



ΝΙΚΟΣ ΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ

ΓΝΩΣΗ, ΜΕΘΟΔΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΡΑΞΗ

Από τη Γνωσιοθεωρία στην Κοινωνιολογία της Γνώσης



Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά
Συγγράμματα και Βοηθήματα
www.kallipos.gr

ΓΝΩΣΗ, ΜΕΘΟΔΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΡΑΞΗ
ΑΠΟ ΤΗ ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Συγγραφή

Νίκος Ναγόπουλος

Κριτικός αναγνώστης

Μάνος Σαββάκης

Συντελεστές έκδοσης

Γλωσσική Επιμέλεια: Βάιος Ντάφος

Γραφιστική Επιμέλεια: Στέλλα Νάνου

Τεχνική Επεξεργασία : Στέλιος Δαφνομίλης

@ Copyright : Αθήνα, 2015



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-Share Alike 3.0
International License

ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΩΝ

Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο

Ηρώων Πολυτεχνείου 9, 15780 Ζωγράφου

www.kallipos.gr

ISBN: 978-960-603-079-6

Πίνακας περιεχομένων

Πίνακας περιεχομένων.....	3
Πρόλογος.....	7
Εισαγωγή	9
 Α. ΕΞΗΓΗΤΙΚΑ ΣΧΗΜΑΤΑ ΣΤΙΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ ΣΧΟΛΕΣ ΣΚΕΨΗΣ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΓΝΩΣΗΣ. Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΥΘΟ	
Κεφάλαιο 1. Πηγές γνώσης και μέθοδοι	17
1.1 Η ψευδής δόξα των αισθήσεων και η τελεολογική εξήγηση	
1.2 Η έννοια του ενυπάρχοντος σκοπού στις κοινωνικές πράξεις	
1.3 Γνώση και Πολιτική Κοινωνία	
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 2. Αιτιώδης εξήγηση των κοινωνικών πράξεων	36
2.1 Η αιτιώδης εξηγητική μέθοδος στις επιστήμες του ανθρώπου	
2.2 Το ποιητικό αίτιο ως απαρχή της εμπειρικής παράδοσης	
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 3. Νεότερες Θεωρίες γνώσης	42
3.1 Η γνώση ως εμπειρική γνώση. Εμπειρισμός και επαγωγική μέθοδος	
3.2 Γνωσιοθεωρητικός δυϊσμός. Ορθολογισμός και απαγωγική μέθοδος	
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 4. Γνώση και υποκειμενική πρόσληψη. Συνθετικές προσεγγίσεις ...	53
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 5. Η υπέρβαση του δυϊσμού. Λογικές κατηγορίες και ιστορικότητα ...	61
5.1 Θεωρία της γνώσης και εμπειρικά δεδομένες ολότητες.	
5.2 Εσχατολογικές και ιστορικιστικές προσεγγίσεις στη διαλεκτική θεωρία της γνώσης	
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 6. Η κοινωνιολογική κριτική στην καθολικά ορθολογική	76
θεμελίωση των αξιών. Πολυθεϊσμός των αξιών και ελεύθερη δημιουργία	
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 7. Εμπειρισμός και γνώση στις κοινωνικές επιστήμες	83
7.1 Θετικισμός και ενιαίο επιστημονικό πρότυπο πρόσληψης της γνώσης	
7.2 Θετικισμός και συμπεριφορισμός	

- 7.2.1 Μεθοδολογικός μονισμός και μεθοδολογικός δυϊσμός
- 7.2.2 Συμπεριφορισμός και δομολειτουργισμός
- 7.3 Συμπεριφορά και πράξη στην ερευνητική κοινωνιολογία
- 7.3.1 Κατανοητική ανάλυση της νοηματικά προσανατολισμένης κοινωνικής δράσης
- 7.3.2 Συλλογικά πρότυπα και κοινωνικά συστήματα δράσης
- Βιβλιογραφία/Αναφορές

B. ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΑΞΙΑΚΟ ΖΗΤΗΜΑ

- Κεφάλαιο 8. Η κυριαρχία του δυϊσμού και οι απόπειρες αυτονόμησης του κοινωνικού πράτειν. Ο Νεοκαντιανισμός 110**
- 8.1 Διάκριση γεγονότων και αξιών. Η αυτονομία των μεθόδων
 - 8.2 Η επιρροή του δυϊσμού στην αναθεώρηση των συστατικών συγκρότησης των κοινωνικών επιστημών. Προβλήματα και ανεπάρκειες
 - 8.3 Η οριοθέτηση της ερμηνευτικής μεθοδολογίας στο πρόταγμα της κοινωνικής επιστήμης
 - 8.4 Η κοινωνιολογική υπέρβαση του δυϊσμού και η αντικειμενική θεμελίωση του κοινωνικού κόσμου
 - Βιβλιογραφία/Αναφορές

Γ.ΑΠΟ ΤΗ ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ. Η ΓΛΩΣΣΟΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΣΤΡΟΦΗ ΚΑΙ ΤΑ ΕΝΙΑΙΑ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΑ ΥΠΟΔΕΙΓΜΑΤΑ.

- Κεφάλαιο 9. Η ενιαία λογική της μεθόδου στη φύση και στην κοινωνία 137**
- 9.1 Γνώση και γλωσσική διυποκειμενικότητα. Ο γλωσσοαναλυτικός δυϊσμός. Λόγοι και αιτίες στην παραγωγή γνώσης
 - Βιβλιογραφία/Αναφορές

Δ. ΕΜΠΕΙΡΙΚΕΣ – ΑΝΑΛΥΤΙΚΕΣ vs ΚΟΙΝΩΝΙΟΚΡΙΤΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

- Κεφάλαιο 10.Εμπειρικές - αναλυτικές και κοινωνιοκριτικές επιστήμες της γνώσης. Η σύγχρονη μεθοδολογική ρήξη και τα περιθώρια σύγκλισης 148**
- 10.1 Γνωσιοκριτική θεμελίωση της κοινωνικής θεωρίας
 - 10.2 Η νέα ερμηνευτική σχολή και η αποκατάσταση του γνωστικού υποκειμένου. Η ανασύσταση του νοήματος

10.3 Η μεθοδολογική ρήξη και η «έριδα για τον Θετικισμό». Διαμάχη για την «αξιακή κρίση»	
10.4 Κριτική στην εμπειρικοαναλυτική μεθοδολογία, στη λειτουργική συνοχή και στη συστημική ορθολογικότητα	
10.5 Γλωσσική διωποκειμενικότητα και θεσμοποίηση αξιών	
10.6 Κριτική στην εμπειρικοαναλυτική μεθοδολογία και στον τεχνοκρατικό Λόγο	
10.7 Επικοινωνιακό και εργαλειακό πράττειν	
Βιβλιογραφία/Αναφορές	

Ε. Η ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΟΠΤΙΚΗ ΣΤΗ ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ. Ο ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Κεφάλαιο 11. Από τη Γνωσιοθεωρία στην πρώτη περίοδο της Κοινωνιολογίας της γνώσης. Κοινωνικές και ιστορικές προϋποθέσεις	197
11.1 Πριν από το αφετηριακό προγραμματικό πρόταγμα	
11.2 Η αναγκαιότητα υπέρβασης του παραδοσιακού διλήμματος περί μεθόδου	
11.3 Η κλασική διατύπωση του προγράμματος της Κοινωνιολογίας της Γνώσης	
11.3.1 Γνώση και ιδεολογία	
11.3.2 Μετασχηματισμοί της γνώσης και της νόησης	
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 12. Ιστορικότητα, αξίες και διωποκειμενικότητα ως προσδιοριστικοί παράγοντες της κοινωνικής γνώσης	229
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 13. Η νέα Κοινωνιολογία της γνώσης	238
13.1 Φαινομενολογικές προσεγγίσεις στην Κοινωνιολογία της γνώσης. Η λογική συγκρότηση του κοινωνικού κόσμου	
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Κεφάλαιο 14. Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας	250
Βιβλιογραφία/Αναφορές	
Επίλογος – Συμπεράσματα	265
Συνολική Βιβλιογραφία	272
Ευρετήριο ελληνόγλωσσων και ξενόγλωσσων επιστημονικών όρων	287

Στη Στέλλα και στον Γιάννη

Πρόλογος

Το μεγαλύτερο μέρος της συγγραφής αυτού του βιβλίου ολοκληρώθηκε στη βιβλιοθήκη του Τμήματος Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου της Βιέννης. Σε έναν χώρο, όπου η επισκόπηση βιβλιογραφικών πηγών από το πρωτότυπο πραγματοποιείται με άνετο και σύγχρονο τρόπο. Από τις αίθουσες της βιβλιοθήκης αντικρίζει κανείς το Sigmund-Freud-Park που βρίσκεται μερικές εκατοντάδες μέτρα μακριά από την οικία, όπου έζησε ο Freud το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του.

Ολοκληρώνοντας τον επίλογο σκέφτομαι ότι οι σχετικιστικές προσεγγίσεις της Κοινωνιολογίας της γνώσης σταματούν μπροστά σε ένα πρόταγμα οικουμενικότητας που αναζητήθηκε από τον Freud στη δόμηση του ανθρώπινου ψυχισμού και ερμηνεύτηκε μέσα από ψυχαναλυτικές εννοιολογικές κατηγορίες. Οι κατηγορίες αυτές αξιοποιήθηκαν κοινωνιολογικά ως υπόστρωμα (Substrat) του κοινωνικού συστήματος, όπου τα πρωτογενή κίνητρα ανάληψης δράσης από τα υποκείμενα προσεγγίζουν και συναντούν τις θεσμικές δομές του κοινωνικού συστήματος. Αναζητήθηκε επίσης μέσα από τη γενίκευση των αρχών της ορθολογικής επιστημονικής γνώσης απέναντι στην πολυσημία και στην ιστορικότητα των διαδικασιών εξορθολογισμού. Τέλος, αναζητήθηκε μέσα από ηθικοκοκανονιστικά αξιώματα που υπερβαίνουν τον σχετικισμό και την επιστημονική αδυνατότητα ιεράρχησης των αξιών.

Οι σκέψεις αυτές με οδήγησαν στη μελέτη της πρωτότυπης γερμανικής έκδοσης : *Κοινωνική Οντολογία* του Κονδύλη, μια απόπειρα συνολικής θεώρησης ως προς τα κριτήρια συγκρότησης του κοινωνικού κόσμου. Ένα έργο βαθιά κοινωνιολογικό, μνημειώδες, αν και ανολοκλήρωτο, από έναν συγγραφέα που αντιπροσωπεύει, σύμφωνα με τον χαρακτηρισμό που του απέδωσε η γερμανική διανόηση, το «τελευταίο υπό εξαφάνιση είδος του καθολικού λογίου».

Η σύντομη γνωριμία μου με τον Κονδύλη σε έναν κύκλο συζήτησης στη Χαϊδελβέργη πραγματοποιήθηκε χωρίς να γνωρίζω το έως τότε έργο του και χωρίς να υποψιάζομαι την ακαταπόνητη παραγωγική του δύναμη. Με τη συγγραφική του πορεία προς την κοινωνική οντολογία διαβαίνει το μοναχικό μονοπάτι που οδηγεί απευθείας σε αρχετυπικές και πρωτογενείς κοινωνικές σχέσεις για να ανιχνεύσει τα θεμέλια πρώιμων μορφών κοινωνικής

οργάνωσης, αποκηρύσσοντας ιδεολογικά στηρίγματα, δεσμευτικά αξιακά συστήματα, κανονιστικές αρχές, αλλά και αυτοεκπληρούμενες βεβαιότητες και προφητείες.

Από το δωρικό ύφος του Κονδύλη έως τον Ψυχοπαίδη, του ηχοχρώματος του Chopin, στις ανεπανάληπτες συζητήσεις των σεμιναρίων, με αυτή την μοναδική δυνατότητα να ενσωματώνει την πανανθρώπινη ευαισθησία στις αξίες και στους ορθολογικούς στόχους της επιστήμης, η απόσταση είναι μεγάλη ως προς τη διαφορετικότητα των «παραδειγμάτων». Τέμνονται όμως στο σημείο που αποτελούν μια κοινή και πλούσια παρακαταθήκη για την εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης.

Εισαγωγή

Το πρωταρχικό γενικό ενδιαφέρον αυτού του βιβλίου είναι να ξετυλίξει το νήμα που έχει ως αφετηρία γνωσιοθεωρητικές ανησυχίες και αναζητήσεις στοχαστών προηγούμενων περιόδων, και να παρακολουθήσει τη σύγχρονη μετάβαση που επιχειρείται σε διάφορους τομείς προσέγγισης της γνώσης και της μεθόδου πρόσληψής της, όπως πραγματοποιείται από τη θεωρία της επιστήμης και την εμπειρικοανλυτική μέθοδο, τον αναστοχασμό της κριτικής-ερμηνευτικής θεωρίας και την κλασική, όπως και τη σύγχρονη, Κοινωνιολογία της γνώσης.

Συγκεκριμένα, στα πρώτα κεφάλαια του βιβλίου και αφού διευκρινιστεί ο διαχωρισμός γνώσης (επιστήμης) και δόξας (πίστης), ο τρόπος με τον οποίο καταγράφεται η μετατόπιση από την πίστη στον *Λόγο* και στην ουσία η απαρχή της επιστημονικής διερεύνησης της γνώσης μέσα από τεκμηριωμένες μεθόδους, γίνεται μια αναλυτική συζήτηση των κυριότερων πρώιμων γνωσιοθεωρητικών προσεγγίσεων, καθώς και της διατύπωσης των θέσεων και των διακριτών σημείων ως προς τις μεθόδους που προτάθηκαν και αναπτύχθηκαν από σημαντικούς διανοητές. Στο πλαίσιο αυτό και στα πρώτα κεφάλαια η συζήτηση επικεντρώνεται στην ερμηνεία και την εξήγηση των φυσικών φαινομένων και των ανθρωπίνων πράξεων, και συγκεκριμένα στην εφαρμογή της τελεολογικής και της αιτιώδους μεθόδου με όλες τις παραλλαγές τους καθώς και τις απόπειρες σύνδεσης των δύο μεθόδων.

Κοινό σημείο των πρώιμων θεωριών πρόσληψης της γνώσης αποτελεί το εγχείρημα της συναγωγής του κοινωνικού *είναι* από φυσικές ή υπερβατικές δυνάμεις και επιρροές, έτσι ώστε η συνολική εικόνα του κόσμου να υπόκειται σε μια προκαθορισμένη νομοτελειακή αναγκαιότητα που προδιαγράφει και καθορίζει τους σκοπούς των ανθρώπων. Παράλληλα, αποδέχονται μια αμετάβλητη κοινωνική τάξη μέσα από την οποία νομιμοποιούνται σχέσεις κυριαρχίας, καθώς η ανισότητα δεν αποδίδεται σε κοινωνικούς παράγοντες, αλλά στη διαφορετική φύση των χαρακτηριστικών των ανθρώπων.

Στο φως της συζήτησης ως προς την προέλευση της ανθρώπινης γνώσης στη βάση των παραδοσιακών σχολών σκέψης, η μελέτη αναφέρεται και σχολιάζει τις κυρίαρχες γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις που επικρατούν κατά τους νέους χρόνους και τις αντιπαραθέσεις που επηρεάζουν στην πορεία ξεχωριστά ρεύματα με ποικίλες

διαφοροποιήσεις μέχρι τις μέρες μας. Στην κατεύθυνση αυτή, και με κορμό τη διάκριση ανάμεσα στην αριστοτελική και τη γαλιλαϊκή παράδοση, η μελέτη συζητά εκτενώς περαιτέρω διαφοροποιήσεις και αναθεωρήσεις των πρωταρχικών προσεγγίσεων και θεωρητικών οπτικών που εξετάζουν θέματα της γνώσης και των ανθρωπίνων πράξεων.

Αφετηριακό σημείο για τις νεότερες θεωρίες της γνώσης αποτελεί η ανανέωση της διαφορετικής μεθοδολογίας προσέγγισης που προτείνεται αφενός από τους υποστηρικτές του ορθολογισμού και των *a priori* αρχών, αφετέρου από την ταχύτατη ανάπτυξη της εμπειρικής σκέψης και της πρόσληψης δεδομένων μέσω παρατήρησης και αισθητηριακής εμπειρίας. Ιδιαίτερα, εξετάζονται οι απόπειρες συνθετικών προσεγγίσεων στην κατεύθυνση της κριτικής καντιανής Γνωσιοθεωρίας, καθώς και της ιδεαλιστικής και υλιστικής διαλεκτικής θεωρίας της γνώσης που επιχειρήθηκαν στην πορεία.

Η μελέτη διερευνά με εξειδικευμένο τρόπο τις θέσεις του Νεοκαντιανισμού και ιδιαίτερα της σχολής της Βάδης, στην οποία καταγράφεται ένα σύγχρονο επιστημονικά τεκμηριωμένο γνωσιοθεωρητικό ενδιαφέρον με αποκορύφωμα την προγραμματική διάκριση των φυσικών και κοινωνικών επιστημών, καθώς και των μεθόδων προσέγγισης που είναι κατάλληλες για αυτές. Πρόκειται στην ουσία για την αμφισβήτηση του γενικευτικού και νομοθετικού χαρακτήρα των επιστημών του ανθρώπου (*Geisteswissenschaften*) με έμφαση στη μεθοδολογική ιδιαιτερότητα και την ανάδειξη των επιχειρημάτων που συγκροτούν και ανασυγκροτούν το πρόταγμα της διακριτότητας, όπως ο ιδιογραφικός τους χαρακτήρας, οι νοηματικές αποδόσεις και η ερμηνευτική κατανόηση των ανθρωπίνων πράξεων.

Ο δυϊσμός της μεθόδου από τη μια, που προωθήθηκε από τους υποστηρικτές του Ιστορισμού και του Νεοκαντιανισμού, και η ενότητα των επιστημών από την άλλη, που εκφράστηκε από το ισχυρό γλωσσολογικό επιστημολογικό ρεύμα του Λογικού Θετικισμού, σηματοδότησαν τις σύγχρονες μεθοδολογικές και γνωσιοθεωρητικές αντιπαραθέσεις. Πέρα από τα ζητήματα περί μεθόδου που τέθηκαν σε διάφορες φάσεις της σύγχρονης περιόδου με αποκορύφωμα την επονομαζόμενη «έριδα για τον Θετικισμό», η οποία αναβιώνει στην ουσία την παραδοσιακή συζήτηση για την «αξιακή ουδετερότητα» και την ενότητα των επιστημών, ιδιαίτερο ενδιαφέρον αποκτούν οι αντιπαραθέσεις για θέματα που αφορούν την αναλυτική θεωρία της πράξης, τα οποία αγγίζουν την προβληματική των μεθόδων από γλωσσική αναλυτική οπτική.

Και τούτο διότι η μετατόπιση της θετικιστικής οπτικής από την αισθητηριακή πρόσληψη της γνώσης στην γλωσσοαναλυτική επαληθευτική μέθοδο της ενιαίας επιστήμης και της αληθούς γνώσης, μέσω της διατύπωσης καθολικών γλωσσικών αποφάνσεων, αντιμετώπιζε πλέον μια κοινωνική πραγματικότητα υπερβολικά σύνθετη και διαφοροποιημένη. Η πολυπλοκότητα των κοινωνικών συστημάτων στη νεωτερικότητα, οι πολλαπλές όψεις της τελευταίας (multiple modernity) και η συνθετότητα των παραγόντων που τα επηρεάζουν, καθιστούσε αναγκαίο έναν θεωρητικό και μεθοδολογικό πλουραλισμό για την εξήγηση και ερμηνευση των κοινωνικών φαινομένων.

Από τις αντιπαραθέσεις για την ενιαία ή διακριτή μέθοδο της επιστήμης προκύπτουν διαφορετικά εννοιολογικά σχήματα που σε τελική ανάλυση επιβεβαιώνουν την αρχική μεθοδολογική ρήξη και τα επιχειρήματα που τη συνοδεύουν. Για παράδειγμα, η έννοια της πράξης προϋποθέτει νοηματικό σχεδιασμό, προθετικότητα και ερμηνευτική προσέγγιση για την κατανόησή της, ενώ η έννοια της συμπεριφοράς δεν προϋποθέτει νοηματικές αποδόσεις και μπορεί να εξηγηθεί μέσω μιας ενιαίας, για φύση και κοινωνία, (φυσικο)επιστημονικής μεθοδολογίας. Κατά αυτήν την έννοια ο κλασικός συμπεριφορισμός εστιάζοντας το επιστημονικό ενδιαφέρον στην ατομική πρωτογενή εμπειρία και ταυτίζοντας τις πράξεις με τα εξωτερικά γνωρίσματα απλών συμπεριφορών συνιστά στην ουσία έναν θετικισμό στις κοινωνικές επιστήμες.

Ήδη είχε τεθεί στο μεθοδολογικό προγραμματικό πρόταγμα της Κοινωνιολογίας ως νέας επιστήμης η ρήση του Durkheim ότι τα κοινωνικά φαινόμενα δεν πρέπει να ερμηνεύονται πλέον ως αποτέλεσμα της ατομικής επιδίωξης του συμφέροντος, αλλά μόνο με βάση την ίδια την κοινωνία ως *όλον*. Στο σημείο αυτό στη γνωσιοθεωρητική συζήτηση εντάσσεται το κοινωνιολογικό παράδειγμα που εξειδικεύεται με το ποιοτικό γνώρισμα ανάδειξης μιας πράξης ως κοινωνικής πράξης και συνίσταται στον διυποκειμενικό της χαρακτήρα. Πρόκειται δηλαδή για τον προσανατολισμό μιας πράξης στις πράξεις άλλων ατόμων, και κατ' επέκταση στο νοηματικό περιεχόμενο που αναδύεται μέσα από σχέσεις αλληλόδρασης.

Η μέθοδος της κατανοητικής πρόσβασης που συνδέεται άμεσα με την παράδοση της ερμηνευτικής μεθόδου του Νεοκαντιανισμού αξιοποιείται πλέον ως εργαλείο της επιστημολογίας των κοινωνικών επιστημών, της κοινωνιολογικής μεθοδολογικής οπτικής και της ποιοτικής κοινωνικής έρευνας. Στο πλαίσιο αυτό, η κατανοούσα Κοινωνιολογία

επιχειρεί να γεφυρώσει την απόσταση ανάμεσα στην ερμηνευτική παράδοση του Νεοκαντιανισμού και στην φυσικοεπιστημονική μεθοδολογία του Θετικισμού. Πρόκειται για την προγραμματική υπέρβαση του δυϊσμού και την αντικειμενική θεμελίωση του κοινωνικού κόσμου, λαμβάνοντας υπόψη την μεταβαλλόμενη συνθήκη που αφορά την υποκειμενική και συλλογική απόδοση της ανθρώπινης δραστηριότητας. Διατυπώνοντας διαφορετικά αυτήν την απόπειρα, μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι η ερμηνευτική, ιστορική, αξιακή και ιδιογραφική παράδοση αξιοποιείται στον προγραμματικό λόγο της Κοινωνιολογίας, τουλάχιστον της κατανοούσας. Η σαφής διάκριση μεταξύ «πράξης» και «κοινωνικής πράξης», έτσι όπως αποτυπώνεται π.χ. στη βεμπεριανή κατανοούσα Κοινωνιολογία, αποκαλύπτει και το αντικείμενο της Κοινωνιολογίας και γενικότερα των Κοινωνικών Επιστημών, που καλούνται να επικεντρώσουν το ενδιαφέρον τους μόνον σε εκείνες τις πράξεις που χαρακτηρίζονται ως κοινωνικές και οι οποίες μπορούν να κατανοηθούν ερμηνευτικά και να εξηγηθούν αιτιωδώς, γιατί αποκαλύπτουν την σκοποθεσία τους και δικαιολογούν την εκδήλωσή τους, ενώ παράλληλα συγκλίνουν ή αποκλίνουν από αντικειμενικά κοινωνικά πρότυπα που διατηρούν, σε επίπεδο μεθοδολογίας, τη μορφή ιδεοτύπων.

Επιπλέον, η προσέγγιση αυτή υποδηλώνει την ανεπάρκεια της διαισθητικής, ψυχολογικής και εξωγλωσσικής δυνατότητας πρόσληψης της γνώσης -που προσανατολίζεται στην αναβίωση του ατομικού νοήματος- κατά την προσπάθεια μιας αντικειμενικής σύλληψης του πραγματικού κόσμου και των συλλογικών πράξεων, ενώ ταυτόχρονα προϋποθέτει τον επαναπροσδιορισμό των κοινωνικών εννοιών, την αναβάθμιση της διυποκειμενικής και συμβολικά εννοούμενης γνώσης. Στην ουσία πρόκειται για τη μετατόπιση του προβλήματος από τη μεριά της ερμηνευτικής φιλοσοφίας και του εξατομικευμένου νοήματος στην ερμηνευτική Κοινωνιολογία του κοινωνικού νοήματος και της αλληλόδρασης. Η μετατόπιση αυτή της αξιοποίησης της ερμηνευτικής μεθόδου από τις ιστοριογραφικές, αφηγηματικές και ιδιογραφικές προσεγγίσεις στη γενικευτική, νομοθετική οπτική της Κοινωνιολογίας αποτελεί ένα ισχυρό επιχείρημα για τη συγκρότηση της Κοινωνιολογίας της γνώσης.

Παράλληλα, το ζήτημα της επιστημονικής σύλληψης και της αντικειμενικότητας των πολιτισμικών οντοτήτων εξαρτάται από την επίλυση ενός άλλου ζητήματος, αυτού που αφορά την επιστημονική αξιολόγηση και ιεράρχηση των αξιών. Εάν δηλαδή μπορεί να υπάρξει ένα αξίωμα ή κριτήριο που να διευκολύνει, σε έναν αγώνα υπέρσχυσης ανάμεσα

σε συγκεκριμένα αξιακά πρότυπα, την ανάδειξη ορισμένων από αυτά σε επίπεδο επιστημονικού ενδιαφέροντος. Στο πλαίσιο αυτής της μετατόπισης, οι «αλήθειες» αξιολογούνται ως εύθραυστες και ευμετάβλητες, όχι πλέον με όρους της κλασικής Γνωσιοθεωρίας, ούτε με όρους απλά επιβεβαιωτικούς της ιδιογραφικής υπόστασης της ιστορικότητας των ανθρωπίνων πράξεων, αλλά με όρους κοινωνιολογικούς, που οδηγούν ταυτόχρονα στη σχετικιστική θέση περί αδυνατότητας μιας τελικής ορθολογικής αποτίμησης των αξιακών κρίσεων. Μιας αδυνατότητας ύπαρξης λογικών συνδέσεων και επιστημονικής τεκμηρίωσης που να δικαιολογεί τη μετάβαση από το υπαρκτό *είναι* στο *δέον*.

Η έμφαση που προσδίδει η επιστήμη σε συγκεκριμένες μορφές και υποδείγματα κοινωνικών πράξεων αποτελεί εν πολλοίς συνέπεια της υψηλής κοινωνικής και πολιτισμικής διαφοροποίησης της σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας, την οποία η κοινωνική επιστήμη αδυνατεί να τη συλλάβει, να την περιγράψει και να την ερμηνεύσει με τη βοήθεια μιας ενιαίας θεωρίας, ή μιας κλειστής αιτιώδους αλυσίδας. Η κοινωνική αυτή πολυπλοκότητα χαρακτηρίζεται από ποικίλα ετερογενή κοινωνικοπολιτισμικά συστήματα, τα οποία παρουσιάζουν υψηλή μεταβλητότητα και περιορίζουν την εξηγητική και ερμηνευτική δυνατότητα των κοινωνικοεπιστημονικών θεωριών. Από την άλλη, το ιδεώδες της ορθολογικά θεμελιωμένης αντικειμενικής αλήθειας της επιστήμης υποχωρεί στα όρια των ιστορικών και κοινωνικοπολιτισμικών ποιοτικών γνωρισμάτων της διυποκειμενικά αναδυόμενης «αλήθειας». Μιας «αλήθειας» που δεν προκύπτει ως δεδομένη, αλλά εκλαμβάνεται συμβατικά ως δημιουργία, ως κατασκευή, στο πλαίσιο μιας αναδιάταξης των κριτηρίων προσδιορισμού της ίδιας της επιστήμης.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, αν και παρατηρείται μια μεταστροφή της Γνωσιοθεωρίας και μια μετάλλαξη της σε θεωρία της επιστήμης, η οριστική και τελεσίδικη γνώση της επιστήμης άρχισε γρήγορα να αμφισβητείται. Η αμφισβήτηση αφορούσε κυρίως τις απόλυτες βεβαιότητες που περιβάλουν τα κλειστά συστήματα σκέψης και γνώσης και όχι τη συστηματική, ορθολογική και πνευματική δραστηριότητα της σύγχρονης επιστήμης, ως τέτοια. Έτσι, παράλληλα με τους κοινωνιολόγους της γνώσης αρκετοί θεωρητικοί και κυρίως ιστορικοί της επιστήμης διατείνονται ότι η ίδια η επιστημονική γνώση προσδιορίζεται σύμφωνα με τους ιστορικούς και γεωγραφικούς περιορισμούς των αντικειμένων και των υποκειμένων της επιστημονικής παρατήρησης. Το πρόταγμα παρόμοιων προσεγγίσεων, που θα συζητηθούν στην πορεία, αποτελούν, πέρα από τις

επιμέρους διαφοροποιήσεις τους, ένα επιχείρημα και μια δικαιολόγηση της αναπόφευκτης συμπίεσης με τον σχετικισμό, ο οποίος εξαρτά την αλήθεια των επιστημονικών αποφάνσεων από το κοινωνικό, πολιτισμικό και χωροχρονικό πλαίσιο αναφοράς, μέσα στο οποίο εκδηλώνονται τα αντικείμενα και τα συλλογικά υποκείμενα της επιστημονικής παρατήρησης.

Βέβαια, στην κλασική κοινωνιολογία της γνώσης διατυπώνεται emphaticά η άποψη ότι οι συγκεκριμένες θέσεις μπορούν να υπερκεράσουν τους κινδύνους και τις αντιφάσεις του σχετικισμού καθώς εστιάζουν κυρίως στην προέλευση των ιδεών και όχι στην εγκυρότητά τους. Ένας ισχυρισμός που θα διερευνηθεί στη συγκεκριμένη εργασία, αν και αυτό που σε κάθε περίπτωση διαπιστώνεται είναι ένας αυτοπεριορισμός της επιστημονικής πρόσβασης, μια αμφισβήτηση ως προς τη δυνατότητα κατάκτησης της απόλυτης-συνολικής γνώσης με την επίκληση κάποιων καθολικών προτύπων. Από τα παραπάνω προκύπτει αβίαστα η επιβεβαίωση του παραδειγματικού και σχετικιστικού χαρακτήρα της ίδιας της γνώσης, αλλά και σε ένα μεγάλο βαθμό η αυτοαναφορικότητά της, αφού και ο ίδιος ο επιστημονικός εμπειρικός έλεγχος διενεργείται κάτω από τις συγκεκριμένες ιστορικοκοινωνικές προϋποθέσεις που επικρατούν.

Επιπλέον, η εννοιολογική ταύτιση της Γνωσιοθεωρίας με τη θεωρία της επιστήμης δημιουργεί προϋποθέσεις απολυτότητας και απουσία αναστοχαστικού περιεχομένου στην ίδια την επιστήμη, μεταβάλλοντάς την σε επιστημονισμό (Szientism) και εξισώνοντάς την με τη μεθοδολογία. Πρόκειται για την πίστη της επιστήμης στην ίδια την ταυτότητά της, δηλαδή στην πεποίθηση ότι η επιστήμη δεν συνιστά πλέον μία από τις διάφορες μορφές γνώσης, αλλά ότι η γνώση ταυτίζεται με την ίδια την εμπειρική επιστήμη. Μια θέση που προκάλεσε ισχυρό αντίλογο και αμφισβητήθηκε έντονα, κυρίως από τη μεριά της «κριτικής θεωρίας».

Συγκεκριμένα και σύμφωνα με την κριτική, εάν ο σκοπός της επιστημονικής έρευνας εξαντλείται στην απλή αντανάκλαση της πραγματικότητας των γεγονότων, όπως αυτά εκδηλώνονται με τα εξωτερικά τους γνωρίσματα, θα μπορούσαν οποιαδήποτε μεμονωμένα παρατηρησιακά φαινόμενα, που δεν υπόκεινται σε αναστοχαστικές διαδικασίες, να θεωρηθούν ως αληθείς γνώσεις. Στην περίπτωση αυτή θα έπρεπε να υπήρχε μια και μοναδική επιστημονικά έγκυρη γνώση της πραγματικότητας, η οποία θα συνιστούσε ταυτόχρονα και τη μια και μοναδική «ουσία» απέναντι στην πολυμορφία των ιστορικών διαδικασιών. Μια άποψη που βρίσκεται σε ευθεία αντίθεση προς τον μεθοδολογικό

πλουραλισμό και τον κριτικό - χειραφετητικό χαρακτήρα της σύγχρονης κοινωνικής επιστήμης.

Από την άλλη, η αξίωση οικουμενικότητας και δεσμευτικότητας της ορθολογικής επιστημονικής γνώσης επικαλούμενη τη λογική αναγκαιότητα γνώρισε την ίδια αντίδραση που φθάνει έως τον σχετικισμό των αξιών και τον γνωσιολογικό σκεπτικισμό. Όμως, σε ποιον βαθμό η γενικότερα αποδεκτή θέση περί σχετικισμού των αξιών, των πολιτισμικών προτύπων και των ηθικοκανονιστικών αξιωμάτων έχει ως συνακόλουθο τον σχετικισμό της γνώσης, ή την εκ προοιμίου αναίρεση της θέσης περί οικουμενικότητας σε επίπεδο κοινωνικής σχέσης και κοινωνικής οντολογίας; Σε ποιον βαθμό η πολυσημία και η ιστορικότητα των διαδικασιών εξορθολογισμού και μόνο επιβεβαιώνουν περαιτέρω, ή τελεσίδικα, παρόμοιες σχετικιστικές προσεγγίσεις; Ποιος ο χαρακτήρας της ιδεολογίας και των συλλογικών πεποιθήσεων και σε ποιο βαθμό συνέχονται με τα επιστημονικά ενδιαφέροντα; Τα τελευταία εκδηλώνονται μόνο από την υποκειμενική οπτική του ερευνητή, ή και από τις αντικειμενικά διαμορφωμένες συνθήκες ενός δομημένου κόσμου που εμπεριέχει ήδη ιεραρχήσεις μορφών πολιτισμικής σημαντικότητας; Τέλος, - ανασύροντας τη στοχαστική αγωνία του Κονδύλη- εισχωρεί πράγματι κρυφά η ιστορική και κοινωνιολογική ανάλυση του εξορθολογισμού με τον πολυθεϊσμό των αξιών και την πολυσημία των μορφών ζωής στις ανθρωπολογικές και κοινωνικοοντολογικές προϋποθέσεις της ορθολογικότητας; Και με τον τρόπο αυτόν ιστοριοποιεί παράλληλα εκείνα τα τυπικά κριτήρια των δύο τύπων ορθολογικότητας που ο Weber αναδεικνύει (όχι τόσο ως ιστορικούς, αλλά ως κοινωνικοοντολογικούς τύπους) μέσα από την τυπολογία των μορφών κοινωνικού πράττειν, δηλαδή της ορθολογικής ως προς τον σκοπό και της ορθολογικής ως προς τις αξίες πράξης;

Στο πλαίσιο του θεωρητικού αυτού προβληματισμού, που επαναφέρει το γνωσιοθεωρητικό ερώτημα του Kant για το «πώς είναι δυνατή η αληθής γνώση», λαμβάνει χώρα ένα έντονο κοινωνιολογικό ενδιαφέρον για τη Γνωσιοθεωρία και διαμορφώνονται οι προγραμματικοί όροι για τη διαμόρφωση της Κοινωνιολογίας της γνώσης. Στην ουσία πρόκειται για μια κοινωνιολογική οπτική στη γνωσιοθεωρητική συζήτηση καθώς η γνώση μελετάται μέσα από την ανάδειξη των κοινωνικών προϋποθέσεων και των κυρίαρχων ιδεολογημάτων σε ξεχωριστές ιστορικές στιγμές. Η δε κοινωνία δεν αποτελεί μόνο αντικείμενο της γνώσης, αλλά επιπλέον συστατική έκφραση και υλικό για τη δημιουργία της ίδιας της γνώσης.

Πέρα από το σύνολο των διακριτών σημείων, ένα κοινό χαρακτηριστικό διέπει τις γνωσιοθεωρητικές παραδόσεις και σχολές έως την εμφάνιση της κοινωνιολογικής οπτικής στις γνωσιοθεωρητικές αναζητήσεις και στα επιχειρήματα περί της εφαρμογής των μεθόδων. Οι προσεγγίσεις αφορούσαν άτομα και όχι συγκροτημένες και συνεκτικές ομάδες ατόμων, όπως ολότητες ή ακόμα και κοινωνίες. Το κενό αυτό υπογραμμίζει και επιχειρεί να το καλύψει η Κοινωνιολογία της γνώσης. Έτσι, στη σύγχρονη Γνωσιοθεωρία επιτελείται μια ισχυρή κοινωνιολογική μετάβαση στα γνωσιοθεωρητικά ζητήματα, καθώς η γνώση μελετάται ως κοινωνική γνώση, το υποκείμενο ως κοινωνικο-ιστορικό υποκείμενο και η πράξη ως κοινωνική πράξη. Με τη στροφή αυτή συνδέεται τόσο η Γνωσιοθεωρία, όσο και η αναλυτική θεωρία της πράξης με την Κοινωνιολογία.

Τέλος, η παρούσα εργασία εξετάζει τις σημαντικότερες θέσεις που προκύπτουν μέσα από τη νέα Κοινωνιολογία της Γνώσης που μελετά τη σχέση μεταξύ σκέψης και κοινωνίας, συσχετίζοντας τις ιδέες με το κοινωνικο-ιστορικό πλαίσιο στο οποίο έχουν παραχθεί και συλληφθεί. Επιπλέον, είναι θεμελιωμένη στις φαινομενολογικές προσεγγίσεις και στις αναστοχαστικές όψεις της ερμηνευτικής σχολής και προσχωρεί στην παραδοχή μιας κοινωνικά κατασκευασμένης πραγματικότητας που οικοδομείται μέσα από τη νοηματοδότηση του κόσμου της καθημερινής ζωής.

Ξετυλίγοντας αυτό το νήμα που έχει ως αφετηρία τις παραδοσιακές γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις και παρακολουθεί τη μετάβαση προς τις πρώιμες, αλλά και τις περισσότερο εκλεπτυσμένες, ή τις πιο ριζοσπαστικές (ισχυρό πρόγραμμα) κοινωνιολογικές θεωρίες της γνώσης που διατυπώθηκαν στην πορεία, η συζήτηση ολοκληρώνεται σε ένα σημείο που καταλήγουν οι ιστορικά και πολιτισμικά προσδιορισμένες θεωρίες της γνώσης. Στην αμφισβήτηση ορθολογικά θεμελιωμένων κανονιστικών θεωριών και δεσμευτικών εξηγητικών υποδειγμάτων, στα οποία συγκλίνει υποτίθεται η επιστημονική δραστηριότητα. Καταλήγουν λοιπόν εκεί, όπου πέρα από την προσωρινότητα των «παραδειγμάτων» και των ποικίλων πολιτισμικών μορφωμάτων, τα οποία κρίνονται πλέον αποκλειστικά με όρους γνωστικής αξιοπιστίας και όχι (φυσικο)επιστημονικής ορθολογικής εγκυρότητας, ορθώνεται το μέγα ζήτημα των τυπικών κοινωνικοοντολογικών προεκτάσεων, που συγκροτούν το υπόστρωμα των νοητικών δομών, οι οποίες αναπτύσσονται σύμφωνα με την πρακτική τους χρησιμότητα στα ιστορικά αυτά «παραδείγματα».

Α. ΕΞΗΓΗΤΙΚΑ ΣΧΗΜΑΤΑ ΣΤΙΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ ΣΧΟΛΕΣ ΣΚΕΨΗΣ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΓΝΩΣΗΣ. Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΥΘΟ

Κεφάλαιο 1. Πηγές γνώσης και μέθοδοι

1.1 Η ψευδής δόξα των αισθήσεων και η τελεολογική εξήγηση

Δύο είναι τα κυρίαρχα ρεύματα που επηρέαζαν και επηρεάζουν δύο ξεχωριστές σχολές σκέψης, ως προς τον καθορισμό των κριτηρίων, τα οποία θα πρέπει να εγγυώνται την επιστημονικότητα μιας εξήγησης φυσικών γεγονότων και ανθρωπίνων πράξεων. Οι σχολές αυτές υιοθετούν, όσο και αν εξειδικεύονται και διαφοροποιούνται στην πορεία από τον κορμό τους, ξεχωριστές επιστημονικές μεθόδους και ανάγονται η πρώτη στην αριστοτελική παράδοση, ενώ η δεύτερη στη γαλιλαϊκή.

Η αριστοτελική παράδοση επικεντρώνει το ενδιαφέρον της στην αποκάλυψη της βούλησης, του σκοπού και του λόγου της εκδήλωσης ανθρωπίνων πράξεων. Υπογραμμίζει την καταλληλότητα των τελεολογικών εξηγήσεων στην επιστήμη του ανθρώπου. Από την άλλη, η γαλιλαϊκή παράδοση προσανατολίζεται στην αναζήτηση γενικών κανόνων και κανόνων της ανθρώπινης συμπεριφοράς, από τους οποίους συνάγονται εξηγήσεις μεμονωμένων φυσικών φαινομένων αλλά και μορφών της ανθρώπινης δράσης. Τα νομοθετικά αυτά σχήματα θεωρούνται κατάλληλα για προβλέψεις (προγνώσεις) και εξηγήσεις.

Κατά μία γενικότερη θεώρηση και η ίδια η γαλιλαϊκή εξηγητική αρχή συμπίπτει με τον όρο του *ποιητικού αιτίου* (causa efficiens),¹ το οποίο στην αριστοτελική φιλοσοφία έχει δευτερεύουσα σημασία, σε αντίθεση με τη δεσπίζουσα θέση του *τελικού αιτίου* (causa finalis) που διαπνέει όλο το έργο του Αριστοτέλη. Σύμφωνα με αυτήν, η δομή και η εξέλιξη της κοινωνικής πραγματικότητας δεν εκφράζεται ως σχέση αιτίας-αποτελέσματος, αλλά ως συνέπεια της επίδρασης μιας άυλης ιδέας, η οποία ενεργοποιεί έναν σκοπό.² Επίδρασεις αιτιώδους χαρακτήρα δεν έχουν πρωτεύουσα σημασία και εκτιμώνται ως υποδιαιρέσεις των τελεολογικών σχέσεων. Παράλληλα, εφόσον η διάταξη και η τελική σκοπιμότητα του υλικού κόσμου εξηγείται μέσω της επίδρασης και κυριαρχίας μιας υπερβατολογικής ουσίας, η οποία διαγράφει έναν σκοπό και σηματοδοτεί ένα τέλος,

¹ Αριστοτέλους, *Φυσικά*, 195α10.

² Ό.π., 194β23-195α3.

συμπεραίνονται μεταφυσικές ιδιότητες στην οριοθέτηση αυτής της σκοπιμότητας. Από την άλλη, δεν ελέγχονται εμπειρικά οι πηγές αυτής της γνώσης, ούτε υφίσταται κάποιος μηχανισμός συσώρευσης της γνώσης ώστε να οικοδομείται σε στέρεα βάση στην πορεία.

Η μορφή αυτής της μεταφυσικής δύναμης επιρροής, που ενσαρκώνει την έννοια της αλήθειας, ερμηνεύθηκε ποικιλοτρόπως από τους έλληνες φιλοσόφους. Στον Αναξαγόρα η δύναμη ορίζεται ως *Νους*, στον Ηράκλειτο ως *Λόγος*, ενώ στον Πλάτωνα το σύμβολο αυτής της εξωκοσμικής δύναμης είναι οι *Ιδέες*, οι οποίες ως αρχέγονες και αμετάβλητες αρχές είναι εγκλεισμένες στο βασίλειο της νόησης, απομακρυσμένες από τα εφήμερα και φθαρτά φαινόμενα του αισθητού κόσμου.

