo (teismų) akiratį.

Baimė neikliūti *lygiųjų apeigose* yra didelė. Todėl visiems lygiai prieinamos *transformacijos lygtys* užtikrina liberaliosios lygybės sąlygas: visiems vienodų įstatymų apeigų. Nepaklusti apeigų įstatymams – lygu *neapdairiai įkliūti* esant lygioms priėjimo prie *neribotų apeigų išteklių* sąlygoms; t.y. *atsitiktinai suklysti* lygia greta artėjant prie visiems atvirų įstatymų landų. Apeigoms paklūstantiems – nerašyta teisingumo išlyga: „Šįkart nemenkai nusidėjai, bro-lau mano, – triskart sukalbėk „Nuolatinė sėkmė mūsų“. Gerokai didesnė bausmė skiriama *egzistuojantiems nuodėmėje* (be jokių *laisvumo* ir *lygybės* idealų): jiems *teisingumas* – lygu *nuoširdi politiko šypsena, kylantis ekonomikos eksperto nykštys* ir *viltis senatvėje*.

Tinkamo *bausmių paskirstymo* visuomenėje – tinkamas rezultatas: pirma, *tikintieji* tampa apdairesni; antra, *netikintieji* praranda laisvės egzistencinės vertės (jos autonomiškumo savigrąžoje) skonį ir tampa tik *nepasitikinčiais savo jėgomis*: „Nuolatinė *neviltis* yra vadinama NEPASITIKĖJIMU savo jėgomis“; Hobbes 1999; 73). O tai ir reikėjo įrodyti: netikintys

vis labiau nepasitiki savo jėgomis, todėl šliejasi ne prie nesaugios *laisvės*, o prie saugios *lygybės*. Šliejasi ne prie laisvę konstituojančio gyvenimo, o prie oficialiosios politikos ir teisės *a priori*, konstitucinio egalitarinio liberalizmo mito: „<...> centrinio mito, kuriuo remiantis pagrindžiamas socialinės grupės savęs pačios supratimas“ (Schutz 1964; 262).

Visų karas su visais baigiasi, o Žemėje, ypač centrinėje, geranoriškai – „norėdama gero kitam“ (Hobbes 1999; 73) – įsivyrąja amžina taika, liberalizmo teisinė procedūrinė politologijos paradigma: dominuoja „*jurisprudentinė paradigma*, bent jau JAV“ (Gray 1993; 238). Tai dėsninga progresuojančio žmogaus *savi-saugos* *noro* pabaiga. *Samprotavimo tikslas*, kaip teigiama septintame *Leviatano* skyriuje, yra *galutinis sprendimas*, o jį pasiekti galima pirmojo asmens įgaliojimus *perdavus kam nors kitam*.

Pirmojo asmens įgaliojimus *perdavus kam nors kitam*, liberalizmo negatyvioji laisvė tampa dar negatyvesne. Liberalizmas priverstas imtis, – liberalioje Žemėje viešpataujant ne liberalizmui, o *kam nors kitam*, savirefleksijos, kuri būtų bergždzia, jei ne kitų, pozityviųjų, politinės filosofijos tradicijų intencionalios sąvokos ir idėjos. Pozityvių politinės filosofijos tradicijų priemonėmis liberalizmas ima glaistyti savo vidinius kraštutiniai negatyvios koncepcijos prieštaravimus: „Mano argumentas yra tas: kadangi liberalizmas turi polinkį į nestabilumą ir disociaciją, jis reikalauja nuolatinį bendruomeninio intencionalumo (*communitarian*) korekcijų“ (žr.: Walzer 1990).

Tačiau ar liberalizmas, pirma, *nori nesipriešinti* (*sic*: juk tai liberalizmo esmė!) tradicinės politinės filosofijos korekcijoms ir, antra, ar

liberalizmo negatyvioji esmė neišnyktų kaip dūmas jam praradus būdingus *vidinius prieštaravimus*? Tai, ką Leo Straussas tiksliau apibrėžimu sugriebia Hobbeso teorijoje – ir *norą* samprotauti griežtai moksliskai, ir konceptualių *prieštaravimų apėjimą* (tikėtino galvos *skausmo vengimą*) – taikytina visai liberalizmo tradicijai: viena vertus, *aiškumas*, *griežtumas* ir *mąstymo apibrėžtumas*, kita vertus, *aibė prieštaravimų* (Strauss 1963; x). Jei tarsime, kad Hobbeso ir liberalų įsitikinimai, kurių pagrindas yra negatyvusis „anti-bendruomeninis anti-intencionalumas“, sutampa, matysime, kad tradicinės politikos filosofijos pastangas tipiškas liberalas tipiškos aplinkybės laiko „klaida“. *Istatymo*, arba *bendrojo gėrio* (dorybės), koncepciją Hobbesas drastiškai nuvertina iki tik „žodžių ir popieriaus“ ir pavadina Aristotelio *Politikos* „klaida“ (Hobbes 1999; 643), pridurdamas, kad „Vakarų šalys“ (*sic*) per brangiai sumoka už senovės graikų ir lotynų kalbų mokymąsi“ (Hobbes 1999; 223).

Tai nemenka dalimi randasi iš paviršinės Hobbeso filosofinės antropologijos: būdingo empirizmui *natūralizmo* („dirbtinis asmuo“, „dirbtinė visuomenė“ – tik racionalistinės konstrukcijos, grindžiamos „sudėjimu ir atėmimu“, arba natūralistiniu empiriniu tyrimu) ir būdingo sveikam protavimui *materializmo*. *Natūralūs asmenys*, savo žodžių ir savo veiksmų nuo-savybės šeiminkai, vienišame Hobbeso sakinyje („Jei žmogaus žodžiai ar veiksmai laikomi jo paties, tada jis vadinamas *natūraliu asmeniu*“; Hobbes 1999; 170), pasirodo tik kaip racionaliai samprotaujančio teoretiko priemonės, kurios tuoj pat užmiršamos išradus vieną ar kitą parankinę sąvoką.

Hobbeso natūralizme randasi netgi *lygybės ženklas* tarp dviejų autonomiškų savasčių: „Kai kurių netikrų asmenų žodžiai ir veiksmai pripažįstami kaip *savi* tų, kuriems jie atstovauja“ (ten pat; 171; išskirta autoriaus). Kitaip sakant, įgaliotiniai pasisavina, panaudodami „savą“ lygybės ženklą („Argi šie asmenys nėra mūsų *analogijos*, mūsų *nuosavybės*?“), pavaldinių savastis, net nekeldami klausimo apie galimus iš *prigimties nelygių* savasčių skirtumus (plg. su panašiais J. Rawlso arba T. Parsonso racionalistiniais „lygybių“ ženklais).

Grandininėje Hobbeso teorijoje išlaisvinto žmogaus *norai* pašelsta iki tokio aukšto lygmens (liberalizmas ribų neturi: VISI TAI ŽINO!), kad galiausiai žmogus panorsta *norėti nenorėti savo norų*. Nors širdies gilumoje jis tebenori savo norų, kuriuos iš jo racionaliai, tinkamai paakintas filosofo, nugvelbia jis pats (ko laukti, kai niekas nebesipriešina!), žmogų vis tiek kaus to baimė. Juk atsigręžęs į varganą savo aplinką, kiaurai perpūstą iracionalių „visų karo su visais“ vėjų, – tarp likusių kelių epušių, drebulių ir kitų liaunų medelių jis gali pamatyti tik silpną (dėl mažų norų, o didelių baimių) vaikiščią, praradusį apetitą ir tirtantį iš siaubo, – įrėmusį akis į *savo* Įgaliotinio, kaip du vandens lašai panašaus į jį patį, akis.

Štai kodėl žmogus, paakintas filosofo, nutaria perduoti nuo-savybės galias, *savo* politinį socialinį intencionalumą, *savo* įgaliotiniams. Savi-sauga virsta ap-sauga. Nors *savi* įgaliotieji turi menkučių ydų, didesnių už didelius *norų*, bet užtat kaip *klasė* neturi *jokios baimės*: „Nuolatinėje sėkmėje įgydami tai, ko žmogus vis nori <...>“ (ten pat; 81). Tai ir reikėjo įrodyti. Mūsų rodoma jiems pagarba – klasinės kilmės:

*mūsų pačių nuomonė* (visuomenės nuomonės apklausų *kaupiama baimė*) apie beribę jų galią. Žmogus, praradęs save kaip sąmonę, atranda save kaip kūną dirbtinėje, vis ilgėjančioje grandinėje: žmogus visų pirma nori vis didesnės valdžios (ten pat; 113).

Žmogus, gręždamasis į *išorėn-relevanciją* (iš *vieno noro – į kitą*), nuo pradžios susvetimėja ir neišvengiamai *užbaigia* savo kelią iš *savi-saugos* į *ap-saugą*: „Laimė yra nuolatinis noro judėjimas nuo vieno objekto prie kito; ir pirmesnio objekto pasiekimas yra tik žingsnis prie antrojo“ (ten pat; 112). Šių dienų *progreso, hobsizmo*, supratimas ir jo įgyvendinimas – vienas ir tas pat: *judėjimas-priemonių-priemonių-ne-kryptimi*. *Progresas* – lygu *natūrmaterializmas: nuolatinė sėkmė* įgyjant tai, ko žmogus *vis ir vis* (*from time to time*) nori.