Στην πολιτική του φιλοσοφία ο Πλάτων υποστηρίζει ότι οι πράξεις –*πράττειν*– μεταξύ των ανθρώπων –*τα των ανθρώπων πράγματα*– δεν χρήζουν αυτές καθ' αυτές εξαιρετικής προσέγγισης. Με την παραδοχή αυτή αμφισβητείται ότι το γνωστικό αντικείμενο της εμπειρίας έχει τη δυνατότητα να ελέγχει επιστημονικά τον φυσικό και κοινωνικό κόσμο. Η πίστη στις απόλυτες ιδέες παρουσιάζεται ανεξάρτητη από τον κόσμο των φαινομένων, και κατά συνέπεια η θέαση του κόσμου υπακούει σε ένα κανονιστικό (normative) πρότυπο που αναδεικνύει κριτήρια αξιακού τύπου, αυτά που οδηγούν στην ουτοπική, αλλά με αρκετά πραγματολογικά στοιχεία της αρχαιότητας, ιδανική πολιτεία. «Η Πολιτεία του (Πλάτωνα) είναι προβολή μιας ισορροπίας μεταξύ ατομικής ελευθερίας και ομαδικού ελέγχου επάνω στα συμφέροντα της κοινότητας».³

Από την άλλη, σημαντική είναι η διάκριση ανάμεσα στη γνώση που θεμελιώνεται ως *επιστήμη* και στη *δόξα* που αφορά απόψεις και πεποιθήσεις. Η γνώση προκύπτει μέσα από την αισθητηριακή πρόσληψη φαινομένων του εμπειρικού κόσμου. Παρά ταύτα, τα απλά φαινόμενα του εξωτερικού κόσμου αποτελούν την ψευδή δόξα των αισθήσεων⁴ των οποίων η ασταθής και μεταβαλλόμενη ασαφής φύση⁵ παρακωλύει την πορεία προς το πραγματικό και το αληθές και απομακρύνεται από την επιστήμη.⁶ Αληθής μπορεί να είναι μόνο ο

³ Μ. Χορκχάιμερ : *Η έκλειψη του Λόγου*, Κριτική, Αθήνα, 1987, σελ.164.

⁴ «Δόξαν μεν πάσαν ειπείν [...] αδύνατον, επειδή ψευδής ἐστί δόξα», Πλάτων : *Θεαίτητος*, 187 b. Κατ' αντίθεση προς το «όντος όν» και «αεί όν», που συνιστούν την επιστήμη του νου (Πλάτων : *Τίμαιος*, 51 b, μτφρ. εισαγ. Β. Κάλφας, Πόλις, Αθήνα, 1995) τα αντικείμενα της «δόξης μετ' αισθήσεως» (ό.π., 28 a) δεν εγγυώνται ασφαλή επιστημονική γνώση.

⁵ Πλάτων : *Ζ' Επιστολή*, 343 a.

⁶ «Ουκ άρ' άν είει ποτέ [...] αίσθησίς τε και επιστήμη ταυτόν», Πλάτων : *Θεαίτητος*, 186 ε.

κόσμος πέρα από τις αισθήσεις. Ο αισθητός κόσμος παραμένει ατελής και μόνο φαινομενικά αληθής.

Στο κανονιστικό και αξιακό μοντέλο που προτείνει ο Πλάτων, χωρίς την παράθεση εμπειρικών ή ορθολογικών κριτηρίων που να αξιολογούν και να επιβεβαιώνουν ένα απόλυτα ιδεώδες πολιτικό σύστημα, υπάρχει αφενός μια τεράστια απόσταση ανάμεσα σε αυτό που υπάρχει και σε αυτό που θα έπρεπε να υπάρχει και, αφετέρου, απουσιάζει η πραγματική ανθρώπινη πράξη. Όπως χαρακτηριστικά διαπιστώνεται,⁷ η κινητήρια δύναμη της ανθρώπινης δράσης και των διυποκειμενικών σχέσεων βρίσκεται, όπως ακριβώς και σε παραστάσεις θεάτρου σκιών, στο παρασκήνιο. Έτσι, πίσω από τους ανθρώπους και από το σκηνικό, στο οποίο διαδραματίζονται οι πράξεις και εκτελούνται οι συγκεκριμένοι ρόλοι, δηλαδή στο παρασκήνιο της κοινωνικής πραγματικότητας, υπάρχουν οι ιδέες ως αρχέτυπα, που προδιαγράφουν την ανθρώπινη ιστορία. Πρόκειται για ακατανίκητες, άκαμπτες δυνάμεις, για αμετάβλητες αρχές στο βάθος της νόησης, που δεν γίνονται αντιληπτές από τις αισθήσεις.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η αναζήτηση του ορισμού των επιμέρους αντικειμένων ταυτίζεται με την αναγωγή σε υπέρτατες αρχές, που προϋποθέτουν τη γενική θεμελιώσή τους.⁸ Λόγου χάριν, πώς μπορούμε να γνωρίζουμε ποια πράξη είναι δίκαιη, εάν δεν έχουμε ήδη την ιδέα της ίδιας της έννοιας της δικαιοσύνης, ποιο πράγμα είναι καλό και αγαθό, εάν δεν έχουμε την ιδέα του καλού και του αγαθού, πώς μπορούμε να γνωρίσουμε την ισότητα όταν αυτή δεν προκύπτει από τις αισθητηριακές μας εμπειρίες; Επομένως, δεν μπορούμε να νοήσουμε ή να αποδείξουμε καταστάσεις παρά μόνο με τη δύναμη και τη βοήθεια καθολικών ιδεών. Αυτές οι καθολικές ιδέες προϋπάρχουν ως έμφυτες στον λόγο και δεν κατασκευάζονται εκ των υστέρων, ούτε αποκτώνται διά των αισθήσεων. Επιπλέον, δεν δύνανται να υπερβούν τη μερικότητά τους και να προσεγγίσουν το καθολικό και το αναγκαίο.⁹

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι π.χ. η αναζήτηση και εδραίωση της αλήθειας μέσα από τις ανθρώπινες πράξεις φαντάζει ανεπαρκής χωρίς την αναγωγή στα ουσιώδη εκείνα στοιχεία

⁷ H. Arendt: *Vita Activa*, [Η ανθρώπινη κατάσταση, μτφρ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος- Σ. Ροζάνης, Γνώση, Αθήνα, 1986] Kohlhammer, Stuttgart, 1960, σελ. 176.

⁸ Με παρόμοιο τρόπο ο Popper: *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, London, 1945 [ελλ. μτφρ. *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννινα, 1991 (2), τόμ. I και II] ασκεί κριτική στην ιστορικιστική αντίληψη του Hegel, σύμφωνα με την οποία η ιστορία έχει κάποιο νόημα από μόνη της και ότι υπηρετεί έναν σκοπό που έχει θέσει μια υπέρτατη αρχή, τόμ. II, σελ. 401. Πρβλ. επίσης M. Riedel: *Verstehen oder Erklären? Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften*, Klett - Cotta, Stuttgart, 1988, σελ. 179 επ.

⁹ Λ. Για το θέμα βλ. Π. Βράϊλα - Αρμένη: *Περί πρώτων Ιδεών και Αρχών*, Γ. Φέξη, Αθήνα, 1910, Β' έκδοση, σελ. 41.

που συγκροτούν την αλήθεια ως απόλυτη έννοια, και βεβαιώνουν με καθοριστικό έως και ουσιολογικό τρόπο την γνωστική πληρότητα της έννοιας και της αντιστοιχούσας σε αυτήν ανθρώπινης πράξης.¹⁰

Από την άλλη, τα πράγματα μέσα στον κόσμο των αισθήσεων αποτελούν μόνο κάποια είδωλα που αποτυπώνονται στο εσωτερικό αυτών των αρχέγονων αιώνιων αρχών. Η εμπειρία, η μάθηση και η καθαρή γνώση στηρίζονται αποκλειστικά σε μια ανάμνηση των ιδεών. Η μεταφυσική διάσταση αυτής της τελεολογικής ερμηνείας βρίσκεται ακριβώς στη μετατόπιση της έννοιας της υπευθυνότητας από τα ίδια τα άτομα –τα οποία κατ’ ουσίαν μόνο φαίνεται ότι προκαλούν συγκεκριμένες πράξεις– σε μη ορατές δυνάμεις που αντιπροσωπεύουν λογικές κατηγορίες και έχουν ολοκληρωμένους σχεδιασμούς.

Κατά παρόμοιο τρόπο εκτυλίσσεται και η φιλοσοφία του Hegel, όπου η έννοια της τελεολογίας διαπερνά τα επίπεδα ενός καθολικού συστήματος, του οποίου κάθε εξελικτικό στάδιο συλλαμβάνεται ως διαδικασία ιστορικής πραγμάτωσης του υψίστου σκοπού, της απόλυτης ιδέας. Βέβαια, η κυρίαρχη ιστορική διάσταση, που διέπει το έργο του Hegel και είναι αυτή που χρησιμοποιεί ο Marx στην κριτική του στον μηχανιστικό υλισμό, επιτρέπει την ανάδειξη των μέσων όχι μόνον ως μη υποστασιοποιημένα παράγωγα προκαθορισμένων και τελικών, υποτασσομένων στη φυσική αναγκαιότητα, σκοπών, αλλά ως εργαλεία, τα οποία χαρακτηρίζουν ποιοτικά τους σκοπούς και καταλήγουν σε συγκεκριμένα ιστορικοκοινωνικά γνωρίσματα.¹¹ Οι ουσίες λοιπόν αυτοαναπτύσσονται και αυτοπροωθούνται προς ένα τελικό αίτιο που πραγματώνει τον εαυτό του, είναι πραγματωμένο καθ’ αυτό.¹²

Σε μια υπέρβαση του απόλυτου ουσιολογισμού, το αισιόδοξο στοιχείο που διαπνέει το έργο του Αριστοτέλη ως προς την εγκυρότητα της κατ’ αίσθησιν εμπειρίας και της φυσικής αιτιότητας δεν εμφορείται από τις υπερβατολογικές απολυτότητες του πλατωνικού ιδεαλισμού ούτε από τη μηχανιστική και υλιστική αντίληψη των προσωκρατικών,¹³ αλλά εκδηλώνεται στο πλαίσιο μιας τελεολογικής αντίληψης της φύσης, αφού η ίδια η φύση αποτελεί μια αιτία με την έννοια του σκοπού¹⁴ που ενυπάρχει στα φυσικά όντα. Η

¹⁰ Περαιτέρω, βλ. R. Rorty : “Pragmatism, relativism and irrationalism”, στο *Consequences of pragmatism*, Minnesota Press, 1982, 160-66, σελ. 162 επ.

¹¹ G.W.F. Hegel: *Wissenschaft der Logik*, G. Lasson, Leipzig, 1951.

¹² Για την ουσιολογία του Hegel σε σχέση με αυτή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, βλ. K. Popper: ό.π., τόμ. II, κεφ. 12.

¹³ Βλ. Αριστοτέλους : *Περί φύσεως. Το δεύτερο βιβλίο των Φυσικών*, Πόλις, Αθήνα, 1999, 198b 10. π. και την εισαγωγή του Β. Κάλφα, σελ. 36-43.

¹⁴ Ο.π. : 199b 31-33.

δημιουργία των προϋποθέσεων επικοινωνίας ανάμεσα στα αισθητά αντικείμενα και στις νοητικές λειτουργίες συνιστά επιπλέον μια υπέρβαση του έκδηλου πλατωνικού δυϊσμού, που αντιλαμβάνεται τον τελικό σκοπό μέσω εξωγενών αξιακών κρίσεων.¹⁵

Η μετάβαση από τον μύθο στον λόγο, που επιτελείται με την υπεράσπιση της εμπειρικής σημασίας της παρατήρησης απέναντι στην αξίωση ισχύος των θεωρητικών σχημάτων, είναι στην αριστοτελική μεθοδολογία το ίδιο μαχητική όπως και στην πρώιμη εμπειρική σκέψη των νέων χρόνων. Όμως, ο Αριστοτέλης δεν αναφέρεται σε δεδομένες αλήθειες, οι οποίες ανεμπόδιστα αποκαλύπτονται μέσα από την παρατήρηση, αλλά για την απόκτηση έγκυρης εμπειρίας μέσα από την συστηματική παρατήρηση και την ορθότητα των ορισμών, σε μια λογική κατανόηση του κόσμου και αναζήτηση των «πρώτων αρχών» που αποτελούν τις «αληθείς, πρωταρχικές, άμεσες και περισσότερο γνωστές και πρωθύστερες αιτίες του συμπεράσματος».¹⁶

Η σπουδαιότητα της εμπειρίας για την απόκτηση γνώσης προϋποθέτει, κατά τον Αριστοτέλη, παρατηρήσεις, οι οποίες πρέπει να πραγματοποιούνται υπό κανονικές συνθήκες, έτσι ώστε οι παραστάσεις που σχηματίζονται κατά την παρατήρηση να περιέχουν ακριβώς τις ίδιες μορφές που ενυπάρχουν στο αντικείμενο. Οι παραστάσεις αυτές πρέπει να περιγράφονται σε μια γλώσσα που να είναι σε όλους και καθ' όλα κατανοητή. Τέτοιες εξηγήσεις δεν μπορεί να είναι *ad hoc*. Αποτελούν άμεση συνέπεια μιας γενικής θεωρίας για την κίνηση, που βρίσκεται σε συνάρτηση με την αρχή της φυσιολογίας, ότι δηλαδή οι αισθητηριακές αντιλήψεις υπακούουν στους ίδιους φυσικούς νόμους με το υπόλοιπο σύμπαν και επικυρώνονται από τις ενδείξεις που προκύπτουν μέσα από τη διαδικασία της εμπειρικής έρευνας.¹⁷

Για τον Αριστοτέλη, η εμπειρική μέθοδος της παρατήρησης οδηγεί επαγωγικά και σωρευτικά στις πρώτες αρχές. Επιπλέον, οι παρατηρήσεις αυτές δεν θα πρέπει να μας οδηγούν σε βιαστικά συμπεράσματα που να προσαρμόζονται πρόχειρα στις θεωρίες που έχουμε οικοδομήσει, αφού με τον τρόπο αυτόν φαίνεται να αναζητούμε περισσότερο την επικύρωση των θεωριών μας παρά των συγκεκριμένων γεγονότων της παρατήρησης.¹⁸ Ούτε επίσης είναι σκόπιμο να μην επιδεικνύουμε εμπιστοσύνη στην αισθητηριακή μας

¹⁵ Πλάτων : *Τίμαιος* (μτφρ.- εισαγωγή Β. Κάλφας), Πόλις, Αθήνα, 1995, 29ε επ.

¹⁶ Αριστοτέλους : *Αναλυτικά ύστερα*, 71β19-25.

¹⁷ Για το θέμα αυτό, πρβλ. P. Feyerabend: *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, London, 1975, [ελλ. μτφρ.,εισαγ., επιμ. Γ. Γκουνταρούλης, *Ενάντια στη Μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης*. Σύγχρονα θέματα (2), Αθήνα, χ.χ., σελ. 192 - 193].

¹⁸ Βλ Αριστοτέλους : *Περί Ουρανού*, 293α 27.

αντίληψη, αφού η ίδια η φύση ενυπάρχει στον νου και μπορεί να κατανοηθεί λογικά.¹⁹ Έτσι, οι επιστήμες δεν καλούνται απλά να εξηγήσουν τη φύση, αλλά αποτελούν μέρος της αλληλεπίδρασης ανάμεσα στη φύση και στις πεποιθήσεις των υποκειμένων των πράξεων.

Στο σημείο αυτό αξιοσημείωτες είναι και οι συναφείς αναφορές του Αριστοτέλη περί αμφισβήτησης της εξωγενούς καθολικότητας της έννοιας του χρόνου, και περί της αποδοχής μιας δυναμικής εικόνας του φυσικού κόσμου, που δεν μπορεί να συλληφθεί ανεξάρτητα από τα μεταβλητά γνωρίσματα του εαυτού μας και αποτελεί μια αυτοδύναμη ολότητα που λειτουργεί τελεολογικά.²⁰ Ο φυσικός κόσμος γίνεται γνωστός διά της εμπειρίας και της επαγωγής,²¹ υπό τη δέσμευση ότι η συσχέτιση των ατομικών παρατηρήσεων με τους γενικούς νόμους προϋποθέτει τη γνώση του συνολικού πλέγματος των πράξεων, των πεποιθήσεων και των αντιληπτικών παραστάσεων των ανθρώπων.

Κατ' αυτήν την έννοια, «η εμπειρία από μόνη της δεν μπορεί να οδηγήσει επαγωγικά στις πρώτες αρχές, εφόσον αυτές είναι καθολικές και αναγκαίες και δίνουν τις έσχατες αιτίες των πραγμάτων».²² Μέσω της άπειρης αναδρομής δεν μπορούν να ανακαλυφθούν οι πρώτες αρχές, και η γνώση τους υπερβαίνει την εμπειρία και την απόδειξη. Στην αριστοτελική οντολογία, οι αιτίες είναι ουσιώδεις ιδιότητες των φορέων, αποτελούν φυσική αναγκαιότητα αυτών και καθιστούν αναγκαία τα αποτελέσματά τους. Επιπλέον, η συναγωγή ενός νόμου από επιμέρους δεδομένα δεν συνιστά ένα άλμα στο σκοτάδι, αλλά ένα ορθολογικό βήμα μέσα σε έναν γνώριμο κόσμο. Από την άποψη αυτή δεν θίγεται η αριστοτελική προσέγγιση από τα αδιέξοδα του επαγωγισμού.²³

Η αριστοτελική διαλεκτική ανάμεσα στη δυνητική –*δυνάμει*– και στην πραγματική –*ενεργεία*– έννοια του όντος αντιστοιχεί στην οργανική σύνδεση της ύλης με το εν ενεργεία ον, το οποίο πραγματώνεται διά της μορφής του, σύμφωνα με τις δομές του εν δυνάμει

¹⁹ Βλ. Αριστοτέλους : *Περί Γενέσεως και Φθοράς*, 325a 13. Στο εδάφιο αυτό ο Αριστοτέλης αναφέρεται επικριτικά στον Παρμενίδη, κατά τον οποίο ο λόγος και όχι οι ανακριβείς αισθήσεις αποτελεί κριτήριο της αλήθειας.

²⁰ «Τούτων (των «φύσει όντων») γὰρ ἕκαστον ἐν εαυτῷ ἀρχὴν ἔχει κινήσεως καὶ στάσεως, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατ' αὐξήσιν καὶ φθίσιν, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν. ... Ὡς οὖσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινός καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρῶτος καθ' αὐτό καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός». Αριστοτέλους : *Περί φύσεως*, ό.π., 192b 13-15 καὶ 20-23.

²¹ Βλ. Αριστοτέλους : *Αναλυτικά Ὑστερα*, 100b 2 επ.

²² Για σχολιασμό βλ. Σ. Ψύλλος: *Επιστήμη καὶ ἀλήθεια*, Οκτώ, Αθήνα, 2008, σελ. 120.

²³ Για τα αδιέξοδα του επαγωγισμού τα οποία, όπως θα δούμε παρακάτω, είχε έγκαιρα επισημάνει ο D. Hume, βλ. P. Feyerabend : «Υπερασπίζοντας τον Αριστοτέλη» στο Γ. Κουζέλης (επιμ.) : *Επιστημολογία*, Νήσος, Αθήνα, 1993, σελ. 141-192. Ο Feyerabend υποστηρίζει ότι καμία ενδιαφέρουσα θεωρία ορθολογικότητας, άρα ούτε η αριστοτελική, μπορεί να κατηγορηθεί για επαγωγισμό, ό.π. σελ. 163.

όντος. Ο προβληματισμός σχετικά με την εννοιολογική ταύτιση ή με την ετερογένεια των όρων *είναι-γίγνεσθαι* και *πράττειν-ποιείν* διαπερνά τα σημαντικότερα στάδια ανάπτυξης των ιδεών, των σχετικών με τις επιστήμες του ανθρώπου. Στα πεδία αυτά αναβιώνει, όπως θα παρατηρήσουμε στη συνέχεια, με διαφορετικά κάθε φορά επιχειρήματα η έριδα περί της μεθόδου των κοινωνικών επιστημών, η οποία σε μεγάλο βαθμό συνεχίζεται έως σήμερα.

Αξιοσημείωτο είναι εδώ ότι ακόμη και στην ύστερη αναλυτική σκέψη, τόσο στους προβληματισμούς της όσο και στα εξηγητικά σχήματα που αυτή προτείνει στις γνωσιοθεωρητικές της προσεγγίσεις ως προς τη σύλληψη του ανθρωπίνου πράττειν, διαπιστώνεται μια θαυμαστή εννοιολογική συγγένεια με τη φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Επίσης παρατηρούνται, κατά τη χρήση εξηγητικών και ερμηνευτικών σχημάτων για την κατανόηση του κόσμου, βαθύτατες αναλογίες της αριστοτελικής σκέψης προς τους περισσότερους σύγχρονους επιστημονικούς κλάδους. Η διαπίστωση αυτή στηρίζεται στο γεγονός ότι μέσα από την αριστοτελική φιλοσοφία διακρίνει κανείς τους όρους που συνέτειναν σε ύστερες περιόδους στην κατασκευή μιας εννοιολογικής γέφυρας για την ενότητα της γνώσης των θετικών και των κοινωνικών επιστημών, χωρίς ταυτόχρονα οι επιστήμες του ανθρώπου να απολέσουν την αυτονομία τους.

1.2 Η έννοια του ενυπάρχοντος σκοπού στις κοινωνικές πράξεις

Η ιδέα περί λογικής και αντικειμενικής συγκρότησης ενός κόσμου, ο οποίος είναι προσβάσιμος μέσα από τις δυνατότητες του *Λόγου* και του *Νου* των ανθρώπων είναι κοινή στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Όμως, σε αντίθεση με την υπερβατολογική θεώρηση της αγνοούσας τα ποιητικά αίτια πλατωνικής τελεολογίας –που προκύπτει ως αναγκαία συνέπεια της έλλογης δράσης ενός θείου Δημιουργού, ο οποίος σχεδιάζει και οικοδομεί τον έμψυχο κόσμο²⁴ και την πίστη στις απόλυτες, ανεξάρτητες από τον κόσμο των φαινομένων ιδέες– ο Αριστοτέλης υποστηρίζει έναν ενυπάρχοντα σκοπό ή μία ενυπάρχουσα ιδέα στα ίδια τα πράγματα. Ο εγγενής αυτός σκοπός υποκινεί ανθρώπινες πράξεις, ενώ παράλληλα υπακούει σε μια πρωταρχική τελειότητα οφειλομένη στη φύση, η οποία, ως αυτοδύναμη ολότητα, αποτελεί από μόνη της την αρχή και την αιτία της στάσης, της κίνησης και της μεταβολής.²⁵ Και εδώ η αισθητηριακή εμπειρία, παρότι προσδοκά να φθάσει στην έγκυρη

²⁴ Βλ. Πλάτων : *Τίμαιος*, ό.π., 30a.

²⁵ Βλ. Αριστοτέλους : *Περί φύσεως ...*, ό.π., 192b 8 επ., όπου αναπτύσσεται η αριστοτελική αντίληψη για την τελεολογία στη φύση, καθώς και την εκτεταμένη εισαγωγή και τους ενδιαφέροντες σχολιασμούς του Β. Κάλφα. Στην εισαγωγή του

απόδειξη της επιστημονικής αλήθειας και τη γνώση των αιτιών, δεν δύναται να συλλάβει την καθολική ουσία των πραγμάτων. Κάθε διανοητική μάθηση πραγματοποιείται βάσει προϋπάρχουσας γνώσης που ενυπάρχει στα «φύσει όντα»,²⁶ «πρώτως καθ' αυτό και μή κατά συμβεβηκός»²⁷, όπως π.χ στις δημιουργίες της τέχνης.²⁸

Όμως αυτό που φαίνεται να αντιμετωπίζει με ιδιαίτερο προβληματισμό ο Αριστοτέλης είναι η δυνατότητα θεμελίωσης της φυσικής τελεολογίας «σε ένα σύμπαν χωρίς δημιουργό και χωρίς ψυχή. Το αριστοτελικό σύμπαν είναι αιώνιο και αγέννητο, εμπεριέχει έμβια όντα χωρίς το ίδιο να είναι έμβιο όν, νομιμοποιείται από την παρουσία του θεού μέσα του χωρίς να δέχεται την επέμβασή του. Και όμως είναι ολοφάνερο ότι το σύμπαν αυτό έχει οργάνωση, κανονικότητα και τάξη, όπως είναι επίσης φανερό (από την εμπειρία και την επαγωγή) ότι πάρα πολλά και σημαντικά γεγονότα στη φύση γίνονται για την επίτευξη κάποιου σκοπού».²⁹

Η παραπάνω αριστοτελική άποψη περί οργανικής ενσωμάτωσης του νου στην έννοια της φύσης και περί φυσικής τελεολογίας τοποθετείται επικριτικά απέναντι στον απλοϊκό μηχανιστικό αναγωγισμό και στην υλιστική φυσιοκρατία των προσωκρατικών, η οποία δεν λαμβάνει υπ' όψιν της την αρχή της κίνησης και την κυρίαρχη επίδραση του τελικού αιτίου, αλλά περιορίζεται στο ποιητικό και υλικό αίτιο³⁰ και στην ανάγκη,³¹ καθώς οι άνθρωποι

(σελ. 45 επ.) ο Κάλφας υποστηρίζει ότι «η *Περί φύσεως* πραγματεία του Αριστοτέλη συνεχίζει την πλατωνική παράδοση του *Τίμαιου* και του 10ου βιβλίου των *Νόμων*, όπου αναπτύσσεται η τελεολογία σε αντίθεση με τον μηχανισμό», ό.π., σελ. 67.

²⁶ Τα «φύσει όντα» αποτελούν πάντα υποκείμενα και ουσίες και δεν ανάγονται, όπως υποστήριζαν οι προσωκρατικοί, σε μία πρωταρχική ύλη. «Και έστιν πάντα ταύτα ουσία. Υποκείμενον γάρ τι, και εν υποκειμένω εστί η φύσις αεί», ό.π., 192b 33-34. Πρόκειται για μία φυσική τελεολογία («επει η φύσις ένεκά του» ό.π. 198b 4) που συνδέεται κατά αναγκαίο τρόπο με τον ενυπάρχοντα στο υποκείμενο σκοπό. «Η δε φύσις τέλος και ού ένεκα ών γαρ συνεχούς της κινήσεως ούσης έστι τι τέλος, τούτο (το) έσχατον και το ού ένεκα», ό.π., 194a 28-30.

²⁷ Ό.π. : 192b 22-23.

²⁸ Ό.π. : «Ουδέν γαρ αυτών έχει την αρχήν εν εαυτώ της ποιήσεως» 192b28-29 και κατά συνέπεια «δήλον ότι ουδέ το κατά συμβεβηκός αίτιον πρότερον του καθ' αυτό. Ύστερον άρα το αυτόματον και η τύχη και νού και φύσεως», ό.π., 198a 8-9.

²⁹ Αριστοτέλους : *Περί φύσεως*, ό.π., σελ. 53. Κατ' αυτόν τον τρόπο «η αριστοτελική έννοια της φύσεως καλείται να αναλάβει τον ρόλο που είχε η ψυχή στους ύστερους πλατωνικούς διαλόγους», ό.π., σελ. 58. Η ίδια λοιπόν η φύσις αποτελεί μία αιτία, η οποία διατηρεί την έννοια του σκοπού. «Τούτω γαρ έοικεν η φύσις, ότι μεν ούν αιτία η φύσις, και ούτως ως ένεκά του, φανερόν», ό.π., 199b 32-33. Για περαιτέρω σχολιασμό βλ. Σ. Ψύλλος, ό.π., σελ. 120 επ.

³⁰ Βλ. Αριστοτέλους : *Μετά τα φυσικά* Α 985a 10-15.

³¹ Αριστοτέλους : *Περί φύσεως*, ό.π., 198b 5-6 και 10 επ. Επίσης, Αριστοτέλους: *Μετά τα φυσικά*: Α 985b 13-20.

διαθέτουν εσωτερικευμένες, απόλυτα αναγκαίες και καθολικές αρχές, που προϋπάρχουν οποιασδήποτε νοητικής διεργασίας.³²

Κάθε μορφή δράσης προσανατολίζεται λοιπόν σε έναν σκοπό. Αυτή η ενυπάρχουσα, αλλά και αυτοδημιουργική, τάση στηρίζεται στο βασικό αξίωμα μιας σχέσης που αναπτύσσεται εν δυνάμει και εν ενεργεία, όπου η προγενέστερη δύναμη, η προπαρασκευαστική αιτία, μετατρέπεται σε ενέργεια.³³ Βέβαια, οι δυνάμεις υπηρετούν στην ουσία το τελικό αίτιο, *τό ού ένεκα*, το οποίο στους ύστερους χρόνους συναντάται ως *causa finalis* και απεδόθη σε αυτό οντολογικό περιεχόμενο, σε αντίθεση με την *causa efficiens* που ορίζει υπαρκτά προπαρασκευαστικά αίτια, τα οποία πραγματώνουν διαδοχικά εξελικτικά στάδια.³⁴

Αναφορικά δε με τους σκοπούς, αυτοί δεν θα έπρεπε να ταυτίζονται με επιδιώξεις εγωκεντρικές και ηδονικές ή με μια στείρα ικανοποίηση συμφερόντων, ή τέλος με την κάλυψη αναγκών μέσω μιας υπολογιστικής-ωφελιμιστικής τακτικής.³⁵ Μόνον ο ενάρετος βίος εγκλείει πραγματική ηδονή.³⁶ Έτσι, το *τελειώτατον* δεν νοείται ως απλή ορθολογική σύλληψη με την επιστράτευση των αναγκών μέσω των που κρίνονται ικανά για την επίτευξη των σκοπών, ούτε εξαντλείται στην επιτυχή έκβαση μιας πράξης, αλλά συνδέεται με την ηθική διάσταση αυτής, η οποία με τη σειρά της προϋποθέτει πρακτική εμπειρία και βούληση. Υπερβαίνει, συνεπώς, μια συμπεριφορά, η οποία σταθμίζοντας με έλλογο τρόπο τα κατάλληλα μέσα και τις πιθανές συνέπειες μιας πράξης, συμφωνεί με έναν σκοπό.

Διαφέρει επίσης από την τυπολογική κατηγορία, την οποία ο M. Weber³⁷ χαρακτηρίζει ως ορθολογική ως προς τον σκοπό (*zweckrational*) και η οποία, επειδή ακριβώς στερείται έλλογα αξιακού προσανατολισμού (*wertrational*), παραδοσιακής (*traditionell*) συνήθειας και συγκινησιακών (*affektuell*) συγκυριών, έχει τη μεγαλύτερη μεθοδολογική σπουδαιότητα στην ερμηνευτική κοινωνιολογία, διότι αναδεικνύει με μεγαλύτερη προφάνεια το νόημα των επιλεγμένων πράξεων και προσφέρεται για αιτιώδεις ερμηνείες

³² Βλ. Π. Βράϊλα-Αρμένη: ό.π., σελ. 18.

³³ Ως παράδειγμα, ο Α. Μπαγιόνας: *Η έννοια της προόδου και η Μεθοδολογία της Ιστορίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 1980, αναφέρει ότι ο Μεσαίωνας είναι η «δύναμις» που γίνεται «ενέργεια», όταν εμφανίζεται η Αναγέννηση.

³⁴ Αριστοτέλους: *Περί φύσεως*, ό.π., 200α 31-34.

³⁵ Είναι φανερό ότι αυτή η βασική θέση βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με το ωφελιμιστικό (*utilitaristisch*) δόγμα που αναπτύσσεται αιώνες αργότερα. Βλ. σχετ. J. Passmore: *Der vollkommene Mensch*, Reclam, Stuttgart, 1975, σελ. 49 επ.

³⁶ Αριστοτέλους: ό.π., 1097b, 7.

³⁷ M. Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1980, σελ. 12.

στη βάση γενικευτικών θεωριών. Και αυτό γιατί με μεγαλύτερη σαφήνεια, ακρίβεια, αντικειμενικότητα και ενάργεια μπορεί να ασκηθεί ο επαληθευτικός έλεγχος, να επιτευχθεί η γενίκευση και να πιστοποιηθεί στην ουσία ο διττός (κατανοητικός-εξηγητικός) χαρακτήρας της μεθόδου, που προτείνει ο Weber.

Επιπλέον, η ίδια η ηθική κατανοείται ως ορθολογική πρακτική, δηλαδή όχι μόνο *εν δυνάμει*, η οποία αντανακλά –ως θεωρητική νόηση– διά των αισθητηρίων οργάνων τη μορφή και τις παραστάσεις των αντικειμένων (κατά συμβεβηκότος), αλλά και *εν ενεργεία*, δηλαδή διά της δημιουργικής νοήσεως και του διανοείσθαι. Δεν πρόκειται για μια αυθύπαρκτη ιδέα ενός υπερβατικού και υπεραισθητού κόσμου. Το τέλος αυτής της εξελικτικής διαδικασίας είναι η προσέγγιση της καθαρής μορφής για την ολοκλήρωση της πράξης, όπως ορίζει η σπουδή της εντελέχειας.³⁸

Επειδή λοιπόν η ευδαιμονία, «το πάντων ακρότατον των πρακτών, αγαθών»,³⁹ δεν επιτυγχάνεται ερήμην της ανθρώπινης βούλησης με υπαιτιότητα μεταφυσικών δυνάμεων, αλλά ούτε και με τη στερούμενη ηθικού προσανατολισμού επιτυχή τελεσφόρηση μιας πράξης, το ευτυχές τέλος ορίζεται ως ολοκλήρωση πράξεων και βίου, ως αποτέλεσμα της ενυπάρχουσας ποιοτικής επιλογής σκοπών στην τροχιά της ηθικότητας.

Ο φυσικός κόσμος δεν δύναται να συντονίσει τις ηθικές πράξεις ούτε προσδίδει σε αυτές συγκεκριμένο ποιοτικό περιεχόμενο. Οι ηθικές πράξεις δεν αποτελούν εκφάνσεις του φυσικού κόσμου, ούτε παράγωγα αιτιωδών επιδράσεων, όπως πίστευαν οι Έλληνες φυσικοί φιλόσοφοι.⁴⁰ Η εξηγητική απόπειρα των τόσο σημαντικών αυτών ερευνητών και φιλοσόφων, που συνοδεύεται από την παραδοχή ενός ενιαίου για τον φυσικό και κοινωνικό κόσμο νομοθετικού αξιώματος, προσκρούει στην ανθρωπομορφική αριστοτελική έννοια και αντικαθίσταται όχι από μια μεταφυσική ιδέα δημιουργίας και εξέλιξης του κόσμου, αλλά από ενυπάρχοντες τελεολογικούς συλλογισμούς,⁴¹ που ερμηνεύονται με εκφράσεις, όπως «με σκοπό να» και «ώστε να» και οι οποίοι δεν υπάγονται σε κάποιο κοσμικό σχεδιασμό.

³⁸ Βλ. σχετ. Α. Mitotisch : *Entelechie*, E. Reinhardt, München, 1952.

³⁹ Αριστοτέλους: *Ηθικά Νικομάχεια*, 1095, 19.

⁴⁰ Χ. Θεοδωρίδης: *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Εστία, Αθήνα, 1982, σελ. 25 επ.

⁴¹ Για το θέμα βλ. την αξιοποίηση των «πρακτικών συλλογισμών» του Αριστοτέλη, ως εναλλακτικά εξηγητικά σχήματα, έτσι όπως προτείνονται από τον G.H. Wright, στο *Erklären und Verstehen*. Athenäum, 1980. Για το πρόβλημα αυτό βλ. Επίσης S. Sumbursky: *The physical world of the Greeks*, London, 1963.

Η πρωταρχική τελειότητα της φύσης διακρίνεται σαφώς από την αντίστοιχη των κοινωνικών πράξεων. Η ενστικτώδης επιδίωξη, για παράδειγμα, των έμβιων όντων για ηδονή επιτυγχάνεται στη φύση βάσει τελεολογικών σχέσεων, ενώ για την ανθρώπινη δράση η πνευματική ευδαιμονία συντελείται ιδιαίτερα εν τω *διανοείσθαι*. Πρόκειται για τη διάκριση, η οποία αποτελεί και σήμερα αντικείμενο συζήτησης, μεταξύ των όρων *συμπεριφέρεσθαι* (*sich verhalten*), που δηλώνει βιολογική προσαρμογή –αιτιώδη κυρίως ή τελεολογική– και *πράττειν* (*handeln*), που συσχετίζεται αποκλειστικώς με την ανθρώπινη πράξη και προκύπτει μέσα από πρακτικούς συλλογισμούς και νοητικές διεργασίες.

Στην πρώτη περίπτωση, οι δραστηριότητες των οργανισμών αναλύονται ως φαινόμενα που τα εξετάζει ένας αντικειμενικός πειραματικός κλάδος των φυσικών επιστημών,⁴² χωρίς συμπληρωματικές κατανοητικές διαδικασίες. Στη δεύτερη περίπτωση το *πράττειν* προϋποθέτει την ύπαρξη υποκειμενικού νοήματος, κινήτρων και σχεδιασμού των δραστηριοτήτων στη βάση ενός σκοπού.⁴³

1.3 Γνώση και Πολιτική Κοινωνία

Παράλληλα, κατά τον Αριστοτέλη, ο άνθρωπος ολοκληρώνεται με ηθικές πράξεις που εκτελούνται στον κοινωνικό ιστό της πόλης.⁴⁴ Η γένεση της πολιτικής κοινωνίας είναι εν μέρει φυσική και εν μέρει συμβατική, καθώς συνιστά φυσική αναγκαιότητα αλλά και τεχνητή συνένωση, βασισμένη στη βούληση των δρώντων. Εδώ, οι προσωπικές διαθέσεις μετουσιώνονται σε κοινωνικούς, ηθικά διαποτισμένους, στόχους, οι οποίοι εξασφαλίζουν την ευημερία των πολιτών και συγκροτούν αυτή την ίδια την πόλη. Κατ' αυτόν τον τρόπο η ηθική συνδέεται με την πολιτική και ο άνθρωπος ορίζεται ως πολιτικό ον που εμπνέεται από την πολιτεία. Η πολιτική χαρακτηρίζεται ως πρακτική επιστήμη, αφού η γνώση στην οποία προσβλέπει συνυφαίνεται με μορφές ανθρώπινης πράξης. Κατά συνέπεια, π.χ. το κράτος δεν αποτελεί μια ιδεατή σύλληψη, αλλά μια πραγματική πολιτική οντότητα.

⁴² Όπως θεωρεί π.χ. ο Watson την Ψυχολογία. Για το θέμα, βλ. C. F. Graumann: "Verhalten und Handeln. Probleme einer Unterscheidung", στο W. Schluchter: *Verhalten, Handeln und System*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, σελ. 16 - 31.

⁴³ Βλ. M. Weber: *Wirtschaft ...*, ό.π., σελ. 1-12. Με την παραδοσιακή διάκριση μεταξύ εξήγησης (Explanation - Erklären) και κατανόησης (Interpretation - Verstehen) θα ασχοληθούμε διεξοδικά στα επόμενα κεφάλαια.

⁴⁴ Αριστοτέλους: *Πολιτικά*, 1253α, 2...

Από τα παραπάνω γίνεται επίσης κατανοητό ότι η ηθική δεν αναφέρεται στην ηθική των μεμονωμένων ατόμων. Το ζητούμενο του ηθικού βίου και των σκοπών είναι η ευτυχία του συνόλου και η ανάδειξη της πολιτείας, της οποίας οι στόχοι είναι ανώτεροι αυτών των ανθρώπων.⁴⁵ Επιπλέον, οι σκοποί που θέτει ο άνθρωπος για να συμβάλλει στη διαμόρφωση της πολιτικής κοινωνίας ταυτίζονται με την ίδια του τη φύση.⁴⁶ Υπερβαίνοντας την προπολιτειακή έννοια του «λαού», ο δήμος αντιπροσωπεύει τον λαό μέσα στην οργανωμένη πολιτική κοινωνία, η οποία αποτελεί ένα πραγματολογικό γίνεσθαι, ένα ολοκληρωμένο μη μεταφυσικό σύστημα κοινωνικών πράξεων. Οι νόμοι της πολιτείας όχι μόνο δεν περιορίζουν, αλλά αντιθέτως θεμελιώνουν επιπλέον την ανθρώπινη ελευθερία, καθώς εξασφαλίζουν ένα καθεστώς δημοκρατίας⁴⁷ των νόμων, σε αντίθεση με την πολιτειακή εκτροπή της κυριαρχίας των δημαγωγών σε μια δημοκρατία των διαταγμάτων και ψηφισμάτων.

Ο Αριστοτέλης, με τη μελέτη του γύρω από τα επίπεδα της ανθρώπινης ύπαρξης, θέτει τα θεμέλια μιας επιστήμης που εξετάζει τις ανθρώπινες πράξεις και καταλαμβάνει δεσπόζουσα θέση στη συστηματική δομή της φιλοσοφίας. Αφενός η θεωρητική και απαλλαγμένη ενυπάρχοντος σκοπού παρατηρησιακή και αφετέρου η πρακτική, η ποιοτικώς διαφοροποιημένη, επιστήμη του ανθρώπου, βρίσκονται σε αντιστοιχία με τον δυϊσμό μεταξύ φυσικού *είναι* και ανθρώπινης δραστηριότητας. Παρ' όλη την αξία τους, τα παράγωγα της ανθρώπινης δράσης δεν βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο με τα προϊόντα της φύσης, καθώς αποτελούν τον βαθμό μιας συμμετοχής σε αυτήν. Και τούτο, διότι εργαλεία ή έργα τέχνης, γενικότερα «το ανθρώπινο έργο, αποκτά μορφή, νόημα και αξία ακριβώς στο μέτρο που εντάσσεται στην οργανωτική παραγωγικότητα της φύσης και φανερώνει την εγγενή τελεολογία της». Κατ' αυτήν την έννοια, τα ανθρώπινα πράγματα «είναι θεμελιωδώς κατώτερα από τα αντικείμενα της εποπτείας, που είναι τα αιώνια και τέλεια διατεταγμένα αντικείμενα»,⁴⁸ όπως το κράτος, η πόλις και ο κόσμος αποτελούν και μέρος της φύσης.

⁴⁵ «Το γαρ της πολιτικής τέλος άριστον ετίθεμεν, αυτή δε πλείστην επιμέλειαν ποιείται τους ποιούς τινάς και αγαθούς του πολίτας ποιήσαι και πρακτικούς των καλών», Αριστοτέλους: *Ηθικά Νικομάχεια*, 1099b, 34 - 38.

⁴⁶ Βλ. Κ.Η. Illing : „Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik“, *Philosophisches Jahrbuch Band*, 71, München, 63/64.

⁴⁷ Αριστοτέλους: *Πολιτικά*, 1292a.

⁴⁸ Κ. Παπαϊωάννου: *Η αποθέωση της Ιστορίας*, Εναλλακτικές εκδόσεις / Θεωρία 14, Αθήνα, 1992, σελ. 37 και 54.

Παρά την όποια δυσκολία εντοπίζει κανείς στη διάκριση των επιστημών⁴⁹ που προτείνει ο Αριστοτέλης, δεν μπορεί να μην αναγνωρίσει τη σπουδαία συμβολή του στην ιστορική εξέλιξη της επιστημονικής σκέψης και κυρίως την άποψή του ότι η σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο εξετάζεται πλέον όχι ως *vita acta*, αλλά ως *vita agens*,⁵⁰ η οποία συνδέεται με την επίτευξη ενός τέλους, την εκπλήρωση ενός σκοπού. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι στο σημείο αυτό οι γνωσιοθεωρητικές θέσεις του Kant, που θα εξετασθούν παρακάτω, βρίσκονται πολύ κοντά στην αριστοτελική τελεολογία. Και στον Kant το ίδιο το υποκείμενο είναι αυτό που καθίσταται υπεύθυνο για την οργάνωση και ταξινόμηση των σχέσεων του υλικού της εμπειρίας, ενώ αμφισβητείται η θέση ότι όλη η εμπειρική γνώση προέρχεται από τις εντυπώσεις των αισθήσεων. Οι απόψεις αυτές του Kant πηγάζουν βεβαίως από την απαισιοδοξία του, σχετικά με τη δυνατότητα να εξηγήσουμε πλήρως και με φυσιοκρατικά αξιώματα τον οργανικό κόσμο.