Svarbūs tam tikri žodžiai, akcentai, Hobbeso žymimi didžiosiomis raidėmis. Ne paprastas malonumas, o tęstinė *PA-LAIMA, FELICITY* (Hobbes 1998; 41; lietuviškame vertime didžiosios raidės sumažėja: *felicity*; Hobbes 1999; 81), – tokia yra racionalistinė Hobbeso išvada. Nors tai panašu į šių dienų *įgaliotinių hedonizmą*, tačiau nereikia apsigauti. Toli gražu ne hedonizmas rūpi rūsčiam liberalui, kaip interpretuoja Michaelas Oakeshottas ir Johnas Gray'us, o „*perėjimo tobulėjimas*“ (*a transitory perfection*), neturintis pabaigos (Oakeshott 1975; 73; Gray 1993; 5).

„Viskas“ turi pradžią ir pabaigą, ir liberalizmas turi pradžią ir pabaigą – *mirusią poistoriją* be ideologijų ir be skirtingų *gero bendro gyvenimo* koncepcijų. Nusigręždamas nuo „tuščių“ senųjų filosofų, kurie *norį tik idėjų*, ir pašiepdamas jų mokymus kaip tik „patenkintos sielos ramybės“

(Hobbes 1999; 112) paieškas, Hobbesas Aristotelio teleologiją traktuoja kaip statišką, t.y. *tik aktualią* (be *galimybės* modusų išsklaidos!) doktriną, – o pats tuo pačiu metu nesnaudžia konstruodamas *dirbtinę ir statišką erdvę*, kurioje „<...> žmonės valingais veiksmais ir polinkiais siekia ne tik [ką nors] įgyti, bet ir užsitikrinti patenkinamą bei sotų gyvenimą <...>“ (ten pat; 113).

Hobbeso *individualizmas* yra pernelyg stiprus, kad leistų bent trumpam pasirodyti  *bendrajai valiai*“ (Oakeshott 1975; 66), – rašo Michaelas Oakeshottas. Manytume, kad šią tezę reikėtų skaidyti į dvi dalis. Nors Hobbesas yra tipiškas *individualistas*, tačiau Hobbeso dirbtinėje orbitoje pasirodo ne  *bendroji Rousseau valia (volonté générale)*, kuri dar turi palaukti, kol išmuš jos laikas, o „dirbtinės grandinės“. Šis „visuomenės“ surogatas, kitaip nei teigia Oakeshottas (ten pat), ne išsaugo, o sugriauna manyje mano kaip asmens individualumą, – perduoda mano *nuo-savybę* įgaliotinių *nuosavybei* („savų“ įgaliotinų, – nors „nežinia kodėl?“).

Labai trumpai pakartotina. *Pirma*. Žmogaus motyvai, interesai, norai susiaurinami iki noro perduoti savo sprendinius (*aš-teiginis!*) ĮGALIOTINIAMS (policinėms institucijoms, tarp kurių neabejotinai draugiškiausia, arčiausia kasdienio gyvenimo, policija). *Antra*. Laisvai, be jokių išorinių kliūčių, kurios gali trukdyti žmogui visomis jėgomis daryti tai, ko jis norėtų (Hobbes 1999; 141), pertvarkoma *transformacijos* – iš *politinės bendruomenės* į *policinę visuomenę (dirbtines grandines)* – lygtis. Filosofija virsta jurisprudencija. *Asmens galių* (politinio ir socialinio intencionalumo) sritis

prilyginama formalių *perdavimo teisių* sričiai. *Pirmojo asmens galėjimas* suvaržomas iki *brandos* (sic) sulaukusių asmenų balsavimo teisių *veikimo balsavimo apylinkėse aktų* ir perduodamas *atstovams-vykdytojams*: „išgalvotiems, arba netikriems asmenims“, kalbant grėsmingiau, „jurisdikcinei paradigmai“. Pirmojo asmens *nuo-savybės galia* (pradžioje „perduodama“, o paskui „atimama“ ir „sumuojama“) tampa tiesiogine įgaliotųjų atstovų, visad su privalomais „sceniniais antveidžiais“, nuosavybe. O kai *nuo-savybė (są-monės galėjimas ir gebėjimas gręžtis į pačią save)* priklauso ne sau pačiai, ji virsta *nuosavybe* kam nors kitam.

*Ko nors sąmonės virsmą kam nors sąmone* verta (jei vertė mums yra daugiau, nei tik ekonominė *apetito* arba administracinių *potvarkių* vertė) palyginti su Aristotelio brėžiama skirtimi tarp *laisvo žmogaus* ir savo galėjimą sterilizavusio *vergo*: „<...> kas, būdamas žmogus, priklauso ne sau pačiam, bet kitam, tas iš prigimties yra vergas <...>“ (Aristotelis 1997; 69 [1254a 16–17]). *Sau pačiam nepriklausančiam* žmogui būtina reikia *dirbtinių grandinių* (įgaliotųjų visuomenės). Štai kodėl įgaliotinių filosofijoje dalies (grandinių) dominavimas viseto atžvilgiu yra būtinas, o ne tikimybini.

Paverskime (tik akimirka, niekam nematant, tik mums girdint) Ludwigą Wittgensteiną šiuolaikiniu lietuviu: „Ar mes neturime kiekviename žingsnyje sakyti „Aš tvirtai (*mit Bestimmtheit*) tuo tikiu“?“ (Wittgenstein 2009; 68 [242]) Jei tik ir kai tik du trys žmonės įgaliotųjų grandinėje „sukerta rankomis (kol dar kiti nespėjo)“, tuoj pat pasigirsta neįgalus – visad pritariantis *mano-kaip-įgaliotinio* – „Taip, taip taip...!“ murmesys. Neįgalus, taigi beprasmiškas. Kad jį kur galas!



Tai mums išmokama kompensacija už esminį atsiplėšimą nuo savo šaknų: „Nepūsk prieš vėją, nesišiaušk prieš multikultūralizmą!“ Neracionalu, neprotinga, netgi iracionalu priešintis policinio pliuralizmo „Taip, taip, taip...“

Reikia aiškiai pasakyti: liberalų *tolerancija kultūrų skirtumams* (taigi ir *prisirišimui prie skirtingų šaknų*), grąžinanti kultūroms tik politinio intencionalumo *regimybę*, prieštarauja, viena vertus, jų *iš esmės atomistiniam galvojimo būdui*, iš principo skaidančiam viską į dalis, kita vertus, jų vertybiniam reliatyvizmui, – empiristiniam pliuralizmui be *esmių ir jų modifikacijų* apibrėžčių. Liber-izmo modeliai sudaryti iš begalinio skaičiaus idealiųjų taškų: *privataus-sukirpimo-žmonių* („*private men*“; Hobbes 1998; 142), – visų antra *reikalaujančių laisvės dar nuo ko nors*, o visų pirma – visuotinai lygaus, aklo paklusimo liberalios pasaulio tvarkos „parametrams“ ir racionalioms procedūrinėms liberalizmo „vertybėms“:

Liberalizmas yra laisvumas. Ir nepastovumas. VISI TAI ŽINO. (Jei dar tu abejoji, bet kuris aukštasis ar žemasis konstitucinės teisės ekspertas išaiškins tau šiuos momentus kaip *FELICITY momentus*.) *Laisvė nuo santykio* iki kito *laikino santykio*, ir t.t. Kadangi *santykis* yra būdingas bet kokios santvarkos socialinio politinio gyvenimo bruožas, visada galima – siekiant išlaikyti liberalizmo *tęstinumą begalybėje* – atsiskirti nuo ko nors *įprasto*. O drauge išrasti (liberalizmui *privalu atsinaujinti* kas dieną, o liberalui – kas valandą) *neįprastą* proto arba elgsenos formą kaip *laisvę dar nuo ko nors*: draugo, priešo, kaimyno, katino, šeimos, lyties, bendruomenės, visuomenės, papročio, bendrojo gėrio, konkrečios vietos.

Ne *atrasti*, o *išrasti* vis naują skirtį: tam, kad tęstųsi atominių taškų – liberalios pažangos begalybėje – linija-iliuzija. *Atsiskyrimas* nuo *konkrečios vietos* yra ypatingas *brandaus liberalizmo* atsiskyrimas. *Pirmojo asmens savastis*, kuri, *visuotinai sukirtus rankomis*, laikoma tik „socialine konstrukcija“, tik „iliuzija“, atplėšiama nuo šaknų, nuo žemės tiesiogine šio žodžio prasme. Subjektyvi *vieta*, o ir *erdvė*, yra glaudžiai susijusios su *socialiniu ir politiniu intencionalumu, egzistencine* žmogaus ir bendruomenės istorija. *Atsiskyrusi* nuo konkrečios vietos, *erdvė sulaukinama*, jei ne *sulaukinama* (savasčiai trūkstant žemės, šaknų), ir virsta objektyvaus laiko fabriku: formaliu procedūrinu racionalizmu, istorizmu, techninių simuliacijų scenarijumi, *projektu; sau patiems nepriklausančių* žmonių laisvo judėjimo projektų dirbtinėmis grandinėmis.

Žmogus pagaliau – pasitelkiant *anonimizacijos padargus* – išlaisvinimas iš *čiabūtiškumo prietarių*: objektyviame globalizacijos laike liberalūs multikultūriniai „mainai“ ne tik visuotinai išjudinami, bet ir tampa „<...> tokiu žaidimu, kurį žaisdami vaikai išmoksta savo gimtąją kalbą“ (Wittgenstein 1995; 122 [7]). Pagal instrumentinę „skaitvardžių“ tvarką išaugęs visiškai naujas žmogus *pagaliau* (tai vadinama *poistorija*) išsivaduoja iš pirmtųjų žaistų žaidimų: *relevantiškai grėždamasis* į skaitvardžių kalbos žaidimus, ji ir jis grėžiasi *nuo nerelevantiškų* bendruomenės, visuomenės, tautos *viety*, sudarančių visetą, žmogui susiformuoti būtinų kalbos, kultūros, įpročių ir papročių – įrankių, įgūdžių, vaizduotės – lopšį, *mores* (Montesquieu 2004).

*Mores* – tai socialinio ir politinio intencionalumo lopšys, kurį metodiškai – žingsnis po žingsnio – ardo ne naujas, bet dėl ypatingo

banalumo („aš“ esu viseto sąlyga) vis patrauklesnis atomistinio pliuralizmo projektas. Projekto *tikslą* („nuolatinę sėkmę“, „laimę šiame gyvenime“) pateisina *priemonės* (tikslūs *procedūriniai administraciniai judesiai*). *Tikslai* gręžiasi į *priemonės: valdžios gaminimą*, o pasakui – *atgaminimą (pačius tikslus)*. Į *gaminius* (variant Aristotelio žodžiais). Į *technologiją* (vartojant Martino Heideggerio, Walterio Benjamino, Carlo Schmitta terminus). Į *trikojus projektus*, „savo kojomis“ atkeliaujančius į lygių mainų tarp priemonių ir tikslų susirinkimus, kuriuos savo ruožtu tiksliai prognozuoja tikslųjų socialinių gamtos mokslų funkcijos. Kadangi objektyvus Laikas iš prigimties yra nepolitiškas, – juk politinį intencionalumą gali turėti tik pirmasis asmuo, *politika* (reikia skirti nuo *policijos*) vietose jau nepasirodo. Pasirodo politikos regimybė: „Viskas yra politika.“ Nors tai nereiškia, kad lieka tik policija. Lieka konstitucinė (reikia skirti nuo konstitucinės) teisė balsuoti ir laisvė dalyvauti rinkimuose (sulaukęs *liberalaus brandumo* amžiaus gali eiti kur nori, o gali neiti, jei nenori, – net į rinkimus).

Auditorijai, kuri savo likimu sumoka už įėjimą į *biurokratinio iliuzionizmo* teatrą, leidžiama dvidešimt keturias valandas per parą stebėti dalyvaujant TV projektuose *valdžią dėl pačios valdžios*, o kas keturi metai dalyvauti renkant *butaforus*, išraiškingų valdžios vaidmenų atlikėjus. Šį nuostabų draminių *stebėjimo dalyvaujančių ir dalyvavimo stebint* vodevilį tiksliai aprašo Carlos Schmittas: *pliuralizmas-viešumas-diskusija-reprezentacija*. Ten, kur politinio ir metodologinio pilnumo samprata matuojama tik minėto „brandumo“ kriterijumi, užsimezga ne kokios nors kita, o tik liberali, arba brandi (tai yra viena

ir tas pat), viešoji diskusija. Skambant senajam „Nepriklausomo individo“ himnui ir sukantis nepriklausomiems, jaudulio kupiniems kūnų judėjimų uždaruose apskritimuose šokiams: „Ei, berniukai, į ratelį!“ (Plg. su kitais panašiais kūnų judėjimo uždarame rate žaidimais: *Reigenspielen, ring-a-ring-a-roses*; Wittgenstein 1995; 122 [7].)

Tebesaugodamas procedūrinę skastybę, liberalizmas kas ketveri metai grįžta į jį maitinančią demokratijos žemę, kurioje „vėl ir vėl“ atgyja viltys, – užverda arši, bet teisinga *visų kovos su visais* („*kiek balsų, prieš ką ir už ką*“) politika. Tereikia „sudėti“ ir „atimti“, sutampant atsitiktiniams interesams parankinėje politikoje: juk kai tikslas ranka pasiekiamas, rankas ir kojas gi reikia pramankštinti. Į žemę trumpam grįžta viltis ir kai kam žadanti laimė: po rinkimų visada *kai kas laimi*. Trumpam sugrįžta ir įgalotinių – visi juda, skuba, bėga, neša, praneša ... – teisingumas: „Tai yra visa apimantis fonas, kuriuo remdamasis aš skiriu tai, kas teisinga, ir tai, kas klaidinga“ (Wittgenstein 2009; 46 [94]). Ir ne be reikalo skiriu: kad *man vėl* nusišypsotų laimė.

*Brandžios laimės* – vertybinės liberalizmo *policijos-ir-politikos* (*žodžių-skaitvardžių infliacijos*) – modelis, bent jau Lietuvoje, viešpatauja visose, be išimties, visuomenės gyvenimo srityse. Be jokio pasipriešinimo (be *realios opozicijos*, be *strateginio požiūrio* į pamatinį *laisvės* ir *hygybės* santykį, be atitinkamų *taktinių kriterijų*). Tai totalus *viseto* pajungimas policinei *priemonių-priemonių daliai*. *Viseto* pajungimas išmaniajam metodui „Skaldyk ir valdyk!“, kuris net oficialią politiką paverčia atsitiktinių įvykių apytakos (drauge su laisviausio žmonių gyvenimo elemento, PINIGŲ, apykaita) įkaite.

Liberalizmas itin gerai išmoksta *vulgaraus marksizmo* pamoką banaliojo veiksmo lygmenyje. Drauge su visais *nuskriaustaisiais ir pažemintaisiais*, – dabar jau prakutusiais ir gerai vartojančiais vidurinėsios klasės proletarais, – liberalizmas viena savo ranka smaginasi dauždamas it bokso kriaušę tikslingai konstruojamą abstraktų priešą, DISKURSA (ir augindamas ideologinius raumenis, ir autoritetinius išteklius). O kita ranka sistemingai naikina žmogui reikšmingas *politinio intencionalumo, socialinio intencionalumo* ir *kultūrinio intencionalumo* sampratas, – tarp jų ypač *padorumo* ir *santūrumo* (Berger 1984; 149), kurios priskiriamos jau „ne šio pasaulio“ dorybėms.

O kadangi visada yra pavojus, jog kas nors kada nors gali bandyti išskverbti į pačius tikėjimo liberalizmu pagrindus – „Pagrįsto tikėjimo pagrinduose glūdi nepagrįstas tikėjimas“ (Wittgenstein 2009; 69 [253]) – liberalų partijos gerai prižiūri ant sienų gausiai kabančius laikrodžius, kurie labai tiksliai muša objektyvias *priemonių-priemonių* valandas, minutes ir sekundes: vertybes, normas ir taisykles. Liberalizmas yra tikslus, nes gerai prižiūrimas, *valdžios dėl valdžios policijos, teisimų policijos, vertybių policijos* (*pusiausvyros jausenos ir laikysenos* užtikrinimo masių sąmonėje) laikrodžius.

Liberalizmo konstrukcijų ir dekonstrukcijų cikliškumas – tai banaliausia *tipiškų gaminimo ir tipiškų vartojimo pavyzdžių* diegimo kartotinė praktika – *padėčių rangavimo, statistinio reitingavimo* ir *inter-tele-žurnalistikos ringavimo* – abstrakčiuose visuomenės lygmenyse: politikos (viešosios administracijos), ekonomikos (ekonominės statistikos), kultūros (projektų šaukimo ir jų atšaukimo), socialinio solidarumo

(*sic*, net ir liberalizmas turi pastarąją – viešosios nuomonės apklausų – dalį). Jei nenorime ir kitiems, ir sau kelti nerimo, geriau apskritai viešai neprabilti, – kad, be šios *realaus dominavimo tikrovių* įvairovės, *liberalizmo* ir netgi *liberalizmo filosofijos* žodžiai *dar ką nors reiškia*. Jei šio vardo filosofija, kaip ji pati teigia, visų pirma gina *politikos* koncepciją (ir tik prie siauresnio diskusijų stalo apdairiai prisimena *gero gyvenimo* sampratą), tai pačioje politikoje (praktikoje) pakėlę „*nežinojimo uždangėlę*“ (liberalizmo prielaidas), mes nieko daugiau ir nesužinosime.

Išskyrus tai, kad „dirbtinės grandinės“ („visuomenė“) privalo būti „neutrali“ bendrojo gėrio koncepcijų atžvilgiu, – kad nepertraukiamai tęstųsi *nepriklausomo individo* sėkmė šiame vienatiniame (liberaliame) pasaulyje. Kadangi liberalizmas yra legitimis (neutrali, išskyrus pačią save) *visų valdžia*, tam prireikia trečiojo kilnaus (be „individualizmo“ ir „pliuralizmo“) žodžio – „multikultūralizmo“. O kai tik šie trys žodžiai įeina į pačią praktiką, vėl – ne pirmą ir ne paskutinį kartą – išryškėja liberalizmo vaikystės negalia, „šizofrenija“. Tiek *motyvacijų* ir *interesų ratų* – socialinės politinės visumos atžvilgiu – *siaurėjimas*, randantis itin agresyviai „skaldančio solidarumo“ formai, pakeitusiai romantinį *Sąjūdžio solidarumą*. „Kūnas“ (partinių, administracinių, teisinių procedūrinių, karinių, t.y. *aktualių policinių*, interesų politika) atskiriamas nuo „galvos“ (tautos kaip suvereno steigtos *galėjimo*, o ne tik *aktualios jėgos*), konstitucijos.