Η πιο ενδιαφέρουσα όμως θέση του Αριστοτέλη, στην οποία ανέτρεξε η σύγχρονη αναλυτική θεωρία της πράξης, είναι η διαφοροποίηση που επιχειρεί στην ποιότητα των σκοπών. Ο σκοπός μπορεί να είναι *έργον*, ένα παράγωγο δημιουργούμενο επέκεινα της πράξης με τη βοήθεια της κινήσεως, ή άλλοτε να πραγματώνεται στην ίδια τη δραστηριότητα ως *ενέργεια*. Και στις δύο περιπτώσεις εξασφαλίζονται οι διανοητικές προϋποθέσεις για τον καθορισμό του σκοπού.

Οι απαρχές της ανθρώπινης ιστορίας εντοπίζονται στις πρώτες καταγραφές των προϊόντων της ανθρώπινης εργασίας. Σύμφωνα με τη υπόμνηση του Δεσποτόπουλου, «ο ιστορικός βίος των ανθρώπων εγκαινιάζεται με την εμφάνιση της εργασίας, αν και ούτε ρητά κατονομάζεται η εργασία ούτε και παρουσιάζεται μόνη αυτή ως εγκαινιαστική της ιστορίας».⁵¹ Όμως, η κοινωνική διάσταση της εργασίας αναφέρεται για πρώτη φορά με συστηματικό τρόπο στα έργα του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα. Συγκεκριμένα, στον Αριστοτέλη το *έργον* ως παραγωγική δημιουργία της εργασίας, δηλαδή ως *ποιείν*, έχει υποδεέστερη σημασία και ιεραρχείται κάτω από τον όρο του *πράττειν*.⁵² Το γεγονός ότι ο

⁴⁹ Αριστοτέλους: *Μετά τα φυσικά*, 1993 b 20..., και 981b 7.... Για το θέμα αυτό βλ. επίσης H. Kuhn: "Aristoteles und die Methode der politischen Wissenschaft", στο M. Riedel: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie II*, Freiburg, 1974, σελ. 261 - 290.

⁵⁰ H. Kuhn: ό.π., σελ. 262/63.

⁵¹ Κ. Δεσποτόπουλος: *Συμβολή στη Φιλοσοφία της εργασίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 1997, σελ. 55.

⁵² Για τη σημαντική αυτή διάκριση ο Αριστοτέλης αναφέρει: «έτερον δ' εστίν ποιήσις και πράξις [...] ώστε και η μετά λόγον έξις πρακτική έτερόν εστί της μετά λόγου

όρος *ποιεῖν* εμπεριέχει τόσο τη δραστηριότητα της εργασίας –της βιολογικής λειτουργίας του ανθρωπίνου σώματος– όσο και αυτήν της παραγωγής –του κατασκευασμένου κόσμου των πραγμάτων– πιστοποιεί ότι η διαφορά μεταξύ εργασίας και παραγωγής αγνοείτο στην εποχή του. *Ποίηση* θεωρείται λοιπόν η εργασία είτε ως παραγωγή είτε ως δημιουργία. Κάθε *ποίησις* αποτελεί μια πράξη, ενώ μπορεί μια πράξη να μην είναι *ποίησις*.⁵³ Ήδη ο Πλάτων, με κριτήριο την ηθικότητα και ωφελιμότητα, διέκρινε την εργασία από την ποίηση, ως συνυφασμένη *προς τας εργασίας και όχι πάντοτε ως προς τας ποιήσεις*.⁵⁴

Σημειώνεται, ότι τα περισσότερα έργα της σύγχρονης αναλυτικής φιλοσοφίας της πράξης της όψιμης περιόδου του Wittgenstein και εντεύθεν, θεμελιώνουν τις απόψεις τους με αφετηρία τον αριστοτελικό όρο του *πράττειν*, τουλάχιστον ως προς τον μεθοδολογικό πλουραλισμό μιας πραγματολογικής θεώρησης του κόσμου.⁵⁵ Σημαντική είναι και η σπουδαιότητα που αποδίδεται στον όρο αυτόν και από την «κριτική σχολή» που θα εξετάσουμε παρακάτω, η οποία σχολιάζει αρνητικά την υπερίσχυση στον αιώνα μας του μονοδιάστατου τεχνοκρατικού όρου της ποίησης.⁵⁶

Για τον Αριστοτέλη, το *ποιεῖν* στην ύψιστη μορφή του αναδεικνύεται ως πολιτική δραστηριότητα, ως φιλοσοφική διάθεση, αλλά και ως έκφραση ελεύθερης βούλησης και απόφασης.⁵⁷ Περαιτέρω, η παραγωγική-εργασιακή δραστηριότητα (*ποίησις*) δεν είναι επαρκής για μια ολοκληρωμένη στάση ζωής που πηγάζει από τις ελεύθερες επιλογές του ανθρώπου. Η εκτέλεση της πράξης δεν νοείται ως απλή διεκπεραίωση ενός ανεξάρτητου αντικειμενικού στόχου με τη βοήθεια τεχνικής γνώσης και προγραμματισμένης εργασίας. Αντίθετα, η πράξη καθορίζεται από μια στενή εσωτερική σχέση με τον επιδιωκόμενο

ποιητικής έξεως. Διό ουδέ περιέχεται υπ' αλλήλων' ούτε γαρ η πράξις ποίησις ούτε η ποίησις πράξις ἐστίν», Αριστοτέλους: *Ηθικά Νικομάχεια*, 1252a.

⁵³ H. Arendt: *Vita ...*, σελ. 14 επ., και 72.

⁵⁴ Πλάτων: *Χαρμίδης*, 163 α-d. Πρβλ. επίσης R. Bubner: *Handlung, Sprache und Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1982, σελ. 61 επ. και K. Δεσποτόπουλος, ό.π., σελ. 26.

⁵⁵ Για μια επισκόπηση όλων των ρευμάτων στο πλαίσιο της αλλαγής «παραδείγματος» στο εσωτερικό της Αναλυτικής Φιλοσοφίας και συγκεκριμένα στην αναλυτική θεωρία της πράξης, βλ σχετ. G. Meggle & A. Beckermann (επιμ.): *Analytische Handlungstheorie I και II*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1977, καθώς και A. Newen: *Analytische Philosophie*, Junius, 2005.

⁵⁶ Βλ. H. Marcuse: *The one-dimensional man*, (ελλ. έκδ. *Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος*, Παπαζήση, Αθήνα, χ.χ.).

⁵⁷ «Επειδή πάσαν πόλιν ορώμεν κοινωνίαν τινά ούσαν και πάσαν κοινωνίαν αγαθοῦ τινός ἔνεκεν συνεστηκυίαν[...] μάλιστα δε και του κυριωτάτου πάντων η πασών κυριωτάτη και πάσας περιέχουσα τας άλλας. Αυτή δ' ἐστίν η καλουμένη πόλις και η κοινωνία η πολιτική», Αριστοτέλους: *Πολιτικά*, 1252a 1.

σκοπό, κατά την πραγμάτωση του οποίου δεν προκύπτει, κατ' αναγκαίο τρόπο, κάποιο προϊόν.⁵⁸ Σε ορισμένες βέβαια περιπτώσεις το αποτέλεσμα της πράξης μπορεί να μην είναι ορατό, ή να μην έχει αντικειμενική υπόσταση. Να θυμηθούμε εδώ τον M. Weber,⁵⁹ ο οποίος θεωρεί την ευνόητη ανοχή, ή τη συνειδητή παράλειψη, ως νοούμενη πράξη, η οποία διασφαλίζει διυποκειμενική συνάφεια.

Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε και εκτιμούμε ταυτόχρονα ότι οι πράξεις δεν μπορούν να υπαχθούν κάτω από μηχανισμούς ελέγχου με την επίκληση μιας υπερϊστορικής αρχής, γιατί απουσιάζουν τα αντικειμενικά πρότυπα και τα μέτρα σύγκρισης, που θα μπορούσε να ορίσει μόνο μια επιστήμη της πραγματικότητας (Wirklichkeitswissenschaft). Η παρουσία των συγκεκριμένων κανόνων δράσης (Maxime) είναι συνυφασμένη με την υποκειμενική υπευθυνότητα του δράντος. Πώς από το νοηματικό περιεχόμενο των μεμονωμένων πράξεων, σε συνδυασμό με την επιλογή των μέσων για την εκπλήρωση των σκοπών, παράγεται το αριστοτελικό *τελειώτατον*, είναι μια ερώτηση που τίθεται αναπόφευκτα σε κάθε απόπειρα δημιουργίας μιας θεωρίας κοινωνικής πράξης.

Εάν το νοηματικό περιεχόμενο δεν ενυπάρχει ως a priori συστατικό του κοινωνικού κόσμου, τότε θα πρέπει να εξετασθεί, εάν υπάρχουν υποκειμενικές πράξεις που δεν έχουν κοινωνική αναφορά, ή εάν οποιαδήποτε πράξη, με δεδομένο το νοηματικό περιεχόμενο, καταγράφεται ταυτόχρονα και ως κοινωνική πράξη. Για παράδειγμα, κατά τον Alfred Schütz⁶⁰ το νοηματικό περιεχόμενο δεν περιορίζεται σε μία υποκειμενική διάσταση, αλλά κατανοείται ως πρωταρχικό υπερατομικό αισθητήριο μιας λογικής συγκρότησης του κοινωνικού κόσμου και έτσι μετουσιώνεται σε φαινομενολογικό θέμα.

Σχετικά με το πρόβλημα αυτό ο Weber, όπως θα δούμε στα παρακάτω κεφάλαια, υπογραμμίζει ότι το ποιοτικό γνώρισμα, που καθιστά μια πράξη κοινωνική, είναι η διυποκειμενικότητά της, δηλαδή ο προσανατολισμός της στη συμπεριφορά άλλου ατόμου. Η σαφής διάκριση μεταξύ πράξης και κοινωνικής πράξης αποκαλύπτει και το αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών, που καλούνται να κατανοήσουν μόνον εκείνες τις πράξεις που χαρακτηρίζονται ως κοινωνικές, και οι οποίες μπορούν ακριβώς να εξηγηθούν αιτιωδώς,

⁵⁸ Πρβλ. R. Bubner: ό.π, σελ. 125.

⁵⁹ M. Weber : ό.π, σελ. 1επ.

⁶⁰ A. Schütz: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt a. M, 1981.

γιατί αποκαλύπτουν την ορθολογικότητα κατά τον σκοπό και το κίνητρο και αποτυπώνουν αντικειμενικά κοινωνικά πρότυπα υπό μορφή ιδεοτύπων (Idealtypen).

Αλλά και η ίδια η έννοια του υποκειμενικά εννοούμενου νοήματος (subjektiv gemeinter Sinn), που συνδέεται αποκλειστικά με την υπευθυνότητα του πράττοντος και τη θεωρούμε συγγενή προς την αριστοτελική ενυπάρχουσα τελεολογία, ανοίγει τον δρόμο στις εμπειρικές επιστήμες, καθώς απομακρύνεται από την αποδοχή μιας μεταφυσικής δύναμης, επέκεινα της ανθρώπινης δράσης. Με κριτήριο την εμπλοκή των δρώντων στις κοινωνικές σχέσεις που προσδιορίζονται ιστορικά και τις οποίες δεν τις εσωτερικεύουν μηχανιστικά ούτε τις βιώνουν παθητικά, αλλά τις αξιολογούν με αναστοχασμό ως προς τη μορφή και το περιεχόμενό τους, μπορεί κανείς, κατά μία έννοια, να συμπεράνει ότι «ο τύπος ιστορικής θεμελίωσης των αξιών με αφετηρία το έργο του Marx αποδέχεται (και αυτός) μια αντίληψη ιστορικής διαδικασίας αξιογένεσης κατά εσωτερική τελεολογία». Και τούτο, διότι πέρα από τις αναγκαιότητες και αντινομίες σε επίπεδο παραγωγικών δυνάμεων και σχέσεων οι ίδιοι οι δρώντες, μέσω της αναστοχαστικής διαδικασίας, εκθέτουν τους λόγους για τις αποφάσεις που λαμβάνουν αναφορικά με «τη διατήρηση, βελτίωση, μεταρρύθμιση ή ανατροπή αυτών των σχέσεων».⁶¹

Με την προσέγγιση αυτή γίνεται σαφές ότι η μαρξική θεωρία κάθε άλλο παρά χαρακτηρίζεται από έναν απλοϊκό αναγωγισμό της αξιακής δέσμης των κοινωνικών αρχών και κανόνων στους αντίστοιχους οικονομικούς παράγοντες που διαμορφώνονται σε μια συγκεκριμένη ιστορική πραγματικότητα. Η διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο ιστορικό συγκεκριμένο και στο εννοιακώς αφηρημένο αφορά διαδικασίες – και όχι αυτοματισμούς – καθώς και αναστοχαστικές πρακτικές που μπορεί να μετριάζουν το εξηγητικό-θετικιστικό κύρος της πρότασης, σε καμία όμως περίπτωση την εξηγητική επιστημονική της ισχύ.

⁶¹ Κ. Σταμάτης: *Ιστορική θεμελίωση των ηθικοπολιτικών αρχών και κανονικών αξιών*, Ειρμός, Νέα Σύνορα Λιβάνη, 1998, τεύχ. 1, σελ. 76.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Αριστοτέλους: *Πολιτικά*

Αριστοτέλους : *Περί φύσεως. Το δεύτερο βιβλίο των Φυσικών*, Πόλις, Αθήνα, 1

Αριστοτέλους : *Αναλυτικά ύστερα*, (εισαγωγή Β. Κάλφα)

Αριστοτέλους : *Περί Ουρανού*

Αριστοτέλους : *Περί Γενέσεως και Φθοράς*

Αριστοτέλους : *Μετά τα φυσικά*

Αριστοτέλους: *Ηθικά Νικομάχεια*

Arendt H. : *Vita Activa*, [*Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος - Σ. Ροζάνης, Γνώση, Αθήνα, 1986] Kohlhammer, Stuttgart, 1960

Βράϊλα-Αρμένη Π.: *Περί πρώτων Ιδεών και Αρχών*, Γ. Φέξη, Αθήνα, 1910, Β΄ έκδ.

Bubner R.: *Handlung, Sprache und Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1982

Δεσποτόπουλος Κ.: *Συμβολή στη Φιλοσοφία της εργασίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 1997

Feyerabend P. : «Υπερασπίζοντας τον Αριστοτέλη» στο Γ. Κουζέλης (επιμ.) : *Επιστημολογία*, Νήσος, Αθήνα, 1993, σελ. 141-192

Feyerabend P.: *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, London, 1975, [ελλ. μτφρ.,εισαγ., επιμ. Γ. Γκουνταρούλης, *Ενάντια στη Μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης. Σύγχρονα θέματα* (2), Αθήνα, χ.χ.

Graumann C.F: “Verhalten und Handeln. Probleme einer Unterscheidung”, στο W. Schluchter :*Verhalten, Handeln und System*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1980, σελ. 16 - 31

Hegel G.W.F.: *Wissenschaft der Logik*, G. Lasson, Leipzig, 1951

Θεοδωρίδης Χ. : *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Εστία, Αθήνα, 1982

Ilting K.H.: „Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik“, *Philosophisches Jahrbuch Band*, 71, München, 63/64

Kuhn Uth.: “Aristoteles und die Methode der politischen Wissenschaft”, στο M. Riedel: *Rehabilitation der praktischen Philosophie II*, Freiburg, 1974, σελ. 261 - 290

Marcuse H.: *The one-dimensional man*, (ελλ. έκδ. *Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος*, Παπαζήση, Αθήνα, χ.χ.)

Meggler G. & Beckermann A. (επιμ.): *Analytische Handlungstheorie I και II*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1977

Mittasch A.: *Entelechie*, E. Reinhardt, München, 1952

Μπαγιόνας Α. : *Η έννοια της προόδου και η Μεθοδολογία της Ιστορίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 1980

Newen A.: *Analytische Philosophie*, Junius, 2005

Παπαϊωάννου Κ. : *Η αποθέωση της Ιστορίας*, Εναλλακτικές εκδόσεις / Θεωρία 14, Αθήνα, 1992

Passmore J. : *Der vollkommene Mensch*, Reclam, Stuttgart, 1975

Πλάτων : *Τίμαιος*, (μτφρ. εισαγ. Β. Κάλφας), Πόλις, Αθήνα, 1995

Πλάτων : *Ζ' Επιστολή*

Πλάτων : *Θεαίτητος*

Πλάτων: *Χαρμίδης*

Popper K.: *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, London, 1945 [ελλ. μτφρ. *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννινα, 1991 (2), τόμ. I και II]

Riedel M.: *Verstehen oder Erklären? Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften*, Klett - Cotta, Stuttgart, 1988

Rorty R.: “Pragmatism, relativism and irrationalism”, στο *Consequences of pragmatism*, Minnesota Press, 1982, 160-66

Schuetz A.: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1981

Σταμάτης Κ. : *Ιστορική θεμελίωση των ηθικοπολιτικών αρχών και κανονικών αξιών*, Ειρμός, Νέα Σύνορα Λιβάνη, 1998, τεύχ. 1

Sumbursky S.: *The physical world of the Greeks*, London, 1963

Weber M.: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1980

Wright G.H. : *Erklären und Verstehen*. Athenäum, 1980

Χορκχάϊμερ Μ. : *Η έκλειψη του Λόγου*, Κριτική, Αθήνα, 1987

Ψύλλος Σ. : *Επιστήμη και αλήθεια*, Οκτώ, Αθήνα, 2008

Κεφάλαιο 2. Αιτιώδης εξήγηση των κοινωνικών πράξεων

Με τον όρο αιτιότητα, που προέρχεται από το λατινικό *causa* (αιτία), εννοούμε τη σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στην αιτία που προκαλεί ένα φαινόμενο και την εκδήλωση του φαινομένου αυτού ως αντίδραση σε αυτήν την πρόκληση. Η σχέση αυτή ακολουθεί πάντα μια χρονικά προδιαγεγραμμένη ακολουθία, κατά την οποία η αιτία προηγείται πάντα χρονικά και αποτελεί μια αναγκαία προϋπόθεση για την εκδήλωση και εμφάνιση του αποτελέσματος και της συγκεκριμένης συνέπειας. Το στοιχείο της αναγκαιότητας της αιτίας που προκαλεί ένα φαινόμενο είναι σημαντικό, διότι χωρίς αυτό δεν είναι δυνατή η εμφάνιση του φαινομένου. Κατά συνέπεια, η σχέση αυτή προσδιορίζεται μέσα από την εσωτερική συνάφεια και την αλληλεξάρτηση των όρων που διαμορφώνουν την αμοιβαιότητα στην αρχή της αιτιότητας.

Σύμφωνα με την αρχή της αιτιότητας (*Kausalitätsprinzip*), κάθε φαινόμενο ή διαδικασία στον φυσικό, στον κοινωνικό ή στον πνευματικό χώρο είναι παράγωγο φυσικών αιτιών και έχει οικουμενικό χαρακτήρα. Ήδη οι πρώτοι έλληνες φυσιοκράτες τονίζουν την ύπαρξη μιας αντικειμενικής αναγκαιότητας, που στους κανόνες της υποτάσσονται όλα τα φαινόμενα, ενώ ταυτόχρονα προσπαθούν να εξηγήσουν με ορθολογικό τρόπο το κοσμικό σύμπαν. Η αποκάλυψη της πρώτης ουσίας, της μίας αρχής, η αναζήτηση φυσικών και όχι υπερβατικών ή ανθρωπομορφικών αιτιών καθιστά το ενδιαφέρον των πρώτων ελλήνων φιλοσόφων επιστημονικό αλλά ταυτόχρονα και μεταφυσικό,⁶² επειδή ως αρχές νοούνται αμετάβλητα στοιχεία, δηλαδή αρχικές πρώτες ουσίες που χαρακτηρίζουν μία σταθερή αντικειμενική πραγματικότητα (το *όντως όν*), από τα οποία προκύπτει η πολυπλοκότητα των φυσικών φαινομένων. Βέβαια, δεν ήταν μόνο τα φυσικά προβλήματα που απασχόλησαν τους προσωκρατικούς φιλοσόφους, αλλά και τα κοινωνικά ή ηθικά, όπου όμως δεσπόζουσα τάση ήταν η φυσιοκρατική.⁶³

Από τον ορισμό της αιτιότητας προκύπτει και η έννοια της αιτιοκρατίας (ντετερμινισμός) που προσδιορίζει, ως μια γενική μεθοδολογική θεωρία, καθολικές αναγκαιότητες, σύμφωνα με τις οποίες όλα τα φαινόμενα, ακόμη και αυτά που θα προκύψουν στο μέλλον,

⁶² Η εξήγηση των φαινομένων στη βάση νομοτελειών, όπως επιχειρούν οι προσωκρατικοί, καταγράφεται ως μία βασική αναφορά της λογικοθετικιστικής πρότασης για ενιαία επιστημονικά πρότυπα. Βλ. H. Albert: "Die Einheit der Sozialwissenschaften", στο E. Topitsch (επιμ.): *Logik der Sozialwissenschaft*, Königstein, Athenäum, 1984 (11), σελ. 59 επ.

⁶³ Βλ. σχετ. Ε. Μπιτσάκης: *Ιδεολογικά*, σελ. 106 επ.

υπακούουν σε προδιαγεγραμμένες νομοτελειακές αρχές.⁶⁴ Κατά τον ίδιο τρόπο και την ίδια μέθοδο που η φυσιοκρατική αρχή ισχύει για τα φυσικά φαινόμενα ισχύει και για τα κοινωνικά φαινόμενα, καθότι και αυτά, παρότι διαδραματίζονται στον κοινωνικό χώρο, ακολουθούν τις ίδιες νομοτελειακές αρχές και υποτάσσονται σε τελική ανάλυση στους νόμους της φύσης.⁶⁵

2.1 Η αιτιώδης εξηγητική μέθοδος στις επιστήμες του ανθρώπου

Στην πορεία, με την κριτική που ασκεί ο Αριστοτέλης στην πλατωνική αντίληψη περί ιδεών⁶⁶ –που αποτελούν τα αναλλοίωτα οντολογικά αρχέτυπα των αισθητών όντων– υπογραμμίζεται κατά κανόνα μια ιστορική και πραγματολογική διατύπωση της αιτιώδους αρχής. Ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει τέσσερις μορφές αιτίων : της ύλης (*causa materialis*), της μορφής (*causa formalis*), του τελικού σκοπού –ου ένεκα–(*causa finalis*) και της αρχής της μεταβολής και *ποίησης* (*causa efficiens*).

Οι αιτίες του σκοπού (τελικές αιτίες) έχουν κυρίαρχη σημασία και βρίσκονται υψηλότερα του αιτίου που προκαλεί το αποτέλεσμα, δηλαδή του *ποιητικού* αιτίου.⁶⁷ Κάθε επιστημονική ερμηνεία που προσπαθεί να αποκαλύψει συσχετισμούς ή διαδικασίες της εξέλιξης των έμψυχων οργανισμών και φαινομένων προϋποθέτει εκτιμήσεις του τελικού αιτίου και σκοπού (τελεολογικές), που έχουν τη μορφή «με σκοπό να», «ώστε να». Οι τελεολογικές ερμηνείες δεν είναι αναγκαίο να προαπαιτούν ενσυνείδητη προσοχή και εκλογή. Όταν λέμε, π.χ. ότι ο χαμαιλέοντας αλλάζει χρώμα για να αποφύγει τον εντοπισμό του από τους εχθρούς του, αυτό δεν σημαίνει ότι υποστηρίζουμε μια ενσυνείδητη δραστηριότητα από τη μεριά του χαμαιλέοντα. Ούτε πρέπει να ισχυρισθούμε ότι η συμπεριφορά του χαμαιλέοντα πληροί κάποιο κοσμικό σκοπό.

Εντούτοις, οι τελεολογικές ερμηνείες προϋποθέτουν ότι μια μελλοντική κατάσταση προσδιορίζει τον τρόπο με τον οποίο εκτυλίσσεται μια παρούσα κατάσταση. Ένα βελανίδι αναπτύσσεται με τέτοιο τρόπο, ώστε να πραγματοποιήσει το φυσικό του τέλος (σκοπό), να

⁶⁴ Αριστοτέλους: *Ηθικά Νικομάχεια*, 1140b, 6-7.

⁶⁵ Βέβαια, η νατουραλιστική και νομοτελειακή προσέγγιση που επεκτείνεται στην εξήγηση κοινωνικών γεγονότων και πράξεων γνώρισε, όπως θα δούμε παρακάτω, οξεία κριτική στην εξέλιξη των κοινωνικών επιστημών, και ιδιαίτερα της ερμηνευτικής και κατανοούσας Κοινωνιολογίας.

⁶⁶ Πλάτων: *Παρμενίδης*, 131b και 132d, και Αριστοτέλους : *Φυσικά*, 991a.

⁶⁷ Βλ. Αριστοτέλους : *ό.π.*, 200a.

γίνει μια βελανιδιά. Μια πέτρα πέφτει με τέτοιο τρόπο, ώστε να φθάσει στο φυσικό της τέλος – μια κατάσταση ισορροπίας όσο γίνεται πλησιέστερα προς το κέντρο της γης κ.ο.κ. Σε κάθε περίπτωση θα μπορούσαμε να πούμε ότι η μελλοντική κατάσταση συνέλκει τη διαδοχή των καταστάσεων.⁶⁸

Το επαγωγικό-απαγωγικό πρότυπο, που προτείνει ο Αριστοτέλης⁶⁹ για την επιστημονική έρευνα, επιβεβαιώνεται από πολλούς λογίους, αιώνες αργότερα, ως μια παρατήρηση και ανάλυση των φαινομένων στα επιμέρους στοιχεία που τα συγκροτούν. Η επαγωγική μέθοδος συνθέτει τα στοιχεία αυτά, ώστε να ανασυγκροτηθούν τα αρχικά φαινόμενα κατά τον τρόπο αυτόν. Βέβαια, θα πρέπει να διευκρινισθεί ότι η αριστοτελική επαγωγή δεν ταυτίζεται με μια προσπάθεια «συναγωγής γενικών προτάσεων από ένα πεπερασμένο αριθμό ατομικών προτάσεων βάσης, αλλά για διατύπωση γενικών αρχών από πρακτική πείρα και παραδειγματική γνώση». Δηλαδή πρόκειται περισσότερο για μια διαισθητική σύλληψη των «διαρθρωτικών σχέσεων μεταξύ των φαινομένων – που μπορούν έτσι ως γενικές αρχές πρακτικής πείρας να αποτελέσουν τη βάση παραγωγικών συλλογισμών». ⁷⁰

Από την άποψη αυτή δεν διακρίνει κανείς ουσιαστικές διαφορές ανάμεσα στην αριστοτελική και την πλατωνική θεώρηση. Η επιστήμη είναι η βέβαιη γνώση αμετακίνητων και αναλλοίωτων μορφών, η επιστημονική διαδικασία είναι η λογικά έγκυρη παραγωγή προτάσεων από αληθείς προκειμένες και αξιώματα, ενώ η εμπειρία είναι βάση προς διαισθητική συναγωγή γενικών αρχών και όχι βαθμίδα συστηματικού ελέγχου των επιστημονικών υποθέσεων. Άρα, το πρόβλημα της γενίκευσης ατομικών παρατηρήσεων «δεν μπορεί καν να αρχίσει χωρίς την ύπαρξη ενός μεγάλου υποβάθρου πεποιθήσεων, πράξεων, αντιληπτών παραστάσεων, χωρίς ένα ολόκληρο κόσμο δυναμικού παραγωγής γνώσης, από τον οποίο μόνο ένα μέρος φθάνει στη συνείδησή μας». ⁷¹

⁶⁸ Για το θέμα βλ. J. Losee: *Φιλοσοφία της Επιστήμης*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1991, σελ. 28.

⁶⁹ Για την αριστοτελική επαγωγή, τη μέθοδο, την οποία ο ίδιος ο Αριστοτέλης ορίζει ως *έφοδον* από τα *καθ' έκαστα επί των καθόλου*, βλ. Αριστοτέλους : *Τοπικά* Α12, 105 a 13-14, καθώς και *Αναλυτικά Ύστερα*, 13, 81 a, ενώ για τη μέθοδο της παραγωγής βλ. *Τοπικά*, Α1, 100a 29-b21. Αντίθετα, τα λογικά στάδια που ακολουθεί ο Πλάτων έχουν ως βάση τους τη συναγωγή, βλ. Πλάτων : *Φαίδων*, 265d-277c.

⁷⁰ Π. Γέμτος: *Μεθοδολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1985 (2), τόμ. 1, σελ. 49 και 51.

⁷¹ P. Feyerabend: «Υπερασπίζοντας τον Αριστοτέλη». Σχόλια για τη συνθήκη της αύξησης περιεχομένου, στο Γ. Κουζέλης (επιμ.): *Επιστημολογία*, Νήσος, Αθήνα, 1993, σελ. 164.

2.2 Το ποιητικό αίτιο ως απαρχή της εμπειρικής παράδοσης

Στην πορεία και κατά τον Μεσαίωνα η εμπειρική παρατήρηση και η εμπιστοσύνη στην επιστημονική γνώση έδωσε τη θέση της στην επικράτηση του δόγματος που αποθάρρυνε και απέτρεπε την πρόοδο της γνώσης και γενικότερα της ανθρώπινης αισιοδοξίας να κατανοήσει και να εξηγήσει τη φύση, καθώς και τα δικά της έργα. Η εγκυρότητα της γνώσης αποσυνδέθηκε από τους όρους της εμπειρικής παρατήρησης και περιορίστηκε στην αποκάλυψη της ορθής πίστης (δόξα) με τον μανδύα της κυριαρχίας θρησκευτικών δογμάτων.

Παράλληλα, επικράτησε η αντίληψη ότι οι έννοιες και οι υψιπετείς ιδέες και θεωρίες αγγίζουν έναν διαφορετικό κόσμο από αυτόν που μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο πρόσληψης από τους απλούς ανθρώπους. Ο τρόπος με τον οποίο σημειώθηκαν οι μεταβολές στην αντιμετώπιση της γνώσης και στη σκέψη του ανθρώπου, από την ελληνική αρχαιότητα μέχρι τον Μεσαίωνα της Δύσης, θα διαδραματίσει πολύ σημαντικό ρόλο στη μετέπειτα πορεία της δυτικής σκέψης και θα πλαισιώσει το γνωστικό θεωρητικό σκέλος, σύμφωνα με το οποίο η τελευταία θα πραγματοποιήσει αργότερα τη θέαση του κόσμου.

Μετά από μια μεγάλη περίοδο ουσιαστικά ενοχοποίησης και ηθικής απονομιμοποίησης της εμπειρικής γνώσης η έννοια της επιστήμης αποκτά στους νεώτερους χρόνους διά της πίστης, εκτεταμένης και ακριβέστερης εφαρμογής της επαγωγικής μεθόδου και του αριστοτελικού όρου του *ποιητικού* αιτίου (*causa efficiens*) ένα πειραματικό προσανατολισμό.⁷² Η γνώση, στη νέα επιστήμη που διακηρύσσει ο Γαλιλαίος, στηρίζεται στις αρχές της παρατήρησης, της υπόθεσης, της επαλήθευσης. Έτσι, θεωρητικοποιεί τη γνώση των αιτίων των φαινομένων και ολοκληρώνει τον πειραματικό χαρακτήρα της γνώσης στην Αναγέννηση. Ταυτόχρονα, σηματοδοτεί με τον πιο χαρακτηριστικό τρόπο τη ρήξη με υπερβατικές, ή ενυπάρχουσες στην ουσία των πραγμάτων, τελεολογικές αναζητήσεις.

⁷² Υπογραμμίζουμε εδώ τη σπουδαιότητα, την οποία τονίζει ο G. Wright, των δύο αυτών παραδόσεων (αριστοτελική-γαλιλαϊκή) στη δημιουργία διαφορετικών σχολών σκέψης και μεθοδολογίας, G. Wright: ό.π., κεφ. Ι. Για το θέμα, βλ. επίσης Π. Νούτσος: *Ουτοπία και Ιστορία. Η ιστορική διάσταση των ουτοπικών σχεδιασμάτων του T. Campanella και του Fr. Bacon*, Κέδρος, Αθήνα, 1979, σελ. 127 επ., και Ε. Παπαδημητρίου: *Θεωρία της Επιστήμης και Ιστορία της Φιλοσοφίας*, Gutenberg, Αθήνα, 1988, σελ. 55 επ.

Επιπλέον, τονίζεται ότι η κατάλληλη και επίμονη επαγωγική μεθοδολογία εγγυάται την επιστημονική αξία απαγωγικών συμπερασμάτων. Τελεολογικές ερμηνείες κατά την εξέταση των φυσικών φαινομένων και των ζώντων οργανισμών αποκλείονται,⁷³ καθώς η άποψη ότι μια κίνηση ενεργοποιείται «με σκοπό να» προκληθεί μια μελλοντική κατάσταση, θεωρείται ανεπαρκής και μεταφυσική, χωρίς εμπειρικό επιστημονικό ενδιαφέρον. Όλα τα προς εξήγηση φαινόμενα, η ίδια η φύση και οι νόμοι που τη διέπουν, ακόμα και οι πρώτες αρχές, δύνανται να προκύπτουν από τα δεδομένα της εμπειρίας των αισθήσεων και διά της επαγωγικής μεθόδου.⁷⁴

Ο έλεγχος των δυνάμεων της φύσης και η επικράτηση του ανθρώπου σε αυτήν πραγματοποιείται μέσα από συλλογικές ερευνητικές προσπάθειες και τεχνικές εφαρμογές της επιστημονικής γνώσης. Έτσι, οι αιτιώδεις σχέσεις απαλλάσσονται μοιραία από τον αριστοτελικό ανθρωποκεντρισμό, για να αποτελέσουν αργότερα το επιστημονικό θεμέλιο ενός εργαλειακού ορθολογισμού της νεωτερικότητας. Στην πορεία αυτή, η πειραματική μέθοδος αναζητεί τη νομοτελειακή-αιτιοκρατική σύνδεση των φαινομένων με συνεχή και έντονη επεξεργασία, ώστε να εξασφαλίζονται ικανοποιητικά οι όροι της γενίκευσης. Οι αλληπάλλληλες επαληθεύσεις των γενικεύσεων οδηγούν σε οριστικούς και οικουμενικά ισχύοντες επιστημονικούς νόμους.

Παράλληλα, και με την πρόοδο των φυσικών επιστημών, διαπιστώνεται όλο και περισσότερο η απομάκρυνση από την εξηγητική δυνατότητα που προσφέρει η έννοια του τελικού σκοπού και γενικότερα από την αριστοτελική παράδοση. Στην πορεία αναθεωρήθηκε και η έννοια της αριστοτελικής ηθικής και αρετής, αφού οι ανθρώπινες πράξεις εξηγούνται πλέον με φυσικούς όρους, ενώ η έννοια της ουσίας της πράξης αντικαταστάθηκε από την έννοια της λειτουργίας των οργανισμών και η ουσία από την ποσότητα. Με την μελέτη πλέον των ανθρωπίνων πράξεων στον φυσικό κόσμο μέσα από τις λειτουργικές δομές παραγωγής σκέψης και νοημάτων, επιτελείται μια αλλαγή «παραδείγματος» με τη μετάβαση από την αριστοτελική στην γαλιλαϊκή παράδοση.

⁷³ Το αποφασιστικότερο βήμα για την υπέρβαση της τελεολογίας πραγματοποίησε ο Δαρβίνος, αποδεικνύοντας τη δυνατότητα εξέλιξης βιολογικών οργανισμών και συμπεριφοράς χωρίς την επίκληση εσωτερικών σκοπών ή εξωτερικών υπερβατικών αναγκαιοτήτων. Η έννοια του σκοπού δεν καθίσταται πρωταρχική ούτε απόλυτη, αλλά προκύπτει ιστορικά και έχει σχετικό χαρακτήρα.

⁷⁴ Βλ. Fr. Bacon : *Neues Organon der Wissenschaften*, Leipzig, 1830.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Albert H.: “Die Einheit der Sozialwissenschaften”, στο E. Topitsch (επιμ.): *Logik der Sozialwissenschaft*, Königstein, Athenäum, 1984 (11)

Αριστοτέλους: *Ηθικά Νικομάχεια*

Αριστοτέλους : *Τοπικά*

Αριστοτέλους: *Φυσικά*

Αριστοτέλους : *Αναλυτικά Ύστερα*

Bacon Fr.: *Neues Organon der Wissenschaften*, Leipzig, 1830

Γέμτος Π.: *Μεθοδολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1985 (2), τόμ.1

Feyerabend P.: «Υπερασπίζοντας τον Αριστοτέλη». Σχόλια για τη συνθήκη της αύξησης περιεχομένου, στο Γ. Κουζέλης (επιμ.): *Επιστημολογία*, Νήσος, Αθήνα, 1993

Losee J.: *Φιλοσοφία της Επιστήμης*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1991

Μπιτσάκης Ε.: *Ιδεολογικά*, Gutenberg, Αθήνα 1986

Νούτσος Π.: *Ουτοπία και Ιστορία. Η ιστορική διάσταση των ουτοπικών σχεδιασμάτων του T. Campanella και του Fr. Bacon*, Κέδρος, Αθήνα, 1979

Παπαδημητρίου Ε.: *Θεωρία της Επιστήμης και Ιστορία της Φιλοσοφίας*, Gutenberg, Αθήνα, 1988

Πλάτων : *Παρμενίδης*

Πλάτων : *Φαίδων*

Κεφάλαιο 3. Νεότερες Θεωρίες γνώσης

Η απάντηση στο ερώτημα ως προς τις πηγές της γνώσης αποτέλεσε κατά τους νέους χρόνους την αφετηρία για την ανάπτυξη διαφορετικών σχολών σκέψης. Τα ερωτήματα διακρίνονται ανάμεσα σε αυτά που ερευνούν το *γιατί ο κόσμος υπάρχει* και σε αυτά που ερευνούν το *πώς λειτουργεί*. Οι δύο κυρίαρχες από αυτές, μέσω των οποίων διακηρύσσεται η ρήξη με τις προηγούμενες αντιλήψεις ως προς το νόημα του κόσμου, που ήταν ένα μείγμα από θεοκρατικές αντιλήψεις και αριστοτελική φιλοσοφία, ήταν ο ορθολογισμός και ο εμπειρισμός. Ωστόσο, οι δύο αυτοί τρόποι διερεύνησης της αλήθειας, αν και ξεκινούν με την προϋπόθεση ότι η επιστημονική γνώση θεμελιώνεται σε ακλόνητες αλήθειες, εντούτοις δημιουργήθηκαν διαμάχες σχετικά με τον χαρακτήρα του *Λόγου* και την ίδια τη μέθοδο της επιστήμης. Για τον ορθολογισμό προηγείται η διατύπωση γενικών αρχών και υποθέσεων, από τις οποίες προκύπτουν λογικοί συμπερασμοί για τα επιμέρους συμβάντα (απαγωγική– παραγωγική μέθοδος), ενώ στον εμπειρισμό ο γενικός συμπερασμός προκύπτει από μια επίμονη διαδικασία παρατηρήσεων και περιγραφών των εμπειρικών φαινομένων (επαγωγική μέθοδος).

Επιπλέον, ως προς την αξίωση προσέγγισης της αλήθειας το ρεύμα του ορθολογισμού συνδέεται με ένα κριτήριο εσωτερικού τύπου θεμελίωσης, ενώ το αντίστοιχο του εμπειρισμού με ένα εξωτερικό κριτήριο που αποτυπώνει την εμπειρική πραγματικότητα. Αρχικά, και τα δύο ρεύματα επιχειρούν να απαντήσουν στο ερώτημα πώς οι υποκειμενικές λογικές προσεγγίσεις μπορούν να κατακτήσουν έγκυρη γνώση, ενώ ταυτόχρονα εκφράζουν και μια θεμελιώδη διαφορά ως προς τον προσδιορισμό της συνείδησης.

Για τον ορθολογισμό η συνείδηση των ανθρώπων εμπεριέχει ιδέες και αντιλήψεις, οι οποίες δεν προέρχονται από την εμπειρία, ούτε κατασκευάζονται από τους ίδιους τους ανθρώπους, αλλά είναι εγγενείς (*innatae*) στον ίδιο τον άνθρωπο και, παράλληλα, η επιστημονική αλήθεια προέρχεται από τη χρήση λογικής απαγωγής. Στον ορθολογισμό η γνώση προκύπτει από τη νόηση –από *a priori* ιδέες– και τη λογική και ανεξάρτητα από την πρόσληψη της εμπειρίας μέσα από τα αισθητήρια όργανα. Οι άνθρωποι αποτελούν μέρος ενός πρωταρχικά πνευματικού κόσμου και οι εμπειρίες τους ανάγονται σε έννοιες που αποτελούν τις αληθινές πηγές γνώσης.

Αυτές οι «καθαρές» έννοιες και οι λογικά ορθές εννοιολογικές κατασκευές αποτελούν τη βασιλική οδό στην επίτευξη γνώσης και στην προσέγγιση της αλήθειας. Αναδύεται λοιπόν

μια νέα αντίληψη για τον *Λόγο* με τον συμβολικό χαρακτηρισμό του Descartes «σκέφτομαι άρα υπάρχω»,⁷⁵ με τον οποίο επιχείρησε να θεμελιώσει βασικές αρχές που είναι κατανοητές από τον ορθολογικό νου. Σε αντίθεση με τον προσανατολισμό των εμπειριστών στις φυσικές επιστήμες μέσω παρατηρήσεων, πειραμάτων και της επαγωγικής μεθόδου, οι ορθολογιστές έχουν ως πρότυπο τα μαθηματικά, μέσω της σαφήνειας και ακριβούς τάξης.⁷⁶

Αντίθετα, για τον εμπειρισμό η επιστημονική αλήθεια προκύπτει από την επαγωγική γενίκευση των εμπειρικών δεδομένων.⁷⁷ Στη θέση της παλιάς κοσμολογικής αντίληψης, σύμφωνα με την οποία σε όλα τα υπάρχοντα στο σύμπαν υπάρχει ένα νόημα, μια αλήθεια και ένας σκοπός, με τη νέα επιστημονική αντίληψη ο κόσμος παρομοιάζεται με ένα μηχανικό σύστημα, ενώ η επιστήμη σκοπό έχει να ανακαλύψει τις αιτίες και τις λειτουργίες του. Κάθε κατάσταση ενός μηχανισμού είναι το αποτέλεσμα της προηγούμενης και αιτία της επόμενης, λόγω των αιτιωδών νόμων που διέπουν τη λειτουργία του και οι οποίοι διατυπώνονται χωρίς να γίνει αναφορά σε σκοπούς.

3.1 Η γνώση ως εμπειρική γνώση. Εμπειρισμός και επαγωγική μέθοδος

Με την αποκατάσταση της εμπιστοσύνης στις προσλαμβάνουσες αισθητηριακές παραστάσεις, που αποτελούν τις γεννήτριες μιας δημιουργικής αποτύπωσης νοητικού περιεχομένου στο ανθρώπινο πνεύμα, εγκαινιάζεται σχεδόν παράλληλα η εμφάνιση του κλασικού εμπειρισμού⁷⁸ –που προσιδιάζει περισσότερο στα πρότυπα της πίστης επικουρικής και λιγότερο της ασυνεπούς αριστοτελικής αισθησιοκρατίας– και ο οποίος θα κυριαρχήσει κατά καιρούς σε παραλλαγμένα σχήματα μέχρι τις μέρες μας. Με το αίτημα της απόλυτης θεμελίωσης της γνώσης δημιουργείται μια ταύτιση ανάμεσα στην έννοια της αλήθειας και στη βεβαιότητα που εγγυάται η αισθητηριακή εμπειρία. Ο καρτεσιανός δυϊσμός διατηρείται –αμφισβητείται όμως η νοησιарχία ως πρώτη πηγή γνώσης– ενώ συντελείται ταυτόχρονα η μεθοδολογική στροφή προς την αισθητηριακή αντίληψη.