Abi šias dalis sujungia dirbtinė visuomenės grandinė: „viešųjų“ scenų vietose užverda pliuralistinių „diskusijų“ aktualiomis dienomis, valandos ir minutės temomis procesai; įvairiose simuliacijose, numanomų scenarijų ir žaidimų

teorijose smagiai aptariami „atsitiktiniai“ savaitės, dienos ir minutės įvykiai. O „atsitiktiniai“ įvykiai niekur neišnyksta, nes pasiekiamas skaidrus liberalizmo politikos lygmuo: atomizmas, individualizmas, egoizmas, geras apetitas ir bendruomenės sukaustymas į dirbtines veikėjų, patarėjų, suflerių ir – būtinai – juokdarių grandines, prigaminančias daug gardaus juoko nugalėtoje nugalėtojų istorijoje: *liberaliosios ironijos*, arba *reliatyvizmo* (o tai yra viena ir tas pat). *Nerelevantiškumo* ir *relevantiškumo* bendrajam gero gyvenimo pasauliui pusės šiandieną išsiskiria, ir eina kas sau.

„Jei tik ir kai tik galiu, *man* viskas leistina (jau po diskusijos!)“ Postmodernūs sociologai, įskaitant Z. Baumaną, iš dalies yra teisūs, teigdami, kad Rytų Europoje, taigi ir Lietuvoje, trūksta *subtilios postmoderniosios ironijos* (gyvenimo formos, būdingos *socialiniam* ir *politiniam intencionalumui*). Nuo subtilios ironijos at-graso (tai viena pagrindinių matomos, bet nepastebimos prie-vartos formų) *sarkastiška, išskirtinai grubi* ir *tiesmuka laikysena* Kito atžvilgiu: „*ciniška šaipą*“, ateinanti iš pačių laisvumo pasaulio gelmių „*Cool*“. At-grasa, kurią dėl „aukštųjų“ reitingų prie savęs glaudžia liberalūs iner-tele-žurnalistikos portalai, – ir matomai, ir pastebimai grasindami (drauge su savo bičiuliais ir bičiulėmis: „sarkazmu“, „karikatūra žemiau juosmens“) „pa-nieka“...

Nebus per daug pakartoti. „Naujojo politikos mokslo“ (Strauss 1963; 129) pradininkas T. Hobbesas sistemingai ardo viską, kas tik gali būti susiję su *politinio intencionalumo* (*valstybės, viseto* ir *dalies* santykio, *socialumo, sąmonės nukreiptumo, teleologijos*) principais. Mįslingiausia filosofijos ir socialinių mokslų – *socialumo* kaip

*intersubjektyvumo* – problemą, nuo pačios pradžios prislegia rūsti ilgaamžė *visuomeninės sutarties* tradicija, keistai derinanti *valstybės prie-vartą* ir *racionalią piliečių sutartį* be *socialinių sąsajų*, be *kultūros tarpininkų*. Be sąsajų poistorija išauga iš tvirtai sukerojusio liberalaus statistinio *lygybės* augalo: *vidurkių konstrukcionizmo*. „*Viską galima padaryti* ir *išdaryti*“, – skelbia iš pažiūros linksmas socialkonstrukcionistų partijos, sėkmingai užsiimančios dirbtinėmis operacijomis – nuo krūtų didinimo iki smegenų mažinimo – šūkis.

Šio – tik iš pažiūros smulkaus – verslo *sklaidos* rezultatas yra paradoksalus: juo daugiau operacijų, tuo daugiau poreikių (įskaitant naujus technologinius jau operuotųjų norus). Juo daugiau poreikių ir norų, tuo daugiau lygybės. Visi balsai – *rinkimų visuomenės po aštuoniolikos metų* (*dirbtinių grandinių*) balsadėžėse – *vienodi*, vadinasi, *tolygūs*, vadinasi, *vienodi*, vadinasi, *lygūs*... Lygybė – *geometrinė*, bet *bekūnė*. Iš čia – geometrinė bekūnė *liberaliosios demokratijos* darna. Teiginys *lyra* teisingas *liberalui*, o teiginys *d* – *demokratui*, tačiau teiginys *d* yra klaidingas *liberalui*, o teiginys *l* – *demokratui*, tačiau (*tačiau* – iki begalybės – ir t.t.) pačiame „tačiau“ rato viduryje *l* ir *d* puikiai sutaria „liberaliosios demokratijos“ regimybėje, šukuojamoje pagal *viešosios nuomonės* plauką. *L* ir *d* viena kitai jaučia bekūnės kilmės aistrą: *panašumo* „*ir t.t.*“ Tariant tikslinančiais Pierre'o Manent žodžiais, „*būtino suvienodėjimo*“ (Manent 2008; 9).

Nors tebevartojami tradicinių *socialumo sąvokų* pavadinimai, tačiau jų *turiniai* – visiškai skirtingi (žr. dešimtą Hobbeso *Leviatano* skyrių): „Godumas didelio turto, didelis pasižymėjimo ir garbės ženklų troškimas yra tam

tikras garbingumas, nes tai galios juos įgyti ženklai“ (ten pat; 108). Šiuolaikiniai liberalai praktiškai tęsia tą pačią liniją: visos vertybės įtraukiamos į egalitarinės politikos prekių apyvartos sąrašus ir, reikalui esant, perkainojamos teisių ir teismų diskursuose, vadovaujantis, jei tik ir kai tik kyla teisiniai ginčai, pamatiniu ir neprilygstamu liberalizmo kriterijumi, – kad iš tradicijos *būtinai pareina suvaržymai*, galimai pažeidžiantys *negatyviąją laisvę*. Didžiuosiuose liberalios prekybos tinkluose, kurie ir iš mažųjų reikalauja ginti vien liberalų teisingumą, vertybių atranka yra liberalių vertybių atranka. Štai kodėl „<...> teisingumas kaip nešališkumas iš tikrųjų atmets politinės bendruomenės idealą“ (Rawls 2001; 198–9).

Kitaip tariant, transformacinės lygties – iš vertybių į vertes – formulė yra šiuolaikiška, arba liberali (o tai yra viena ir tas pat). Politinės bendruomenės vertybės – *ne modernios*. O *nemodernios* vertybės yra – pagal liberalų apibrėžimą – *antiliberalios*. Naujoji liberalizmo metafizika – nuo Hobbeso iki šių dienų – visų teisingų žmonių vardu kovodama su tradicine metafizika perša save modernėjančiai auditorijai kaip *naujasis mokslas*. „Dirbtinės visuomenės“ mokslas. Ir „dirbtinio individo“ mokslas. „Individo“, kadais buvusio natūraliu (laisvu) asmeniu, kursai savo vaizdiniuose neatpažintų nei tikrovės, nei pats savęs. Formuojantis liberalizmo metafizikai drauge randasi „faktiniai žmonės“, „statistiniai vidurkiai“, „visuomenės nuomonės apklausos“, visiškai abejingos fenomenologiniam *adekvatumo kriterijui*. *Faktiniai mokslai*, kaip pažymi Husserlis pirmuose *Europos mokslų krizės* puslapiuose, formuoja *faktinius žmones*. Tai, ką faktiniai liberalai vadina *su-tampančiu*

*konsensu*, yra jų racionalistinė konstitucinė pri-mestis bendruomeniškam (saistančiam) gyvenimo-pasauliui.

Natūralią politinę pri-mestį pakeičia dirbtinė konstitucinė pri-mestis. Neutralumas ir instrumentinis procedūrinis požiūris į politiką iš esmės pakeičia politinio intencionalumo prigimtį ir politikos apimtį: stingant politinės atramos natūralioje laikysenoje, gręžiamasi į dirbtinę dirbtinės teritorijos metafiziką, „dirbtinių individų“ teises, kurios, negalėdamos sukurti realaus politinio etoso, bendrojo gėrio sampratą pakeičia konstitucinėmis vertybėmis. *Vertybės virsta vertėmis*: „Žmogaus VERTĖ (*worth*), arba vertingumas, kaip ir kitų daiktų, yra jo kaina, t.y. kiek būdų duodama už naudojimąsi jo galia, todėl ji nėra absoliutus dalykas, o priklauso nuo kito poreikių ir sprendimų“ (Hobbes 1999; 103). *Laisvė* kaip asmens subjektyvumo, racionalumo ir relevantiškumo sąlygų prie-žiūra (tiek vidinė, tiek išorinė), glaudžiai susijusi su žmogaus kaip vertinančios, moralinės, tikslingos būtybės samprata, traktuojama tik kaip parduodami-perkami „atvejo faktai“, šiomis dienomis nuvertėjantys dėl viešpataujančio metodologinio subjektyvizmo.

Liberalizmas – lygu negatyviosios laisvės *progresas*, susidedantis iš dviejų pagrindinių dalių: 1) pliuralizmo, kuris apdairiai suardo *trinarę* ir *realiai vienintelę* politinių vertybių – *konservatizmo, radikalizmo* ir *liberalizmo* – struktūrą, šiandieną siūlydamas vien tik liberaliųjų vertybių sąrašus (tik *pasak liberalų*, šiandieną mes visi esame liberalai), 2) progresyviai prisitaikančio individo, gebančio eiti į priekį be pasipriešinimo ardant tradicines aplinkas, *tipo*. Progresas, gręždamasis atgalios, negali žiūrėti į *socialinį*



*politinį* savo veidą: visos vertybinio neutralumo ir nešališkumo idėjos gali išnykti tradicijos veidrodyje pamačius „jau kažkur matytą“ veidą. Taigi liberalizmas vis dėlto turi tradiciją: *igimtą kompleksą, tamsaus kampo baimės*. Kad natūralus liberalizmo racionalumas nėra „natūralus“, taigi galbūt nėra racionalus. Būdamas racionalus (nebaikštus), aš „atmetu“ tradiciją, mano paties *socialinį veidą, neracionalų argumentą*. Liberalus asmuo visuomet „skilęs“: nepriklausomas nuo visiškai atomizuotos dabarties, bet priklausomas nuo socialinės praeities.

*Susvetimėjimas* savo paties atžvilgiu, skilimas į *nepriklausomą individą* ir *socialinę savastį, vidinio horizonto* ir *išorinio horizonto* atskyrimas tampa *veiksmo ipročiu*. Tai istoriškai sąlygota susvetimėjimo, arba istorizmo, forma: kai liberalizmas virsta savaime suprantama institucija. O istorizmas – lygu racionalistinė utopija, kurios sąvokos neturi nieko bendro su socialine tikrove. Liberalizmo baimė ir pagrindinis negatyvusis argumentas, – kad „pliuralizmas“, arba „amžinoji taika“, gali sugrūti, jei sugrįš „politinė visuomenė, kurią vienija viena (dalinė ir pilna) esminė religinė filosofinė arba moralinė doktrina“ (Rawls 2001; 198–9), egzistuoja arba liberalizmo politinės filosofijos vaizduotėje, arba tik kai kuriuose realiuose, bet kraštutiniuose *karinio homogeniškumo* (kad ir *fašizmo*) pavyzdžiuose.

*Viena-visuomenės* vaizdas piešiamas taip, kaip *reikalauja* teorinė liberalizmo, nepripažįstančio *kultūros struktūrų įvairovės priešduotiškumo*, schema. *Viena-visuomenės* vaizdas – egalitarinis pliuralizmas – yra paskesnių dedukcinių žingsnių padarinys, *liberalizmas!* Iki kraštutinumo standartizuotas: be *vertybių*, be *socialinių tarpininkų*. Tik *pliuralūs faktai*, lei-

džiantys liberaliems kūnams judėti be socialinio pasipriešinimo. Visus vienodinančioje, kraštutiniai egalitarinėje liberalizmo erdvėje nėra vietos nei *visuomenei* (įsipareigojantiems *socialiniams* saitams, o ne *laikiniems* kooperaciniams), nei *politinei bendruomenei*.

Liberaliame – tik pliuralizmo faktų ir nuo jų *švariai atskirtų* vertybių – pasaulyje, kurią konstruoja racionalistas teoretikas, *politika yra negalima*. O gyvenimo-pasaulyje, saugančiame savo *vidinių ribų*, kurias figūroja saviti faktų ir vertybių susietumo deriniai, politika yra *igimta: gyvenimo-pasaulis yra vienovė įvairovėje*, sudaryta iš *skirtingų prasminių provincijų*, – visiškai nepanaši į *viena-visuomenės* vaizdinį, kuris, atkakliai diegiant vieną „vertybę be substancijos“, „pliuralizmą“, virsta homogeniška procedūrine nelaisvės praktika ir žiniaskaida.

*Racionalistinis vertybių klasifikavimas* (ten pat; 102–5), išskleidžiamas Talcotto Parsonso „socialinės sistemos“, „sisteminių tarpusavio sąsajų“ (Parsons 1951; 101) arba Johno Rawlso „socialinės vienovės“ (*social unity*) lygmenyje (Rawls 2001; 199), yra dirbtinis, „ir vėl, ir vėl“ pateisinamas visuomenės nuomonės apklausų ir liberalaus mokslo kartotinių vertybių „patvirtinimų“ (empirinių tyrimų laisvųjų visuomenių lyginamosiose analizėse). Abiem šiais atvejais *tradicija* griežtai atskiriama nuo *šiuolaikiškumo; neracionalumas* – nuo *racionalumo; neliberali* sociologija ir politika – nuo *liberalios* sociologijos ir politikos. *Įtikrinimo ideologijos* projektas gręžiasi į mus, o mes – į jį *sutampančiame konsense*, „realistiškai utopinėje politikos filosofijoje“ (ten pat; 4). Ir jis, ir mes gręžiamės vienas į kitą: *politinį teisingumą kaip nešališkumą*. Keičiantis teritoriniams geopolitikos akcentams, drauge

su Hegeliu „ir vėl, ir vėl“ gręžiamės į praktinio racionalumo virsta grynuoju racionalumu: „Kai žvelgiame į pasaulį racionaliai, ir pasaulis racionaliai žvelgia į mus“ (ten pat; 2).

*Laisvė*, kaip taria globalizacijos teorijos, o tiksliau, *prasmės simetrizacijos objektyviame laike, racionalizme*, „*simetriškame išsidėstyme* (Rawls 2001; 82), k pradininkas Hobbesas, gręždamasis į Lietuvą, yra tai, ką dabar ir turite. Tai *laisvas kūnų judėjimas*, jau *nebesipriešinant vietai; negatyviųjų laisvių aibės*, pretenduojančios tapti *pozityviosiomis teisėmis*, apibrėžtomis pagal išankstinius liberalių vertybinių gairių *sąrašus*, vadinamus aktualiomis ir potencialiomis teisių gynimo teismuose *darbotvarkėmis*.

Tai automatinės, natūralistinės valdžios policijos <objektyvaus> laiko darbotvarkės. Yra darbotvarkės laikysenos, pakeitusios turėtų būti laikysenas, kurios *visuomet* grindžiamos vertybėmis: „Kitaip nei gamtos moksluose, dėsniai socialiniuose ir humanistiniuose moksluose yra prasmės dėsniai. Šitai esti todėl, kad jie įgyvendinami sąmonėje, o ne <objektyviame> laike“ (Schutz 1996; 79). Kitaip nei automatinės policijos objektyvios laiko prasmės, žmogiškos subjektyvios prasmės problema yra *išgyvenamo laiko-patyrimo, vidinės laiko-prasmės (Phänomen der Erlebniszeit; des inneren Zeitsinne)* problema (Schutz 1932; iii).

Juo daugiau išlaisvinto – *nepriklausomo* (kai *dalis* iškeliama priešpriešiais *visetą*)– judėjimo, juo daugiau nepriklausomų (nešališkų, vertybiškai neutralių) teisių gynimo teismuose darbotvarkių. Juo daugiau kruopščių procedūrinių darbotvarkių, tuo daugiau ataskaitų. Juo daugiau ataskaitų, tuo daugiau žiniaskaidų... Juo daugiau žiniaskaidų, tuo daugiau tikrai

nesuvaržytų laisvųjų šnekalų... Juo daugiau..., tuo mažiau *pirminės* socialinės politinės tikrovės – visuomenės *gyvųjų gyvenimo formų*, skirtingų gyvenimo būdų ir stilių, moralinių ir estetinių veiksmo-laikysenų, gyvenimo-planų įvairovės – supratimo. Juo daugiau..., tuo labiau laikoma savaime suprantamu dalyku, „jau įrodytu pozityvistų“, kad ypač politinio veiksmo srityje *etikos* ir *metafizikos* problemos yra tik pseudo-problemos.

Tai *netiesa*. *Vertybių figūracijų* gyvenimo-pasaulyje, *relevantiškų tipizacijų* eksplikavimas ir supratimas ne trukdo, o priešingai, padeda skaidrinti žmogaus esminio *priklausomumo savo-gyvenimo-aplinkai* bruožus. Plg. su *nuo pradžių politiškai intencionaliu* Montesquieu *laisvės* kaip visų pirma *galimybių refleksijos srities* apibrėžimu ir skirtimi tarp *laisvės* ir *nepriklausomybės*: „Valstybėje, tai yra visuomenėje, kurioje yra įstatymai, laisvė gali būti suprantama tik kaip galimybė daryti tai, ko reikia norėti, ir nebūti verčiamam daryti tai, ko nereikia norėti. Būtina išsiaiškinti, kas yra laisvė ir kas yra nepriklausomybė. Laisvė yra teisė daryti viską, kas leidžiama įstatymais. Jei pilietis galėtų daryti tai, kas įstatymais draudžiama, jis neturėtų laisvės, nes tą patį galėtų daryti ir kiti piliečiai“ (Montesquieu 2004; 159). *Nepriklausomybė*, kaip taria socialinio pilnumo metodologijos pirmtakas gręždamasis į Lietuvą, – nėra tas pat, kas yra *laisvė*.

Laisvė – ne nepalaujamas socialinių konstrukcijų gaminimas, ne vartojimo formų pertekliaus atgaminimas visuomenėje ( „Perskaitau kurį nors Paryžiaus laikraštį iš ryto, ir kaskart randu *vis naują* dėsni...“ – su šypsena lūpose rašo Tocqueville'is). Laisvė randasi iš savigražos

į *esminį pasirinkimą* ir iš *įsipareigojimo*, o ne iš jusles dirginančio išpardavimų reliatyvizmo, kurio pabaiga – apriorinis, t.y. be pasirinkimo *multikultūralizmas* ir į liberalią mišrainę sumestos moralinės ir ne-moralinės (estetinės, gyvenimo būdų, laiko praleidimo būdų, stilių kopijavimo būdų, svetimų tekstų kopijavimo būdų, apskritų stalų ir pailgų menių diskusijų...) vertybės.

Tsai vertybės, kurios, be perstojo dauginamos išorinius norus, išlaisvina iš savigrąžos. Jos rūšiuojamos pagal liberalią vertybių skalę, remiantis *aiškiai ir ryškiai skaidančiais* vulgarais, arba holivudinio, liberalizmo – „Nr. 1 / nr. 2“, „Nr. 2 / nr. 11“, „viršesnis / žemesnis“, „greitesnis / lėtesnis“, „pirmesnis / antresnis“, „vertingesnis / menkesnis“, „jaunesnis / senesnis“, „brangesnis / pigesnis“... – principais. Vienintelis svertas, kuris šiek tiek išlygina šiuos kraštinumus – kūnas *be pusiausvyros* pargriūtų – yra visuomenės nuomonės apklausos. Apklausos išaiškina demokratijos pusiausvyros – „daugumos“ ir „mažumų“ – tendencijas (net procentų tikslumu!), didesnius ar mažesnius „nuomonių apie ką nors“ nukrypimus nuo bendrųjų liaudies demokratijos tendencijų, ir skelbia naują „ir vėl, ir vėl“ vertinimų visuomenėje – lyginimų, išlyginamų, vertinimų, nuvertinamų, perversinamų... – bangą. Šias vertybes, puikiai nujausdamas jų sėkmės priežastis sveiko protavimo aplinkose, pradėjo klasifikuoti jau Hobbesas. Tiksliau, klasifikuoti nesaistančius ženklus, nerodančius į daiktus, – kurių apstu liberalioje žinia-skaidos „tikrovėje“: „Tai yra lyg ženklai, pažymintys, kad koks nors žodis nėra daikto, apie kurį kalbama, vardas <...>“ (Hobbes 1999; 57).