⁷⁵Η θέση αυτή διατρέχει το έργο του R. Descartes : *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, Εκκρεμές, Αθήνα, 2009.

⁷⁶P. Baumann : *Erkenntnistheorie*, Lehrbuch Philosophie, Metzler, Stuttgart, Weimar, 2002, σελ. 253-261.

⁷⁷B. Russel : *Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und der sozialen Entwicklung*, Europa Verlag, Wien, 2001, σελ. 618 επ.

⁷⁸Βλ. J. Locke: *An Essay Concerning Human Understanding*, D. W. Yolton, London, 1961.

Στον εμπειρισμό αμφισβητείται η ύπαρξη της απόλυτης αλήθειας, ενώ οι ίδιες οι εμπειρίες, που αποκτώνται μέσα από τα αισθητήρια όργανα, αποτελούν την αποκλειστική πηγή της γνώσης. Οι εμπειριστές πρεσβεύουν ότι ο κόσμος υπάρχει ανεξάρτητα από τη συνείδηση των ανθρώπων και ότι δεν υπάρχει τρόπος να γνωρίσουμε *a priori* όλα τα πράγματα που περιλαμβάνονται στον κόσμο. Ο εμπειρισμός είναι η θεωρία που υποστηρίζει ότι η πηγή όλης της γνώσης είναι η εμπειρία μέσω των αισθήσεων και, κατά συνέπεια, τα όρια της γνώσης συμπίπτουν με τα όρια της εμπειρίας. Ο όρος αυτός αναφέρεται επίσης στη μέθοδο του πειραματισμού και της παρατήρησης που χρησιμοποιείται κυρίως στις φυσικές επιστήμες.

Με τη γνωσιολογική θέση του εμπειρισμού απορρίπτεται η θεωρία ότι στο νου περιέχονται έμφυτες ιδέες, ενώ γίνεται αποδεκτή η άποψη ότι με βάση τις εμπειρίες παράγονται ιδέες που δεν ταυτίζονται με τη γνώση, αλλά αποτελούν τα υλικά με τα οποία διαμορφώνεται η γνώση. Οι ιδέες είναι αντικείμενα της νόησης και αντιπροσωπεύουν τα πράγματα του εξωτερικού κόσμου. Με τον τρόπο αυτόν το άτομο αποκτά ιδέες που έχουν σχέση με τα εξωτερικά γεγονότα. Αφού οι ιδέες προέρχονται από τις αισθήσεις μας και την προσωπική μας εμπειρία, όλα τα πράγματα υπάρχουν σε σχέση με αυτές τις αισθήσεις και δεν υπάρχει κάποια πραγματικότητα ανεξάρτητη από αυτές.

Τα δεδομένα των αισθήσεων αποτελούν το θεμέλιο για την επιστημονική γνώση του εξωτερικού κόσμου, επειδή οι πρωτογενείς ιδιότητες των σωμάτων περιγράφουν την αντικειμενική τους κατασκευή. Η μέτρηση των ποσοτικών χαρακτηριστικών των σωμάτων (μάζα, ταχύτητα κ.λπ.) επιτρέπει στην επιστήμη να σχηματίσει μια θεωρητική εικόνα του φυσικού συστήματος που είναι η εγγύτερη στην αντικειμενική πραγματικότητα.

Στις γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις που επιχειρεί ο εμπειρισμός η επιστήμη συγκροτείται μέσω της παρατήρησης σύμφωνα με την αντιληπτική ικανότητα των ερευνητών, η οποία αποτελεί τη μοναδική πηγή της άμεσης γνώσης και το θεμέλιο του κόσμου. Το εμπειρικό υλικό που συντίθεται από τα αντικειμενικά γεγονότα, τα οποία γίνονται αντιληπτά μέσω παρατήρησης, είναι αυτό που συγκροτεί τη βάση των επιστημονικών αποφάνσεων και όχι κανονιστικού και ερμηνευτικού τύπου προσεγγίσεις.⁷⁹ Όσον αφορά δε τη μετάβαση από τις μεμονωμένες παρατηρήσεις στις καθολικές αποφάνσεις χρησιμοποιείται η μέθοδος της επαγωγής, που λειτουργεί σωρευτικά από τα επιμέρους δεδομένα στις γενικεύσεις και τις

⁷⁹ D. Hume : *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, 1896.

καθολικές υποθέσεις. Η αρχή αυτή μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι αυτό που ισχύει σε ορισμένες περιπτώσεις ισχύει και σε άλλες, υπό την προϋπόθεση της ισχύος παρόμοιων συνθηκών εμφάνισης γεγονότων και φαινομένων. Μέσω της γενίκευσης αυτής μαθαίνουμε για τον κόσμο περισσότερα από όσα μας προσφέρει η εμπειρία.

Κατά συνέπεια, επαγωγική είναι η διαδικασία συναγωγής συμπερασμάτων από επαναλαμβανόμενα, παρατηρήσιμα συμβάντα για άλλα συμβάντα που δεν έχουν παρατηρηθεί. Είναι δηλαδή μια διαδικασία μετάβασης από το γνωστό στο άγνωστο. Η επαγωγή χρησιμοποιείται για να καλύψει τις λογικές σχέσεις μεταξύ ενός μη αποδείξιμου συμπεράσματος και των προκειμένων του, οι οποίες είναι λογικά αναγκαίες γι' αυτό, αλλά όχι και επαρκείς. Η αρχή αυτή συνίσταται στο ότι αν κάτω από τους ίδιους όρους το γεγονός α ακολουθεί με ικανοποιητική συχνότητα το γεγονός β, τότε τούτο μπορεί να διαμορφωθεί σε έναν γενικό κανόνα.

Επιπλέον, το ερευνητικό όργανο της επαγωγής προσδίδει σε αυτήν επιστημονικό ενδιαφέρον. Η παρατήρηση και η εμπειρία είναι αυτές που διαποτίζουν *a posteriori* παραστάσεις, αισθήματα και ιδέες την κενή, πρωταρχικώς, συνείδηση (*tabula rasa*).⁸⁰ Αν και πολλές φορές αμφισβητείται η άμεση γνώση των αιτίων που προκαλούν το αποτέλεσμα—λόγω της απουσίας των εντυπώσεων μιας αναγκαίας συνάφειας και αναγκαίων σχέσεων—ως αδιαμφισβήτητη θεωρείται η θέση για τον αναγκαίο χαρακτήρα της φυσικής γνώσης και ότι όλες οι ιδέες που έχουμε για τον γύρω κόσμο δεν είναι παρά αντίγραφα των εντυπώσεών μας. Είναι αδύνατον να σκεφθούμε οποιοδήποτε πράγμα, εάν δεν το έχουμε αισθανθεί προηγουμένως είτε με τις εξωτερικές είτε με τις εσωτερικές αισθήσεις μας.⁸¹

Επιπλέον, οι ανθρώπινες πράξεις εξετάζονται, σε μια ανάλογη των φυσικών φαινομένων σχέση, ως δυνάμενες να αναχθούν σε ιδιόμορφους αιτιώδεις συσχετισμούς. Οι πράξεις λοιπόν εκτελούνται και εξηγούνται στο πλαίσιο αυτών των αιτιωδών σχέσεων, όπως για παράδειγμα της βούλησης (αιτία), η οποία προκαλεί το ερέθισμα και την εξωτερική σωματική κίνηση.⁸²

⁸⁰ J. Locke : *Versuch über den menschlichen Verstand*, Meiner, Hamburg, 1981, τόμ. I, σελ. 107επ.

⁸¹ Η θέση περί αισθητηριακής πρόσληψης δεδομένων, έτσι όπως γίνεται αποδεκτή από τον λογικό θετικισμό, ο οποίος ακολουθεί την παράδοση του κλασικού εμπειρισμού, θα σχολιασθεί σε επόμενα κεφάλαια.

⁸² Βλ. T. Hobbes : *Leviathan*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1984 κυρίως Μέρος I και την εισαγωγή του I. Fletscher.

Ακόμα και οι πιο πολύπλοκες μορφές ανθρώπινης συμπεριφοράς δύνανται να αναχθούν σε πρωταρχικά, μη περαιτέρω αναγώγιμα στοιχεία. Η πράξη και η σκέψη συλλαμβάνονται ως επιφανόμενα φυσιοκρατικών διαδικασιών και γίνονται αντικείμενο έρευνας των φυσικών επιστημών, γιατί τα υποκείμενα τα οποία δρουν, είναι αντιληπτά μόνο υπό τους όρους του σωματικού ή υλικού. Με την παραδοχή ότι τα πνευματικά δημιουργήματα πρέπει να θεωρούνται υψηλής τάξης παράγωγα φυσικών φαινομένων, φαίνεται να αίρεται η αντινομία μεταξύ της αναγκαιότητας στη φύση και της ελευθερίας στη βούληση, αφού η τελευταία μπορεί να υποταχθεί στη φυσική αιτιότητα. Επειδή η πολλαπλότητα όλων των μορφών προκύπτει από την πολλαπλότητα των κινήσεων, ως αιτία μπορεί να χαρακτηριστεί μόνο μια κίνηση⁸³ που υπαγορεύεται από κάποιο νόμο.

Σύμφωνα με τον Hobbes, εάν γνωρίζουμε ότι οι προδιαθέσεις, οι πεποιθήσεις και οι επιθυμίες του πράττοντος σε σχέση με συγκεκριμένα πράγματα είναι ισχυρότερες από ό,τι σε σχέση με κάποια άλλα, και ταυτόχρονα γνωρίζουμε τη σωματική του κατάσταση και τα ερεθίσματα στα οποία εκτίθεται, τότε μπορούμε να συμπεράνουμε λογικά τι ακριβώς θα πράξει, ή, καλύτερα, με τι θα επιχειρήσει να καταπιαστεί. Στο περίφημο έργο του Hobbes *Leviathan*, η προσέγγιση είναι κατά βάση περιγραφική και είναι εμφανής ο προσανατολισμός σε εμπειρικά αναλυτικά πρότυπα. Η επιστήμη για τον Hobbes δεν περιορίζεται στη συλλογή πραγματικών περιστατικών, αλλά επεκτείνεται στη γνώση της αιτιώδους σχέσης ανάμεσα σε αυτά τα φαινόμενα που μπορούν να προβλεφθούν. Στη βάση αυτή, τα φυσικά και τα κοινωνικά φαινόμενα φαίνεται να έχουν μηχανιστικό χαρακτήρα, ενώ η γνώση προκύπτει ως αποτέλεσμα διανοητικής αισθητηριακής εμπειρίας.

Κατά συνέπεια, η γαλιλαϊκή μέθοδος ανάλυσης και σύνθεσης κρίνεται κατάλληλη και για τους δύο τύπους φαινομένων, φυσικών και κοινωνικών. «Από τη μεριά τους τα κοινωνικά φαινόμενα αποτελούν άθροισμα συμπεριφορών ατομικών μονάδων και προσεγγίζονται με όρους και υποθέσεις ατομικής συμπεριφοράς. Αν, συνεπώς, μπορούσαν να θεμελιωθούν σε βασικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης, θα ήταν δυνατόν να παραχθούν λογικά τύποι ανθρώπινης συμπεριφοράς σε δεδομένες συνθήκες».⁸⁴

⁸³ T. Hobbes : *Vom Körper*, Meiner, Hamburg, 1967, σελ. 164/165 και 59. Για το θέμα αυτό βλ. R. Bubner : *Handlung...*, ό.π., σελ. 12, και H. Arendt : *Vita ...*, ό.π., σελ. 291 επ.

⁸⁴ Π. Γέμτος: *Οι Κοινωνικές Επιστήμες. Μια εισαγωγή*, Τυπωθήτω, Αθήνα, 1995, σελ. 58. Για το θέμα, βλ. επίσης B. Chisholm: "Freiheit und Handeln" στο G. Meggle (επιμ.): *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1985, σελ. 366 επ., F. Bacon : *Das neue Organon*, Berlin, 1962, σελ. 110 επ., και H. Schnaedelbach : *Was Philosophen wissen*, Beck, München, 2012.

Κάθε γνώση λοιπόν είναι εμπειρική γνώση αλλά ταυτόχρονα είναι και δύναμη. Για τον F. Bacon π.χ. οι δυνατότητες του ανθρώπου δεν ολοκληρώνονται σε συγκεκριμένο τεχνικό αποτέλεσμα με τη χρησιμοποίηση *a priori* αρχών, αλλά μόνο με την οργανωμένη εμπειρία.⁸⁵ Η γνώση των δομών του κόσμου δεν στηρίζεται σε εννοιολογικές κατασκευές ή σε επιμέρους παρατηρήσεις (*experiential vaga*) αλλά σε συστηματικές και μεθοδικές απόπειρες απόκτησης εμπειρίας (*experiential ordinate*), που αποκτώνται σωρευτικά μέσω της επαγωγικής μεθόδου. Η εμπειρική αυτή διαδικασία συνοδεύεται από ένα ορθολογικό πρόταγμα της επιστήμης στην πορεία επικράτησης επί της φύσης, σε μια αποστολή που βρίσκεται στην υπηρεσία των ανθρώπινων επιδιώξεων και της οικονομικής και κοινωνικής ευημερίας.

Βέβαια, σύμφωνα με αυστηρά και κριτικά επιστημολογικά κριτήρια (που θα εξετάσουμε σε επόμενα κεφάλαια), ούτε ο πρώιμος εμπειρισμός απέφυγε τη μεταφυσική. Η αποδεικτική γνώση που προαναγγέλλεται είναι αμφισβητούμενη, καθώς στηρίζεται σε *a priori* υποθέσεις ύπαρξης αναγκαίων (μεταφυσικών) αρχών, από τις οποίες προκύπτουν απαγωγικά οι βασικοί γενικοί νόμοι της φύσης. Οι επαναλαμβανόμενες επαληθευτικές έρευνες δεν μπορούν να εγγυηθούν τη μη προσωρινότητά τους, δηλαδή την αιώνια ισχύ τους, αλλά μόνο την περιορισμένη σε συγκεκριμένο ερευνητικό χώρο επαλήθευσή τους.

Στην ίδια κατεύθυνση ο Locke και ο Hume υποστήριξαν ότι δεν υπάρχουν γνώσεις που να πηγάζουν από τη νόηση, και η απόκτηση γνώσης γίνεται δυνατή μέσα από την εμπειρία, που αποτελεί το αποκλειστικό θεμέλιο της γνώσης, και την παρατήρηση. Ο νους συλλαμβάνει μέσω των αισθήσεων, οι οποίες αποτελούν το αποκλειστικό εργαλείο της γνώσης, τα δεδομένα της πραγματικότητας, τα επεξεργάζεται και διαμορφώνει τις εντυπώσεις και τις ιδέες. Ακόμη και οι αντιλήψεις για τον Θεό είναι δικές του ιδέες και κατασκευές και δεν είναι έμφυτες. Οι εντυπώσεις σχηματίζονται μέσα από την παρατήρηση των αντικειμένων και οι εντυπώσεις που ανακαλούνται στη συνείδηση λαμβάνουν τη μορφή της ιδέας. Συνεπώς, για να οδηγηθεί ο νους στη δημιουργία των ιδεών πρέπει να προηγηθεί η παράσταση των εντυπώσεων που στηρίζονται άμεσα στην αισθητηριακή πρόσληψη των φαινομένων.

⁸⁵Βλ. F. Bacon : *Neues Organon der Wissenschaften*, Leipzig 1830, σελ. 29 επ. Για σχολιασμό, βλ. Π. Νούτσος : *Οντοπία ...*,ό.π.

Επιπλέον, ο Hume αμφισβήτησε τη δυνατότητα να γνωρίσουμε την αντικειμενική δομή του κόσμου και υποστήριξε ότι μόνο φαινομενικά μπορούμε να τον γνωρίσουμε. Ο νους αναφέρεται μόνο στα περιεχόμενά του, στα φαινόμενα δηλαδή που έχει καταγράψει μέσω των αισθήσεων, και δεν μπορεί να υπερβεί τον εαυτό του, τις ιδέες και να προσεγγίσει τον πραγματικό κόσμο. Άρα, η επιστήμη που βασίζεται στην εμπειρία και την παρατήρηση δεν είναι δυνατόν να οδηγήσει στη βέβαιη γνώση. Η γνώση που έχουμε για τον κόσμο δεν είναι η γνώση των ίδιων των πραγμάτων και των γεγονότων του κόσμου, αλλά των παραστάσεων που έχουμε σχηματίσει γι' αυτά.

Στη βάση των παραπάνω επιχειρημάτων ο Hume αρνείται ότι η αρχή της αιτιότητας μπορεί να αποκαλύψει την καθολική αλήθεια.⁸⁶ Εμμένοντας στις βασικές αρχές της εμπειρίας, υποστηρίζει ότι μια αιτία που προκαλεί ή παράγει το αποτέλεσμα της μπορεί να διαπιστωθεί μόνο μέσω της παρατήρησης και του πειράματος που αναφέρονται αποκλειστικά στη συσχέτιση συγκεκριμένων φαινομένων, και κατά συνέπεια σε μια περίπτωση κανονικότητας. Αντίθετα αμφισβητεί τη δυνατότητα ανάδειξης και την ύπαρξη ενός καθολικού αιτιώδους νόμου, ο οποίος συνιστά μια κανονικότητα που αποτελείται από πολλές περιπτώσεις. Διατείνεται στην ουσία ότι ο λογικός συμπερασμός, ο οποίος συνδέεται με μια υπόθεση γενίκευσης, δηλαδή με ένα λογικό άλμα από τα συγκεκριμένα εμπειρικά γεγονότα στις καθολικές αποφάνσεις, είναι λανθασμένος και αποτελεί μια ψυχολογικού τύπου διαδικασία, ως προσδοκία μελλοντικής διατήρησης μιας αιτιώδους σχέσης και κανονικότητας σε υψηλότερο επίπεδο ακολουθίας και αναφοράς.

Τέλος, ο σκεπτικισμός του Hume καταλήγει στη θέση ενός λογικού κύκλου που αμφισβητεί την ύπαρξη κάποιων τελευταίων αρχών που εδράζονται στα αισθητήρια όργανα και είναι σε θέση να οδηγήσουν σε τελικές αλήθειες της γνώσης και να επιβεβαιώσουν το ρυθμιστικό αξίωμα της αιτιότητας. Η αμφισβήτηση αυτή έχει να κάνει με την ασυμβατότητα της γνώσης που προκύπτει από την εμπειρία με αυτή που αποτελεί λογική συνεπαγωγή από διάφορες προκείμενες.

⁸⁶Βλ. Hume D : *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, John Noon, London, 1896 (*Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, Πατάκης, Αθήνα, 2005).

3.2 Γνωσιοθεωρητικός δυϊσμός. Ορθολογισμός και απαγωγική μέθοδος

Για το θεωρητικό ρεύμα του ορθολογισμού η νόηση είναι αυτή που αποτελεί πηγή της γνώσης, ενώ παράλληλα εκφράζεται αμφισβήτηση για την αξιοπιστία των αισθήσεων στην πρόσληψη των δεδομένων του εξωτερικού κόσμου και κριτική για την εγκυρότητα της εμπειρικής μεθόδου. Μέσα από έννοιες και κατηγορίες που είναι έμφυτες στους ανθρώπους, η νόηση, αξιοποιώντας το συνεχώς μεταβαλλόμενο υλικό της γνώσης, μπορεί να κατασκευάζει μια λογική εικόνα για την πραγματικότητα. Επιχειρεί επίσης να ανακαλύψει μια τάξη που υπάρχει στον κόσμο και η οποία υπερβαίνει τα όρια της ανθρώπινης παρατήρησης, καθώς αμφισβητείται η αξιοπιστία των εμπειρικών παραστάσεων που αποτυπώνονται ως αντιλήψεις μέσα από τα αισθητηριακά μας όργανα.

Κάθε δυνατότητα πρόσληψης εμπειρικής γνώσης από τον εξωτερικό υλικό κόσμο που είναι ανεξάρτητος του υποκειμένου προκύπτει μέσα από την πρωταρχική δυνατότητα αυτό να συμβεί μέσω της διανοητικής ικανότητας του ιδίου του υποκειμένου. Κατά συνέπεια, στις γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις του ορθολογισμού η ύπαρξη της συνείδησης του υποκειμένου προηγείται και αποτελεί προϋπόθεση για την απόκτηση και τη λογική συγκρότηση της γνώσης.⁸⁷ Η αναζήτηση λοιπόν των θεμελίων της αληθούς γνώσης μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσα από την ενεργοποίηση των υποκειμενικών δυνατοτήτων της νόησης, τη μεθοδική αμφισβήτηση και κριτική της γνώσης που προκύπτει από τον υπαρκτό κόσμο.

Κατά αυτόν τον τρόπο τα ίδια τα φαινόμενα, τα οποία ο εμπειρισμός των αισθήσεων θεωρεί ως τα μόνα που αποτελούν την αληθινή πηγή γνώσης, διακρίνονται από μια πραγματικότητα ενός λογικού σύμπαντος που αποτελεί την αιτία των φαινομένων. Αυτό λοιπόν που καλείται ο ανθρώπινος νους να πράξει είναι η ανακάλυψη των πραγματικών αιτιών που προκαλούνται μέσω των νόμων (π.χ. νόμος της βαρύτητας) και της λογικής οικοδόμησης του κόσμου.

Στις γνωσιοθεωρητικές του προσεγγίσεις ο Descartes περιορίζει το σκεπτόμενο εγώ αποκλειστικά στη διανοητική του υπόσταση (*res cogitans*) και το διαχωρίζει απόλυτα από την ύπαρξη της υλικής οντότητας (*res extensa*), χωρίς να δημιουργεί προϋποθέσεις

⁸⁷R. Descartes :*Meditationes de prima philosophia*, Meiner, Hamburg, 1992, σελ. 41-51.

υπαγωγής του σε αυτήν.⁸⁸ Με τον τρόπο αυτό επιβεβαιώνεται η δυϊστική θέση των δύο ανεξάρτητων ιδιοτήτων ανάμεσα στο πνεύμα και το σώμα, τη σκέψη και την ύλη, την ψυχή και το σώμα. Η αλληλεπίδραση που αποτελεί μια υπερφυσική αρμονία επιτυγχάνεται μόνο μέσω θεϊκής παρέμβασης.

Στο πλαίσιο αυτό τα αντικείμενα στη φύση διαθέτουν ιδιότητες έκτασης στον χώρο που μπορούν να προσδιορισθούν και να διατυπωθούν με μαθηματικό τρόπο (όπως το σχήμα, το μέγεθος, η κίνηση), ενώ τα δεδομένα που μας παρέχουν οι αισθήσεις έχουν ιδιότητες που εξαρτώνται από τον νου που τις προσλαμβάνει (όπως το χρώμα, η οσμή, η αφή). Ο δυϊσμός του Descartes συγκροτείται σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, η οποία αποδέχεται την ύπαρξη δύο κόσμων, ενός «εσωτερικού», πνευματικού και εξαρτημένου από αυτόν που τον προσλαμβάνει, και ενός «εξωτερικού», φυσικού και ανεξάρτητου από αυτόν.

Ως προς τον δεύτερο κόσμο και την ανακάλυψη των απόκρυφων δομών και δυνάμεων στο εσωτερικό του, προκύπτει για τον ορθολογισμό ένα ζήτημα γνωσιολογικού χαρακτήρα αναφορικά με τον τρόπο που μπορούμε να γνωρίσουμε αυτές τις κρυμμένες δομές και δυνάμεις. Στη σχέση αυτή ο Λόγος έχει τη δυνατότητα μέσω του αναστοχασμού να ανακαλύψει τους αιτιώδους νόμους στη φύση.

Το επιχείρημα του Descartes ως προς την αμφισβήτηση των αισθήσεων για την απόκτηση έγκυρης γνώσης αφορά την ανάδειξη μιας πρόσθετης γνωστικής δυνατότητας που παρέχει πρόσβαση στην πραγματικότητα. Πρόκειται για τη «νοητική διαίσθηση», η οποία δεν στηρίζεται στην εμπειρία, αλλά στη συλλογιστική δυνατότητα του νου και στη λογική. Το ντετερμινιστικό μοντέλο δεν περιορίζεται λοιπόν μόνο στις δυνάμεις των αισθήσεων αλλά και στις ικανότητες της λογικής, ώστε να αποκαλυφθεί η αναγκαία τάξη των πραγμάτων που υπάρχει στον κόσμο και η οποία δεν μπορεί να γίνει γνωστή μόνο από τις δυνατότητες που παρέχουν οι αισθήσεις.

Στο πλαίσιο αυτό γίνεται αναφορά στη χρήση της λογικής με τα μαθηματικά, και ιδιαίτερα με τη γεωμετρία, ως χαρακτηριστικά παραδείγματα. Αντίθετα από τον εμπειρισμό, ο οποίος χρησιμοποιεί την επαγωγική μέθοδο, ο ορθολογισμός αποδέχεται την απαγωγική

⁸⁸ Για σχολιασμό, βλ. R. Wolfgang (επιμ.) : *Die Philosophie der Neuzeit 1. Geschichte der Philosophie*, München, 1999, σελ. 73 επ.

λογική με μια επιστημονική μεθοδολογία που έχει ως αφετηρία καθολικές αποφάνσεις, αξιώματα και θεωρήματα.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Arendt H. : *Vita Activa*, [Η ανθρώπινη κατάσταση, μτφρ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος-Σ.Ροζάνης, Γνώση, Αθήνα, 1986] Kohlhammer, Stuttgart, 1960

Bacon F.: *Das neue Organon*, Berlin, 1962

Baumann P. : *Erkenntnistheorie*, Lehrbuch Philosophie, Metzler, Stuttgart-Weimar, 2002, σελ. 253-261.

Bubner R.: *Handlung, Sprache und Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1982

Descartes R.: *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, Εκκρεμές, Αθήνα, 2009

Γέμτος Π.: *Οι Κοινωνικές Επιστήμες. Μια εισαγωγή*, Τυπωθήτω, Αθήνα, 1995

Chisholm B.: “Freiheit und Handeln” στο G. Meggle (επιμ.): *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1985

Descartes R. : *Meditationes de prima philosophia*, Meiner, Hamburg, 1992

Hobbes T.: *Vom Körper*, Meiner, Hamburg, 1967

Hume D. : *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, John Noon, London, 1896 (*Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, Πατάκης, Αθήνα, 2005)

Hobbes T. : *Leviathan*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1984, Μέρος I (εισαγ. I. Fletscher)

Locke . J. : *An Essay Concerning Human Understanding*, D. W. Yolton, London, 1961

Locke J. : *Versuch über den menschlichen Verstand*, Bd. I, Meiner, Hamburg, 1981

Νούτσος Π.: *Ουτοπία και Ιστορία. Η ιστορική διάσταση των ουτοπικών σχεδιασμάτων του T.Campanella και του Fr. Bacon*, Κέδρος, Αθήνα, 1979

Russel B.: *Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und der sozialen Entwicklung*, Europa Verlag, Wien, 2001

Schnädelbach H. : *Was Philosophen wissen*, Beck, München, 2012

Wolfgang R. (επιμ.): *Die Philosophie der Neuzeit 1. Geschichte der Philosophie*, München 1999

Κεφάλαιο 4. Γνώση και υποκειμενική πρόσληψη. Συνθετικές προσεγγίσεις

Με τη διαίρεση ανάμεσα σε έναν κόσμο εμπειρικών αποφάνσεων, που αφορούσε αλήθειες βάσει παρατηρησιακών δεδομένων και γεγονότων και σε έναν νοησιαρχικό κόσμο, που διατύπωνε αξιώσεις εγκυρότητας με αναφορά στη λογική, είχε αγνοηθεί ή παρερμηνευτεί ένας ιδιαίτερα σημαντικός τύπος αποφάνσεων που αφορά τις λεγόμενες «συνθετικές a priori κρίσεις».⁸⁹ Πρόκειται για αποφάνσεις που δεν προκύπτουν άμεσα από την εμπειρία, και γι' αυτόν τον λόγο είναι a priori κρίσεις, ενώ η αξίωση και η διακρίβωση της αλήθειας τους δεν προκύπτει επίσης άμεσα από το λογικό περιεχόμενο καθαρών εννοιολογικών σχημάτων, και κατά συνέπεια δεν διατηρούν αναλυτικό χαρακτήρα.

Αναζητώντας τις πρωταρχικές ουσίες που μπορούν να βεβαιώσουν αναγκαίες και αληθείς γνώσεις, ο Kant θεωρεί ότι η αποστολή μιας επιστημονικής Μεταφυσικής είναι ακριβώς η διατύπωση τέτοιων συνθετικών a priori κρίσεων. Η επιστήμη αυτή έχει ως αποστολή να καθορίζει τις a priori αρχές και το εύρος όλων των διαδικασιών πρόσκτησης γνώσης. Οι γνωστικές αυτές διαδικασίες έχουν χαρακτήρα υπερβασιακό, καθότι δεν συνδέονται με την εμπειρική πραγματικότητα, αλλά με τις εσωτερικές a priori διαδικασίες που επιτελούνται από τα ίδια τα υποκείμενα, ως εγγενείς υποκειμενικές προϋποθέσεις για τη δυνατότητα απόκτησης γνώσης. πριν από οποιαδήποτε γνώση.⁹⁰ Αυτό το επιχειρεί μέσα από τη Γνωσιοθεωρία του, καταλήγοντας στην υπόθεση ύπαρξης ενός υπερβασιακού υποκειμένου, το οποίο διαθέτει γενετικά a priori τις γνώσεις αυτές και εξ αυτού του λόγου μπορεί να φθάσει σε συνθετικές a priori κρίσεις. Ο συνδυασμός της ίδιας της πραγματικότητας και αυτής από την οποία εκπορεύεται η υπερβασιακή οπτική προϋποθέτει τόσο τον περιορισμό της εμπειρίας όσο και των γενικευτικών νοησιαρχικών σχημάτων. Στην ουσία πρόκειται για μια Γνωσιοθεωρία που νοείται ως μια «μη εμπειρική επιστήμη του εμπειρικού κόσμου».

Δεδομένου ότι η εμπειρική προσέγγιση στην πρόσληψη της γνώσης προϋποθέτει ως μέθοδο την επαγωγή, ενώ η ορθολογική την απαγωγή, ο Kant προτείνει για τις «συνθετικές a priori κρίσεις» την υπερβασιακή θεμελίωση. Μέσω αυτών των συνθετικών a

⁸⁹ I. Kant :*Kritik der reinen Vernunft*, Reclam, Leipzig, 1971B 12/A 9 επ.

⁹⁰ Βλ. ό.π. Με την επισήμανση αυτή διαπιστώνεται η διαφοροποίηση της υπερβασιακής (transzendental) προσέγγισης του Kant από τις παραδόσεις του Ορθολογισμού (προέλευση της γνώσης πέρα από την υποκειμενική εποπτεία) και του Εμπειρισμού (προέλευση της γνώσης μέσα από την εμπειρική φυσιολογία της ανθρώπινης νόησης).

priori κρίσεων θέτει τα γνωσιοθεωρητικά ζητήματα από την πλευρά του αναστοχαστικού υποκειμένου της γνώσης, ανεξάρτητα από την εμπειρία και τα πραγματικά γεγονότα, και προτάσσει τις μορφές θέασης του χώρου και του χρόνου, καθώς και τις λεγόμενες κατηγορίες. Συγκεκριμένα, η δυνατότητα ταξινόμησης του απέραντου κόσμου των φαινομένων, η οποία φαντάζει εφικτή για τον απλοϊκό ρεαλισμό, δεν θα μπορούσε να υπάρξει για τον Kant χωρίς τις εγγενείς a priori προϋποθέσεις των οργάνων με τα οποία είναι εξοπλισμένα τα υποκείμενα της γνώσης. Στην κατεύθυνση αυτή ο Kant επιχειρεί να θέσει τα κριτήρια επιστημονικότητας για την ίδια τη μεταφυσική σκέψη και γνώση.

Με βάση τα παραπάνω γίνεται κατανοητή και η διάκριση που επιχειρεί ο Kant ανάμεσα στα αντικειμενικά γεγονότα και στα πράγματα καθ' αυτά, καθώς τα πρώτα δεν μπορούν να προσληφθούν ανεξάρτητα από τα δεύτερα και επιπλέον αναδεικνύονται μέσω αυτών ως φαινόμενα. Κατά συνέπεια, στον υποκειμενικό Ιδεαλισμό του Kant, τα φαινόμενα που υπάρχουν στον αντικειμενικό κόσμο καθίστανται ορατά και αντιληπτά μέσα από τα αισθητήρια όργανα του υπερβασιακού υποκειμένου της γνώσης. Τα ίδια τα γεγονότα του αντικειμενικού κόσμου δεν αποτελούν πράγματα καθ' αυτά, καθώς από μόνα τους δεν είναι αναγνωρίσιμα, απλά μετουσιώνονται ως φαινόμενα μέσα από τα ίδια τα υποκείμενα της γνώσης. Ακόμη και οι επιστημονικές αποφάνσεις αναφέρονται στα πράγματα του αντικειμενικού κόσμου όχι ως πράγματα καθ' αυτά, αλλά ως φαινόμενα, δηλαδή ως διαμεσολαβημένα από τα αισθητήρια όργανα των υποκειμένων της παρατήρησης.

Κατά παρόμοιο τρόπο ο Kant επιχειρεί να μετασχηματίσει τον οντολογικό δυϊσμό του Πλάτωνα, εισάγοντας τη γνωσιοθεωρητική διάκριση ανάμεσα σε φαινόμενα (*mundus sensibilis*) και νοούμενα (*mundus intelligibilis*).⁹¹ Ο άνθρωπος αναγνωρίζει μόνο τον κόσμο των φαινομένων και αυτό σημαίνει ότι τον αντιλαμβάνεται από τα δεδομένα της αισθητηριακής του εμπειρίας, σύμφωνα με τις μορφές που αυτός παρουσιάζεται στις διαστάσεις του χώρου και του χρόνου. Ο γνωσιοθεωρητικός δυϊσμός του Kant επεκτείνεται λοιπόν ανάμεσα στην εμπειρία και τη νόηση. Ο άνθρωπος είναι πολίτης δύο κόσμων, του κόσμου των φυσικών φαινομένων που υπόκειται στην αρχή της αιτιότητας και του κόσμου των πνευματικών διεργασιών (πράγματα καθ'αυτά).

⁹¹Βλ. I. Kant :ό.π A247 και B303.

Από την άλλη, η διάκριση που επιχειρείται μέσα από την υποκειμενική ιδεαλιστική Γνωσιολογία του Kant ανάμεσα στα φαινόμενα και τα νοούμενα παρουσιάζει υψηλή συνάφεια με τη δυαρχία του Descartes,⁹² ανάμεσα στην ύλη (σώμα) και στο πνεύμα (συνείδηση). Η *natura corporea* και η *natura intellectualis* στη μεταφυσική του Descartes συνθέτουν τις δύο πρωταρχικές ουσίες, οι οποίες, ενώ βρίσκονται σε στενή σχέση μεταξύ τους, διαφοροποιούνται απόλυτα σε ό,τι αφορά τη φυσική τους υπόσταση. Η ανθρώπινη υπόσταση εξαρτάται από έμφυτα στοιχεία που παράγουν έλλογη γνώση, καθώς και από μια άυλη, αδιαίρετη και μυστηριώδη οντότητα, αυτήν του σκέπτεσθαι, που αποτελεί μια *a priori* νοητική κατηγορία, μια πρώτη αρχή, η οποία, για να υπάρχει, δεν έχει ανάγκη από κανέναν τόπο και ούτε εξαρτάται από τίποτε υλικό. Έτσι που «αυτό το εγώ, δηλαδή η ψυχή [...] είναι εντελώς ξεχωριστή από το σώμα, και είναι μάλιστα ευκολότερο να γνωρίσει κανένας αυτήν παρά εκείνο, κι αν ακόμα τούτο δεν υπήρχε καθόλου, πάλι η ψυχή δεν θα έπαυε να είναι ότι είναι».⁹³

Στη σχέση αυτή, το άχρονο πνεύμα επιδρά στο μηχανικό σώμα μέσω μιας διεργασίας που πραγματοποιείται στο εσωτερικό του εγκεφάλου. Διά των επιδράσεων αυτών καθορίζονται οι διάφορες πτυχές της ανθρώπινης δραστηριότητας, καθώς και η ίδια η κοινωνική πραγματικότητα. Από τη νοητική εποπτική ικανότητα και τη γνωστική αυτάρκεια του υποκειμένου συνάγεται επιπλέον η αποδεικτική λογική μιας τέλει ύπαρξης και νόησης. Όλο το οικοδόμημα της γνώσης θεμελιώνεται πάνω στις *a priori* κρίσεις του νου και όχι στις παραπλανητικές και αναξιόπιστες μαρτυρίες των αισθήσεων. Μια θεώρηση που επιχειρεί να ανατρέψει σε βάθος την ελληνική κατανόηση του λόγου, που εδράζεται στην εμπειρική επαλήθευση της γνώσης, αλλά και στην κοινωνική δυναμική που αναπτύσσουν οι ανθρώπινες σχέσεις. Κατόπιν τούτου, η αδυνατότητα αναγωγής των συνειδητών, ψυχικών και νοητικών φαινομένων στη φύση (παρά το γεγονός ότι ο Kant απορρίπτει την ενορατική γνώση) αποτελεί την αφετηρία συγκρότησης του νεότερου σκεπτικισμού, ο οποίος ενσαρκώνει, κατά κάποιον τρόπο, το *alter ego* της νεότερης ορθολογικής φιλοσοφίας.

Παρατηρούμε λοιπόν ότι η δυαρχία του Descartes αποκτά στη θεωρία του Kant ένα νέο περιεχόμενο, καθώς στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος δεν τίθενται κάποιες ανεξάρτητες του υποκειμένου (θεϊκές) αρχές, αλλά οι σιωπηρές εγγενείς προϋποθέσεις του ίδιου του

⁹²R. Descartes: *Λόγος περί της μεθόδου*, Παπαζήση, Αθήνα, 1976, Μέρος 4ο, σελ. 37.

⁹³R. Descartes: *ό.π.*, σελ. 61.

υποκειμένου που προηγείται κάθε άλλης εμπειρικής γνώσης. Με τη θέση αυτή, οι γνωσιοθεωρητικές απόψεις του Kant διακρίνονται τόσο από τον απλοϊκό εμπειρισμό όσο και από τον ιδεαλιστικό ορθολογισμό.⁹⁴

Πίσω από την κριτική αυτή προσέγγιση θεμελιώνεται η σύνθεση της φυσικής νομοτέλειας με την ανθρώπινη ελευθερία, η οποία νοείται ως πραγματική δραστηριότητα επέκεινα της φύσης.⁹⁵ Έτσι, παράλληλα με τους νόμους της φύσης που περιγράφουν τα πράγματα του κόσμου ως φαινόμενα σύμφωνα με ένα αξίωμα αιτιότητας (Kausalitätsprinzip), υπάρχουν οι κανονιστικοί νόμοι που αναδεικνύουν γενικά υποδείγματα πράξεων ως ηθικές επιταγές. Απέναντι δηλαδή στις αισθητές εικόνες, τις οποίες αντιλαμβανόμαστε εμπειρικά ως αντικείμενα (*φαινόμενα*) σύμφωνα με την ενότητα των κατηγοριών, ο Kant παραθέτει τα αντικείμενα της νόησης (*νοούμενα*), τα οποία δεν συναντούνται στην αισθητή εποπτεία. Στην αδιαχώριστη αυτή σχέση οι *a priori* νοητικές κατηγορίες στη συνείδηση του ανθρώπου μορφοποιούν το εμπειρικό υλικό της γνώσης.

Τα φαινόμενα δεν μπορεί να είναι αντικείμενα καθ' αυτά. Δεν αποτελούν τίποτε από μόνα τους και έξω από τον τρόπο της κατ' αίσθηση παράστασής μας. Διατηρούν δε μια αναγκαία σχέση με την εμπειρική χρήση της νόησης, καθώς στη φύση βρίσκονται οι *a priori* απαιτήσεις του *Λόγου*. Η διαδικασία αυτή, κατά την οποία τα νοούμενα διαμεσολαβούνται από τα φαινόμενα εντός της γνωσιακής διαδικασίας, οδηγεί στη θεμελίωση του πρακτικού λόγου.

Η γνώση στον υπερβατολογικό ιδεαλισμό του Καντ προκύπτει *a priori* μόνο μέσα από τις προσλαμβάνουσες εμπειρικές παραστάσεις, οι οποίες υπόκεινται σε επιστημονικούς νόμους και δεν ανάγονται στα «πράγματα καθ' αυτά».⁹⁶ Τα τελευταία, που δεν αποτελούν εμπειρικές αναπαραστάσεις αλλά υπερβάσεις και αφαιρέσεις από την εμπειρία, μπορούν ή και οφείλουν να διασφαλίσουν την αντικειμενική τους ιδιότητα, όχι μέσω συγκεκριμένης αισθητηριακής εμπειρίας αλλά μέσω της πράξης. Έτσι, στο πλαίσιο της πολιτικής και ηθικής θεωρίας δίδεται μια πρακτική νοηματοδότηση στα νοούμενα, ώστε τα τελευταία να

⁹⁴ Για σχολιασμό, βλ. C. Meidl : *Wissenschaftstheorie für Sozialwissenschaften*, Böhlau, 2009, σελ. 24.

⁹⁵ I. Kant: *Kritik ...* , ό.π., σελ. 214, 345.

⁹⁶ I. Kant : ό.π, B 307.

αποκτήσουν μια θετική σημασία μέσω της εκπλήρωσης του σκοπού της πρακτικής τους χρήσης.⁹⁷

Από την άλλη, η απαλλαγμένη από κάθε αισθητικότητα καθαρή νόηση αποτελεί μια τυπική και συνθετική αρχή για κάθε μορφή εμπειρίας. Τα νοούμενα μπορούν κατά αυτόν τον τρόπο να χρησιμοποιηθούν αρνητικά, δηλαδή ως προς την οριοθέτηση της γνώσης και ως προς τον χαρακτηρισμό των πραγμάτων καθ' αυτά.⁹⁸ Επιπλέον, ο Kant στη βάση της διάκρισης που επιχειρεί αναφορικά με τον τρόπο σύλληψης της γνώσης (αναλυτικός και λογικός τρόπος έναντι του εμπειρικού και επιστημονικού) διακρίνει τις κρίσεις/προτάσεις που μπορούν αντίστοιχα να διατυπωθούν ως *a priori* αναλυτικές και *a posteriori* συνθετικές.⁹⁹

Κατ' αυτόν τον τρόπο διαφαίνεται η συμβατότητα της επιστήμης με την καντιανή Γνωσιοθεωρία, καθώς π.χ οι απόλυτες κατηγορίες του χώρου και του χρόνου αποτελούν τις καθολικές και καθαρές προϋποθέσεις που διέπουν τις ίδιες αυτές έννοιες στην εμπειρική τους διάσταση, μεταβλητότητα και σχετικότητα. Για να επιχειρήσουμε να περιγράψουμε όσα αντιλαμβανόμαστε διά των αισθήσεών μας πρέπει να βασιστούμε στην εφαρμογή εννοιών που ταξινομούν τον εμπειρικό κόσμο.

Η αδιαχώριστη αυτή σχέση ανάμεσα στις έννοιες και στις αντιλήψεις υποδηλώνει ότι η παρατήρηση δεν περιορίζεται στην καταγραφή και στην απλή ταξινόμηση του εμπειρικού κόσμου, αλλά αποτελεί κρίση αυτού που οι έννοιες υποβάλλουν. Κατ' αυτόν τον τρόπο οι έννοιες διέπουν την ίδια την ερμηνεία που δίνουμε στον κόσμο, και κατά συνέπεια αποτελούν τα εννοιολογικά προαπαιτούμενα ενός οργανωμένου διανοητικού συστήματος που καθίσταται ικανό να ταξινομήσει και να αφομοιώσει την εμπειρία.