*Minimalios socialinės politinės moralės*, arba *laisvumo*, sąlygomis verda, nes savaimingai ataušti nebegali, *ženklų pliuralizmas*, dažniau neįsisąmoninamas nei įsisąmoninamas automatizmas. Liberalizmas nuo mažens yra laimės vaikas: „Tokių rūšių yra *nesuskaičiuojama* aibė: nesuskaičiuojama įvairovė vartojimo būdų to, ką vadiname „ženklais“, „žodžiais“, „sakiniais“ (Wittgenstein 1995; 128–9; [21, 23]). Tai tikra palaima liberalizmui, nuo mažens jaučiančiam aversiją socialinams-politiniams saitams. „Nešališkos vertės politinėms laisvėms garantija“ („*the guarantee of the fair value of the political liberties*“), kaip pripažįsta patys liberalizmo filosofai, turi prigimtinį polinkį skaidyti-ir-tik-skaidyti: tik stumtelėk ją *lygybės (placių garantijų* politinėms laisvėms) kryptimi, ir ji bematant virsta *iracionalia, paviršutiniška, socialiai skaidančia* (Rawls 2001; 150–1).

Juo daugiau *minimalios politinės moralės* principų, tuo dažniau jie panaudojami *priemonių-priemonių*, arba *visų karo su visais*, atvirose ir uždarose kovose. Skambant liberalizmo himnui FELICITY: užtikrinti kiekvienam piliečiui nešališkas ir maždaug lygias *viešųjų gebėjimų vartojimo* („*the use of a public facility*“) galimybes, kurių politinė paskirtis ir yra pats *viešųjų gebėjimų vartojimas* sukonkretinant konstitucines taisykles ir procedūras, garantuojančias nešališką, kiek tai įmanoma paklūstantį įstatymų tvarkai, politinės valdžios padėčių paskirstymą (ten pat).

*Minimaliosios politinės moralės*, kaip ir *tobulo pliuralizmo*, koncepcija yra *tik teorinis* principas. Kaip daiktas pats savaime *pliuralizmas* yra *niekas*. Kaip ir *sąmonė* pati savaime (reikia skirti nuo *sąmonės* kaip transcendentalinio savigrąžos fenomeno) yra *niekas*: „Sąmonė pati savaime yra

niekas; ji visada yra ko nors sąmonė“ (Berger, Luckmann 1995; 10). „Minimaliosios politinės moralės pliuralizmas“ – tai tik *racionalistinė* liberalizmo *prielaida*, kaip su kirviu atkertanti savo idealiuosius tipus nuo praktinio racionalumo tipizacijų intersubjektyviame gyvenimo-pasaulyje.

Pliuralizmo ženklų prie-vartinio, ne nuosai-kaus, o infliacinio vartojimo (nuo *policijos poli-tikos* iki *žinia-skaidos*), kurį Durkheimas kadais tikėjosi taikiai suderinti su *organiškuoju* – kad stiprėjant *diferenciacijai* stiprės *profesinio pobū-džio* tarpusavio sąsajos – solidarumu visuomenė-jė, rezultatai visiškai tenkina tik pačius liberalus, okupavusius gyvenimo-pasaulį: „Augantis socialinis ir vertybinis pliuralizmas taip pat ardo politikos teoriją ir praktiką. Šiuolaikinės valstybės darosi vis labiau heterogeniškos, o jų piliečiai įgyja vis daugiau skirtingų ir dažnai tarp savęs nesuderinamų tapatumų, idealų ir interesų. Viešasis, ne mažiau negu privatus, gyvenimas susiduria su problemiškais, o dažnai ir tragiškais, pasirinkimais“ (Bellamy 1999; 1).

Trūkstant politinio ir vertybinio intencio-nalumo, įsigalioja minimalistinė liberalizmo moralė, vadinamasis „apribojančio pliuralizmo faktas“: turintieji *daugiau priemonių-priemonių* išstumia ne tik turinčiuosius *mažiau priemonių*, bet ir visus tuos, kurie turi *tikslus*. Turintys *dau-giau priemonių*, arba *priemonių-priemonių*, gali „*drauge kombinuoti*“ (angl. „*combine together*“) ir išstumti turinčius *mažiau priemonių* (Rawls 2001; 150). Tai *nuolatinis nusiteikimas karui*, – primena mums Klasikas, – nes žmogus negali pasitenkinti nuosaiikia valdžia „neįgydamas jos dar daugiau“ (Hobbes 1999; 113). Nusiteiki-mas karui – lygu liberalus valdžios vartojimas,

kuriame *eiliškai*, nors nebūtinai tvarkingai, sukasi liberalios *vertės – valdžia, pinigai, padė-tys, vaidmenys, statusai, pareigos, jėga, prievarta, įtaka, įtaiga, orūs vardai*, įtikrinami *reitingų* ir *visuomenės nuomonės apklausų* priemonėmis.

Natūralizmo, arba globalizacijos įtikrinimo (o tai yra viena ir tas pat), požiūriu, tai, kas juda, yra laisvumas, nepriklausomumas, jėga, inercija, šiuo-laikiškumo vertė. Ir priešingai, visa tai, kas stūkso vietose – *praetis, kultūra, čiabūtiškumas, čia-buvis, savigrąža, aš-intencionalumas* (skirti-nas nuo judančio *tavėsp-intencionalumo*), *iprotis* ir *į-protis (absurdo)*, arba būtinybės ir laisvės santykio *aki-vaizda*) – yra be vertės. Tai esą tik „nykstančios“ – vieniems dar gražios, kitiems apgailėtinos – vertybės.

Natūralus kūnų judėjimas, laisvumas, norų skiemėnavimas globaliame Hobbeso projekte kyla, kaip paviršinis garavimo reiškinys, dėl *priežasties*, o ši – dėl *kitos priežasties* nenutrūksta-moje *priežasčių grandinėje* (ten pat; 218). *Laisvė* ir *būtinybė* srūva *savo vaga, savaime suprantama, inertiška tikrove*, be *galimybės atsigręžti* į šią tėkmę sąlygų, be *galimybės prarasti ir atgauti prasmę*, atrasti *simbolines reikšmes*, atgauti *gyvenimo sąsajų relevantiškumą*. Plg.: „Taisyklė, kartą pažymėta apibrėžta reikšme, per visą erdvę nubrėžia linijas, kurių turi būti laikomasi. <...> Ne; mano aprašymas tik tuomet turėjo prasmę, jeigu jis turėjo būti supras-tas simboliškai“ (Wittgenstein 1995; 220 [219]).

Taikant šią Wittgensteino skirtį – *nepri-klausomos linijos erdvėje* ir *simbolinio šios linijos supratimo* – politinei tikrovei, galima ir reikia aiškiai skirti, viena vertus, *nepriklausomybę*, ir, kita vertus, *laisvę*. Pirmoji yra visad *santykiška*: žmogus yra įmestas į savo aplinką, bet visada

gali santykiškai modifikuoti *įmesties būklę* kaip *savo ap-linką, savo pa-saulį, savo pri-mestį*. Kitaip sakant, žmogus gali *įgyvendinti nepriklausomybę* kaip *intencionalų ap-linkos atžvilgiu* aktą. *Savi-gražoje aplinkon* žmogus *įgyja są-monę, arba, ne-priklausomybę*, tačiau drauge – natūralų polinkį laikyti šią *ap-linką* aplinka (be brūkšnelio). *Aplinka be brūkšnelio, natūralioji laikysena*, suteikia *įpročių visetą, laisvumo inerciją, santykišką nepriklausomybę* gamtinės aplinkos prigimties, įskaitant instinktų ir impulsų prigimtį, atžvilgiu.

*Laisvės* prigimtis yra pirmesnė už *nepriklausomybės* prigimtį: tai atskleidžia *teleologija, ateities-muzika*, kaip ją vadina Husserlis, *vertybių* kaip *idealiųjų žinojimo objektų* tarpusavio sąsajos. *Laisvė* yra grėžimasis į *valstybės (vertybių viseto ir atitinkamų relevancijų tarpusavio sąsajų)* prigimtį, *buvojamą mūsump*, kuris yra pirmesnis už kiekvieną paskirą politinio intencionalumo dalį, – drauge su *kodėl ir kaip turėtų būti (atsakomybės ir atskaitomybės)* modusais. Vartojant Kanto terminus, *laisvė* perteikia tam tikrą *būtinumą* ir *ryšio su pagrindais* santykį, *privalėjimą*, kurio gamtoje nerastume ir kurį atranda ne empiriškesnis *intelektas*, o apriorinio pažinimo principus, *pastovias sąlygas – turėtų būti* – teikian-tis *protas* (Kantas 1982; 69, 396, 399).