Η διαφοροποίηση που προκύπτει από την ανάγνωση του Kant,¹⁰⁰ μεταξύ του είναι (Sein – θετική οπτική) και του οφείλιν (Sollen – ηθική διάσταση), η οποία διακατέχει και τη σκέψη που διαφαίνεται στον Max Weber, μετεξελίσσεται και μορφοποιείται σε διακριτά

⁹⁷Για σχολιασμό, βλ. Α. Λαβράνου : *Γνώση και Πράξη. Για τη σχέση Θεωρητικού και Πρακτικού Λόγου στον Ιμμάνουελ Κάντ*, Πόλις, Αθήνα, 2010, σελ. 47, 73, 77.

⁹⁸I. Kant : ό.π, A 255, B 311.

⁹⁹Για το θέμα, βλ. P. Unruh : *Transzendente Ästhetik des Raumes: zu Immanuel Kants Raumkonzeption*, Königshausen / Neumann, 2006, σελ. 245επ.

¹⁰⁰I. Kant : *Kritik der praktischen Vernunft*, Reclam, Leipzig, 1983, σελ. 28, 197, 228, και 268-281.

επιστημονικά πρότυπα, έτσι όπως αυτά αποτυπώνονται από τους εκφραστές του ρεύματος του Νεοκαντιανισμού που θα εξετάσουμε παρακάτω. Ο επιστημονικός διάλογος περί των αντικειμενικών πραγματικοτήτων και φαινομένων, τα οποία υπόκεινται σε φυσικές νομοτέλειες, αντιπαράτίθεται στις ηθικές επιταγές του πρακτικού λόγου. Ο άνθρωπος βιώνει ως πολίτης την αντινομία δύο κόσμων: Του κόσμου της εμπειρικής φυσικής αιτιότητας (Naturkausalität), πάνω στον οποίο διατηρεί μερική εποπτεία, και του κόσμου της αιτιότητας από την ελευθερία (Kausalität aus Freiheit), ο οποίος του παρέχει τη δυνατότητα να αναπτύξει ελεύθερα τις a priori δυνάμεις της λογικής και της βούλησής του.¹⁰¹

Συνεπώς, η κατανόηση της κοινωνικής δράσης καθίσταται το ίδιο αναγκαία, όπως και οι φυσικοί νόμοι κατά την εξήγηση φυσικών φαινομένων. Ταυτόχρονα, η διαισθητική, δηλαδή η εκλογικευτική διαδικασία του συνειδέναι, που αναδύεται ως νοούμενον, μπορεί να αναγνωρίσει και να ανιχνεύσει τα αποτελέσματα της δικής του δραστηριότητας. Ο φυσικός κόσμος φαίνεται ότι διαχωρίζεται από τις πνευματικές αρετές και δεν δύναται να υποβληθεί σε μια καθολική νοητική εξήγηση. Τα σύνορα του φυσικού κόσμου δεν είναι απολύτως ευκρινή στην εποπτεία που ασκεί ο άνθρωπος μέσω των επιστημών.

Ο Kant, αν και εμπιστεύεται και προτάσσει τον λόγο ενάντια στον σκεπτικισμό, δέχεται ότι τόσο ο λόγος όσο και η καθαρή νόηση δεν μπορούν να συλλάβουν a priori, μέσα από εννοιολογικές, απαλλαγμένες από την εμπειρία, κατασκευές, αναγκαίες σχέσεις, όπως αυτές αιτίου-αποτελέσματος. Από την άλλη, καθότι στηριγμένοι στην εμπειρία αδυνατούμε να διατυπώσουμε καθολικές προτάσεις, η αναγκαιότητα και η αυστηρή καθολικότητα ως αξιολογικές επεκτάσεις και εκγενικεύσεις σχηματίζονται αυθαίρετα σύμφωνα με τη λογική αρχή της μη αντίφασης και της μη διαψεύσιμης συγκρότησης καθολικών καταφάσεων.

Η αλήθεια ως προϊόν της καθαρής νόησης και του Λόγου, ως ανεξάρτητη από τη γνωστική δύναμη του υποκειμένου δεν είναι κάτι που αναζητεί ο Kant. Απορρίπτοντας τον ορθολογικό δογματισμό, απομακρύνεται σ' ένα βαθμό και από τον σκεπτικισμό, αφού αναζητεί την προεμπειρική λογική των μορφών της νόησης (υπερβατική λογική) με σκοπό να καταστήσει δυνατή αποκλειστικά την εμπειρική γνώση.

¹⁰¹I. Kant : *Kritik...*, ό.π., σελ. 603 και 536 καθώς και A533

Η θεώρηση του Kant, ότι η γνώση είναι πάντα σχετική γνώση, διατυπώνεται μόνο σε σχέση με τα πράγματα καθ' αυτά, τα οποία διατηρούν τον *a priori* χαρακτήρα τους. Επιπροσθέτως, η θεμελιακή αντινομική σχέση καταρρέει καθώς προσεγγίζουμε τη φύση της κοινωνίας. Οι ηθικές ιδέες αφενός και η φύση των κοινωνικών κανόνων αφετέρου διαμορφώνουν –μέσω της ανταγωνιστικής τους σχέσης– τις προϋποθέσεις για κοινωνική πρόοδο και κοινωνική χειραφέτηση. Ένα σύστημα εξωτερικής ελευθερίας, που δεν περιλαμβάνει κανόνες κοινωνικού εξαναγκασμού και προστακτικά ηθικά πρότυπα που υποτάσσουν τα άτομα, παρέχει τη δυνατότητα καλλιέργειας μιας ηθικά αυτόνομης προσωπικότητας. Οι ανθρώπινες δραστηριότητες οφείλουν να εκτελούνται σύμφωνα με εκείνες τις κατηγορίες (*Maxime*) της βούλησης, οι οποίες αναγνωρίζουν γενικούς ηθικούς κανόνες και νόμιμες κοινωνικές αρχές (*Prinzipien*) και τίθενται στην υπηρεσία του υψίστου ηθικού σκοπού (*des höchsten Zweckes*).¹⁰²

¹⁰²I. Kant : *Kritik der praktischer Vernunft*, ό.π., σελ. 41. Για τον ορισμό της «κοινωνικής δράσης», όπως διατυπώνεται στον Kant, πρβλ. περαιτέρω R. Bubner : ό.π., ιδίως σελ. 139-147, καθώς και G. Kiss: *Einführung in die Soziologischen Theorien I*, Westdeutscher Verlag, Opladen (3), 1977, κυρίως σελ. 34 - 45.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Bubner R.: *Handlung, Sprache und Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1982

Descartes R.: *Λόγος περί της μεθόδου*, Παπαζήση, Αθήνα, 1976

Kant I.: *Kritik der praktischen Vernunft*, Reclam, Leipzig, 1983

Kiss G : *Einführung in die Soziologischen Theorien I*, Westdeutscher Verlag, Opladen (3), 1977

Λαβράνου Α.: *Γνώση και Πράξη. Για τη σχέση Θεωρητικού και Πρακτικού Λόγου στον Ιμμάνουελ Κάντ*, Πόλις, Αθήνα, 2010

Meidl C.: *Wissenschaftstheorie für Sozialwissenschaften*, Böhlau, 2009

Unruh P : *Transzendente Ästhetik des Raumes: zu Immanuel Kants Raumkonzeption*, Königshausen / Neumann, 2006

Κεφάλαιο 5. Η υπέρβαση του δυϊσμού. Λογικές κατηγορίες και Ιστορικότητα

Η υπέρβαση του δυϊσμού που επιχειρείται σ' έναν βαθμό από τον Kant με την εννοιολογική συναρμογή της αισθητής πολυπλοκότητας εντάσσεται στη προγραμματική κοσμοθεωρητική διακήρυξη μιας διαλεκτικής και αντικειμενικά ιδεαλιστικής ή υλιστικής φιλοσοφίας της ιστορίας. Συγκεκριμένα: Ο κοινωνικός κόσμος στην πορεία χειραφέτησής του από τα δεσμά της φύσης, απελευθερώνοντας τις δυνάμεις της δικής του ιστορίας, αντιπαράκειται με αυτήν την ίδια την ιστορία της φύσης με σκοπό να την υποτάξει. Η άρση της συγκρουσιακής σχέσης, η διαλεκτική ανάμεσα στη φύση και την ιστορία, που αποτελεί ταυτόχρονα και μια διαλεκτική ανάμεσα στην εξηγητική και κατανοητική μέθοδο, επιτυγχάνεται με την έννοια της πράξης και αναδύεται είτε μέσα από την, κατά Hegel, ιδεαλιστική αναγκαιότητα πραγμάτωσης του πνεύματος (Weltgeist) στην ιστορία, είτε από την, κατά Marx, υλιστική, νομοτελειακή πραγμάτωση μιας αταξικής κοινωνίας. Εδώ προκύπτει το πρόβλημα της επιστημονικής εγκυρότητας των ιστορικών γενικεύσεων, όταν αυτές αξιώνουν να διατηρούν το status των φυσικών νόμων της ιστορίας.

Η μετάβαση αυτή επιβεβαιώνεται στην εισαγωγή της *Wissenschaft der Logik*, στην οποία ο Hegel περιγράφει τη Λογική ως σύστημα του καθαρού Λόγου (System der reinen Vernunft), το οποίο εδράζεται στη διάκριση αφενός ανάμεσα στο περιεχόμενο (Inhalt) και τη μορφή (Form) της γνώσης, αφετέρου ανάμεσα στην αλήθεια (Wahrheit) και στη γνωστική συνείδηση (Gewissheit). Σε κάθε περίπτωση και στη σχέση αυτή το ενεργώς πραγματικό (wirklich) δεν κατανοείται υπαρκτικά ως μια απλή φυσική κατάσταση, αλλά στην προοπτική της κατίσχυσης μιας γενικής αξιακής αρχής και ωφελιμότητας σε έναν ιστορικά προσδιορισμένο κοινωνικό κόσμο, μέσα από τον οποίο σημασιδοτείται το αληθινά αλλά και ιδεατά υπαρκτό. Στην ιστορική αυτή διαδικασία και σε επίπεδο υψηλής πολιτισμικής στάθμης αναδύεται κάθε φορά η ατομικότητα ως συμβατή με την αντικειμενική και οικουμενική πρόοδο του πνεύματος (Geist). Το κοινωνικό πράττειν είναι αυτό μέσω του οποίου επιτυγχάνεται η υπέρβαση της ατομικότητας και πραγματοποιείται η ενότητα της υποκειμενικής συνείδησης και του αντικειμενικού σκοπού, σε μια σχέση όλου (Ganzes),¹⁰³ καθότι «το όλον είναι το αληθές».

¹⁰³ G. W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik I*, Hamburg 1971, σελ. 31.

Με την προσέγγιση αυτή του Hegel αναδεικνύεται η θέση του αντικειμενικού ιδεαλισμού, ως μια μεταφυσική αντίληψη, κατά την οποία η σκέψη των ανθρώπων δεν αναδεικνύεται μέσα από εμπειρικές και ρεαλιστικές παραδοχές ή από υποκειμενικές επιδόσεις του υποκειμένου, αλλά ως ένα χρονικό σημείο έκφρασης της αντικειμενικής λογικής. Κατ' αυτόν τον τρόπο, με την αυτογνωσία του ο άνθρωπος καθίσταται ικανός να τοποθετήσει τον εαυτό του σε αντικείμενο της γνώσης και να δημιουργήσει μια πραγματικότητα που εντάσσεται στη διαλεκτική σχέση ανάμεσα στη σκέψη και την πραγματικότητα, και να συναντήσει την αντικειμενική λογική συγκρότηση του κόσμου που ήδη έχει συλληφθεί σε αφηρημένο επίπεδο ως απόλυτο πνεύμα. Τα πραγματικά λοιπόν δημιουργήματα και οι πολιτισμικές εκφάνσεις καθοδηγούνται από τις πνευματικές αρχές της λογικής και παράλληλα αντικειμενικοποιούνται, τοποθετούνται δηλαδή στη ροή του αντικειμενικού ιστορικού χρόνου. Μέσα από αυτή την διαδικασία ο άνθρωπος μπορεί να αποκτήσει γνώση σε ένα υψηλότερο επίπεδο ως προς αυτά που έχει δημιουργήσει, και το πνεύμα αποκαλύπτεται μέσα από τις πραγματολογικές διαστάσεις των αντικειμενικοποιήσεων που πραγματοποιούν συγκεκριμένες ιστορικοκοινωνικές μορφές (της θρησκείας, του δικαίου, της επιστήμης, του κράτους) που κατατείνουν μέσω της βούλησης των ανθρώπων για αντικειμενική πραγματικότητα σε αυτή την αποκάλυψη.

Η αντικειμενική ιδέα που παρουσιάζεται εδώ ως δεδομένη και υποστασιοποιημένη, δηλαδή μόνο ως ύπαρξη, μετασχηματίζεται σε γίνεσθαι κοινωνικό, ιστορικό, ως ζωή. Κατά συνέπεια, η αληθινή ολότητα δεν είναι το Sein (*είναι*) αλλά το Werden (*γίνεσθαι*), το πέρασμα στον ζωντανό δεσμό, στους διαρκείς μετασχηματισμούς μέσα από τον αέναο σφυγμό της αυθόρμητης, αυτόνομης και ζωντανής κίνησης. Η αλήθεια αποκτά ένα ιστορικό νοούμενο γνωσιοθεωρητικό περιεχόμενο. Έτσι, «το πρόταγμα του *Λόγου* και όλα τα πνευματικά και κοινωνικά αιτήματα που πηγάζουν από αυτόν δεν καρποφορεί σε επίπεδο της καθαρής οντολογίας, αλλά μέσα στη ζέση του ιστορικού γίνεσθαι... Η ιστορικότητα είναι το ίδιο το σώμα της συλλογικής συνείδησης, η οποία ζητάει να πραγματωθεί μέσα στο ιστορικό πάθος της ανθρωπότητας». Κατά αυτόν τον τρόπο η λογικότητα δεν είναι πλέον έννοια αφηρημένη, αλλά εντάσσεται, έστω και σε λανθάνουσα ιδιότητα, σε ιστορικές και πολιτισμικές εκφράσεις, σε μορφές ζωής (*Lebensformen*), στις οποίες αποκτά κοινωνικό περιεχόμενο. Η ίδια η έννοια του πνεύματος στον Hegel «είναι ταυτόσημη με εκείνη της κοινωνικότητας, της ενσυνείδητης και οικιοθελούς

εγγραφής του ατομικού υποκειμένου σε μια παιδευτική ολότητα, σε μια κοινότητα αξιών και πίστεων που παρέχουν οντολογικό θεμέλιο στην ύπαρξή του».¹⁰⁴

Το στοιχείο της ιστορικότητας που υπερβαίνει μια καθαρή και ακίνητη στον χρόνο οντολογία, καθώς και ένα υποστασιοποιημένο υποκείμενο, είναι αυτό που αποτελεί τον θεμέλιο λίθο στην Κοινωνιολογία της γνώσης, η οποία, όπως θα δούμε παρακάτω, εξετάζει τη γνώση μέσα από τη δυναμική που αναπτύσσεται στις κοινωνικοπολιτισμικές της εκφράσεις.

Στο σημείο αυτό υπογραμμίζουμε την κριτική στο ότι ο Hegel ενσωμάτωσε μόνο την ιδιωτικοδικαιική διάσταση του νεωτερικού φυσικού δικαίου στη σύλληψη του κράτους, αλλά όχι το δημοκρατικοθεωρητικό του δυναμικό.¹⁰⁵ Κατά συνέπεια, η υπέρβαση των ανταγωνιστικών τάσεων της αστικής κοινωνίας που επιχειρείται από τον Hegel στο επίπεδο του ουσιακού κοινωνικού ήθους (*substantielle Sittlichkeit*) και της πραγμάτωσης του τελικού σκοπού μέσα από την ανάδυση της αυτοσυνειδησίας, δεν συλλαμβάνεται δημοκρατικά.

Στη *Φαινομενολογία του Πνεύματος* η συνείδηση (*das Bewusstsein*) εισδύει στην ύλη ακολουθώντας την ίδια την κίνηση της ύλης. Πρόκειται για την έκφραση της εσωτερικής ανάγκης του αντικειμενικού κόσμου και κατ' επέκταση τη σύλληψη και την έκφραση του αληθινού είναι, όχι μόνο ως ουσία (*Substanz*), αλλά και ως υποκείμενο. Η καθολική υποκειμενικότητα υπόκειται σε εσωτερικές αντινομίες μέσα από τις λανθάνουσες εκδηλώσεις του υποκειμένου στην ιστορικότητά του. Η εγωιστική ατομικότητα, για παράδειγμα, φαίνεται να βρίσκεται έξω από την ουσιαστική, οικουμενική ιστορία, όπου οι άνθρωποι δεν έχουν συνείδηση του αποτελέσματος των ενεργειών τους. Δεν έχουν επίσης συνείδηση της αντικειμενικής εξέλιξης που ενεργεί εν αγνοία τους. Οι δυνατότητες να αποκτήσουν γνώση τα πραγματικά ανθρώπινα υποκείμενα στηρίζονται στις θεμελιώδεις προϋποθέσεις μιας αναστοχαστικής διαδικασίας, σύμφωνα με τις οποίες η πραγματική συνείδηση αφορά α) γνώση των αντικειμένων του πραγματικού κόσμου και των ιδιοτήτων του, β) γνώση για το ίδιο το υποκείμενο ως αυτοσυνειδησία (*Selbstbewusstsein*), και γ) την

¹⁰⁴Πρβλ. Π. Βαλλιάνος : *Συνείδηση, γλώσσα και ιστορική ζωή*, Πορεία, 2002, σελ. 74, 84. Επίσης για τη συμβολή της σκέψης του Hegel στις Κοινωνικές επιστήμες, βλ. Ν. Ναγόπουλος : «Η επίδραση του Hegel στις κοινωνικές επιστήμες», *Αξιολογικά*, 2012.

¹⁰⁵Βλ. σχετ. Α. Wellmer : *Η ελευθερία στο νεωτερικό κόσμο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001, σελ. 40.

ικανότητα αυτοκαθορισμού, δηλαδή να προσδιορίζουν τα ίδια τα υποκείμενα υπεύθυνα τις πράξεις τους.

Να σημειωθεί εδώ ότι ο Hegel θεωρεί το πνεύμα (Geist) ως ύψιστη έννοια της Φιλοσοφίας, με τη διευκρίνιση ότι δεν πρόκειται για μια έννοια που αφορά πεπερασμένες οντότητες, αλλά το γενικό άπειρο και απόλυτο οικουμενικό πνεύμα (Weltgeist),¹⁰⁶ το οποίο δεν περιορίζεται ούτε ταυτίζεται με τη συνείδηση. Παράλληλα, ενσαρκώνεται σε ένα σκεπτόμενο υποκείμενο μέσα από την ένωση της συνείδησης με την αυτοσυνειδησία. Κατ' αυτόν τον τρόπο η δυναμική της συνείδησης, ιστορικοποιώντας τις λογικές μορφές, αποκτά αντικειμενική υπόσταση και κρίνεται σε κοινωνικό και ηθικοπολιτικό περιβάλλον, νοηματοδοτώντας σε μια διαρκή ιστορική διαδικασία τον εμπειρικό κόσμο. Το ίδιο το ιστορικό στοιχείο κατανοείται ως έλλογη εξέλιξη των πνευματικών αξιών και του έλλογου αξιακού συστήματος, του οποίου συνιστά μέρος. Μέσα από τις διαρκείς αυτές νοηματοδοτήσεις αλλοιώνεται και το ίδιο το γνωστικό περιεχόμενο της συνείδησης, αφομοιώνοντας συστατικά του αντικειμένου. Κατά την ιστορική διαδικασία η νόηση προχωρεί προς την ενεργό αυτοπραγμάτωση (Selbstverwirklichung) μέσω της εμμενούς κίνησης και ανάπτυξης, καθώς και των υπερβάσεων των αναγκαίων ενδιάμεσων σταδίων, της διαδοχής των στιγμών (Momente).

Η συνείδηση ενσωματώνεται στο ιστορικό γίνεσθαι, αποκτά μια πρακτική αυτονομία και γίνεται δημιουργός του αληθινού κόσμου και της γνώσης για τον κόσμο αυτό. Είναι βυθισμένο πάντα στον βιολογισμό του, στην πραγματικότητα, την ιστορικότητά του και την κοινωνία στην οποία εκφράζεται. Κατ' αυτόν τον τρόπο αίρεται η αυτοκρατορία του μοναχικού εγώ, του υποκειμενικού ιδεαλισμού, καθώς το ίδιο το εγώ αντικειμενικοποιείται, αναγνωρίζοντας την αντικειμενική δομή του κόσμου στην ορθολογικότητα του, αφού «η νόηση του υποκειμένου και η πραγματική φύση των πραγμάτων διατηρούν ένα και το αυτό περιεχόμενο».¹⁰⁷

Αίρεται επίσης ο δυϊσμός ανάμεσα στο πράγμα καθ' αυτό και το φαινόμενο που χαρακτηρίζει τον καντιανό αγνωστικισμό.¹⁰⁸ Από την άλλη όμως καταπολεμείται και η αντίληψη ενός κόσμου που μπορεί να θεαθεί μόνο στην αισθητικότητα και στην

¹⁰⁶ G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Ästhetik I*, Werke 13, Frankfurt a.M., 1986, σελ. 27, 128.

¹⁰⁷ G. W. F. Hegel : *Wissenschaft der Logik I*, σελ. 26.

¹⁰⁸ G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hamburg, (8^η έκδ.), § 10.

συμπτωματικότητα, ως αυτοαναφορική εξήγηση του αντικειμενικού κόσμου διά του αντικειμένου. Αντίθετα, η συνείδηση αναγνωρίζει τον εαυτό της μέσα από το αντικείμενο, καθώς μετουσιώνεται σε αυτοσυνείδηση. Η τελευταία, όπως υποστηρίζει ο Hegel, διατηρεί ένα διπλό αντικείμενο. Αφενός το άμεσο αντικείμενο της αισθητικής βεβαιότητας και της αντίληψης που χαρακτηρίζει ως αρνητικότητα (Negativität), και αφετέρου την ίδια τη συνείδηση, αντικειμένου που αναδύεται ως η αληθινή ουσία και υπάρχει μόνο μέσα από την αντίθεση με το πρώτο αντικείμενο. Άρα, η αυτοσυνείδηση αποκτά μια ιστορικότητα που προσδιορίζεται από την σταδιακή υπέρβαση της αντίθεσης αυτής. Η αυτοσυνείδηση αναζητά επιμόνως την ικανοποίησή της μέσα από το αντικείμενο, στο οποίο αναγνωρίζει τον εαυτό της, αλλά και το ίδιο το αντικείμενο να μπορεί να την αναγνωρίσει και να της προσφέρει επιβεβαίωση.

5.1. Θεωρία της γνώσης και εμπειρικά δεδομένες ολότητες.

Με τη φιλοσοφία του Hegel ο κλασικός γερμανικός ιδεαλισμός βρίσκεται στο υψηλότερο διανοητικό στάδιο. Η διάσταση της ιστορίας και των διαρκώς μεταβαλλόμενων συνθηκών που πραγματοποιούνται μέσα σε ένα λογικά ταξινομημένο σύνολο αποτελεί την κινητήρια δύναμη των αλλαγών. Σε αντιστοιχία με αυτή τη θεώρηση η ιστορία παρουσιάζεται για τον Hegel ως μια μόνιμα εξελισσόμενη διαδικασία ανώτερης της ανάπτυξης, η οποία προϋποθέτει τον καθορισμό ενός σκοπού στη φύση: η ιστορία θεωρείται μια διαδικασία αυτο-επεξεργασίας, αυτο-παρουσίασης και αυτο-πραγμάτωσης του «παγκόσμιου πνεύματος». Κατά την πορεία αυτής της εξελικτικής διαδικασίας του παγκόσμιου πνεύματος πραγματοποιείται μια βαθμιαία ανώτερη ανάπτυξη της ανθρώπινης κοινωνίας και των ανθρώπων προς την ελευθερία. Από εμπειρικής σκοπιάς, τα διαφορετικά βήματα εξέλιξης ή η ουσία της προόδου αποδεικνύονται, κατά τον Hegel, ως διαφορετικά μορφώματα και ποιότητες των κοινωνικών θεσμών, όπως το δίκαιο, η κοινωνία, το ήθος, το κράτος κ.ά.

Σύμφωνα με αυτή διαλεκτική σκέψη, οι έννοιες *αιτία* και *αποτέλεσμα* που εμφανίζονται σε μια αιτιώδης σχέση δεν διαχωρίζονται. Μια αιτία, η οποία δεν προκαλεί μια επίδραση, δεν μπορεί να θεωρηθεί αληθινή αιτία, όπως και η επίδραση, η οποία δεν ανάγεται σε μια

συγκεκριμένη αιτία, δεν έχει τον χαρακτήρα της επίδρασης. Αυτή η σχέση αποκαλύπτει ως εκ τούτου την αδιάκοπη κοινή λειτουργία αιτίων και επιδράσεων.¹⁰⁹

Στην κριτική που ασκεί ο Hegel απέναντι σε μια υπεραπλουστευμένη αρχή αιτιότητας, η οποία βασίζεται στη γραμμική πορεία εκδήλωσης διαδοχικών - αλυσιδωτών αιτιωδών διαδικασιών, παραπέμπει στην ύπαρξη αλληλεπίδραση και διαλεκτικής σχέσης ανάμεσά τους. Όλη αυτή η εξέλιξη συλλαμβάνεται ως διαδικασία πραγμάτωσης του υψίστου σκοπού, ως αυτοδημιουργία του απολύτου πνεύματος (absoluter Geist). Οι αιτιώδεις σχέσεις θεωρούνται ως στιγμές (Momente) σε ένα οικουμενικό πλέγμα αλληλεξαρτωμένων μεταβολών, ενώ η αποκάλυψή τους δεν μπορεί παρά να εξαντλεί εξηγητικά ένα μόνο στάδιο αυτών. Η ιστορική εξέλιξη των ανθρωπίνων κοινωνιών είναι μια έκφραση του ανθρωπίνου πνεύματος.

Στην προσπάθειά του ο Hegel να ανατρέψει το δυϊστικό σχήμα του Kant και να διεισδύσει στο πράγμα καθ' αυτό, ταυτίζει το υποκείμενο με το αντικείμενο, την πραγματικότητα (Wirklichkeit) με τον Λόγο, επισημαίνοντας ταυτόχρονα την ύπαρξη σχέσεων διαντίδρασης. Το υποκείμενο μετουσιώνεται σε αντικείμενο και αντίστροφα. Οι ανθρώπινες έννοιες έχουν υποκειμενικό χαρακτήρα στην αφαίρεσή τους, αλλά αντικειμενικό στην ολότητά τους. Συνεπώς, το να θεωρούμε τη ζωή των ανθρώπων ανώτερη από αυτή του σύμπαντος, θα ήταν μια απαράδεκτη υπόθεση. Από αυτό συνάγεται ότι η ευτυχία δεν βρίσκεται στη ζωή μέσα στην πόλη, αλλά στην παρατήρηση του μεγαλείου του σύμπαντος. Το αντικειμενικό πνεύμα που περιέχει το κράτος και την ηθικότητα είναι κατώτερο από το απόλυτο πνεύμα. Οποιαδήποτε θεωρία, η οποία δεν έχει ως βάση αυτή την αρχή, κρίνεται ως ανεπαρκής.

Επιπλέον, η εργασία, η γλώσσα και οι πολιτισμικές σχέσεις εκλαμβάνονται ως ιδιαίτερες μορφές επαφής υποκειμένου και αντικειμένου. Επομένως, μηχανιστικές ή οποιεσδήποτε, πέρα από τα δεδομένα της ανθρώπινης δράσης, μη ιστορικές εξηγητικές απόπειρες, αποδεικνύονται, κατά τον πανλογισμό του Hegel, ως μονομερείς, γιατί δεν διασφαλίζουν απόλυτη γνώση και ολοκληρωμένη κατανόηση των φυσικών αλλά και των κοινωνικών φαινομένων. Όταν η διαλεκτική έννοια μορφοποιείται με ένα ιστορικό περιεχόμενο, το οποίο καθορίζει μεθοδολογικά τον προσανατολισμό και τη λειτουργία της, τότε προσεγγίζει το συγκεκριμένο, που καθιερώνει τον δεσμό ανάμεσα στη δομή της σκέψης και στη δομή της πραγματικότητας.

¹⁰⁹Βλ. G.W.F. Hegel: *Wissenschaft ...*, ό.π., τόμ. 1, σελ. 141.

Κατ' αυτόν τον τρόπο η λογική αλήθεια καθίσταται ιστορική. «Η οντολογική αντίθεση ανάμεσα στην ουσία και στην επιφάνεια, ανάμεσα στο *είναι* και στο δέον γίνεται έτσι ιστορική αντίθεση και η «ενυπάρχουσα αρνητικότητα» στον κόσμο – αντικείμενο, γίνεται αντιληπτή ως εργασία του ιστορικού υποκειμένου - γίνεται ο άνθρωπος που μάχεται με τη φύση και την κοινωνία. Ο λόγος γίνεται λόγος ιστορικός. Αντιμάχεται το κατεστημένο των ανθρώπων και των πραγμάτων στο όνομα των κοινωνικών εκείνων δυνάμεων που φανερώνει ο ανορθολογικός χαρακτήρας αυτού του κατεστημένου, γιατί η μορφή σκέψης που μάχεται την αμάθεια, που καταπολεμά τη βία και την καταπίεση και που αντιστέκεται στην εκμετάλλευση, είναι ορθολογική».¹¹⁰ Η γνώση αποκαλύπτει την οργανωμένη αρχή της πραγματικότητας και από αυτήν διαμορφώνονται και προκύπτουν οι κοινωνικές σχέσεις. Έτσι, η κοινωνία και η γνώση συλλαμβάνονται σε μια ιστορική μεταβλητότητα.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η ολοκληρωμένη εξήγηση μπορεί να επιτυγχάνεται κάτω από μια τελεολογική οπτική, όμως δεν αποστασιοποιείται από την ιστορική διάσταση, αφού η ιστορία και η πολιτεία είναι η «πρόοδος της συνείδησης της ελευθερίας», η αναζήτηση του αντικειμενικού από τις πράξεις του κατεστημένου. Συνδέεται άμεσα με την ανθρώπινη δημιουργία, με την έννοια της εργασίας (του *ποιείν*, όπως είδαμε στον Αριστοτέλη), στην οποία ο Hegel διακρίνει τα “differentia specifica” του ανθρώπου σε αντιδιαστολή με τα άλλα οργανικά όντα. Η ανθρώπινη δημιουργία συμβάλλει έτσι στην ενότητα της παγκόσμιας ιστορίας που νοείται ως διαδικασία μεταμόρφωσης του πνεύματος σε διαρκώς ορθολογικότερους θεσμούς.

Η σχέση μεταξύ *πράττειν* και *ποιείν*, έτσι όπως εμφανίσθηκε στην κλασική φιλοσοφία, ανατρέπεται, αφού στον Hegel η εργασία (*ποιείν*) δεν υπολείπεται του *πράττειν*, καθώς απελευθερώνει τον άνθρωπο από τη φύση. «Το διαλεκτικό πρόγραμμα στηρίζεται στον διαφωτισμό, αλλά θέτει ριζικότερα το πρόβλημα της φύσης των ιστορικών σχέσεων στις οποίες υποτίθεται ότι θα πραγματοποιηθεί η ελευθερία. Η ελευθερία πρέπει να ακουμπήσει στο ιστορικό και να δεσμευθεί από αυτό προκειμένου να άρει τη δέσμευση ή και να την αναγνωρίσει ως δική του. Η εγγεληνή διαλεκτική εντοπίζει ως το κύριο χαρακτηριστικό των σύγχρονων ιστορικών κοινωνιών το σύστημα της βιομηχανικής εργασίας που διαμεσολαβείται από την αγορά. Η φιλοσοφία αναζητεί τους όρους πραγμάτωσης της ελευθερίας μέσα από τη δυναμική της καταμερισμένης εργασίας. Η ίδια η φιλοσοφική

¹¹⁰Βλ. H. Marcuse: *The onedimansional Man*, [ελλ. έκδ. *Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος*, Παπαζήση, Αθήνα, χ.χ.,σελ. 153.]

δραστηριότητα είναι κομμάτι της εργασιακής διαδικασίας («εργασία της έννοιας») και μάλιστα αναδεικνύεται ως αρχή που τη διέπει, καθώς πασχίζει να διευκρινίσει τους όρους υπό τους οποίους θα καταστεί αξιακά αποδεκτή και έλλογη και με αυτή την έννοια ταυτίζεται με την εσωτερική λογική της. Το σύγχρονο εργασιακό σύστημα απελευθερώνει τον άνθρωπο από τις παραδοσιακές δεσμεύσεις και του επιτρέπει να ιδιοποιηθεί τις ίδιες του τις δυνάμεις». ¹¹¹

Η ιστορική εξέλιξη, που διατρέχει διάφορα αναγκαία στάδια, υπερβαίνει τους εξωτερικούς αιτιώδεις προσδιορισμούς, απολήγει δε, κατά τον Hegel, σε ένα καταληκτικό στάδιο (τελεολογία) που επιτυγχάνεται με την πραγμάτωση της απόλυτης γνώσης. Αυτό γίνεται δυνατό με την αποκάλυψη τόσο του ιστορικά πραγματοποιημένου πνεύματος μιας συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου, όσο και της ολότητας του ανθρωπίνου γένους, που βρίσκεται πίσω από μία απόκρυφη, μη δυναμένη να εξελιχθεί, ουσία. ¹¹² Η αλήθεια επιτυγχάνεται καθώς τα συγκεκριμένα φαινόμενα ταυτίζονται με όρους, οι οποίοι δεν αποτελούν μόνο ιδιαίτερα κατασκευάσματα της ανθρώπινης σκέψης, αλλά χαρακτηρίζουν προπάντων την ουσιαστική ύπαρξη των πραγμάτων, την αυθεντική αυτοσυνείδηση της απόλυτης ιδέας (Weltgeist). ¹¹³

Όπως ο Hegel, έτσι και ο Marx υποθέτει ότι κάθε κοινωνικό φαινόμενο δεν μπορεί να αναλυθεί και να ερμηνευθεί απομονωμένα, αλλά πάντοτε στο πλαίσιο του συνολικού κοινωνικού συσχετισμού, του κοινωνικού συνόλου. Όμως, οι κινητήριοι ιστορικοί νόμοι, που θέτει η διαλεκτική του Hegel, ορίζονται στη βάση ιδεατών αντιθέσεων και με γνώμονα μια οντολογική δομή της πραγματικότητας. Αντίθετα, οι αντίστοιχοι νόμοι στον Marx δεν έχουν ως αντικειμενικό στόχο την ορθολογιστική δικαίωση της κατεστημένης τάξης. Είναι νόμοι υλιστικοί και πραγματολογικοί, αφού καθορίζονται από τις συγκεκριμένες

¹¹¹ Κ. Ψυχοπαίδης: «Ιστορισμός και Κανονιστικότητα», *Δευκαλίων*, 14/1 Οκτώβριος, 1995, σελ. 32. Για την έννοια του *πράττειν* στον Hegel, βλ. σχετ. Αιμ. Μεταξόπουλος: *Πολιτικός σκεπτικισμός. Ο μύθος του θεμελίου*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1994 (2), σελ. 76.

¹¹² Τα ιστορικά γεγονότα εξηγούνται με αναφορά στους σκοπούς του απολύτου πνεύματος. Έτσι, για παράδειγμα, η γαλλική επανάσταση, κατά Hegel, έχει την αρχή και την καταγωγή της στη σκέψη, γεγονός που αποκαλύπτει την υποβάθμιση της αιτιότητας στη φιλοσοφία της ιστορίας και υπεράσπισης του τελεολογικού στοιχείου. Βλ. G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Leipzig, 1923, τόμ. 4, σελ. 120.

¹¹³ G.W.F. Hegel : *Werke. Philosophie der Geschichte*, Einleitung, τόμ. IX, Berlin, 1857. Για το θέμα αυτό, βλ. επίσης T. Oiserman: "Die Wahrheit als Einheit von Objektivität und Relativität, *Erkenntnis und Wahrheit*", Autorenkollektiv, Berlin, 1983, σελ. 109 επ. Για την ελληνική βιβλιογραφία, βλ. Κ. Ψυχοπαίδης, «Κανονιστικότητα, σχετικισμός και μετριασμός στην πολιτική Φιλοσοφία της νεωτερικότητας», *Δευκαλίων*, 11/2, 1993, ενώ για την έννοια της *ολότητας* (Totalität) στη μαρξική θεωρία, βλ. σχετ. Αιμ. Μεταξόπουλος: «Μαρξιστική Ιστοριογραφία της Επιστήμης: Προβλήματα και προοπτικές», στου ιδίου : *Περιπλανήσεις και εμμονές*, Νέα Σύνορα-Λιβάνη, 1997, σελ. 223 - 244.

κοινωνικοοικονομικές αντιθέσεις, οι οποίες δύνανται να ανατρέπουν υφιστάμενες κοινωνικές καταστάσεις. Η πράξη, η δράση και η αναγκαιότητα της κοινωνικής αλλαγής αποκτούν την πρωτοκαθεδρία σε σχέση με την παρατήρηση και τη μελέτη. Η αλλαγή δεν είναι υποχρεωτικά ένδειξη ευθραυστότητας και μπορεί να αναζητηθεί αποκλειστικά στη βελτίωση του συγκεκριμένου «βιωμένου κόσμου», χωρίς να καταφεύγει κανείς σε έναν υπεραισθητό. Από τη μεριά της η πολιτική αποτελεί συλλογική παρέμβαση στην ιστορία, ακολουθώντας το ορθολογικό της νόημα.

Επιπλέον, η διαλεκτική μέθοδος αποκαλύπτει τις αντιθέσεις και αντιφάσεις στους συστημικούς συσχετισμούς μιας εμπειρικά δομημένης και θεσμικής ολότητας (όπως π.χ. στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής). Σε αυτή την εκδοχή της διαλεκτικής μεθόδου, δημιουργός του πραγματικού δεν είναι το ιδεατό, δηλαδή αυτό που αποτελεί «το υλικό που μεταφέρεται και μεταφράζεται στο ανθρώπινο μυαλό».¹¹⁴

Έτσι, ο Marx αντικαθιστά την ιδεαλιστική θεώρηση ενός Υποκειμένου στην παγκόσμια ιστορία με την υλιστική εκδοχή των δεδομένων υλικών σχέσεων, όπου η διαλεκτική μέθοδος αντιγράφει την εμπειρική πραγματικότητα στην αντιφατικότητά της κατά διαλεκτικό τρόπο. Οι πραγματικές σχέσεις είναι αυτές που αποτελούν τη βάση για την ιστορικά συγκεκριμένη εξέλιξη ενός κοινωνικού σχηματισμού, και η διαλεκτική μέθοδος είναι το προσαρμοσμένο στο αντικείμενο έρευνας αναλυτικό εργαλείο για την πνευματική του επεξεργασία.¹¹⁵

Κατά συνέπεια, το ιδεαλιστικό υπόβαθρο ενός τελικού σκοπού που υποτίθεται ότι βρίσκεται ανεξάρτητο και έξω από την πραγματική ανθρώπινη δραστηριότητα, αποτελεί προϊόν υλικών γνωστικών διεργασιών στην καθημερινή έκφραση του κοινωνικού βίου. Οι υλικές αυτές διεργασίες συνδέουν αιτιωδώς τα συνειδησιακά και αισθητηριακά βιωμένα φαινόμενα με τις ανθρώπινες συνθήκες ύπαρξης, αλλά παράλληλα, ως αποτελούντα το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων, μεταβάλλονται και μετασχηματίζονται στον ιστορικό χρόνο.

¹¹⁴ MEW 23, σελ. 27.

¹¹⁵ Βλ. J. Morel, E. Bauer, κ.ά (μτφρ. επ. επιμ. Ν. Ναγόπουλος) : *Κοινωνιολογική θεωρία. Επισκόπηση των βασικών εκπροσώπων της*, Propobos, 2015, και H. Arendt: ό.π σελ. 262 επ. Βλ. επίσης τον κύκλο προβλημάτων της διαλεκτικής στο J. Israel: *Der Begriff Dialektik. Erkenntnistheorie, Sprache, und dialektische Gesellschaftswissenschaft*, Reinbeck, 1979.

5.2 Εσχατολογικές και ιστορικιστικές προσεγγίσεις στη διαλεκτική θεωρία της γνώσης

Λαμβάνοντας υπόψη την κριτική που ασκήθηκε από τη μεριά του εμπειρισμού στη διαλεκτική μέθοδο και τον ουσιολογισμό του Hegel (και εν μέρει του Marx), διαφαίνεται στο σημείο αυτό η αξίωση επιστημονικότητας στην προσέγγιση κοινωνικών φαινομένων με δεδομένα αποδειξιμότητας στο πλαίσιο μιας διαχρονικά ισχύουσας, μη διαλεκτικής αιτιοκρατίας. Όμως, κατά παράδοξο τρόπο, η επισήμανση κάποιων στοιχείων σχετικότητας, που αναπόφευκτα υπεισέρχονται στη διαλεκτική σχέση λόγω της εμπλοκής του απρόβλεπτου υποκειμένου και τα οποία (στοιχεία) υποτίθεται ότι εκθέτουν τη διαλεκτική μέθοδο απέναντι σε έναν αυστηρό εμπειρισμό, είναι αυτά τελικά που αναδεικνύονται ως επιχειρήματα και πιστοποιούν τον κοινωνικοθεωρητικό της πυρήνα και την προφυλάσσουν σε ένα βαθμό απέναντι στους σύγχρονους επικριτές της.

Συγκεκριμένα, η έννοια της ιστορικής αναγκαιότητας, έτσι όπως παρουσιάζεται στο εγγελιανό, αλλά και στο μαρξικό έργο, εμπεριέχει, σύμφωνα με τον Karl Popper, τελεολογικά, ιστορικιστικά¹¹⁶ και προφητικά στοιχεία, η δε διαλεκτική μέθοδος, που οδηγεί στην υποτιθέμενη απόλυτη αλήθεια,¹¹⁷ είτε ως ενσάρκωση μιας ενυπάρχουσας ουσίας σε άτομα ή δομές είτε ως πραγμάτωση του υπερβατικού κόσμου των ιδεών (μεθοδολογικός ουμανισμός), δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα μεταφυσικό και αντιπροσωπευτικό εφεύρημα, εφόσον δεν επιτρέπει την ορθολογική κριτική, την επαλήθευση ή τη διάψευση των νομοτελειακών γενικεύσεων.

Η κριτική δεν αφορά αυτή καθ' αυτή την προσπάθεια της επιστήμης για θεωρητική, εννοιολογική και μη αντανakλαστική σύλληψη των ουσιαστικών στοιχείων της πραγματικότητας και την αναπαραγωγή του συγκεκριμένου στη σκέψη. Ορθή κρίνεται εδώ η θέση του Marx, ότι η επιστήμη θα ήταν περιττή, αν η φαινόμενη όψη των πραγμάτων συνέπιπτε με την ουσία τους. Μια θέση που κλονίζει την αισιοδοξία του απλοϊκού εμπειρισμού.

¹¹⁶Ο ιστορικισμός στην εκδοχή αυτή αφορά μια σχολή σκέψης που προσπαθεί να αναγάγει κάθε αντίληψη (ηθική, αισθητική, φιλοσοφική, επιστημονική) στην ιδέα του τελικού σκοπού, που προδιαγράφει σχεδόν προφητικά το επιθυμητό ιστορικό αποτέλεσμα, βλ. K. Popper : *Das Elend des Historizismus*, Mohr, Tübingen, 1985.

¹¹⁷Βλ. K.. Popper : *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul, London, 1969 και K. Popper : *Alles Leben ist Problemlösen*, Piper, 2014, σελ. 173- 207.