*Nepriklausomybė* konstituoja *pradžios* vertes, tačiau be *relevantišku viseto sąsajų* nepriklausomybė gali ir įprastai tampa *inercija, loginio sąlygojimo ir t.t. bėgiais*: „<...> o be galo ilgi bėgiai atitinka neribotą taisyklės taikymą“ (Wittgenstein 1995; 220 [218]). *Laisvę* konstituoja *simbolinis supratimas*, kurio paskirtis – atskleisti *skirtumą* tarp *priežastinio* ir *loginio* sąlygojimo (ten pat; [220]), tarp, viena vertus,

inter-esminių sąsajų ir, kita vertus, taisyklingo gyvenimo su-vartojimo. *Ir t.t. geležinkelio linija* yra tik *vaizdas*. Jei tik ir kai tik įsisąmoniname, kad šis-vaizdas „kažkodėl“ slegia, trukdydamas judėti ne laisvame *išoriniame*, o nelaisvame *vidiniame* horizonte, trukdydamas ap-linkoje, savo namuose, jaustis prasmingai, randasi simboli-niai *atsakingo pasirinkimo* klausimai, – *kodėl ir kaip turėtų būti*: „„Linija man įteigia, kaip turiu eiti.“ – Tačiau tai, aišku, yra tik vaizdas. Ir jei nuspręščiau, kad ji įteigė man tą ar kitą dalyką neatsakingai, tuomet nesakyčiau, kad laikausi jos kaip taisyklės.“ (Ten pat; 221 [222].)

Kitaip sakant, tik relevancijose, – atogrąžų ir *savęsp*, ir *mūsump* linkmėse, – pasirodo *laisvės* vaizdo *priešduotys* drauge su *klausimais-links-niais*: *kas* išlaisvinamas, o *kas* iš-laisvinamas (liberalia hobsiška išorinio kūnų judėjimo prasme), *kam* *laisvė*, o *kam* *laisvumas* ko nors norėti kad turėti be trukdžių...? Ir priešingai, be relevancijų nepriklausomybė (pradžios *laisvumas*) *įteigia linijos vaizdą: atskaitingą* (loginį), bet nebūtinai *atsakingą* (teleologinį). Būtent inercijoje – nepriklausomybėje ir t.t. – kyla mintis kaip tik iš atsakingiausių žodžių (*laisvės, tiesos, gėrio, grožio, teisingumo, lygybės*) daryti vardus, nors ir akivaizdu, jog tai nėra jokie vardai: *laisvė* nėra *laisvė* (žr. 39-ąjį Wittgensteino fragmentą apie „*Nothung*“ kaip tikrinį vardą; ten pat; 139–40). *Laisvė* yra gyvenimo, gero bendro gyvenimo, teleologija, o *laisvė* – nelaisvės trūkumo *ir t.t. bėgių linija*, randantis *intercijai*, kuri *subjektyvumo, racionalumo, laisvės* paradoksus, būdingus šiuo-laikinei tikrovei, redukuoja į *lygybės lygčių* aibes liberalizmo teisinėje paradigmoje.

*Laisvėje* (santykiškoje nepriklausomybėje, atplėštoje nuo gyvenimo-pasaulio) *tikroji ti-*



*krovė* konstruojama grėžiantis nuo *netikrosios*. Gaudant nepagaunamus savo norus kažkur link judančių kūnų praktikoje. Šiame judėjime tobulai skleidžiasi liberalizmo ne tiek dvideiškumas, kiek prigimtinis dualizmas. Liberalizmas jaučiasi it žuvis vandenyje todėl, kad *vertybių teleologiją*, kuri yra *pirmesnė* už paskirą žmogų, institutą, kokią nors politikos filosofiją, padaro *priklausomą* nuo empirinių *kasdienio liberalizmo* reikmių (norų laisvai judėti tarp kitų kūnų be pasipriešinimo). Nors liberali politikos filosofija yra tik viseto *dalis*, tačiau veržlia jėga-ir-protu (versdama laikytis *linijos* taisyklės: tai užtikrina liberalūs teisių ir teismų diskursai) *nepriklausomą* vertybių teleologiją padaro *priklausomą* nuo dalies: *politiniai institutai* sutampa su *liberaliais institutais*.

Šitai randasi naujas filosofinis liberalizmo vardas, *multikultūralizmas*, kuris nėra joks vardas, nes *neatitinka* paprastos tikrovės, natūraliosios laikysenos. Multikultūralizmo vardas tarsi „šnibžda“, kad, viena vertus, kultūros *turi sąsajas*, kad skirtingos kultūros „*ko-egzistuoja*“, kita vertus, būtent *sąsajas, relevancijas, intersubjektyvumą* (priešduotas moralines gyvenimo struktūras) liberalizmo filosofija labai sistemingai ardo. O kai kultūros neparemia indiferentiška filosofija, kuriai *iš esmės* trūksta subjektyvumo, racionalumo ir relevantiškumo *sąsajų*, liberalizmas tiesiog sutampa su paprasta tikrove, o liberalizmo filosofija – su liaudies-valdžia, rinkimų-turais. Liaudies-valdžia nelaukia liberalizmo filosofijos „pašnibždėjimo“, nors ir daro tai, ką ji „šnibžda“. Plg.: „Nejaučiame, lyg turėtume visuomet laukti taisyklės linktelėjimo (pašnibždėjimo). Atvirksčiai. Nelaukiame įsitempę, ką dabar ji mums pasakys, nes ji mums

visada sako tą patį, o mes darome tai, ką ji mums sako.“ (Ten pat; 221 [223])

Liberalizmas – jau kaip multikultūralizmas (dar *gražesnis* už ankstesnįji gražų) – *grėžiasi* nuo prasminių *moralinio patyrimo* ir *moralinio vertinimo* regionų. Grėžiasi nuo bendrabuvimo (*inter-ese*) sąsajų, grėždamasis į *negatyviosios laisvės* priešasčių grandinę, *FELICITY. Laisvė*, kurią reikia skirti nuo *nepriklausomybės*, galima tik kaip savigrąža į subjektyvaus buvimo-pasauiui ir drauge objektyvaus buvimo-pasaulyje struktūras, *bendrosios kultūros* sąsajas. Multikultūralizmo projektas sudarytas iš dviejų geometrinių Hobbeso predikatų: 1) „dirbtinių asmenų *plūralizmo*“ ir 2) „dirbtinės visuomenės grandinės *indiferentiškumo*“. Šie predikatai šiandieną įgyvendinami Projekto šaukinių ir jų šauktinių grandinėje. Griežtai laikykis dviejų procedūrinių taisyklių: 1) *naivaus individualizmo* (*grėžimosi nuo ko nors*) ir 2) *moralinio solipsizmo* (*grėžimosi tik save*) verčių.

Liberalizmas yra Projekto *šauktinių*, arba *šiuolaikinių* automatizmas, kurio *pridėtinė vertė* – indiferentiškumas. Reikia aiškiai skirti askeetiškai rūsčią liberalizmo filosofiją, susidedančią iš dviejų dalių, a) *dirbtinių asmenų laisvumo* ir b) *dirbtinių grandinių įtemptumo*, ir pridėtinę šios filosofijos vertę. „Vertybinio neutralumo“ nuostata, kitaip nei įprastai teigiama, yra ne *rūsčiosios filosofijos*, o jos *pridėtinės vertės*, kurios dalis yra *pozityvus mokslas*, komponentas. Tik „vertybinis neutralumas“, arba „moralinis minimalizmas“, gali suteikti „universalistinę“ priedangą filosofijai kaip teisiniam norų nevaržymo diskursui: „Politiniai institutai – lygu liberalūs institutai.“

Liberalizmas yra *jau užbaigta laisvės teorija* (turinti griežtą sandarą ir tik liepiamąją nuo-

saką: jau nebe ženklų *prie-vartą*, o institutų *prie-vartą*), kuri pridėtinę vertę gauna iš *kito pagrindinio* demokratinės santvarkos principo, *lygybės*. Plg. su esminiu politinės filosofijos, fenomenologinio ir egzistencinio *intencionalumo bendrabuvojime* principu: „Taigi pagrindinis demokratinės santvarkos principas yra laisvė“ (Aristotelis 1997; 264 [1317b 1–2]). *Laisvė* reikalauja *aukščiausios moralinės laikysenos* gręžiantis į *transcendentalinio-aš* ir *empirinio-aš*, *laisvės* ir *būtinybės*, *asmens* ir *bendruomenės* susidūrimo *paradoksą*, *egzistencinį absurdą*. O *lygybė* tenkinasi *minimalia moraline laikysena*, egalitarizmo potroškiu; vertė, kuri naudinga, *moraliniu* požiūriu, *minimalistinėms* liberalizmo teorijoms dėl savo šiuo-laikiškumo, lygybės aistros (Hobbesą skaitant jau be vaizduotės, o kaip paliepimo taisyklę: *kai pinigai metami daugumai, tereikia gebėti juos sugauti*).

Liberalizmas yra egalitarinė pagunda *prieštarauti* (arba *aversiškai* arba *paprasciausiai*: „ir aš noriu...“). Ypač *tam* kas vadinama laikiškumo, istoriškumo, priešduoties, tradicijos, kultūros, sąsajų – pirmtakų, amžininkų ir įpėdinių – *vardu*. Kodėl kyla tokia pagunda, kuri niekaip ir niekad nepatenkinama?: „Kaip tik todėl“ (Wittgenstein 1995; 139 [39]). Kodėl vieniems vaikams brendimo laikotarpiu, o kitiems iki žilo plauko norisi nerasti atsakymo „taip“, o rasti tik atsakymą „ne“? „Kaip tik todėl“ Kad tik: „*Bu-bu-bu*“ (ten pat). Liberalizmas (ne liberalizmo filosofija) yra *brandaus amžiaus* kalbinis žaidimas: „Sulaukei aštuoniolikos?“ – Tuomet: „*Bu-bu-bu*.“ Lengva skiemenuoti, nes trys skiemens: 1) laisvas individas, 2) laisva visuomenė, 3) pridėtinė laisvumo vertė.