Η διαφωνία επικεντρώνεται κυρίως στην απολυτότητα των νόμων της ιστορικής εξέλιξης, που αναδύονται ως μεταφυσικά κατασκευάσματα, καθώς αναμένουν την επιβεβαίωσή τους από τον «αντικειμενικά» προσδιορισμένο, αλλά και εξίσου μεταφυσικό ρόλο των συλλογικά δρώντων υποκειμένων, χωρίς να υποβάλλονται σε κριτικό εμπειρικό έλεγχο. Και όπως κάθε «συστηματική διαλεκτική πρέπει να καταλήξει σε ένα τέλος της ιστορίας»¹¹⁸ μέσα από την υπέρβαση ή την άρση των αντινομιών. Οι αντιλήψεις αυτές, καθώς και η διαλεκτική μέθοδος, κρίνονται, σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή, ως αντιεπιστημονικές, καθώς βασίζονται στην αρχή μιας απόλυτης ιστορικής αναγκαιότητας και μιας λογικής της ιστορικής εξέλιξης, που αποτελούν όρους ανορθολογικούς, γενικούς και δογματικούς, κοινώς χωρίς νόημα, όπως και η ίδια η ιστορία είναι κενή νοήματος.

Σύμφωνα με την ίδια κριτική η διαλεκτική δεν μπορεί να αποτελεί την επιστημονική μέθοδο της Κοινωνιολογίας, ούτε να αποκαλύπτει ορθά και με ακρίβεια την πραγματική ιστορική εξέλιξη. Η αμφισβήτηση της διαλεκτικής, ως μεθόδου αποκάλυψης (και όχι δικαιολόγησης) των αντικειμενικά αναγκαίων νόμων, συγκροτεί ένα από τα βασικά επιχειρήματα των περισσοτέρων διανοητών της δυτικής φιλοσοφίας,¹¹⁹ που εκτιμά ότι με τον τρόπο αυτό οι κοινωνικοί επιστήμονες είχαν μετατραπεί σε κοινωνικούς μεταρρυθμιστές, διακηρύσσοντας ο καθένας μια υποκειμενική εκτίμηση της απόλυτης αλήθειας. Το υποκειμενικό στοιχείο συγκαλύπτεται από την (πολιτική συνήθως) βαρύτητα της απόλυτης αλήθειας, ενώ η ύπαρξη της τελευταίας προϋποτίθεται, χωρίς να επιβεβαιώνεται (αφού είναι αδύνατο να επιβεβαιωθεί).

Πρόκειται λοιπόν για αξιολογήσεις με υποτιθέμενο αντικειμενικό χαρακτήρα, επικαλούμενες νομιμοποιημένες, κατεστημένες, ή δυναμικές επαναστατικές αρχές που συνήθως υποκρύπτουν πολιτικές ή άλλες σκοπιμότητες καθυπόταξης των μελών μιας κοινωνίας. Πολλές από τις αξιολογήσεις αυτές, που αναφέρονται σε συλλογικές κοινωνικές οντότητες, γίνονται ιδιαίτερα δημοφιλείς ως κοινωνικές θεωρίες με σαφή ιδεολογικό προσανατολισμό, ενώ επιπλέον διατηρούν μια επίφαση επιστημονικότητας, επικαλούμενες

¹¹⁸Κ. Καστοριάδης : *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Ράππας, Αθήνα, 1985, σελ. 82.

¹¹⁹Αντιπροσωπευτικά επισημαίνουμε την κριτική που ασκεί ο Popper στη διαλεκτική μέθοδο, πρβλ. H. Huelsmann: *Die Anonymität von Dialektik im Reden über Dialektik. Zur Philosophie K. Poppers*, Kronberg, 1975. Για την κριτική στην παραδοσιακή φιλοσοφία, πρβλ. K. Popper : *Das Elend des Historizismus*, Mohr, Tübingen, 1987 (6). Ως μεταφυσική απορρίπτει και ο Weber την παραδοσιακή διαλεκτική, βλ. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1988, σελ 17, 144.

υποτιθέμενους νόμους κοινωνικής εξέλιξης, υπερεμπειρικού χαρακτήρα (χωρίς εμπειρικά θεμέλια).

Για τον Popper π.χ. οι κοινωνικές ολότητες μπορούν και εξασφαλίζουν μια σχετική τάξη και προσδίδουν μια κανονικότητα στην κοινωνική ζωή, καθιστώντας ορθολογικά προβλέψιμο το κοινωνικό περιβάλλον των ατόμων. Είναι όμως αδύνατον να θεωρηθούν ως συμβολισμοί για οποιαδήποτε εμπειρική ομάδα. Δεν είναι τίποτα άλλο παρά ιδεολογικά κατασκευάσματα, των οποίων η ύπαρξη εξαρτάται από θεωρητικές εικασίες στο πλαίσιο ενός απλοϊκού κολεκτιβισμού (naiver Kollektivismus),¹²⁰ που υπακούει στον ισχυρισμό, ότι το «όλο είναι περισσότερο από το άθροισμα των μερών». Όροι όπως, παγκόσμια τάξη, φυσικό δίκαιο, ιστορική αναγκαιότητα, ή ιστορικός νόμος έχουν ολικό χαρακτήρα και υπονοούν μια απόκρυφη ανεξέλικτη ουσία που εντάσσεται στη λογική της ιστορίας (Hegel), χωρίς ουσιαστικά να προσφέρουν πληροφοριακό υλικό. Επιπλέον, δεν υπάρχει επιστημονική περιγραφή μιας ολικής κοινωνικής κατάστασης με την έννοια της κοινωνικής οντολογίας (οντολογικό απόλυτο), αφού οι κοινωνικές οντότητες, όπως πιστεύει, είναι διανοητικές κατασκευές χωρίς οντολογικό status και χωρίς να υπόκεινται σε εμπειρικό έλεγχο. Έχουν κατασκευασθεί για να ερμηνεύουν ορισμένες αφηρημένες και επιλεγμένες σχέσεις που υφίστανται μεταξύ των ατόμων.¹²¹

Όσο πιο ευρύ το πεδίο αναφοράς και διατύπωσης μιας θεωρίας, τόσο μικρότερος ο κίνδυνος διάψευσης της θεωρίας αυτής, αλλά και τόσο πενιχρά τα δείγματα πληροφοριακού υλικού που προσκομίζει. Οι θεωρίες αυτές έχουν φτιαχτεί έτσι, ώστε να είναι άτρωτες και άτεγκτες. Διασφαλίζουν τη διαιώνισή τους μέσω της ψευδο-επιστημονικής τους θεμελίωσης. Για τους «ψευδείς προφήτες» –ανάμεσα τους συγκαταλέγονται ο Hegel, αλλά και ο Marx, παρά την προσπάθειά του τελευταίου να υπερβεί μία βερμπαλιστική ηθικολογία–«η ιστορική προφητεία αποτελεί τον επιστημονικό τρόπο προσέγγισης στα κοινωνικά προβλήματα».¹²²

¹²⁰ K. Popper, "Prognose und Prophetie in der Sozialwissenschaften", στο E. Topitsch: *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11), σελ. 119. Για τη λογική αδυνατότητα στο να τεθούν έννοιες κοινωνικής ολότητας υπό κοινωνικό έλεγχο, πρβλ. H. Albert: "Im Rücken des Positivismus?" στο Th. Adorno (επιμ.): *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt, 1969, σελ. 267 - 305.

¹²¹ K. Popper : *Logik der Forschung*, Mohr, Tübingen, 1982, σελ. 120

¹²² K. Popper: *The Open ...*, ό.π., σελ. 126. Για σχολιασμό, βλ. Ν. Ναγόπουλος : *Τα θεμέλια της Κοινωνιολογικής γνώσης και οι κοινωνίες της νεωτερικότητας. Η συμβολή του Max Weber στη σύγχρονη Κοινωνιολογία της γνώσης*, Κριτική, Αθήνα 2003.

Συγκεκριμένα, η έννοια της ιστορικής αναγκαιότητας, έτσι όπως παρουσιάζεται στο μαρξικό έργο, εμπεριέχει, σύμφωνα με τον Karl Popper –τον πιο αντιπροσωπευτικό επικριτή του, τουλάχιστον σε αυτήν την προβληματική– τελεολογικά και προφητικά στοιχεία, η δε διαλεκτική μέθοδος, που οδηγεί στην υποτιθέμενη απόλυτη αλήθεια, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα μεταφυσικό και αντιπροσωπευτικό εφεύρημα, εφόσον δεν επιτρέπει την ορθολογική κριτική, την επαλήθευση, ή τη διάψευση των νομοτελειακών γενικεύσεων.¹²³

¹²³Βλ. K. Popper: *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul, London, 1969.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Albert H.: “Im Rücken des Positivismus?” στο Th. Adorno (επιμ.) : *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt, 1969, σελ. 267 - 305

Arendt H. : *Vita Activa*, [*Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος - Σ. Ροζάνης, Γνώση, Αθήνα, 1986] Kohlhammer, Stuttgart, 1960

Βαλλιάνος Π. : *Συνείδηση, γλώσσα και ιστορική ζωή*, Πορεία, Αθήνα, 2002

Hegel G. W. F: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Leipzig, 1923, τόμ. 4

Hegel G. W. F: *Werke. Philosophie der Geschichte*, Einleitung, τόμ. IX, Berlin, 1857

Hegel G. W. F: *Wissenschaft der Logik I*, Hamburg 1971

Hegel G. W. F : *Vorlesungen über die Ästhetik I*, Werke 13, Frankfurt a.M., 1986

Hegel G. W. F.: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hamburg, (8^η έκδ.)

Hülsmann H. : *Die Anonymität von Dialektik im Reden über Dialektik. Zur Philosophie K. Poppers*, Kronberg, 1975

Israel J. : *Der Begriff Dialektik.. Erkenntnistheorie, Sprache, und dialektische Gesellschaftswissenschaft*, Reinbeck, 1979

Καστοριάδης Κ. : *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Ράππας, Αθήνα, 1985

Marcuse H. : *The onedimansional Man*, (ελλ. έκδ. *Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος*, Παπαζήση, Αθήνα, χ.χ.)

Μεταξόπουλος Αιμ. : *Πολιτικός σκεπτικισμός. Ο μύθος του θεμελίου, Οδυσσέας*, Αθήνα, 1994 (2)

Μεταξόπουλος Αιμ. : «Μαρξιστική Ιστοριογραφία της Επιστήμης: Προβλήματα και προοπτικές», στου ιδίου : *Περιπλανήσεις και εμμονές*, Νέα Σύνορα-Λιβάνη, Αθήνα, 1997, σελ. 223 - 244

MEW, 23

Morel J., Bauer E., κ.ά (μτφρ. επ. επιμ. Ν. Ναγόπουλος) : *Κοινωνιολογική θεωρία. Επισκόπηση των βασικών εκπροσώπων της*, Propobos, Αθήνα, 2015

Ναγόπουλος Ν. : *Τα θεμέλια της Κοινωνιολογικής γνώσης και οι κοινωνίες της νεωτερικότητας. Η συμβολή του Max Weber στη σύγχρονη Κοινωνιολογία της γνώσης*, Κριτική, Αθήνα, 2003

Ναγόπουλος Ν.: «Η επίδραση του Hegel στις κοινωνικές επιστήμες», *Αξιολογικά*, 2012

Oiserman T.: “Die Wahrheit als Einheit von Objektivität und Relativität, *Erkenntnis und Wahrheit*“, Autorenkollektiv, Berlin, 1983

Popper K. : *Logik der Forschung*, Mohr, Tübingen, 1982

Popper K.: *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, London, 1945 [ελλ. μτφρ. *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννινα, 1991 (2), τόμ. Ι και ΙΙ]

Popper K. : *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul, London, 1969

Popper K : *Das Elend des Historizismus*, Mohr, Tübingen, 1987 (6)

Popper K: “Prognose und Prophetie in der Sozialwissenschaften”, στο E. Topitsch: *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Popper K. : *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul, London, 1969

Popper K. : *Alles Leben ist Problemlösen*, Piper, 2014

Topitsch E.: *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenaeum, Koenigstein, 1984 (11)

Weber M : *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, 1980

Weber M. : *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1988

Wellmer A.: *Η ελευθερία στο νεωτερικό κόσμο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001

Ψυχοπαίδης Κ.: «Ιστορισμός και Κανονιστικότητα», *Δευκαλίων*, 14/1 Οκτώβριος, 1995

Ψυχοπαίδης Κ. : «Κανονιστικότητα, σχετικισμός και μετριάσμος στην πολιτική Φιλοσοφία της νεωτερικότητας», *Δευκαλίων*, 11/2, 1993

Κεφάλαιο 6. Η κοινωνιολογική κριτική στην καθολικά ορθολογική θεμελίωση των αξιών. Πολυθεϊσμός των αξιών και ελεύθερη δημιουργία

Η αξιακή καθολικότητα και ο παραδοσιακός θεμελιωτισμός του Hegel συνδέεται με την παραδοχή της απόλυτης αλήθειας παράλληλα ως ουσία (Wesen) και ως υποκειμενική ιστορική δραστηριότητα. Ο διττός χαρακτήρας του *αληθούς* ενώ γίνεται, εν μέρει, αποδεκτός από την *κριτική θεωρία* στο σημείο που αυτή αποκαθιστά το συλλογικό υποκείμενο¹²⁴ αμφισβητείται στη μεθοδολογία της Κοινωνιολογίας του Max Weber, στην οποία ο πολυθεϊσμός των αξιών που εκκινεί από την εμπειρική διαπίστωση της πολύμορφης πολιτισμικής πραγματικότητας του κόσμου και των διαφορετικών συστημάτων αξιών καθιστά αδύνατη τόσο την καθολικά ορθολογική θεμελίωση των αξιών, όσο και την επιστημονική μέθοδο ιεράρχησής τους.¹²⁵ Κατά συνέπεια, η ορθολογική θεμελίωση του Hegel συρρικνώνεται και συνίσταται απλώς στη διασάφηση των τελικών σημασιών που είναι σε θέση να χρησιμεύσουν ως πλαίσιο αναφοράς ενός συνεκτικού πράττειν, δεδομένης της πολλαπλότητας αυτών των σημασιών, οι οποίες παρέχουν ένα λογικό εξοπλισμό στην ποικιλία των πρακτικών, χωρίς η εξήγηση τους να επιτρέπει ποτέ τη λύση του θεμελιώδους ανταγωνισμού τους. Βεβαίως, κατά μια έννοια, ο σχετικισμός αυτός με την αποδοχή ενός σημασιολογικού πλουραλισμού είναι σαν να νομιμοποιεί τη μη μεταφρασιμότητα των πολιτισμικών αξιών και, ενδεχομένως, το έλλειμμα κοινών κωδικών κοινωνικής ευημερίας¹²⁶ και κατ' επέκταση να κατανοεί την αέναη σύγκρουση πολιτισμών.

Στη συνάφεια αυτή, το πνεύμα στη λαϊκή του έκφραση και απόδοση (Volksgeist) του Hegel αποτελεί την ομοιογένεια νοήματος που συνενώνει σε μια ολότητα τις διάφορες πλευρές μιας καθορισμένης εποχής της ιστορίας της ανθρωπότητας, έτσι ώστε η

¹²⁴Πρόκειται στην ουσία για ένα επιχείρημα των Adorno και Horkheimer ενάντια στην πραγματοποιημένη συνείδηση που προωθεί ο θετικισμός. Για το θέμα βλ. Adorno Th. – Horkheimer M. : *Dialektik der Aufklärung*, Querido, Amsterdam, 1947 και Th. Adorno : *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1955.

¹²⁵ M. Weber : *Gesammelte ...* ό.π.

¹²⁶ Για τη σχετικιστική αυτή προσέγγιση που αφενός νομιμοποιεί το αξίωμα ισχύος διαφορετικών ιστορικών – πολιτισμικών κοσμοθεωριών και αφετέρου δικαιολογεί την αδυνατότητα μεταφρασιμότητας και συγκρισιμότητας γλωσσικών όρων και νοηματικής συνάφειας ανάμεσα σε ξεχωριστές συλλογικότητες βλ. κεφ. 13 και 14 της παρούσας εργασίας. Για το θέμα βλ. επίσης Ν. Ναγόπουλος : «Οι Κοινωνικές επιστήμες στην πρόκληση της Γνωσιοεπιστήμης», στο Κ. Ζώρας, Φ. Μπαντιμαρούδης (επιμ.) : *Οι κοινωνικές επιστήμες σήμερα*, Σάκκουλα, Αθήνα, 2007, σελ. 538 επ.

πολιτισμική ασυμβατότητα μέσα από την αξιολόγηση της ατομικότητας κάθε εποχής πολιτισμού να μην αποτελεί μια ασυμβατότητα εν γένει, αλλά να συνδέεται με την ιδέα της προόδου του πνεύματος σε οικουμενικό πνεύμα (Weltgeist). Αλλά η πρόοδος αυτή μέσα από την υπέρβαση (Aufhebung) των στιγμών (Momente) μπορεί να υπόκειται σε αιτιοκρατικές αναγκαιότητες και εσχατολογικές προσμονές;

Αμφισβητώντας μια τέτοια δυνατότητα, ο Καστοριάδης διατείνεται «ότι το κοινωνικό (ή το ιστορικό) περιέχει το μη αιτιακό σαν ουσιαστική στιγμή του [...] και εμφανίζεται όχι μόνο ως απλή απόκλιση σε σχέση μ' έναν υπάρχοντα τύπο, αλλά ως θέση (δημιουργός) ενός νέου τύπου συμπεριφοράς, ως θέσμιση ενός καινούργιου κοινωνικού κανόνα [...] ως ανάδυση ή παραγωγή που δεν μας επιτρέπει να τη συναγάγουμε απαγωγικά από την προηγούμενη κατάσταση, ως συμπέρασμα που ξεπερνάει τις προκείμενες». ¹²⁷ Στο συμπέρασμα αυτής της πρότασης εγκλείεται η δημιουργική συνάφεια του έργου του Hegel με τις κοινωνικές επιστήμες, με τη διαπίστωση ότι η ιστορία αποτελεί το βασίλειο της αέναης δημιουργίας, ωστόσο εκφράζεται η αδυνατότητα να σκεφθούμε την ιστορία σύμφωνα με το ντετερμινιστικό σχήμα ή τη διαλεκτική μέθοδο.

Από τη διαπίστωση αυτή, η ιστορική εξέλιξη χαρακτηρίζεται από την ανάδυση της έννοιας του ιστορικού υποκειμένου στο πλαίσιο της ορθολογικής συγκρότησης νεωτερικών κοινωνικών δομών, όπως η χειραφέτηση των κοινωνιών και των πολιτών, οι έννοιες της ελευθερίας, η ορθολογική γραφειοκρατική οργάνωση και διοίκηση, καθώς και το ορθολογικό δίκαιο. Η διερεύνηση αυτών των χαρακτηριστικών αποτέλεσαν και την απαρχή για τη θεμελίωση της κοινωνικής επιστήμης στη βάση του κοινωνικού νοήματος και της κατανόησης του κοινωνικού πράττειν. Επίσης, στο πλαίσιο αυτό ο ορθολογικά έννομος τύπος αποτελεί τον πιο καθαρό τύπο νόμιμης εξουσίας, που στηρίζει τη νομιμότητά του στη νομική ισότητα των πολιτών έναντι του κράτους, και η οποία συμπλέκεται με συναισθηματικά κίνητρα ή κίνητρα βασισμένα σε αξίες και πεποιθήσεις.

Σε μεθοδολογικό πλαίσιο, κάθε αιτία που μπορεί να προκαλέσει ένα αποτέλεσμα και μέσω του οποίου αναδύεται διϋποκειμενικό νόημα, αποτελεί αντικείμενο της κοινωνικής επιστήμης και της Κοινωνιολογίας ειδικότερα. Και η ειδική σημασία της στηρίζεται στο ότι την ανθρώπινη συμπεριφορά μπορούμε και θέλουμε όχι μόνον να την διαπιστώσουμε,

¹²⁷Κ. Καστοριάδης : *Η φανταστική ...ό.π.*, 1985, σελ. 68.

αλλά και να την κατανοήσουμε. Έτσι, η κατανόηση αποτελεί γνωστικό στοιχείο, το οποίο εντάσσεται στην αιτιώδη έρευνα και αποτελεί συστατικό στοιχείο μιας συνθετικής κοινωνιολογικής μεθόδου, η οποία τείνει στην ερμηνευτική κατανόηση της κοινωνικής συμπεριφοράς, έτσι ώστε να μπορεί να εξηγηθεί αιτιωδώς στη διαδρομή της και στις επιδράσεις της.

Στο πλαίσιο αυτό, η κατανοούσα Κοινωνιολογία, έτσι όπως προτείνεται στην βεμπεριανή μεθοδολογία, υπογραμμίζει την προσπάθεια να ερμηνεύσουμε τα κοινωνικά φαινόμενα, και υπερβαίνει την απλή περιγραφή και καταγραφή τους. Τα κοινωνικά αυτά φαινόμενα προέρχονται από ανθρώπινες πράξεις μέσω των οποίων οι ίδιοι οι δρώντες συνδέουν ένα υποκειμενικό νόημα στους σκοπούς που αποφασίζουν να εκπληρώσουν. Κατά συνέπεια, με την επιστημονική οπτική της Κοινωνιολογίας, επιδιώκεται η «ερμηνευτική κατανόηση της κοινωνικής πράξης και με τον τρόπο αυτό, η αιτιώδης εξήγηση της πορείας της και των συνεπειών της».¹²⁸

Η κατανοούσα Κοινωνιολογία διεισδύει στην έσχατη κατανοήσιμη πραγματικότητα, έως το νοηματικά πρόσφορο πράττειν των μεμονωμένων δρώντων, το οποίο αναδύεται μέσα από τον έκδηλο ή υπόρρητο προσανατολισμό της προς ένα σκοπό. Κατά συνέπεια, συμπεριφορές που εκφεύγουν της συνθήκης των νοηματοδοτήσεων και της σημασιολογίας και στις οποίες απουσιάζει το νοηματικό περιεχόμενο που τις καθιστά ερμηνεύσιμες και κατανοήσιμες, δεν εμπίπτουν στα ενδιαφέροντα μιας Κοινωνικής Επιστήμης που επιχειρεί να ερμηνεύσει και να κατανοήσει ανθρώπινες πράξεις. Εμπίπτει ενδεχομένως στα ενδιαφέροντα της νευροφυσιολογίας (αντανακλαστικές συμπεριφορές), της ψυχοπαθολογίας ή άλλης επιστημονικής κατεύθυνσης, πάντως σε κάθε περίπτωση βρίσκονται εκτός του ερμηνευτικού αντικειμένου της Κοινωνιολογίας ως Κοινωνικής επιστήμης.

Από την άλλη, η ερμηνευτική μέθοδος στην Κοινωνιολογία παραμένει ατομιστική διότι π.χ. κατά τον Weber τα άτομα είναι αυτά που δρουν και παράγουν νοήματα και όχι οι συλλογικότητες αυτές καθ' αυτές (όπως π.χ. επιχειρεί ο Durkheim). Στο πλαίσιο αυτό, ο επιστημονικός ερευνητής αναζητά εξηγήσεις και ερμηνείες για τις πράξεις των συγκεκριμένων ατόμων σύμφωνα με το αίτημα της αξιακής ουδετερότητας, δηλαδή της

¹²⁸ Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, 1980, σελ. 5.

ουδετερότητας του ερευνητή απέναντι στα γεγονότα. Και ενώ η επιλογή του ερευνητικού αντικειμένου και η ιεράρχηση των επιλογών εναπόκειται στην αρχική έμπνευση και εκτίμηση του ερευνητή, στην πορεία θα πρέπει οι επιλογές του να εδράζονται σε επιστημονικά αποδεδειγμένες προτάσεις, σύμφωνα με τις αρχές και τα αξιώματα της επιστημονικής διαδικασίας.

Η αφετηρία του βεμπεριανού αιτήματος για την ουδετερότητα των αξιακών κρίσεων στις εμπειρικές κοινωνικές επιστήμες έχει ως προϋπόθεση την κατά το δυνατό σαφή διάκριση ανάμεσα στο «είναι» και στο «δέον», έτσι ώστε να αποτρέπεται η σύγχυση ανάμεσα στις οντολογικές και στις δεοντολογικές κρίσεις. Για παράδειγμα, η ιεράρχηση των αξιών στη βάση της εκτιμώμενης από τον ερευνητή σπουδαιότητάς τους και η μετουσίωση της αξιακής κρίσης σε δεοντολογική προσταγή, με την υπόδειξη από τον επιστήμονα του «πώς οφείλουμε να πράξουμε τη δεδομένη στιγμή», δεν αποτελεί πρόταση της επιστήμης. Τόσο κατά τη διαδικασία της εμπειρικής έρευνας, όσο και κατά τη διατύπωση των πορισμάτων της θα πρέπει να είναι ευδιάκριτα και σαφή τα όρια ανάμεσα στις υποκειμενικές απόψεις, πεποιθήσεις και προτιμήσεις των κοινωνικών επιστημόνων και ερευνητών και των πραγματικών σχέσεων που καλούνται οι ίδιοι να περιγράψουν, ερμηνεύσουν και εξηγήσουν.

Η διάκριση αυτή είχε οδηγήσει στο διαφορετικό τύπο επιστημών, σε γενικευτικές – θεωρητικές επιστήμες, όπως η Κοινωνιολογία, που μελετούν το *είναι* των φαινομένων και σε επιστήμες του ιστορικού πρακτικού *δέοντος*, όπως η ιστορία. Μια διάκριση που, όπως θα δούμε παρακάτω, συζητήθηκε ιδιαίτερα στο θεωρητικό ρεύμα του Νεοκαντιανισμού. Από το γεγονός ότι δεν υπάρχει αυστηρά επιστημονικός τρόπος διάγνωσης και ιεράρχησης του κύρους των αξιών, των κρίσεων, των προτιμήσεων και συνακόλουθα των ιδεολογιών και των πολιτικών συστημάτων, συνάγεται η αρχή της ουδετερότητας των αξιακών κρίσεων στις εμπειρικές κοινωνικές επιστήμες. Εν ολίγοις, η επιστήμη δεν μπορεί να αποφανθεί επί της αξιοπιστίας δεοντολογικών ζητημάτων και προτάσεων αξιακού χαρακτήρα, αν και οι ερευνητές δεν δύνανται αρχικά να απαλλαγούν από αυτές στην αρχική ερευνητική υπόθεση που διατυπώνουν. Με άλλα λόγια, αφού η επιστήμη δεν μπορεί να αποδείξει την ανωτερότητα της μιας ή της άλλης αξίας, τότε οφείλει να παραμείνει ουδέτερη.

Στο πλαίσιο αυτό, και στη βεμπεριανή θεωρία η εμπλοκή της επιστήμης επιτυγχάνεται μέσω του ιδεατού τύπου, ως νοητού, ορθολογικού και μη αξιακά έμφορτου και κανονιστικού προτύπου για την κατανόηση των ανθρώπινων δημιουργημάτων, που χρησιμοποιείται ως εννοιολογικό μέτρο σύγκρισης της άπειρα ετερογενούς συνέχειας του ιστορικού γίνεσθαι, αναφορικά με τον βαθμό προσέγγισης ή απόκλισης επιμέρους ιστορικών καταστάσεων προς το πρότυπο αυτό. Η διαφορά με την εγελιανή προσέγγιση αφορά την μετατόπιση του ενδιαφέροντος της γνώσης στην πραγματική ιστορική συγκυρία. Ο ιδεατός τύπος, όπως προτείνεται στην ερμηνευτική κοινωνιολογία, δεν αποτελεί ιδεώδες πρότυπο, αλλά αφορά μια νοητή κατασκευή, ως έξαρση μορφών και σχέσεων πραγματικότητας που κρίνονται νοητά κατάλληλες γιατί παρέχουν την αντικειμενική δυνατότητα να αποκτήσουμε τη γνώση του ερευνώμενου αντικειμένου.¹²⁹

Για παράδειγμα, ο καπιταλισμός αποτελεί το πρώτο κοινωνικό καθεστώς που παράγει μια ιδεολογία σύμφωνα με την οποία το καθεστώς αυτό είναι ορθολογικό. (ορθολογική νομιμοποίηση). Ήδη ο Weber από τη μεριά του επιχείρησε να αναλύσει την άνοδο του καπιταλισμού όχι μόνο σύμφωνα με τις οικονομικές παραμέτρους ενός επενδυτικού και χρηματοπιστωτικού μοντέλου και τις επιπτώσεις του στον άνθρωπο την πορεία αλλά και στα χαρακτηριστικά ενός κοινωνικού και αξιακού μοντέλου.

Ο ίδιος υπογραμμίζει μεν την ορθολογικοποίηση που συντελείται στο επίπεδο των ατομικών και των κοινωνικών πράξεων, καθιστά από την άλλη σαφές ότι το ερευνητικό ενδιαφέρον της κοινωνικής επιστήμης αφορά μορφές ορθολογικοποίησης, που συντελούνται κυρίως σε θεσμικό επίπεδο και σε σχέση με κοινωνικά συστήματα και δομές. Η αντιδιαστολή της τυπικής ορθολογικότητας μέσου/σκοπού (εργαλειακή) με το πρακτικό αξιακό διαφέρον (αξιακή) γίνεται ιδιαίτερα αισθητή στον ίδιο τον προσδιορισμό του σκοπού. Ενώ η ορθολογικότητα των μέσων [Mittelrationalität] ελέγχεται από την αποτελεσματικότητα των τεχνικών αποδόσεων στις προτεινόμενες λύσεις, η ορθολογικότητα του σκοπού [Zweckrationalität] δεν μπορεί εύκολα να υπαχθεί κάτω από τη μονιστική εκδοχή της ενιαίας επιστήμης, χωρίς να παραβιασθεί ή να εξουδετερωθεί,

¹²⁹ M. Weber, ό.π., σελ. 36.

όπως συχνά διαπιστώνεται, το δημοκρατικό, πολιτικό και αξιακό διακύβευμα που εξακολουθεί να διατηρεί τη μορφή του κοινωνικού δέοντος.¹³⁰

¹³⁰ Για το θέμα, βλ. Ν. Ναγόπουλος : *Τα θεμέλια της Κοινωνιολογικής γνώσης και οι κοινωνίες της νεωτερικότητας*, Κριτική, Αθήνα, 2003

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Adorno Th, Horkheimer M. : *Dialektik der Aufklärung* , Querido, Amsterdam, 1947

Adorno Th. : *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1955

Καστοριάδης Κ. : *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Ράππας, Αθήνα, 1985

Ναγόπουλος Ν. : *Τα θεμέλια της Κοινωνιολογικής γνώσης και οι κοινωνίες της νεωτερικότητας*, Κριτική, Αθήνα, 2003

Ναγόπουλος Ν. : «Οι Κοινωνικές επιστήμες στην πρόκληση της Γνωσιοεπιστήμης», στο Κ. Ζώρας, Φ. Μπαντιμαρούδης (επιμ.) : *Οι κοινωνικές επιστήμες σήμερα*, Σάκκουλα, Αθήνα, 2007

Weber M.: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1980

Weber M. : *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1988

Κεφάλαιο 7. Εμπειρισμός και γνώση στις κοινωνικές επιστήμες

7.1 Θετικισμός και ενιαίο επιστημονικό πρότυπο πρόσληψης της γνώσης

Σύμφωνα με τον Θετικισμό, οι κοινωνικές πράξεις αντιμετωπίζονται ως κοινωνικά γεγονότα που γίνονται αντιληπτά μέσω της παρατήρησης και όχι της ενδοσκόπησης, ενώ εξετάζονται με την ίδια μεθοδολογία όπως και τα φυσικά φαινόμενα. Πρόκειται για εμπειρικά συμβάντα που αναφέρονται σε αποδεδειγμένα γεγονότα και προσδιορίζονται και επηρεάζονται από υφιστάμενες κοινωνικές δομές, οι οποίες συγκροτούνται ανεξάρτητα από τις ατομικές τους εκφάνσεις. Κατά το θετικιστικό δόγμα της επιστήμης, κάθε επιστημονική γνώση θα πρέπει να θεμελιώνεται στις ίδιες βασικές προϋποθέσεις: α) στην παρατήρηση, β) στον πειραματισμό, γ) στην ορθολογική τεκμηρίωση, και δ) στην διαδικασία ορθολογικού και διαψευστικού ελέγχου. Με αυτή την αρχή βλέπουμε μια σαφή άρνηση της αποδοχής μιας διάκρισης μεταξύ των φυσικών επιστημών και των κοινωνικών.

131

Το εμπειρικό υπόδειγμα του θετικισμού αμφισβητεί την εγκυρότητα των μεταφυσικών-εμπειρικών ιδεολογιών γιατί θεωρούσε πως είναι αδύνατο να ερευνηθούν. Αυτός ο αποκλεισμός της μεταφυσικής οδήγησε στην ολοκληρωτική απόρριψη των μεταφυσικών-φιλοσοφικών ερωτημάτων, τα οποία αποκάλεσε ως «α-νοησίες», δηλαδή ως άτοπα, ανυπόστατα και παράλογα. Έτσι, η σχολή του θετικισμού που θεμελιώνεται στην αισθητική εμπειρία ή στη διατύπωση αληθών προτάσεων (λογικός θετικισμός) είχε ως αίτημα την απόλυτη θεμελίωση της γνώσης και την αποκάλυψη της απόλυτης αλήθειας, η οποία θα βασίζεται στην ίδια την εμπειρία και θα υπερβαίνει την μεταφυσική ιδεολογία.

Παράλληλα, υιοθετείται η ενιαία για τη φύση και την κοινωνία μεθοδολογία της επιστήμης κάτω από το δόγμα του μεθοδολογικού μονισμού, ο οποίος μελετά αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου και πράξεις ανθρώπων αδιάκριτα ως γεγονότα. Πρόκειται δηλαδή για ένα κοινό μεθοδολογικό πρότυπο που ακολουθούν οι φυσικές και οι κοινωνικές επιστήμες, ανεξάρτητα από τα διαφοροποιημένα αντικείμενα της έρευνας, καθώς η εμπειρική παρατήρηση δύναται στην περίπτωση αυτή να διατηρεί χαρακτηριστικά «ουδετερότητας», ώστε να διασφαλίζεται η αντικειμενικότητα τόσο της επιστημονικής διαδικασίας όσο και των αποφάσεων που συνδέονται με το αποτέλεσμα της έρευνας.

¹³¹N. Ναγόπουλος ό.π : *Τα θεμέλια ...*, ό.π, σελ. 85-107

Βέβαια, το μεθοδολογικό ζήτημα που προκύπτει ως προς την προσέγγιση ανθρωπίνων πράξεων είναι η οπτική και, κυρίως, ο στόχος της έρευνας. Εάν δηλαδή αφορά μόνο τα εξωτερικά χαρακτηριστικά των πράξεων, δηλαδή τη μελέτη αυτού που προκύπτει ως πράξη και μπορεί να περιγραφεί, ταξινομηθεί, εξηγηθεί και συγκριθεί στη βάση αυτών των εξωτερικών γνωρισμάτων, χωρίς να διατυπώνεται ταυτόχρονα επιστημονικό ενδιαφέρον για τους λόγους που υποκινούν τα υποκείμενα να πράξουν με αυτόν τον τρόπο. Ή, αντίθετα, εάν το μεθοδολογικό ενδιαφέρον εστιάζεται στη δικαιολόγηση των πράξεων σε επίπεδο εσωτερικών διεργασιών και ενεργημάτων που οδηγούν σε αυτές, δηλαδή σε μια αναζήτηση, ερμηνεία και κατανόηση των προθέσεων των δρώντων, αλλά και των πιθανών παραγόντων που επηρεάζουν τις αποφάσεις τους πριν από την εκτέλεση των πράξεων.

Μια πρώτη επισήμανση που διευκολύνει τη διαλεύκανση των δύο αυτών μεθόδων αφορά αφενός τον τύπο της ανθρώπινης δραστηριότητας την οποία καλείται να προσεγγίσει η επιστημονική έρευνα, αφετέρου την οριοθέτηση της ίδιας της επιστημονικής μεθοδολογίας ως προς το αντικείμενο της έρευνας, και, εν προκειμένω, εάν το τελευταίο, που είναι ταυτόχρονα και υποκείμενο, μπορεί να μελετηθεί ή όχι πέρα από τα εξωτερικά γνωρίσματα που μπορεί να περιγράψει ο ερευνητής με τον ίδιο τρόπο όπως και τα φυσικά φαινόμενα.

Στην πρώτη περίπτωση, και όσον αφορά στον τύπο της ανθρώπινης δραστηριότητας, η θετικιστική μεθοδολογία περιορίζεται στην έννοια της συμπεριφοράς, δηλαδή σε αυτό που είναι παρατηρήσιμο και εξηγήσιμο. Το ενδιαφέρον του ερευνητή δεν εστιάζεται στην ερμηνεία των πράξεων μέσα από το νόημα που προσδίδουν οι ίδιοι οι δρώντες, αλλά προκύπτει ως εξήγηση συμπεριφορών που ταυτίζονται με παρατηρήσιμα γεγονότα και καταγράφονται ως τέτοια από τον ερευνητή. Έτσι, για την διερεύνηση των κοινωνικών φαινομένων είναι αναγκαία η ανάπτυξη περίπλοκων πειραματικών μεθόδων που θα εξασφαλίζουν την λεπτομερή παρατήρηση, την ακρίβεια, την επέκταση, και την περιγραφική ικανότητα των ερευνητικών διαδικασιών. Πρόκειται για μια ερευνητική διαδικασία που μεταφέρει όλο το βάρος στα εξηγητικά μεθοδολογικά σχήματα και η οποία, για τη διασφάλιση της ουδετερότητας και αντικειμενικότητας, δεν συμπεριλαμβάνει τις διανοητικές συνθήκες, το νοηματικό περιεχόμενο και τη συμβολική αξία των αλληλοδράσεων που συντελούνται στον κοινωνικό κόσμο .

Ως προς τη δεύτερη περίπτωση, η επέκταση του μεθοδολογικού ενδιαφέροντος σε εσωτερικές, διανοητικού τύπου, προθεσιακές διαδικασίες που προηγούνται των πράξεων, αποκαλύπτουν τα πολλαπλά νοήματα, τους πρακτικούς συλλογισμούς και δικαιολογούν το

περιεχόμενό τους που τοποθετείται έξω από την επιστημονική διαδικασία. Επειδή η επιστημονική αλήθεια ως καθολικά έγκυρη βρίσκεται εντός των ορίων της εμπειρίας, θα πρέπει με τον ίδιο τρόπο η ανθρώπινη πράξη (που περιλαμβάνει ως έννοια τα εσωτερικά διανοητικά ενεργήματα και την προθετικότητα) να περιορίζεται στις εξωτερικές της εκδηλώσεις ως συμπεριφορά, δηλαδή αποδεδειγμένη από αξιακές κρίσεις, πεποιθήσεις και προσδοκίες, όπως και τα φυσικά φαινόμενα. Κατά συνέπεια, η εξηγητική διαδικασία είναι αυτή που διασφαλίζει την επιστημονική μεθοδολογία, η οποία αξιοποιεί την κατανόηση μόνο σε επίπεδο προερευνητικό για την διατύπωση των ερευνητικών υποθέσεων, και όχι ως ταυτόχρονη αξιόπιστη επιστημονική μέθοδο.

Από την άλλη, οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις υποστηρίζουν, όπως θα σχολιάσουμε παρακάτω σε ξεχωριστά κεφάλαια, τη διάκριση των ιστορικών επιστημών από τις θετικές επιστήμες, η οποία υπογραμμίζεται αρχικά σε γνωσιοθεωρητικό επίπεδο με το ρεύμα του ιστορισμού, ενισχύεται με τις φαινομενολογικές προσεγγίσεις, αποκτά ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον στη συνθετική πρόταση της βεμπεριανής κατανοούσας Κοινωνιολογίας, που προτείνει έναν συγκερασμό ανάμεσα στα εξηγητικά και ερμηνευτικά σχήματα στη συγκρότηση της κοινωνικής επιστήμης, ενώ με τη μετατόπιση του κέντρου βάρους στον κοινωνικό προσδιορισμό της γνώσης εντάσσεται σε μια διαφορετική προβληματική που εξετάζει η Κοινωνιολογία της γνώσης σε διάφορες οπτικές. Τέλος, μια ξεχωριστή διάσταση λαμβάνει η υποστήριξη αυτής της διάκρισης μέσα από μια πρόταση για τη γλωσσολογική αναθεώρηση των κοινωνικών επιστημών, από σύγχρονους αναλυτές που αμφισβητούν το ενιαίο μεθοδολογικό πρότυπο της επιστήμης που προέβαλε με ένα ισχυρό αξίωμα εγκυρότητας ο λογικός θετικισμός.¹³²

7.2 Θετικισμός και συμπεριφορισμός

Η επιστήμη της συμπεριφοράς ξεκινά από την παραδοχή μιας αμετάβλητης ανθρώπινης φύσης, ανεξάρτητης από την ιστορία, τον πολιτισμό και τον χώρο, η οποία υπάγεται σε καθολικούς νόμους συμπεριφοράς και φυσικο-νοητικές διεργασίες και αποδίδει την ξεχωριστή ανθρώπινη συμπεριφορά σε εξωτερικά αίτια. Οι ίδιες οι διανοητικές διεργασίες προϋποθέτουν ενιαίες δομές οργάνωσης της ανθρώπινης γνώσης, ενώ τα στοιχεία του πολιτισμού ανάγονται, μέσω αιτιώδους συνάφειας, σε υλικές καταστάσεις.

Το εγχείρημα αυτό συνέπεσε με την κορύφωση του ενδιαφέροντος στην επιστήμη της ψυχολογίας για μια συμπεριφοριστική θεωρία της μάθησης, που θα μπορούσε να

¹³²Για τις διαφορές ανάμεσα στον παραδοσιακό θετικισμό και τον λογικό θετικισμό, βλ. παρακάτω.

συγκροτηθεί από στοιχεία καθοδηγητικά της δράσης. Η συγκυριακή αυτή εξέλιξη προσδιόρισε αρχικά σε ένα μεγάλο βαθμό το περιεχόμενο των επιδράσεων από τη μεριά της γενικής θεωρίας του κοινωνικού πράττειν στο πεδίο ενδιαφέροντος της ψυχολογίας. Ως εκ τούτου, οι επιδράσεις αυτές εμφανίζονται περιορισμένες σε επιμέρους θεματολογίες που αφορούν προβλήματα κοινωνικοποίησης, εξέλιξης της προσωπικότητας, θεωρίες ρόλων και παιγνίων και γενικά σε εκείνους τους τομείς, στους οποίους μια νέα ψυχοφυσιολογία διεκδικούσε τη σύγχρονη επιστημονική απόδοση μιας παραδοσιακής δημόδους ψυχολογίας.

Κατ' αυτήν την έννοια, ο συμπεριφορισμός συνιστά μια ατομιστική μεθοδολογική επιλογή στο πλαίσιο συγκρότησης των κοινωνικών επιστημών, η οποία στηρίζεται στην παρατήρηση, μέτρηση και ποσοτικοποίηση των εξωτερικών γνωρισμάτων της εκδηλούμενης συμπεριφοράς. Στο ερευνητικό αυτό πρόταγμα μιας καθαρής εμπειρικής επιστήμης αποκλείονται μη παρατηρήσιμα εσωτερικά ενεργήματα (π.χ. προθετικότητες – intentions), καθώς αυτά προκύπτουν (και δεν αποτελούν τις αιτίες) από τις δηλωτικές αποκρίσεις του οργανισμού σε εξωτερικά ερεθίσματα. Επιπλέον, η αξιακά ουδέτερη εμπειρική εξήγηση, διατηρώντας ως στόχο την εγκυρότητα με παρατηρήσιμους όρους, διακρίνεται από την ερμηνευτική παράδοση, μέσω της οποίας επιχειρείται η ανάδυση και η ανασύσταση του νοήματος των πράξεων με αναφορά στην αξιακή και ηθική κρίση.