Liberalizmas (ne filosofija, o *pridėtinė jos vertė*) yra *stilistinė priemonė*, vartojant tikslų Wittgensteino terminą, „išsigimusi hiperbolė“ (ten pat; 126 [19]). Jei Hobbeso filosofijoje „sudedama“ ir „atimama“, tai liberalizmo hiperbolėje – „perdedama“ siekiant didesnio *ispūdžio* ir *ispūdžio valdymo (įtaigos)*. Liberalizmas yra eliptinis stilius, esminis trūkumas, esmė be esmės, kuri randasi iš *negatyviosios laisvės* darant *pozityvų vardą*, kuris nėra joks vardas.

Jautri ir tolerantiška *skirtumams* „liberalioji sąžinė“ (Bauman 1996; 80) visiškai indiferentiška *sąsajoms*. Kultūros „struktūros“, arba „multikultūralizmas“, liberalui svarbu ne todėl, kad turi *savaiminę moralinę prigimtį*, o todėl, kad turtinga ir saugi „kultūros struktūra“ suteikia žmogui galimybę *tinkamai pasirinkti* (Kymlicka 1989). Nors daugelį daugelį šimtmečių kultūra buvo kaip kultūra, kaip esminės laikiškumo prasmės sąsajos, tačiau liberalizmo privačioje rekonstrukcijoje ji staiga virsta „struktūra“.

Galima tik numanyti, kaip „struktūra“ atskiria nuo kultūros: *vienu ypu* trukteli save pačią už plaukų ir ištempia iš ankančios *tradicijos* balos. Jei dabar pravertume liberalizmo prielaidų skrynelę, „nežinojimo uždangą“, ten rastume tik nieką, pliuralizmą, indiferentiškumą. Štai kodėl *liberalizmas* ir jo vedinys, *pozityvizmas* (atitinkamai: *grynasis pliuralizmas* ir *grynasis indiferentiškumas*) reikalauja *skirti*, o ne *jungti* du nelygius dalykus: *tradiciją* ir *modernybę*, *pozityviają laisvę* ir *negatyviają laisvę*. Skirti dvi vertes, kad rastųsi viena: aiški, ryški, aki-vaizdi. Štai kodėl visi be išimties šiuo-laikiniai vadovėliai pabrėžia: modernybė randasi „pati iš savęs“. O drauge – jau ištempus save už plaukų iš ankančios *tradicijos* balos – *negatyvioji laisvė*

tampa antrąją pozityviąja (pirmoji pozityvioji išnyksta).

Pasirinkimas, – išskyrus *tikrai savigrąžų, egzistencinį pasirinkimą*, kuris *visada* galimas, – įprastoje kasdienybėje išnyksta. *Arba / arba* pakeičia *ir / ir*. Randasi reliatyvistinė (pomoderni) „skirtis“. Viskas – ir teisinga, ir neteisinga: *nelygu* kontekstas. Tai reiškia, kad liberalizmas virsta egalitarizmu, užmirštančiu *nelygybės* formos išvaizdą, – o ką jau kalbėti apie jos spalvą, kvapą, skonį. *Nelygu* kontekstas, o ne *nelygus* kontekstas. Hobbeso „ir aš noriu, kad būtų *nelygu*“ virsta „ir aš noriu, kad būtų *lygu*“. Aš tik noriu, kad visur ir visada būtų vienoda, ir man būtų vienodai. Noriu tolerancijos sunkiai beišrandamam nevienodumui išlygintame vienodume. Kultūros „struktūros“ susideda iš pavienių *nelygu individų*. Kultūra – niekad *lygu*.

*Lygybės noras*, arba reliatyvizmo noras (*nelygu kontekstas*) yra vienintelis (nes absoliučiai indiferentiškas) liberalizmo noras. Vienintelis noras, dėl įvairovės vadinamas skirtingais vardais: *multikultūralizmo, indiferentiškumo, negatyviosios laisvės, pliuralizmo, tolerancijos, nelygu gerėjimo...* Negatyvioji laisvė, *individo gražos nuo bendruomenės laisvė*, išardžiusi tai, ką jos priemonėmis galima išardyti, atsigręžia prieš pačią save: gręžiantis nuo *prasminių sąsajų* gręžiamasi į *konfliktą*, kurio padariniai – *skaida* (ir patyrimo sąsajų *dispersija*, ir šio išsisklaidymo *įtikrinimas, žinia-skaida, nedarna, išsklidimas, išsibarstymas, išdrikimas, iškrikimas, nerimas, nepasitikėjimas...*

Absoliučiai indiferentiškame „struktūrų“ pasaulyje mes galime – *vis dėlto* galime (*laisvė* yra dar prieš lygybę, priešduotyje) – tapti *vieta*,

*įprastų vietų*, gyventojais. Tam neprieštarauja ir „šiandieną mes visi – liberalai“ (Gray 1996; 18). Mes galime tapti *stokais*, kaip siūlo Johnas Gray<sup>3</sup> us (iš esmės taip *visad buvo*, o ir ne kitaip *visad bus*): „Mes visi priklausome daugeliui bendruomenių, ir susikertančių, ir nesiderinančių, tarp kurių išlieka tam tikros erdvės (*some space*) autonomiškam pasirinkimui“ (ten pat).

Mes galime tapti – dar kilniau – *egzistencialistais*. *Egzistencinė laisvė* ragina skaidrinti gyvenimo-planą kiekvieną gyvenimo-valandą. Juk *egzistencija*, taigi ir *laisvė*, įsisažoninama – visų pirma! – kaip savo *paties tamsių kampų* baimė, kuri sugriebiama koku nors *savigrąžiu*, bet ne *savigrąžiu*, būdu. Laisvei nereikia gražaus blizgesio. O nelaisvei ir lygybei – reikia. Laisvė *gali* išlikti esant bet kokioms sąlygoms, – ir netgi gyvenimo be spalvų. Juk ir nespaltoto baltuko ar naktinio pelėdgalvio laisvės *esmė* yra *ypatingas jautrumas* konstitucinėms savigrąžos „*Jei..., tai...*“, „*Kaip..., taip...*“, „*Nes jei..., tai ir paskui...*“ sąlygoms.

### **3 + 1 tezė (nebus per daug pakartoti, – ir dar kai ką pridurti)**

Laisvė yra *gražos* fenomenas: ir *savi-gražos*, ir *bendra-gražos*. Laisvė yra prasminių *tikrovės* ir *galimybės* horizontų *durų atverties* drąsa. *Pirmojo asmens šypsena* nušviečiant – paliekant, bet nieko nepakeičiant – savo vaikišką *baimės kampą*.

Laisvė – ne tik pirmojo asmens mįslė, bet ir priešduotos egzistencijos dovana: ne tik tikrovė, bet ir galimybė. Jei aš, gliaudydamas mįslę, drąsiai *sulaikysiu* įprastą, natūralų, kasdienį, malonų, kartotinį – „Žiūrėk, aš visą laik darau tą patį: aš ...“ – *abejonės šios sekos tikslingumu sulaikymą*, kurį aš iki šiol vadinau *protu* (*i-pro-*

*tis* – lygu *protas*), man gali nušvisti ne laisvė, o ne-laisvė. Gali atsiverti bedugnė, kuri yra ir *už* mano abejojimo, ir *už* neabejojimo ribų. Tik objektyvios sekos – 1 1 1 1 ... arba 2 2 2 2 (skirtumo tarp šių alternatyvų, matyt, niekas nežino ir turbūt nesužinos) – laikas.

Ir jei aš sau pasakysiu, kad nėra tokios sekos, kurios aš negalėčiau įveikti savo panieka arba savo griausmingu juoku, aš vėlgi nesužinosiu tiesos, – ar tik ne toji pati seka priveda mane prie paniekos ar juoko?

Tačiau kai, – supratęs, kad susidūriau su paskesnio proto (savo įpročio) spąstais ankstesnėje laisvės mįslėje, – gręžiuosi savęp *dar stipriau*, artėju – kitaip ir negali būti! – prie proto *kilmės*. Artėju – jausdamas, o ne žinodamas: jei aptiksiu proto *kilmę*, tai galbūt surasiu *kilnumo* ištakas?

Kilmės ištakas, arba kilnumo sąlygas, kurios nuskaidrins *vaikiškos baimės* – *laisvės negalimumo sekoje* – *kampą*, išnarstys į protį jo nesugriaudamos. Iškels į dienos šviesą *aki-vaizdą* mano *aki-ratyje*. Kad laisvė galima *tik egzistenciniame įgyvendinime*: autentiškame pasirinkime įsipareigojant *proto* ir *vaizduotės, tikrovės* ir *galimybės, tradicijos* ir *tęstinumo* santuokoms.

*Laisvė* yra *gražos* fenomenas: ir savi-gražos, ir bendra-gražos. Galima pasakyti ir kitaip: ir savigražos, ir bendragražos. O tai reiškia: Laisvę nuo ne-laisvės skiria vos mažas brūkšnelis. Nelaisvę nuo laisvės neskiria niekas. *Niekas* yra matomas, bet nepastebimas *savaime suprantamumas*. Vadinasi, *laisvė* yra *štai-čia*: įprastume, paprastume, kasdieniškume... Štai-čia tikrovėje: savi-gražos ir bendra-gražos *galimybėje*...