Για τη διασφάλιση της εγκυρότητας ο συμπεριφορισμός δεν εξετάζει ολότητες, αλλά ορίζει το αντικείμενο της έρευνας μέσω λειτουργικών (εργαλειακών) ορισμών που επιχειρούν την αναγωγή της μη παρατηρήσιμης ολότητας σε επιμέρους παρατηρήσιμες ιδιότητες και μετρήσιμους δείκτες. Η εμπειρική κοινωνική έρευνα μπορεί να θεωρηθεί ως μια συλλογή από τεχνικές και μεθόδους για τη σωστή διεξαγωγή της επιστημονικής διερεύνησης και μελέτης της ανθρώπινης συμπεριφοράς και των ποικίλων κοινωνικών φαινομένων. Με τον τρόπο αυτό, προκύπτει η οριοθέτηση της επιστημονικής έρευνας από άλλες κοινωνικές δραστηριότητες.

Ιδιαίτερα σημαντικό είναι το ζήτημα αναφορικά με το πώς οι θεωρητικές έννοιες και κατασκευές μπορούν να συσχετισθούν με παρατηρήσιμα γεγονότα, έτσι ώστε να καθίστανται δυνατές οι διαδικασίες μέτρησης. Ως λειτουργικός ορισμός των εννοιών ορίζεται η διαδικασία σύμφωνα με την οποία οι θεωρητικοί όροι αντιστοιχούν σε παρατηρήσιμους δείκτες. Στην ουσία πρόκειται για τον ορισμό μιας έννοιας σύμφωνα με τον τρόπο με τον οποίο μπορεί να μελετηθεί. Ο λειτουργικός ορισμός των εννοιών

αποτελείται από οδηγίες ως προς το πώς μπορούν να πραγματοποιηθούν μετρήσεις για έναν συγκεκριμένο όρο. Μόνο βάσει των μετρήσεων που συλλέγονται μπορούν να γίνουν διατυπώσεις σχετικά με το πεδίο εφαρμογής, και, ως εκ τούτου, για την προκαταρκτική αποδοχή ή την απόρριψη της θεωρίας που τίθεται υπό εξέταση.

Από την περίοδο αυτή η εξηγητική ερευνητική ψυχολογία θεμελιώνεται ως ένας αντικειμενικός και πειραματικός κλάδος των φυσικών επιστημών με σκοπό την πρόβλεψη και τον έλεγχο της συμπεριφοράς των οργανισμών των έμβιων όντων, άρα και των ανθρώπων. Επιπλέον, αφού απομακρύνθηκε από ερμηνευτικές προσεγγίσεις της ανθρώπινης συνείδησης, συνδέθηκε περισσότερο με έναν υποπερίπλοκο (unterkomplex) και απλοϊκό συμπεριφορισμό, υιοθετώντας τα μεθοδολογικά πρότυπα του ατομικισμού, ενώ ενδιαφέρθηκε ιδιαίτερα για τα νομολογικά σχήματα που μπορούν να προκύψουν από την παρατήρηση των οργανισμών. Οι έρευνες αυτές περιορίστηκαν στην παρατηρήσιμη εκδήλωση της συμπεριφοράς, δηλαδή στις σχέσεις ανάμεσα στα εξωτερικά ερεθίσματα και τις αντιδράσεις του οργανισμού, ενώ απουσίαζε η μελέτη μιας διαμεσολαβητικής διαδικασίας που αφορά εγγενείς οργανισμικές λειτουργίες και νοηματικές διεργασίες.

Χαρακτηριστικά γνωρίσματα της συμπεριφοριστικής ψυχολογίας είναι «ο προσανατολισμός στην πορεία και μέθοδο των φυσικών επιστημών, οι οποίες στηρίζονται σε ακριβείς μεθόδους, η συγκέντρωση της έρευνας στην εμπειρικά παρατηρήσιμη συμπεριφορά, η απόρριψη της ενδοσκόπησης (αυτο-παρατήρηση) ως μεθόδου, και σε σύνδεση με αυτό η παράλειψη όλων των εννοιών που χαρακτηρίζουν την εσωτερική πλευρά του βιώματος, όπως η ψυχή, η συνείδηση, η συναίσθηση κ.λπ., η αναζήτηση συνδέσεων μεταξύ ερεθίσματος-αντίδρασης (ανάλογες με τις συνδέσεις αιτίου-και επιδράσεων στη φυσική) και γενικών νόμων που ρυθμίζουν αυτές τις συνδέσεις, καθώς και η χρήση του πειράματος (κατά κύριο λόγο με ζώα) υπό αυστηρές εργαστηριακές συνθήκες ως μεθόδου».¹³³

Οι αιτίες της ανθρώπινης συμπεριφοράς θεωρήθηκε ότι βρίσκονται στο βιολογικό υπόστρωμα της προκαθορισμένης ανθρώπινης φύσης. Βέβαια, το ερώτημα που πλανάται είναι εάν οι φυσικοί όροι που καθιστούν εφικτή την εκδήλωση μιας φυσικής κίνησης είναι εξίσου επαρκείς και για την ερμηνεία της. Προφανώς η μηχανή του αυτοκινήτου δεν

¹³³ J. Morel, E. Bauer κ.ά: *Soziologische Theorie* (μτφρ. επ. επιμ. Ν. Ναγόπουλος) : *Κοινωνιολογική θεωρία. Επισκόπηση των βασικών εκπροσώπων της*, Propobos, Αθήνα, 2015, σελ. 56.

αποτελεί την αιτία ή τον λόγο της επίσκεψης στον γιατρό.....¹³⁴. Η απουσία επαρκούς δικαιολόγησης των πράξεων καθιστά εμφανώς ανεπαρκή την κατανόησή τους, η οποία υποβιβάζεται σε μια μη επιστημονική, δηλ. μη εξηγητικά ικανοποιητική αιτιώδη συνθήκη.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, αποστολή των κοινωνικών επιστημόνων είναι η ανακάλυψη των ειδικών εμπειρικών συνδέσεων και η ακριβή τους εξήγηση μέσω της αναγωγής τους στους γενικούς νόμους της ψυχολογίας της θεωρίας της συμπεριφοράς. Αυτό το είδος εξήγησης αποτελεί για τον συμπεριφορισμό το μοναδικά επιστημονικά έγκυρο είδος για τις κοινωνικές επιστήμες, τη μοναδικά αιτιώδη κοινωνικοεπιστημονική εξήγηση, καθώς το εξηγητικό υπόδειγμα δεν μπορεί να έχει εφαρμογή απευθείας σε ολότητες (κοινωνία, θεσμούς) παρά μόνο στη συγκεκριμένη δράση των ατόμων που δραστηριοποιούνται μέσα σε αυτές.¹³⁵

Από τη μεθοδολογική αυτή τάση διαφάνηκε ότι για μια φυσικοεπιστημονική έρευνα της ανθρώπινης δραστηριότητας οι έννοιες του *πράττειν* (action) και *συμπεριφέρεσθαι* (behavior) ταυτίζονται, ενώ το ενδιαφέρον εστιάζεται στην αιτιώδη σύνδεση ανεξάρτητων ενεργημάτων και όχι στην ερμηνευτική κατανόηση μιας λογικής εκτέλεσης ενός σχεδίου δράσης. Αλλά και στη γενίκευση αυτού του μοντέλου η προσπάθεια για μια φυσικοεπιστημονική θεμελίωση της κοινωνικής επιστήμης στηρίχθηκε κυρίως στην αιτιώδη εξήγηση και στην έννοια της συμπεριφοράς, αναγορεύοντας αρχικά την πειραματική ψυχολογία και αργότερα τις νευροεπιστήμες σε επιστήμες βάσης, ανάλυσης και αναγωγής.

Η ανεπάρκεια μιας τέτοιας προσέγγισης ανεξάρτητα από τις υψηλές τεχνολογικές προδιαγραφές του εγχειρήματος και την εν γένει χρησιμότητά του, διαπιστώνεται, εν πρώτοις, από το γεγονός ότι η ομοιότητα στην απόδοση νοήματος από διαφορετικές κοινωνικές σχέσεις δεν αποκαλύπτει οπωσδήποτε και κοινές ψυχολογικές αποδόσεις που να απολήγουν σε αυτήν την ομοιότητα. Γεγονός που επιβεβαιώνεται από το ότι πράξεις διαφορετικών ανθρώπων που παρουσιάζουν κοινά χαρακτηριστικά δεν έχουν οπωσδήποτε ένα κοινό υπόστρωμα υποκίνησης.

¹³⁴ Για σχολιασμό της θέσης, βλ. J. Bruner: *Πράξεις Νοήματος*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997, σελ. 57.

¹³⁵ Βλ. σχετ. G. Homans : *Grundfragen soziologischer Theorie*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1972, σελ 32, 53, 114, 132.

7.2.1 Μεθοδολογικός μονισμός και μεθοδολογικός δυϊσμός

Βασική αρχή της μονιστικής προσέγγισης ως προς την πρόσληψη της γνώσης είναι η ενιαία μεθοδολογία αναφορικά με τη μελέτη φυσικών και κοινωνικών φαινομένων. Ανεξάρτητα από το αντικείμενο και το περιεχόμενο που εξετάζει κάθε επιστήμη ξεχωριστά, η επιστημονική διαδικασία είναι ενιαία και αδιαφοροποίητη. Η ίδια η επιστημονική πρακτική που θα πρέπει να χρησιμοποιείται σε όλους τους επιστημονικούς κλάδους είναι η κατασκευή γενικών και ακριβών υποθέσεων και η αξιοποίησή τους για την εξήγηση και πρόβλεψη των φαινομένων της πραγματικότητας. Αφετηρία του επιχειρήματος αποτελεί η διαπίστωση μιας κοινής για τη φύση και την κοινωνία αναζήτησης ομοιόμορφων, διαχρονικά αμετάβλητων και σταθερών σχέσεων, που αποτελεί έργο της επιστήμης. Στην αποδοχή της ενιαίας μεθόδου τα εξηγητικά σχήματα είναι αυτά που διασφαλίζουν το επιστημονικά προσδοκώμενο αποτέλεσμα, ενώ η κατανόηση δεν αποτελεί παρά μια συνοπτική και ατελή διαδικασία που εντάσσεται στους γενικότερους στόχους της εξήγησης.¹³⁶

Αντίθετα, ο μεθοδολογικός δυϊσμός υποστηρίζει τη διάκριση ανάμεσα στις μεθόδους που χρησιμοποιούν οι φυσικές και οι κοινωνικές επιστήμες. Το κριτήριο οριοθέτησης των κοινωνικών επιστημών από τις φυσικές επιστήμες είναι το νοηματικό περιεχόμενο και η ιστορικότητα που διέπουν τις κοινωνικές πράξεις. Παράλληλα, υποστηρίζεται η ιδιαιτερότητα των κοινωνικών και ιστορικών επιστημών και πλέον αναζητείται μια μέθοδος που να νομιμοποιεί τη διαφοροποίηση τους από το ενιαίο επιστημονικό πρότυπο, ενώ η γενική ισχύ αιτιωδών εξηγήσεων περιορίζεται στα φυσικά φαινόμενα και κρίνεται ακατάλληλη για την ερμηνεία ανθρωπίνων πράξεων.

Στο πλαίσιο αυτό, απορρίπτεται η άμεση αιτιώδης αναγωγή του πράττειν σε νόμους καθολικού χαρακτήρα, καθώς αμφισβητείται η επάρκεια του φυσικοεπιστημονικού αιτιώδους μοντέλου και η αποδοχή ενός τελεολογικού-ερμηνευτικού μοντέλου κατανόησης του νοήματος των πράξεων. Το νόημα συλλαμβάνεται όχι ως προς τα νευροφυσιολογικά ενεργήματα που συντελούνται στην απόδοσή του, αλλά ως προς τη δικαιολόγηση των

¹³⁶ Για το θέμα, βλ. K. Opp : *Methodologie der Sozialwissenschaften. Einführung in Probleme ihrer Theorienbildung und praktischen Anwendung*, Springer, Wiesbaden, 2013.

σκοπών, των πράξεων που έχουν σχεδιασθεί βάσει προθέσεων και τελικά εκτελούνται.¹³⁷

Η φύση δηλαδή εξελίσσεται σύμφωνα με τις δικές της χημικές και βιολογικές νομοτέλειες, ενώ η κοινωνία εξελίσσεται με τις συνειδητές πράξεις ατόμων που ακολουθούν συγκεκριμένους σκοπούς. Κάτω από αυτό το πρίσμα, σκοπός του ερευνητή είναι να αναδείξει τους στόχους, τους συλλογισμούς και τις προθέσεις των δρώντων ατόμων.

Η ιδιαίτερη φύση των κοινωνικών επιστημών συνίσταται στο ότι οι επιστήμες αυτές διακρίνονται από ένα αξιακό «διαφέρον»¹³⁸ που καθιστά αδύνατη την αποδοχή ενός κοινού ορισμού των προβλημάτων που καλούνται να επιλύσουν και, συνεπώς, τα ενδιαφέροντα και η μεθοδολογία τους είναι διακριτά. Μια επιπλέον σημαντική ιδιαιτερότητα των κοινωνικών επιστημών αποτελεί η διαπίστωση ότι το αντικείμενο μελέτης δεν περιορίζεται σε παρατηρησιακούς όρους, αφού το ίδιο το αντικείμενο είναι και εν-νόητο υποκείμενο και κατ' αυτόν τον τρόπο συμβάλει στους όρους και στις προϋποθέσεις προσέγγισης και, εντέλει, συνδιαμορφώνει το αντικείμενο της επιστήμης.

Το παραπάνω γεγονός επιβάλλει μια ιδιαίτερη μεθοδολογία, καθώς το αντικείμενο δεν μπορεί να εξηγηθεί αν δεν συνυπολογισθεί το νόημα που αποδίδουν τα άτομα στις κοινωνικές τους σχέσεις, που αποτελεί και το προς διερεύνηση και εξήγηση αντικείμενο. Αν δηλαδή θεωρήσουμε ότι αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών δεν είναι τα άτομα αλλά οι σχέσεις μεταξύ τους και το πώς προσδιορίζονται οι πράξεις των ατόμων από αυτές τις σχέσεις, τότε δεν είμαστε σε θέση να τις εξηγήσουμε αν δεν γνωρίζουμε κάποια πράγματα για το νόημα των πράξεων.

Χρησιμοποιώντας την ορολογία του T. Kuhn μπορούμε να μιλάμε για πολυπαραδειγματικό χαρακτήρα των κοινωνικών επιστημών. Δηλαδή, οι επιστήμες αυτές διακρίνονται από την ταυτόχρονη ύπαρξη περισσότερων εναλλακτικών μεταξύ τους «παραδειγμάτων», και τη συνεχή παρουσία αντικρουόμενων εννοιακών συστημάτων ερμηνειών ή σχολών. Το γεγονός αυτό δεν είναι συχνό στις φυσικές επιστήμες και δεν μπορεί να θεωρηθεί ούτε

¹³⁷ Για το θέμα αυτό που θα παρουσιαστεί λεπτομερέστερα παρακάτω στο κεφάλαιο για τον Νεοκαντιανισμό, βλ. Ν. Ναγόπουλος :ό.π, σελ. 90επ.

¹³⁸ Βλ. J. Habermas : *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980.

σύμπτωμα ανωριμότητας, ή ελλιπούς ανάπτυξης, αλλά ούτε και να αποδοθεί σε μια μακρόχρονη κατάσταση κρίσης.¹³⁹

Τέλος, σύγχρονες προσεγγίσεις υπογραμμίζουν την αυτοτέλεια και την ισοβαρή σπουδαιότητα και αξιοποίηση των εξηγητικών και κατανοητικών–ερμηνευτικών μεθόδων κατά την εφαρμογή της κοινωνικής έρευνας. Πρόκειται για μια συζήτηση η οποία μεταφέρθηκε στο πεδίο της μεθοδολογίας της κοινωνικής έρευνας και την αξιοποίηση ποσοτικών και ποιοτικών μεθόδων. Η επιλογή της μεθόδου κοινωνικής έρευνας αντανακλά την αποδοχή του εμπειρικοαναλυτικού (εξηγητικά σχήματα) ή του ερμηνευτικού (ερμηνευτικά σχήματα) μεθοδολογικού παραδείγματος. Συγκεκριμένα, τα εμπειρικοαναλυτικά μοντέλα απλοποιούν συνήθως την κοινωνική πραγματικότητα και στηρίζουν την εγκυρότητα και την αξιοπιστία τους στην ίδια την (φυσικο) επιστημονική μεθοδολογική και ποσοτική εφαρμογή των εμπειρικών εξηγητικών σχημάτων και δυνατοτήτων ανάπτυξης προγνώσεων, ενώ τα ερμηνευτικά εστιάζουν το ενδιαφέρον της έρευνας στην κατανόηση του αναδυόμενου νοήματος από την προθεσιακή βούληση των δρώντων. Περαιτέρω, αναπτύσσονται και συνθετικές προσεγγίσεις, οι οποίες αξιοποιούν τη βεβαιωτική σύζευξη μεταξύ εξήγησης και κατανόησης, αποδέχονται την εφαρμογή και των δύο μεθόδων σε ξεχωριστές φάσεις διεξαγωγής της κοινωνικής έρευνας.¹⁴⁰

Όπως θα περιγράψουμε παρακάτω, η κοινωνικοεπιστημονική έρευνα εξετάζει τις ανθρώπινες πράξεις στην ιδιωτικότητα και μοναδικότητά τους, έτσι όπως αυτές εκδηλώνονται κάτω από συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες. Οι κλασικές γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις δεν επιχείρησαν στέρεα βήματα προς μια κοινωνικοεπιστημονική εξήγηση και ερμηνεία των πράξεων πέρα από τη διαπίστωση του ιδιογραφικού και προθετικού τους χαρακτήρα καθώς και την αξίωση για την υιοθέτηση ξεχωριστής μεθόδου πρόσβασης σε έναν κόσμο που γίνεται ερμηνεύσιμος μέσω της διαδικασίας της κατανόησης. Μορφές επαναλαμβανόμενου κοινωνικού πράττειν καθώς και

¹³⁹Κουζέλης Γ. - Ψυχοπαίδης Κ. (επ.) *Επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών*, εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 1996, σελ.11επ.

¹⁴⁰Για το θέμα, βλ. T. Hausmann : *Erklären und Verstehen*, Frankfurt a.M, 1991, W. Detel : *Grundkurs Philosophie. Philosophie des Sozialen*, Stuttgart, 2007, τόμ. 5, G. Patzig : „Erklären und Verstehen, Bemerkungen zu Verhältnis von Natur-und Geisteswissenschaften”, NR. 84, 1973, σελ. 392-413

νομοθετικού¹⁴¹ χαρακτήρα αποφάνσεις δεν πλαισίωσαν το ερευνητικό ενδιαφέρον των προσεγγίσεων αυτών.

Η μεταφορά του ενδιαφέροντος από τις γνωσιοθεωρητικές αναζητήσεις στην κοινωνικοεπιστημονική γνώση έφερε στην επιφάνεια ζητήματα που αφορούν την διαδικασία παραγωγής και ερμηνεύσης της ποιότητας της γνώσης, έτσι όπως αυτή προκύπτει στην πραγματική κοινωνική ζωή. Παράλληλα ο στόχος των επιστημών του κοινωνικού πράττειν (Handlungswissenschaften) ήταν η κατανοητική και εξηγητική προσέγγιση μορφών πράξεων που εμφανίζουν περιθώρια και δυνατότητες γενίκευσης και παρουσιάζονται μέσα από κοινές δραστηριότητες των κοινωνικών υποκειμένων μέσα σε ομάδες, οργανώσεις ή σε χώρους εργασίας.

7.2.2 Συμπεριφορισμός και δομολειτουργισμός

Παράλληλα, και στον χώρο της κοινωνιολογίας επιχειρήθηκε η οικοδόμηση μιας γενικής θεωρίας του κοινωνικού πράττειν (general theory of action), στη βάση αυτορυθμιζόμενων κοινωνικών συστημάτων και σύμφωνα με συγκεκριμένες λειτουργικές ικανότητες της συμπεριφοράς. Στη γενική θεωρία του κοινωνικού πράττειν αναδεικνύονται τα δομικά χαρακτηριστικά των κοινωνικών ρόλων μέσα από μια διαδικασία κοινωνικοποίησης κινήτρων και προθέσεων επί τη βάση κοινωνικών προσδοκιών που εξυπηρετούν τις λειτουργικές ανάγκες συγκρότησης κοινωνικών θεσμών και αξιακών συστημάτων. Πρόκειται περισσότερο για παρεμβάσεις του κοινωνικοποιητικού μηχανισμού που υπαγορεύουν και υποδεικνύουν ένα πλαίσιο κοινωνικών καθορισμών για την ένταξη των δρώντων στο κανονιστικό σύστημα της κοινωνίας.

Η προσέγγιση αυτή επιχειρεί να υπερβεί το εξηγητικό πρόταγμα του ψυχολογισμού και του συμπεριφορισμού, καθώς οι πράξεις των υποκειμένων δεν μπορούν να μελετηθούν και να ερμηνευτούν αποσπασματικά, ιδιωτικά και ανεξάρτητα από τις διϋποκειμενικές σχέσεις και από τα κοινωνικά υποδείγματα που τα επηρεάζουν, καθώς και γενικά από τις ολότητες μέσα στις οποίες δραστηριοποιούνται. Οι σχέσεις αυτές διατηρούν στοιχεία και περιεχόμενο δομής, αφού παρουσιάζουν επαναληπτικότητα και ομοιομορφία στις εκδηλώσεις τους. Κατ' αυτή την έννοια, ο δομολειτουργισμός παρουσιάζει «ένα γενικό

¹⁴¹Τη διάκριση ανάμεσα σε ιδιογραφικές και νομοθετικές επιστήμες εισήγαγε πρώτος ο W. Windelband : *Geschichte und Naturwissenschaft. Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*: Mohr Siebeck, Tübingen,. τόμ. 2, 136–160, 1915, σελ. 136-160. Περαιτέρω για το θέμα βλ. επόμενα κεφάλαια.

εννοιολογικό πλαίσιο που υπερβαίνει τις θετικιστικές και ωφελιμιστικές ερμηνείες της δράσης».¹⁴²

Από την άλλη, η θεώρηση αυτή αναφέρεται σε ένα γενικευτικό και δομικό πλαίσιο, καθότι επιχειρεί τη μετάβαση από τις επιμέρους ατομικές πράξεις στην κατανόηση κοινωνικών υποδειγμάτων, πράξεων και αξιών που εντάσσονται στις λειτουργικές διαδικασίες ολοκλήρωσης του κοινωνικού συστήματος. Οι εξατομικευμένες ανθρώπινες επιδιώξεις δεν αποσπώνται από την οργανική τους συνάφεια με τους κοινωνικούς όρους δημιουργίας τους, αλλά μελετώνται στη βάση ενός ολιστικού κοινωνικού μοντέλου που αποτελεί το γενικό ερμηνευτικό σχήμα σχέσεων και αλληλεπιδράσεων των επιμέρους αυτών πράξεων.

Σε επίπεδο εσωτερίκευσης, από τη μεριά του υποκειμένου καθίσταται σαφές ότι τα συλλογικά υποδείγματα δράσης ιεραρχούνται υψηλότερα από τις αμιγώς ατομικές επιλογές, καθώς η προσαρμογή στις λειτουργίες του κοινωνικού συστήματος μπορούν να διασφαλίσουν την επιτυχή έκβαση των στόχων που έχουν ήδη τεθεί σε γενικότερο και αντικειμενικό πλαίσιο προδιαγραφών. Επιπλέον, οι αντικειμενικοί αυτοί σκοποί θεωρούνται ως δεδομένοι και αποτελούν «λειτουργικά προαπαιτούμενα» για την ολοκλήρωση της διαδικασίας της θεσμοποίησης, τη βελτίωση των δυνατοτήτων οργάνωσης των κοινωνικών δομών σε επίπεδο κανόνων και λειτουργιών και τη διατήρηση της κοινωνικής ισορροπίας και συνοχής.

Στο πλαίσιο της προτεινόμενης General Theory of Action¹⁴³ το κοινωνικό σύστημα αποκτά χαρακτηριστικά ενός ιδεότυπου, ως προτύπου ανάλυσης της κοινωνικής δράσης. Η αποτύπωση των χαρακτηριστικών αυτών συστήνουν ένα κανονιστικό υπόδειγμα δυνητικών πράξεων, των οποίων η επιτυχία κρίνεται εν πολλοίς στην προσαρμογή και ακολουθία των προτεινόμενων κανόνων. Η θεσμοποίηση αυτού του κανονιστικού μοντέλου κρίνεται τόσο από την ικανότητα ενσωμάτωσης των συλλογικών κοινωνικών αξιών όσο και από την προσαρμογή σε αυτό των επιμέρους πράξεων, και λειτουργεί ως μηχανισμός ικανός να εξασφαλίζει τη συγκατάθεση των μελών για την αποδοχή των συλλογικών σκοπών. Επιπλέον, για την αποτροπή πιθανών δυσλειτουργιών και την απρόσκοπτη αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος δημιουργούνται ενισχυτικοί μηχανισμοί κοινωνικοποίησης σε επίπεδο υφιστάμενων ισχυρών θεσμών, που εκπληρώνουν διαχρονικά υπαρκτές κοινωνικές ανάγκες

¹⁴² Τ. Πάρσονς : *Καπιταλισμός και αξίες*, (επιμ. εισαγ. Β. Μαγκλάρας), Νήσος, Αθήνα. 2008, σελ. 9.

¹⁴³ T. Parsons, E.Shils : *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951.

Σε σχέση με τα παραπάνω, διαπιστώνει κανείς περαιτέρω ότι η ισχυρή κοινωνική και πολιτισμική εξάρτηση των ρόλων νομιμοποιεί εσφαλμένα τη χρήση του όρου «συμπεριφοριστική απόδοση», αφού κατ' αυτόν τον τρόπο συρρικνώνει την έννοια της νοούμενης πράξης σε μια ψυχολογική έννοια της συμπεριφοράς που τοποθετείται εγγύτερα στις μεθοδολογικές αρχές και στον εξορθολογιστικό πυρήνα της (φυσικο)επιστήμης. Ενώ η έννοια της πράξης αποτελεί περισσότερο αντικείμενο μιας κατανοούσας Κοινωνιολογίας, καθώς δεν προσδιορίζεται απολύτως από τα αυστηρά αποδεικτικά κριτήρια της συμπεριφοράς, αλλά, λόγω του ότι προσεγγίζει την αξιακή σφαίρα, ερμηνεύεται και εξηγείται στα πεδία των διϋποκειμενικών σχέσεων και της επικοινωνιακής λογικότητας.

Εξάλλου, ανεξάρτητα από τις δυσκολίες μιας επιστημονικής θεμελίωσης ή τεκμηρίωσης του πράττειν, θα πρέπει να υπογραμμισθεί ότι όσο η νοούμενη ανθρώπινη δραστηριότητα προσανατολίζεται περισσότερο σε έναν ορθολογισμό που θεμελιώνεται στην αντικειμενική ορθότητα και δικαιολόγησή της, τόσο περισσότερο απομακρύνεται από ψυχοφυσιολογικές θεωρήσεις και αιτιάσεις. Και η ορθότητα αυτή στον δομολειτουργισμό προσδιορίζεται μέσα από τους όρους που διασφαλίζουν τη λειτουργική αναγκαιότητα και την αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος, ενώ ταυτόχρονα νοηματοδοτούν τις ανθρώπινες πράξεις.

Επιπλέον, η σύμπτωση με τον τύπο ορθότητας είναι η πλέον κατανοητή και συνάμα αιτιοκρατική συνάρτηση, αφού πρόκειται για μια αποχρώσα με κοινωνικό νόημα αιτιολόγηση ατομικών πράξεων. Γεγονός που πιστοποιεί ότι η ορθολογικότητα περί ορθότητας της πράξης συνδέεται αφενός με συγκεκριμένα συλλογικά υποδείγματα δράσης και, αφετέρου, διαφοροποιείται σημαντικά από το ψυχολογικά έλλογο κατανοείν. Με τη μεθοδολογία αυτή ο δομολειτουργισμός απαλλάσσεται από την ουσιολογία ενός παραδοσιακού τελεολογικού μοντέλου, ενώ παράλληλα διατηρεί αποστάσεις από την εμπειρική-αιτιακή σύλληψη ατομικών πράξεων, που παρουσιάζονται αποκομμένες και αποσυνδεδεμένες από συλλογικά κοινωνικά πρότυπα δράσης και γενικότερα από τους λειτουργικούς όρους αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος.

Ακριβώς στο σημείο αυτό διατυπώνεται και το κύριο επιχείρημα του συμπεριφορισμού ενάντια στην κοινωνιολογική θεωρία του δομολειτουργισμού. Συγκεκριμένα, κατά τον συμπεριφορισμό οι λειτουργιστικές εξηγήσεις, ανεξάρτητα από την προβληματική της αβεβαιότητας των κεντρικών τους μεταβλητών, όπως η επιβίωση και η ισορροπία, δεν προσφέρουν κάποια αιτιώδη εξήγηση, απλά περιορίζονται σε μια περιγραφή κοινωνικών

φαινομένων. Επιπλέον, δεν αποκαλύπτουν το αίτιο των εκδηλούμενων συμπεριφορών, αλλά αποτελούν περισσότερο μορφές επιδράσεων από τη μεριά του σκοπού των φαινομένων,¹⁴⁴ προσδίδοντας, εσφαλμένα, νοηματικό περιεχόμενο σε συλλογικές μακρο-έννοιες, προσχωρώντας έτσι στον φορμαλισμό. Από την άλλη, η κριτική ασκείται ως προς την υιοθέτηση ενός αφηρημένου και γενικευτικού εννοιολογικού πλαισίου, το οποίο χαρακτηρίζεται από συλλογικές στοχοθεσίες στο πλαίσιο της συστημικής ολοκλήρωσης, και ως εκ τούτου αδόκιμου για τους εξηγητικούς στόχους και τον εμπειρικό έλεγχο της κοινωνικής επιστήμης και έρευνας.

Βέβαια, τόσο στον συμπεριφορισμό όσο και στον δομολειτουργισμό η έννοια του κοινωνικού πράττειν θεωρήθηκε ότι εντάσσεται είτε αποκλειστικά στα (φυσικο) επιστημονικά εξηγητικά σχήματα είτε στους φυσικούς και κοινωνικούς όρους που διασφαλίζουν τη λειτουργική κοινωνική αναγκαιότητα και τη συνοχή και όχι στο πλαίσιο μιας *sui generis* αρχής του *κατανοείν*. Αναφέρεται κυρίως ως επικρατούσα ή μειωψηφούσα συμπεριφορά, καταγεγραμμένη με όρους μετρήσιμης απόδοσης και πυκνότητας σε δείγματα αποφάσεων που καταδεικνύουν εντέλει τη συχνότητα εμφάνισης γεγονότων, αλλά όχι λελογισμένων πράξεων. Και αυτό ανεξάρτητα από το εάν η στατιστικώς μετρήσιμη συχνότητα εκδήλωσης μιας συμπεριφοράς, έτσι όπως αποτυπώνεται στη μεθοδολογία των περισσότερων ερευνητικών προγραμμάτων, δεν αποτελεί ικανή συνθήκη που να καθιστά την συμπεριφορά ελλόγως κατανοητή.

Επιπλέον, πέρα από τη στενότητα της έννοιας του ορθολογικού πράττειν που παρουσιάζει ο δομολειτουργισμός, καθότι την περιορίζει ασφυκτικά στους όρους της λειτουργικής αναγκαιότητας, ένα ακόμη σημείο αποτελεί άξιο λόγου κριτικής προς τις δύο παραπάνω θεωρητικές και μεθοδολογικές προσεγγίσεις. Η απουσία δηλαδή ενός ιστορικοστοχαστικού ενδιαφέροντος, καθώς στον δομολειτουργισμό το αξιακό υλικό εισάγεται για επεξεργασία προς τα υποκείμενα των δυνητικών πράξεων, χωρίς τις αναγκαίες κοινωνικές και συμβολικές διαντιδράσεις, ενώ στον συμπεριφορισμό το ενδιαφέρον περιορίζεται σε ένα αυστηρά εξηγητικό σχήμα που αδυνατεί να αναδείξει σύνθετες νοηματοδοτήσεις και πολλαπλές αποχρώσεις των επιλεγμένων πράξεων.

Το ερώτημα που προκύπτει περαιτέρω αφορά τον βαθμό στον οποίο ικανοποιείται το εξηγητικό και κατανοητικό ενδιαφέρον της κοινωνικής επιστήμης, όταν περιορίζει τους ερευνητικούς της στόχους σε μια εκκένωση, ή μετάλλαξη του νοηματικού περιεχομένου

¹⁴⁴ G. Homans, ό.π., σελ. 31.

της πράξης, ώστε η τελευταία να είναι προσβάσιμη στις τεχνικές προδιαγραφές του μέσου που καλείται να τη συλλάβει. Εν προκειμένω, ποια είναι τα ποιοτικά, δηλαδή κοινωνικώς κατανοητά, συμπεράσματα από την ταύτιση της κοινωνικής πράξης με την παθητική συμπεριφορά του υποκειμένου σε αυτό που διδάσκει η εμπειρία; Αρκεί π.χ να εξηγήσουμε την πολιτική συμπεριφορά ενός βιομηχανικού εργάτη που ψηφίζει σοσιαλδημοκρατία από το ότι η πλειοψηφία των βιομηχανικών εργατών επιδεικνύει παρόμοια στάση; Έστω και αν τα στοιχεία εκλογικής συμπεριφοράς παρουσιάζονται μέσω εμπεριστατωμένων στατιστικών αναλογιών, και με τη διερεύνηση όλων των πιθανών μεταβλητών μέσα από ηλεκτρονικά συστήματα επεξεργασίας δεδομένων, ικανοποιεί η παράθεση αυτών των αποτελεσμάτων τους ερευνητικούς στόχους της κοινωνικής επιστήμης;¹⁴⁵

Οι προσπάθειες τόσο του απλοϊκού συμπεριφορισμού, όσο και του δομολειτουργισμού να δημιουργήσουν τις προϋποθέσεις όχι μόνον για έγκυρη, αλλά και για σημασιολογικά σημαντική γνώση αποδείχθηκαν ανεπαρκείς. Ο πρώτος προσεγγίζει τη γνώση εστιάζοντας στην ανθρώπινη συμπεριφορά και σε αιτιώδεις σχέσεις εξωτερικού ερεθίσματος και απόκρισης - που αγγίζουν τη χαμηλότερη βαθμίδα της αλληλόδρασης - και όχι σε ερμηνείες εσωτερικών συνειδητών και διανοητικών καταστάσεων. Ο δεύτερος αδυνατεί να συλλάβει τα ποιοτικά γνωρίσματα της δράσης, τη δυναμική στις συμβολικές μορφές αλληλόδρασης καθώς και τους όρους και τις προϋποθέσεις της κοινωνικής μεταβολής.

Σε μια αντίθετη κατεύθυνση και εφαρμογή μεθόδων από τη σκοπιά της μικροκοινωνιολογίας η συμβολική αλληλόδραση των υποκειμένων είχε αναδειχθεί σε συστατικό στοιχείο της κοινωνικής ζωής. Εδώ, η ανθρώπινη νόηση συνίσταται σε μια κοινωνική διαδικασία, μέσω της οποίας οι άνθρωποι μαθαίνουν να ερμηνεύουν τον κόσμο και να δίνουν νόημα σε αυτόν μέσω διαντιδράσεων. Αυτή η συνεχής διαδικασία της ερμηνείας λαμβάνει χώρα χρησιμοποιώντας κατά κύριο λόγο τα κοινά σύμβολα της γλώσσας μέσω των οποίων οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται και κατανοούν τον κόσμο στην καθημερινότητά τους. Στο πλαίσιο αυτό επισημαίνεται ότι οι κοινωνικοί δρώντες δεν είναι παθητικοί δέκτες επιλεγμένων συμβολικών υποδειγμάτων των δομών, αλλά ενεργοί συμμετέχοντες με αναστοχαστική και ερμηνευτική ικανότητα, αποδίδοντας αυξημένη σημασία στις ιστορικές διαδικασίες.

¹⁴⁵Βλ. J. Morel, E. Bauer, κ.ά : ό.π.

Η διαδικασία του αναστοχασμού είναι ουσιώδης για τη δημιουργία και ανάπτυξη της συνείδησης και της νόησης και επιτυγχάνεται μέσα από τη σύνθετη ερμηνευτική ροή που αναπτύσσει το άτομο ως «εαυτός», ο οποίος περιλαμβάνει μια συνεχή και συστηματική επικοινωνία μεταξύ του Εγώ, που αφορά την αυθόρμητη, παρορμητική μη υπολογίσιμη και μη προβλεπόμενη αντίδραση των ανθρώπων στη στάση των άλλων και ως «Εμέ», που προσδιορίζεται ως ο «γενικευμένος άλλος»,¹⁴⁶ ως το οργανωμένο σύνολο των στάσεων, των νοηματικών αποδόσεων, των κοινωνικών προσδοκιών και των απαιτήσεων των άλλων, μέσω μιας διαδικασίας κατά την οποία το άτομο οικοδομεί την ταυτότητά του.¹⁴⁷ Στο πλαίσιο ανταλλαγής ανάμεσα στο «Εμέ» και το «Εγώ» ολοκληρώνεται η διαμεσολάβηση μεταξύ ατόμου και κοινωνίας, ενώ η συμβολική επικοινωνιακή αλληλόδραση μέσω της γλώσσας αναδεικνύει τον πλούτο των σημαντικών συμβόλων που αξιοποιούνται σε επίπεδο οργανωμένων κοινωνικών δομών. Η διαδικασία διαμεσολάβησης, ως αλληλοσυμπληρωματικότητα των προσδοκιών, εκφράζεται συχνά ως μια σχέση επιρροής (με έντονα κοινωνικοποιητικά χαρακτηριστικά) του ηθικοκρατικού πλαισίου που εμπεριέχεται στο «Εμέ» αναφορικά με τις αντιδράσεις και τη στάση που αναλαμβάνει το «Εγώ».

Στο σημείο αυτό οι προσεγγίσεις σε επίπεδο συμβολικής διαντίδρασης δεν περιορίζονται στη γνώση ως αποτέλεσμα παρατήρησης των εξωτερικών χαρακτηριστικών σε αμοιβαίες εκδηλώσεις κοινωνικών πράξεων, αλλά επεκτείνονται και στα εσωτερικά διανοητικά ενεργήματα που μετασχηματίζουν πρωτογενείς εμπειρίες και ερεθίσματα σε συμβολικές – επικοινωνιακές λειτουργίες και πρακτικές.¹⁴⁸

7.3 Συμπεριφορά και πράξη στην ερευνητική κοινωνιολογία

Στις απόπειρες θεμελίωσης της σύγχρονης μεθοδολογίας της επιστήμης της Κοινωνιολογίας υποστηρίχθηκε σε προγραμματικό επίπεδο ¹⁴⁹ ότι το ερευνητικό πεδίο της κοινωνικής επιστήμης θα πρέπει να είναι κατάλληλο τόσο στο επίπεδο της κατανοητικής πρόσβασης όσο και της εξηγητικής αιτιότητας, συνδυάζοντας τη φυσιοκρατική εξήγηση του νοήματος με την ερμηνευτική και κατανοητική ανάλυση της αιτιότητας.

¹⁴⁶ Βλ. Mead, G. H.: “Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus” (επιμ. Ch. W. Morris), Suhrkampaschenbuch Wissenschaft 28, Frankfurt a.M., 1968, σελ. 258 και 225 επ.

¹⁴⁷ Ο.π. σελ. 198

¹⁴⁸ Βλ. ό.π : σελ. 40 επ. και 322 επ. Για την αναφορά σε αντίστοιχα παραδείγματα, που κατά μία εκδοχή πιστοποιούν τον κοινωνικό συμπεριφορισμό των θέσεων του Mead, βλ. ό.π σελ. 81 επ.

¹⁴⁹ Βλ. M. Weber : *Wirtschaft ...* ό.π και *Gesammelte ...*, ό.π.

Αντίθετα, η μετεξέλιξη της θεωρίας της συμπεριφοράς σε μια γενική θεωρία του κοινωνικού πράττειν δε στηρίχθηκε στη διαλεκτική αυτή σχέση αλλά στην αδιαφοροποίητη χρήση των όρων behavior και action, όπου η θεωρία του πράττειν δεν αποτελεί παρά το γενικό σχήμα για την ανάλυση της συμπεριφοράς των δρώντων οργανισμών. Όμως, η παραδοχή αυτή προσκρούει στο ότι, ενώ σε κάθε περίπτωση βέβαια η πράξη διαθέτει στοιχεία συμπεριφοράς (νευροφυσιολογικής και λειτουργικής τάξεως), από ορισμένες συμπεριφορές συχνά απουσιάζουν στοιχεία νοούμενης πράξης. Ωστόσο, η έννοια της συμπεριφοράς μπορεί να ταυτιστεί με την αντίστοιχη της πράξης όταν : α) προσανατολίζεται σε ένα σκοπό (zielgeleitet), β) ολοκληρώνεται σε κοινωνικά αντιληπτές καταστάσεις, γ) καθοδηγείται κατά τρόπο κανονιστικό, και δ) εμπεριέχει στοιχεία υποκίνησης συμπεριφοράς οργανισμών.¹⁵⁰

Από τα παραπάνω κριτήρια, το τελευταίο συνδέεται άμεσα με τη θεωρία της μάθησης και την κλασική θεωρία των κινήτρων, ενώ η καταστασιακή συγκυρία και η ρυθμιστική κανονιστικότητα παραπέμπουν στα *differentia specifica* της πραξιολογίας. Επιπλέον, τα κίνητρα και οι προθέσεις των δρώντων μπορούν να είναι περισσότερο ή λιγότερο συνειδητά. Για παράδειγμα, η έννοια του κινήτρου στην κοινωνιολογία της πράξης έχει τον χαρακτήρα του νοηματοδοτούμενου διυποκειμενικού λόγου και λειτουργεί ενίοτε σε ατομική ή συλλογική βάση τόσο στο πλαίσιο ενσάρκωσης κοινωνικών ρόλων, όσο και πέρα από τις εξαναγκαστικές επιταγές των κοινωνικών δομών. Και τούτο ανεξάρτητα από τη βεβαιωμένη παραδοχή ότι το ίδιο το νόημα εμφανίζεται πάντα με μια φυσική πρόσδεση, και ότι στην περίπτωση μιας μονιμότερης ασυνειδησίας η απώλεια νοήματος προσεγγίζει ευκολότερα τη φυσική έννοια της συμπεριφοράς, ενώ απομακρύνεται από την έννοια της νοούμενης πράξης.

Σε κάθε περίπτωση, η γνωσιακή δομή των δρώντων περιλαμβάνει δύο τύπους γνωσιακών διαδικασιών, βάσει των οποίων λαμβάνονται οι αποφάσεις.¹⁵¹ Μια ενσυναισθησιακή και μια αναστοχαστική έννοια της συμπεριφοράς. Ενώ οι αναστοχαστικές διαδικασίες λήψης αποφάσεων χαρακτηρίζονται από συνειδητές, ελεγχόμενες, αναλυτικές και συστηματικές διαδικασίες οι ενσυναισθησιακές διαδικασίες ακολουθούν ασυνείδητες, αυτοματοποιημένες, ολιστικές και ευρετικές διαδικασίες.

¹⁵⁰ J. B. Watson : “Psychology as the behaviorist views it”, *Psychological Review*, 20, σελ. 158-177.

¹⁵¹ Για το θέμα βλ. J. Evans: *Thinking twice*, Oxford, 2010.

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η έννοια της συμπεριφοράς είναι ευρύτερη αυτής της πράξης και περιλαμβάνει επιπλέον μη συνειδητά ενεργήματα, δηλαδή ενεργήματα στα οποία απουσιάζει η προθετικότητα. Από την άλλη, είναι σαφές ότι το ενδιαφέρον της κοινωνικής επιστήμης και της κοινωνιολογίας ειδικότερα εστιάζεται ιδιαίτερα σε πράξεις νοηματικού περιεχομένου και νοηματικής συνάφειας σε περιβάλλον διϋποκειμενικότητας.

Αναφορικά τώρα με την κατηγορία του σκοπού, αυτή εντάσσεται στο εννοιολογικό πεδίο της θεωρίας του κοινωνικού πράττειν και συνδέεται με την αποκάλυψη του αποβλεπτικού σχεδίου του πράττοντος και των λόγων που δικαιολογούν και καθιστούν κατανοητή την ανάληψη συγκεκριμένης δραστηριότητας από τη μεριά του. Στην περίπτωση αυτή, η εκδήλωση της πράξης είναι αποτέλεσμα εσωτερικών διανοητικών ενεργημάτων που χαρακτηρίζονται ως προθετικότητα (Intention) ¹⁵² των πράξεων. Αντίθετα, στο πλαίσιο της συμπεριφοριστικής θεωρίας το ενδιαφέρον εστιάζεται στον εντοπισμό των αιτίων που εξηγούν την παρατηρήσιμη συμπεριφορά οργανισμών, ενώ αποκαλύπτονται ελάχιστα στοιχεία σχετικά με το σημασιολογικό περιεχόμενο της ανθρώπινης δραστηριότητας..

Η τεχνική και η (φυσικο)επιστημονική επιστημολογία διεισδύει στα θεσμοθετημένα πεδία της κοινωνίας και επιχειρεί να ορθολογικοποιήσει εργαλειακές μορφές κοινωνικού πράττειν. Επιπλέον, η επιστημονική ρευστότητα στη σύλληψη της νοηματικής απόδοσης πράξεων και η εν μέρει απροσδιορίσιμη έννοια της προθετικότητας οδήγησαν στο να υπαχθεί η έννοια του πράττειν στην έννοια της συμπεριφοράς και περαιτέρω στη νευροφυσιολογική πλευρά της γνωστικής διαδικασίας. Ως εκ τούτου, η τεχνική και η (φυσικο)επιστημονική ανάγνωση του κοινωνικού υποβαθμίζει τις ουσιαστικές δυνατότητες ανασύστασης της κοινωνικής επιστήμης και της συνδιαμορφωτικής εμπλοκής του συλλογικού υποκειμένου.

7.3.1 Κατανοητική ανάλυση της νοηματικά προσανατολισμένης κοινωνικής δράσης

Η επαναφορά του νου στις ερμηνευτικές ανθρωπιστικές επιστήμες μετά από τον μακρύ χειμώνα του αντικειμενισμού χαρακτηρίζεται από αρκετούς στοχαστές ως «γνωστική επανάσταση», με στόχο την αναθεώρηση ή και την αντικατάσταση της θεωρίας της συμπεριφοράς. ¹⁵³ Κεντρικός στόχος ήταν η ερμηνευτική του νοήματος των πράξεων και

¹⁵²Το πιο αντιπροσωπευτικό ίσως έργο υποστήριξης της προθετικότητας είναι της E. Anscombe : *Intention*, Harvard University Press, 1957.

¹⁵³Πρόκειται για την έκφραση που χρησιμοποιεί ο J. Bruner : ό.π, σελ. 33.

όχι τα εξωτερικά ερεθίσματα που προκαλούν, μέσω νευροφυσιολογικού τύπου τελέσεων, αντιδράσεις και εκδηλούμενες, άμεσα παρατηρήσιμες, συμπεριφορές. Ένας ισχυρισμός, ο οποίος αφενός τείνει να αμφισβητεί την ύπαρξη μιας ανθρώπινης φύσης, ανεξάρτητης από την κουλτούρα, δηλ. το περιεχόμενο του νοήματος της ίδιας της ανθρώπινης ζωής,¹⁵⁴ αφετέρου νομιμοποιεί την επιστημονική κατεύθυνση της δημόδους-ερμηνευτικής ψυχολογίας.

Η διάκριση ανάμεσα σε *behavior* και *action* αναλογεί εμμέσως στον τρόπο σύμφωνα με τον οποίο οι φυσικές διαδικασίες μεταστοιχειώνονται σε νοούμενες εμπειρίες, αφού η νοηματοδότηση και οι υποκειμενικές εμπειρίες ανάγονται μόνον έμμεσα σε ενεργήματα της φυσιολογίας των οργανισμών. Δεν αρκεί δηλαδή ο εντοπισμός κάποιων δυναμογόνων συντελεστών, που καθορίζουν την ανθρώπινη προσωπικότητα και συμπεριφορά, όπως για παράδειγμα η ψυχοφυσική ιδιοσυστασία κυριαρχούμενη από μια βασική ροπή για ολόπλευρη πραγμάτωση του εγώ επί τη βάση μιας ενστικτώδους διεργασίας και απόκρισης, ή ο καθοριστικός και άμεσος επηρεασμός της συμπεριφοράς από τον φυσικό και κοινωνικό περίκοσμο.

Βέβαια, ακόμη και στον αυστηρό αναγωγισμό, π.χ της Κοινωνιοβιολογίας,¹⁵⁵ το κοινωνικό περιβάλλον ασκεί τελικά έναν διακανονιστικό και διαμεσολαβητικό ρόλο, καθώς τα βιολογικά κίνητρα της συμπεριφοράς προσλαμβάνονται υποκειμενικά με κυμαινόμενη ένταση, η οποία, όταν αυξάνεται διατυπώνεται ως επιτακτική ανάγκη, που αναζητεί ικανοποίηση. Ο διαμεσολαβητικός χαρακτήρας του κοινωνικού περιβάλλοντος που επιτελείται διαμέσου των νοητικών και λογικών διεργασιών μπορεί να μην υποβαθμίζει απόλυτα τους βιολογικούς επικαθορισμούς και την αποκλειστικά υλική βάση των νοητικών ενεργημάτων, θίγει, πάντως, σε κάθε περίπτωση την πεποίθηση για την αβασάνιστη εφαρμογή του αναγωγιστικού προτύπου στο πλαίσιο μιας αντικειμενικά ισχύουσας φυσικής επιστήμης του ανθρώπου. Και τούτο διότι η μεγιστοποίηση των πιθανοτήτων επιτυχούς ικανοποίησης επιθυμιών φαίνεται να κρίνεται σε μια θεσμικά προδιαγεγραμμένη κλιμάκωση αξιών, κοινωνικής αναγνώρισης, διάκρισης και ορθολογικού σχεδιασμού. Και κατά συνέπεια σε μια κοινωνικά και πολιτισμικά πιο αναβαθμισμένη σχέση από αυτή που μπορεί να ορίζει πρωταρχικά το κίνητρο της κυριαρχικής επιβολής του εγώ, πόσο μάλλον τα ένστικτα για επιβίωση και αναπαραγωγή.

¹⁵⁴ Για τον ισχυρισμό αυτό, βλ. C. Geertz : *The Interpretation of cultures*, N. York-Basic Books, 1973.

¹⁵⁵ Βλ. E.O.Wilson : *Σύναλμα* (μτφρ. Σ. Σφενδουράκης), Σύναλμα, Αθήνα, 1999.

Κατά τον ίδιο τρόπο, στα κοινωνικά συστήματα δεν μπορούν να αντιστοιχούν ανάγκες παρόμοιες με τους βιολογικούς οργανισμούς ούτε οι ανθρώπινες σχέσεις διαμορφώνονται στην ίδια άμεση αιτιώδης συνάρτηση με το οργανωμένο πλαίσιο αποδεκτών κοινωνικών κανόνων, όπως η συμπεριφορά έμβιων όντων προς το περιβάλλον για την κάλυψη βιολογικών αναγκών.

Επιπλέον, με τη μετάβαση από τον απλοϊκό συμπεριφορισμό στις γνωσιακές επιστήμες, αποδεικνύεται ότι στη σχέση ερέθισμα-απόκριση πέρα από τις νευρολογικές δομές εντάσσονται συμβολικά υποδείγματα αλληλόδρασης που εμπεριέχουν στοιχεία διανοητικής εκλέπτυνσης με την έννοια της αποβλεπτικής στόχευσης και των ψυχονοητικών διεργασιών στον ορισμό του σκοπού. Ταυτόχρονα, διερευνώνται οι υπολογιστικές ικανότητες της διάνοιας πάντα σε σχέση με τη εκτέλεση συλλογισμών, στόχων και αναθεώρησης στάσεων και πώς αυτές αναπαριστώνται δομικά και λειτουργικά στον εγκέφαλο. Εδώ η έννοια της συμπεριφοράς προσδιορίζεται εγγενώς και σε εκλεπτυσμένα αναγωγιστικά περιβάλλοντα, σύμφωνα με τις νευρωνικές συνάψεις και τις εσωτερικές νοητικές διεργασίες και όχι ως απλή απόκριση σε εξωτερικά ερεθίσματα.¹⁵⁶

Και ενώ η έννοια της συμπεριφοράς με τον έναν ή τον άλλο τρόπο καθίσταται κεντρική επιστημονική κατηγορία στην αυστηρή φυσικοεπιστημονική ψυχολογία, στις νευροεπιστήμες, στην κοινωνιοβιολογία αλλά και σε ορισμένες μεθοδολογικές κατευθύνσεις της κοινωνιολογίας, μια άλλη προσέγγιση της κοινωνικής πραξιολογίας ήταν αυτή που ανέδειξε το κοινωνικό πράττειν και όχι την συμπεριφορά ως θεμελιακό όρο μιας κατανοούσας κοινωνικής επιστήμης. Εδώ, στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος τίθενται οι λογικές νοητικές πράξεις, που μετασχηματίζουν τις πρωταρχικές βιολογικές παρορμήσεις.

Δικαιολογούν όμως τα παραπάνω τον δυϊστικό συμπερασμό ότι τελικά η ανθρώπινη δραστηριότητα μπορεί είτε να εξηγηθεί αιτιωδώς σύμφωνα με τους φυσικοεπιστημονικούς όρους μιας ψυχολογίας της συμπεριφοράς είτε να κατανοηθεί ως νοηματοδοτούμενη κοινωνική πράξη; Ήδη η μεθοδολογικά αξεπέραστη διάκριση, όπως τουλάχιστον καταγράφηκε στα συμπεριφοριστικά υποδείγματα του Watson, όχι μόνο δεν διευκόλυναν την κοινωνική επιστήμη στην εμπειρική σύλληψη κοινωνικών πράξεων, αλλά καθιστούσε

¹⁵⁶ Στην κατεύθυνση αυτή, πιο φιλόδοξο εξακολουθεί να είναι σήμερα το πρόγραμμα των γνωσιακών επιστημών, οι οποίες με τη χρήση πληροφορικών συστημάτων εξετάζουν τη δυνατότητα προσομοίωσης, όχι μόνον ποσοτικών, αλλά και ποιοτικών ενεργημάτων της συμπεριφοράς, όπως π.χ οι νοητικές διεργασίες, σε ηλεκτρονικούς υπολογιστές. Βλ. σχετ. J. Searle : *The rediscovery of the mind*, MIT, 1992, J-G. Ganascia : *Οι γνωσιακές επιστήμες* (μτφρ. Ε. Τραυλού), Π. Τραυλός, Αθήνα 1998 και J. Bruner : ό.π, σελ. 33-50.

σχεδόν αδύνατη οποιαδήποτε διατύπωση μιας γενικής θεωρίας του κοινωνικού πράττειν, η οποία θα έθετε ως προϋπόθεση την υπέρβαση της έννοιας της *behavior* και την εισαγωγή της έννοιας της *action*, καθώς και τη μετάβαση από την πρώτη στη δεύτερη.¹⁵⁷ Η αντιπαράθεση σε εννοιολογικό επίπεδο στηρίχθηκε εν πολλοίς στη μεθοδολογική διάκριση των επιστημών έτσι όπως παρουσιάζεται στον Νεοκαντιανισμό, με την υπογράμμιση του αξιακού ζητήματος και του νοηματικού περιεχομένου των κοινωνικών πράξεων, δηλαδή με τη διάκριση ανάμεσα σε *κατανόηση* και *εξήγηση*.

Αναλύοντας τις μεθοδολογικές πτυχές της βεμπεριανής μεθοδολογίας για την κοινωνική επιστήμη ως κεντρικό πρόβλημα εμφανίζεται η επιστημονικότητα των αξιών, ηθικών κανόνων και αξιακών στάσεων. Συστατική προϋπόθεση του κοινωνικού αντικειμένου είναι η δυνατότητα αναφοράς στις κοινωνικά συγκροτημένες και θεσμισμένες αξίες, ενώ στις περιπτώσεις ψυχοφυσικών ενεργημάτων δεν διακρίνεται ο νοηματοδοτούμενος προσανατολισμός του κοινωνικού πράττειν. Γίνεται λοιπόν σαφές ότι ως συγκροτησιακό υλικό για την κοινωνική επιστήμη είναι η καθαρή σύλληψη και κατανόηση του εγγενούς νοήματος των κοινωνικών πράξεων καθώς και η εμπειρική – αιτιοκρατική εξήγηση αυτού.

Στο πλαίσιο αυτό η κοινωνική επιστήμη αναλαμβάνει να μετατρέπει το λανθάνον νοηματικό περιεχόμενο ατομικών και συλλογικών πράξεων σε αυστηρή ορθολογικότητα σκοπού/μέσου (*Zweck/Mittel Rationalität*) και να διαπιστώνει την προσφορότητα των κατάλληλων μέσων για την πραγμάτωση των σκοπών. Εναργέστερη, όχι όμως αποκλειστική για την κοινωνιολογική εξήγηση είναι η ορθολογική κατά τον σκοπό πράξη, η οποία κατευθύνεται και επιλέγει εκείνα τα μέσα που θεωρούνται ως τα απολύτως ενδεδειγμένα για την εκπλήρωση αρθρωμένων σκοπών. Η παραπάνω πράξη συνιστά τον καταλληλότερο ιδεατό τύπο στην ανάλυση των κατανοητικών συναρτήσεων. Δεν είναι η κατανόηση της εσωτερικής κατάστασης αλλά η υποχρεωτικώς εννοούμενη δραστηριότητα (ηθελημένης παραλήψεως ή ανοχής) που προσανατολίζεται σε δραστηριότητες άλλων ανθρώπων και είναι προσιτή σε εξηγητικές διαδικασίες.

Ανεξάρτητα τελικά εάν η έννοια του τεχνικού λόγου ελέγχει τις παρορμήσεις και τις μαθησιακές ικανότητες και μετουσιώνεται σε κυρίαρχη ιδεολογία που ορθολογικοποιεί, νομιμοποιεί και προσδίδει εντέλει πολιτικό περιεχόμενο στην εξουσία, η έννοια της πράξης μπορεί και υπερβαίνει την απλή αντίδραση σε συμβάντα του κοινωνικού περιβάλλοντος.

¹⁵⁷Βλ. C.F. Graumann : “Verhalten und Handeln” – Probleme einer Unterscheidung”, στο W. Schluchter (Hrsg.) : *Verhalten, Handeln und System*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, σελ. 17.

Ωστόσο, η υποχώρηση του πρακτικού λόγου μέσα από τις μονοδιάστατες κυριαρχικές τάσεις της εργαλειοποίησης καθιστά δυσχερές το έργο της κατανοούσας κοινωνιολογίας.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η ανακατασκευή της ορθολογικής διάστασης του βιώματος καταδεικνύει την υπέρβαση της συμπεριφοριστικής απόκρισης και την μετουσίωσή της σε κοινωνική πράξη, που επιτυγχάνεται μέσω ελλόγων πρακτικών συλλογισμών τόσο σε επίπεδο αναζήτησης του επιθυμητού αποτελέσματος σε ατομικό επίπεδο, όσο και σε επίπεδο γενίκευσης ενός συλλογισμού ορθότητας και ελέγχου της προσφορότητας, στο πλαίσιο μιας κοινωνικά αποδεκτής εκτίμησης του ορθολογικού πυρήνα μιας συγκεκριμένης απόφασης. Μια διαδικασία που οδηγεί τελικά τις κοινωνικές επιστήμες σε εννοιολογική καθαρότητα, αλλά και σε συστημικές, ή φορμαλιστικές τυποποιήσεις.

Το ζητούμενο για μια κοινωνική επιστήμη που να ικανοποιεί τόσο τις εξηγητικές–αιτιώδεις όσο και τις κατανοητικές–ερμηνευτικές προϋποθέσεις, έτσι όπως με συνέπεια καταγράφηκε στη βεμπεριανή κοινωνιολογία,¹⁵⁸ δεν φάνηκε να καθοδήγησε επαρκώς τη σύλληψη της γενικής θεωρίας του κοινωνικού πράττειν από τον Parsons. Έτσι, στον ανολοκλήρωτο βολονταρισμό του δομολειτουργικού υποδείγματος οι φορείς δράσης λειτουργούν πάντα μέσα σε σταθμισμένες στο κοινωνικό περιβάλλον καταστάσεις, τις οποίες δεν φαίνεται να μπορούν να υπερβούν. Οι εξηγητικές απόπειρες πραγματοποιούνται σε επίπεδο κοινωνικών αναγκών που δημιουργούν λειτουργικές επιδράσεις στις μεταβολές αξιακών συστημάτων. Πάντως, ανεξάρτητα από την αυτονομία του κοινωνικού πράττειν, αυτό που κρίνεται είναι η λειτουργική του προσαρμοστικότητα και αποτελεσματικότητα με όρους συμπεριφοριστικής απόκρισης και απόδοσης. Η απομοίωση της περιπλοκότητας του ατομικού σχεδιασμού επιτυγχάνεται με όρους μαθησιακής διαδικασίας, προτροπής, υποκίνησης ή καταστολής.¹⁵⁹ Ακόμη και η χρήση του ορθολογικού επιχειρήματος οικοδομείται πάνω σε κυρίαρχες αξιακές δεσμεύσεις, όπου το τεκμήριο ορθολογικότητας ταυτίζεται κυρίως με τη δυνατότητα και την ισχύ εφαρμογής. Ο φορέας δράσης διατηρεί το δικαίωμα της επιλογής συγκεκριμένων πολιτικών των υποσυστημάτων που προσφέρουν τρόπους για τη κάλυψη των αναδυόμενων προδιαθέσεων σχετικά με βιολογικές ή πολιτισμικές ανάγκες.

¹⁵⁸ M. Weber : *Wirtschaft ...* ό.π κυρίως σελ. 1-14, και M. Weber : *Gesammelte ...* ό.π.

¹⁵⁹ Βλ. H. Willke : *Systemtheorie. Eine Einführung in die Grundprobleme einer Theorie sozialer Systeme* (4), G. Fischer, Stuttgart, 1993, και N. Luhmann : *Legitimation durch Verfahren*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1983.

7.3.2 Συλλογικά πρότυπα και κοινωνικά συστήματα δράσης

Κατ' αυτόν τον τρόπο η κοινωνική επιστήμη, αποβλέποντας στην εκλογικευμένη τάξη της κοινωνικής πραγματικότητας, προσδοκά μέσω της απομοίωσης της υποκειμενικής περιπλοκότητας να εξετάσει την πράξη και την ποιοτική σημασία των κοινωνικών συμβάντων ως «δράση πρότυπο» και ως τάξη συμπεριφοράς. Ανεξάρτητα εάν το πλέγμα των επιλεκτικών προτιμήσεων αξιολογείται ως μια λειτουργικά σημαντική και προηγηθείσα της δράσης διαδικασία προσανατολισμού, διατηρεί πάντως τον χαρακτήρα ενός κοινωνικού κανονιστικού πλαισίου προσδοκιών συμπεριφοράς, στο οποίο οι έννοιες της πράξης, της κατάστασης και της κοινωνικής σχέσης αφομοιώνονται από την έννοια του κοινωνικού συστήματος δράσης (soziales Handlungssystem)¹⁶⁰ και των αναδυόμενων ιδιοτήτων του.

Αυτή ακριβώς η λειτουργική και αιτιώδης σημαντικότητα του κοινωνικού συστήματος δράσης κατευθύνει το συστημικό-επιστημονικό ενδιαφέρον της Κοινωνιολογίας. Μια αδιαφοροποίητη έννοια που αφομοιώνει συμπεριφορά και πράξη είναι συγκροτησιακή ενός κοινωνικού συστήματος ιδιαίτερης υφής, διά του οποίου το σύνολο της κοινωνίας καθοδηγείται ρυθμιστικά μέσω έλλογων αιτιολογήσεων και στρατηγικών υποκίνησης προσδόκιμων συμπεριφορών και επιλεκτικών προτιμήσεων. Οι μηχανισμοί ελέγχου του κοινωνικού συστήματος εντάσσουν στο πλαίσιο της λειτουργικής-συστημικής λογικής κυρίαρχων προσανατολισμών και αξιακών-κυβερνητικών υποδειγμάτων την περιπλοκότητα των μορφών δράσης και την πολυσχιδή ενδεχομενικότητα. Η δημιουργία συστημάτων εξετάζεται σχετικά με τον τρόπο οργάνωσης και δόμησης του νευρωνικού συστήματος που διαδικασιοποιεί σκέψεις και παραστάσεις και συντελεί στη δημιουργία συνείδησης. Η τελευταία ενδιαφέρει επιστημονικά κυρίως ως προς τις άμεσες επιδράσεις του περιβάλλοντος στη συμπεριφορά και ως προς τη μορφή των νευρωνικών συνάψεων.

Σε κάθε περίπτωση, οι νοηματικές απολήξεις του αρχικού συνειδησιακού υλικού που προσδίδουν νοηματικό περιεχόμενο στις πράξεις και διαμορφώνουν τις εκροές πολιτισμικής πολυπλοκότητας και σημασιολογικών δομών, ενδιαφέρουν κυρίως ως προς τον προσδιορισμό του κοινωνικού με τη μορφή του αυστηρού συστήματος. Η κατανοητική ανάλυση της νοηματικά προσανατολισμένης κοινωνικής πράξης από τη μεριά της κατανοούσας κοινωνιολογίας μετατοπίζεται στο λιγότερο εναργές πεδίο του κοινωνικού

¹⁶⁰ H. Wilke : ό.π, σελ. 169. Για μια βιολογική εξήγηση της πολιτισμικής ποικιλότητας βλ. E.O.Wilson: ό.π. κεφ. 9.

συστήματος, όπου το ενδιαφέρον εστιάζεται στις εξελικτικές προσαρμογές, αλλά και στους ανταγωνισμούς και συγκρούσεις ανάμεσα στα υποσυστήματα με κυρίαρχο το κριτήριο της ορθολογικότητας. Διατηρείται η αυτοτέλεια του κοινωνικού ως αναδυτική τάξη, αφού δεν εκπίπτει ούτε ανάγεται στα διακριτικά γνωρίσματα βιολογικών και συστατικών στοιχείων. «Εάν μεταφέραμε το επίπεδο της κοινωνιολογίας της δράσης στη βιολογία, τότε θα καταλαβαίναμε ότι αυτό αντιστοιχεί προς εκείνο μιας μοριακής θεωρίας για το κύτταρο ή μιας κυτταρικής θεωρίας για τον οργανισμό». ¹⁶¹

Η επισήμανση ότι η διαφορά μεταξύ ψυχικών και κοινωνικών νοηματικών συστημάτων αφορά κυρίως τη μορφή διαδικοποίησης του νοήματος είναι στο σημείο αυτό ιδιαίτερα σημαντική. «Τα ψυχικά συστήματα επεξεργάζονται το νόημα υπό τη μορφή σκέψεων και αντιληπτικών παραστάσεων. Τα κοινωνικά τουναντίον συστήματα συγκροτούνται συνεπώς πάνω σε επικοινωνιακά ενεργήματα. Η συνεχής επικοινωνία είναι επιβεβλημένη για τη διατήρησή τους». ¹⁶²

Παρακολουθώντας κανείς το επιχείρημα αυτό διαπιστώνει ότι η ορθολογικότητα π.χ ενός κοινωνικού συστήματος δεν κρίνεται στη βάση της ενσωμάτωσης κάποιων κανονιστικών αξιωμάτων του *Λόγου*, αλλά σύμφωνα με τον μεγαλύτερο βαθμό λειτουργικότητάς του, δηλαδή σύμφωνα με τις ίδιες τις εσωτερικές, λειτουργικές διεργασίες του συστήματος. Η κοινωνική μεταβολή του συστήματος επιτυγχάνεται μέσα από την αλλαγή «παραδείγματος» και συγκεκριμένα μέσα από εσωτερικές λειτουργικές διαφοροποιήσεις του ίδιου του συστήματος και των συντελεστών του και όχι μέσα από μια επιρροή ενός εκτός συστήματος ενεργούντος συλλογικού υποκειμένου. Επιπλέον το ηθικό πρόβλημα που προκύπτει σε επίπεδο κοινωνιών δεν αντιμετωπίζεται από προσπάθειες θεμελίωσης ενός ηθικού πράττειν μέσα από γενικούς ηθικούς κανόνες, αλλά εξετάζεται στην πραγματολογική δυνατότητα διατύπωσης μιας συνεπούς αντικειμενικής ηθικής θεωρίας, η οποία μπορεί και διασφαλίζει τη λειτουργία του επικοινωνιακού κώδικα. ¹⁶³

Η κοινωνική πράξη διαμορφώνεται λοιπόν κάτω από συνθήκες γλωσσικής επικοινωνίας, οπότε προκαλεί το ενδιαφέρον της γλωσσιοκριτικής Κοινωνιολογίας. Είναι και παραμένει

¹⁶¹ H. Wilke : ό.π, σελ. 90 και N. Luhmann : *Soziale Systeme*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1984 σελ. 192.

¹⁶² Για το θέμα αυτό, βλ. J. Habermas : *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1973.

¹⁶³ Για τη συζήτηση και τις αντιπαραθέσεις ανάμεσα στους Habermas και Luhmann αναφορικά με το ζήτημα της επικοινωνίας βλ. J. Habermas, N. Luhmann : *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1971.

μια πράξη αποβλεπτικού νοήματος και βούλησης και όχι μια συμπεριφορά επίδοσης–εκτέλεσης. Η αποκάλυψη των συσχετισμών ανάμεσα στη γνώση (Erkenntnis) και στο διαφέρον (Interesse) δημιουργεί τις προϋποθέσεις για μια κριτική κοινωνικοεπιστημονική θεωρία που διαφεύγει την παγίδα του θετικισμού και αναπτύσσει ένα πρακτικό και χειραφετητικό διαφέρον. Επιπλέον, τα γνωστικά διαφέροντα εκπορεύονται από συγκεκριμένα επικοινωνιακά μέσα ανθρώπινης κοινωνικοποίησης (εργασία, γλώσσα, εξουσία), και κατ’ αυτόν τον τρόπο οι επιδόσεις του υποκειμένου έχουν τη βάση τους στη φυσική ιστορία του ανθρώπινου είδους.¹⁶⁴ Εξάλλου, οι τεχνικές δυνατότητες που προσφέρονται για τον άνθρωπο και μπορούν να τεχνολογικοποιηθούν είναι περιορισμένες, γεγονός που καθιστά αμφισβητήσιμο τον τεχνολογικό ντετερμινισμό.

Συμπερασματικά επισημαίνουμε ότι επαναφέροντας τη βεμπεριανή συνθετική μεθοδολογία, που εσφαλμένα επικρίθηκε ότι συμπορεύθηκε με τον θετικισμό ή τον τεχνοκρατικό ορθολογισμό, μπορεί να αναβιώσει μια εμπειρική, αλλά κατανοητική στη βάση της κοινωνική επιστήμη, χωρίς να αλληλοαποκλείονται οι δύο όροι. Αφού εξασφαλίσουμε λοιπόν μια μέθοδο που αξιόπιστα πλέον μπορεί να προσεγγίσει ανθρώπινες πράξεις ή προϊόντα αυτής, μπορούμε να αντιμετωπίζουμε, κριτικά πάντα, τις κοινωνικές θεωρίες οι οποίες υπερβαίνουν τη μέθοδο και εφόσον αναφέρονται σε δεοντολογικούς σκοπούς και κανονιστικά υποδείγματα να επιδέχονται πάντα βελτιώσεις.

Με τον συγκερασμό μιας κατανοητικά και εξηγητικά εμπεριστατωμένης μεθόδου και μιας πάντα συγχρονικά ανανεωμένης κοινωνικής θεωρίας, θεωρώ ότι μπορεί να αποκατασταθεί η περιθωριοποιημένη σε επιστημονικό επίπεδο ερμηνευτική κατανοητική πρόσβαση, όπως και οι έννοιες του νοήματος και της αξίας, ως αναντικατάστατα πρωταρχικά και συμβολικώς διαμεσολαβημένα στοιχεία της εμπειρικής εξηγητικής έρευνας.

Επιπλέον, ως βασική υπόθεση εργασίας καταγράφεται η καταλληλότητα της εξηγητικής μεθόδου όχι μόνο για τη διερεύνηση ατομικών και κοινωνικών πράξεων, αλλά και για τη δυνατότητα συγκρότησης μιας κοινωνικής επιστήμης που ικανοποιεί τόσο τις εξηγητικές αιτιώδεις όσο και τις κατανοητικές–ερμηνευτικές προϋποθέσεις.

Πάντως, σε αντίθεση με την καθολικότητα της ερμηνευτικής πρόσβασης έγιναν απόπειρες μετάθεσης του προβλήματος στο πεδίο της λογικής των κοινωνικών επιστημών, όπου η κοινωνιολογία συνδέει την ερμηνευτική πρόσβαση με την επιστημονική μέθοδο και

¹⁶⁴ Βλ. σχετ. A.R. Louch : *Explanation and Human Action*, Berkeley, 1969.

προσδιορίζεται ως επιστήμη του κοινωνικού πράττειν. Με τον τρόπο αυτό επιχειρείται η διαφύλαξη του επιστημονικού χαρακτήρα του *κατανοείν*, τόσο από τη θετικιστική υποβάθμιση, όσο και από την αυτοαναίρεση της επιστημονικότητάς του από τις θεμελιωμένες στην ερμηνευτική εμπειρία επιστήμες του ανθρώπου, ανεξάρτητα αν η ποιοτική μαρτυρία της κατανόησης δεν αποτελεί απόδειξη και της εμπειρικής της ισχύος.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Anscombe E. : *Intention*, Harvard University Press, 1957

Bruner J. : *Πράξεις Νοήματος*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997

Detel W.: *Grundkurs Philosophie. Philosophie des Sozialen*, Stuttgart, 2007, τόμ. 5

Evans J.: *Thinking twice*, Oxford, 2010

Ganascia J-G.: *Οι γνωσιακές επιστήμες* (μτφρ. Ε. Τραυλού), Π.Τραυλός, Αθήνα 1998

Geertz C.: *The Interpretation of cultures*, N. York- Basic Books, 1973

Graumann C.F. : “Verhalten und Handeln” – Probleme einer Unterscheidung”, στο W. Schluchter (Hrsg.) : *Verhalten, Handeln und System*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980

Habermas J.: *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980

Habermas J., Luhmann N. : *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1971

Hausmann T. : *Erklären und Verstehen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1991

Homans G.: *Grundfragen soziologischer Theorie*. Opladen, Westdeutscher Verlag 1972

Κουζέλης Γ. - Ψυχοπαίδης Κ. (επιμ.) : *Επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών*, εκδόσεις Νήσος, Αθήνα, 1996

Louch A.R. : *Explanation and Human Action*, Berkeley, 1969

Luhmann N.: *Legitimation durch Verfahren*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1983

Luhmann N.: *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1984

Mead, G. H.: “Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus” (επιμ.Ch.W.Morris), Suhrkamptaschenbuch Wissenschaft 28, Frankfurt a.M.,1968

Morel J., Bauer E., κ.ά (μτφρ. επιμ.N. Ναγόπουλος) : *Κοινωνιολογική θεωρία. Επισκόπηση των βασικών εκπροσώπων της*, Propobos, 2015

Opp K.: *Methodologie der Sozialwissenschaften. Einführung in Probleme ihrer Theorienbildung und praktischen Anwendung*, Springer, Wiesbaden, 2013

Πάρσονς Τ.: *Καπιταλισμός και αξίες*, (επιμ. εισαγ. Β. Μαγκλάρας), Νήσος, Αθήνα. 2008

Parsons T., Shils E.: *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951

Patzig G.: „Erklären und Verstehen. Bemerkungen zu Verhältnis von Natur-und Geisteswissenschaften“, NR. 84, 1973, σελ.. 392-413

Schluchter W. (Hrsg.) : *Verhalten, Handeln und System*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980

Searle J.: *The rediscovery of the mind*, MIT, 1992

Watson J. B.: “Psychology as the behaviorist views it”, *Psychological Review*, 20, σελ. 158-177

Weber M.: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1980

Weber M. : *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1988

Willke H.: *Systemtheorie. Eine Einführung in die Grundprobleme einer Theorie sozialer Systeme* (4), G. Fischer, Stuttgart, 1993

Wilson E.O : *Σύναλμα* (μτφρ. Σ. Σφενδουράκης), Σύναλμα, Αθήνα, 1999

Windelband W.: *Geschichte und Naturwissenschaft. Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*: Mohr Siebeck, Tübingen,. τόμ. 2, 136–160, 1915

B. ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΑΞΙΑΚΟ ΖΗΤΗΜΑ

Κεφάλαιο 8. Η κυριαρχία του δυϊσμού και οι απόπειρες αυτονόμησης του κοινωνικού πράττειν. Ο Νεοκαντιανισμός

Είναι γεγονός ότι για μακρά περίοδο το μεθοδολογικό πρότυπο των φυσικών επιστημών, με βασικούς άξονες την παρατήρηση, την εμπειρία και την επιστήμη της κοινωνίας, υπερίσχυε στις νεοσύστατες κοινωνικές επιστήμες, ενώ παράλληλα ο συμπεριφορισμός είχε τον χαρακτήρα του θετικισμού στις επιστήμες αυτές. Η κοινωνική πραγματικότητα ήταν προσβάσιμη στην εμπειρική έρευνα μέσα από την παρατήρηση των εξωτερικών εκδηλώσεων συμπεριφορών ατόμων ή ομάδων, και μέσα από τη μεθοδολογία αυτή διενεργείτο ο εμπειρικός έλεγχος αυτών των παρατηρήσεων. Παράλληλα, αποκλείονταν από την επιστημονική διερεύνηση ερμηνείες που εστίαζαν το ενδιαφέρον τους στα εσωτερικά κίνητρα, στις πεποιθήσεις ή στους σκοπούς των δρώντων ατόμων. Αποκηρύσσονταν επίσης οι ολότητες (Totalitäten) όταν αυτές δεν μπορούσαν να προκύψουν από εμπειρικές παρατηρήσεις που υποβάλλονται σε εμπειρικό έλεγχο. Έτσι, το συμπεριφοριστικό υπόδειγμα, εστιάζοντας στη σχέση αιτίου–αιτιατού, ερεθίσματος–απόκρισης οδηγούσε σε μια αξιακά αδέσμευτη επιστήμη, αμφισβητώντας ταυτόχρονα την επιστημονικότητα της κατανοητικής μεθόδου για την ανάδυση και αναβίωση του ξεχωριστού εσωτερικού νοήματος δικαιολόγησης των πράξεων.

Πριν από αυτές τις εξελίξεις που διαμορφώθηκαν και επηρέασαν αρχικά τις κοινωνικές επιστήμες, στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος του Νεοκαντιανισμού τέθηκε η αντικειμενική φυσική και κοινωνική επιστήμη που προσβλέπει στην αληθή γνώση, καθώς και η συζήτηση στο πλαίσιο του γνωσιοθεωρητικού οικουμενισμού των αξιών του Kant, με την προσέγγιση σε νόμους που διατηρούν περισσότερο την ισχύ των κανόνων που καθοδηγούν τη σκέψη. Με τον Νεοκαντιανισμό τίθενται από κριτική άποψη κυρίως σημαντικά γνωσιοθεωρητικά ερωτήματα και προτείνονται επιστημονικές μέθοδοι, που φιλοδοξούν να υπερβούν ή να σχετικοποιήσουν τις απολυτότητες, τόσο των ιδεαλιστικών όσο και των υλιστικών προσεγγίσεων στην απόκτηση γνώσης.

Πρόκειται για ερωτήματα, όπως το status της επιστήμης, η σχέση ανάμεσα στις φυσικές και κοινωνικές επιστήμες, οι γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις των επιστημών με αναφορά την κοινωνία, καθώς και η κατανόηση της έννοιας της κανονιστικότητας. Παράλληλα, επιχειρήθηκε μια οξεία κριτική ενάντια στις θεωρητικές και μεθοδολογικές αξιώσεις του εμπειρισμού και του θετικισμού με τον περιορισμό και την υποβάθμιση της επιστήμης σε

μια παρατηρησιακή-γεγονοτογραφική διαδικασία, απαλλαγμένη από οιονδήποτε αναστοχασμό. Με την κριτική στον νατουραλισμό και τον υλισμό που προέταξαν τον αιτιώδη προσδιορισμό των κοινωνικών φαινομένων, αναδείχθηκε έτσι η μεθοδολογική ιδιαιτερότητα και αυτονομία των ανθρωπιστικών επιστημών, καθώς και η νομιμοποίηση της τελεολογίας του ουμανισμού.¹⁶⁵

8.1 Διάκριση γεγονότων και αξιών. Η αυτονομία των μεθόδων

Παράλληλα με την κριτική που άσκησε ο Νεοκαντιανισμός στον απλοϊκό ρεαλισμό και εμπειρισμό, ως προς την αντίληψη που είχαν αναπτύξει για τις κοινωνικές επιστήμες, υποστήριξε και μια άλλη προσέγγιση για τον κόσμο της ανθρώπινης δράσης, η οποία συγκεκριμενοποιήθηκε με το ιδιαίτερο, ανά περίπτωση, βάρος που προσέδωσαν σε αυτόν οι εκπρόσωποί του. Ιδιαίτερα για τη Σχολή της Βάδης και τους βασικούς εκπροσώπους της δόθηκε ιδιαίτερη έμφαση στον πνευματικό κόσμο των αξιών,¹⁶⁶ στον κοινωνικό και ιστορικό κόσμο¹⁶⁷ και στον βιωματικό κόσμο.¹⁶⁸ Η εστίαση σε διαφορετικά επιστημολογικά και μεθοδολογικά ενδιαφέροντα, όπως οι σκοποί, οι αξίες και τα βιώματα, συνοδεύτηκε από την αμφισβήτηση της δυνατότητας αιτιώδους σύνδεσης, εξήγησης, ή αναγωγής των ανθρωπίνων πράξεων, και γενικότερα των κοινωνικών φαινομένων σε νόμους γενικής ισχύος.

Παρότι η προσέγγιση των υποστηρικτών αυτού του ρεύματος δεν αποσπά τον άνθρωπο από το φυσικό του περιβάλλον, υποστηρίζει ότι η πραγματική επιστήμη που μελετά τον άνθρωπο θα πρέπει να αναγνωρίζει ως πλαίσιο διερεύνησης τα διανοητικά ενεργήματα, τους συσχετισμούς αλλά και τη δικαιολόγηση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών των πράξεων ως προς το κοινωνικό πλαίσιο αναφοράς και εκδήλωσής τους, έτσι όπως τις αναλαμβάνουν και τις πραγματοποιούν τα ίδια τα άτομα. Κατά συνέπεια, οι έννοιες της αλήθειας και της πλάνης κρίνονται στην πραγματική τους διάσταση μέσα από την αξιολόγηση των ανθρωπίνων πράξεων. Ακόμη και η θεωρητική γνώση, ή οι γενικά ισχύουσες αξιακές δεσμεύσεις θα πρέπει να μελετώνται σύμφωνα με το πραγματολογικό περιεχόμενο των σκοπών του *πράττειν*. Έτσι, οι γενικοί νόμοι στους οποίους προσβλέπουν

¹⁶⁵ Βλ. σχετ. Μ. Adler „Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft” 1904, „Marxistische Probleme”, 1913.

¹⁶⁶ H. Rickert : *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Leipzig, 1929.

¹⁶⁷ W. Windelband : *Geschichte und Naturwissenschaft*, Tübingen 1894 και J. G. Droysen : *Grundriss der Historik*, Veit, Leipzig 1882.

¹⁶⁸ W. Dilthey : *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Gesammelte Schriften I, Stuttgart - Göttingen 1959.

οι επιστήμες δεν αποτελούν παρά κανονιστικά υποδείγματα μορφών δράσης, και ως τέτοια θα πρέπει να προσεγγισθούν.¹⁶⁹

Στο πλαίσιο αυτό, οι νόμοι κατανοούνται ως κανονιστικοί κανόνες, που υπάγονται στη συνείδηση των ίδιων των υποκειμένων, που καθοδηγούν τη σκέψη και διαμορφώνουν την αξιακή σφαίρα, ενώ η Γνωσιοθεωρία αποτελεί την «επιστήμη των θεωρητικών αξιών» και αυτή που είναι σε θέση να διακρίνει τη λογική από τη μη λογική μορφή της γνώσης.

Σε κάθε περίπτωση, τίθεται με ιδιαίτερη σαφήνεια ως κριτήριο οριοθέτησης της γνώσης του πραγματικού ανθρώπινου κόσμου η διάκριση ανάμεσα στο εμπειρικά προσβάσιμο είναι και στην αξιακή σφαίρα του *οφείλιν*. Πρόκειται ουσιαστικά για τη διάκριση ανάμεσα σε αυτό που υπάρχει και σε αυτό που ισχύει, η οποία σε επιστημονικό και μεθοδολογικό επίπεδο επιβεβαιώνει επίσης τη διάκριση ανάμεσα στις φυσικές και ανθρωπιστικές επιστήμες. Επιπλέον, οι ανθρωπιστικές επιστήμες δεν εστιάζουν το ενδιαφέρον τους στις ομοιόμορφες εκδηλώσεις και στην επαναληπτικότητα της ανθρώπινης συμπεριφοράς, καθώς και στους μετρήσιμους στόχους που αξιώνει η (φυσικο)επιστημονική μεθοδολογία, αλλά στην ιδιαίτερη ανθρώπινη πρακτική δραστηριότητα (ιδιογραφική προσέγγιση).

Η διερεύνηση του αντικειμενικού κόσμου των φαινομένων, καθώς και των εκδηλωμένων συμπεριφορών, δεν βρίσκεται στο επίκεντρο της επιστημονικής μελέτης του Νεοκαντιανισμού. Ακριβώς στο σημείο αυτό ασκείται κριτική¹⁷⁰ εναντίον του, δηλαδή αφενός στην ανεπαρκή διερεύνηση του αντικειμενικού κόσμου των φαινομένων και των συμπεριφορών και, αφετέρου, στην αναγόρευση των επιθυμιών, των πεποιθήσεων και των αξιών σε αντικείμενο των ανθρωπιστικών επιστημών.

Στο πλαίσιο αυτής της συζήτησης η έννοια της κοινωνικής πράξης, στη συνάφειά της με την ερμηνευτική μεθοδολογία του Νεοκαντιανισμού, παρουσιάζεται διακριτή από τα εμπειρικοαναλυτικά εξηγητικά σχήματα, που προσεγγίζουν τις ανθρώπινες δραστηριότητες ως απλά γεγονότα. Η συζήτηση αυτή υπήρξε, όπως θα παρατηρήσουμε, θεμελιώδης για

¹⁶⁹ W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie. Grundriss der philosophischen Wissenschaften*, Fritz Medicus. (επιμ.). τόμ. 1. Tübingen 191 σελ. 253 επ.

¹⁷⁰ Για κριτική, βλ. M. Adler : ό.π.

τον ύστερο δυϊσμό (new dualism), ¹⁷¹ που θεάται το γνωσιολογικό αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών ως το δεδομένο που ενυπάρχει στη ζωή αυτή καθ' αυτήν (im Leben selbst) και ολοκληρώνεται νοητικά στις τελεολογικές διεργασίες του βιώματος και της κατανόησης. Αντίθετα, η έννοια του *ποιείν*, στην οποία προσδόθηκαν, όπως είδαμε, τα χαρακτηριστικά της παραγωγικής εργασίας και του εργαλειακού πράττειν, αποτυπώνεται ως τεχνοκρατική, μη επικοινωνιακή, ορθολογικότητα στη νεωτερικότητα.

Οι απόπειρες του Νεοκαντιανισμού που επιχείρησαν να αυτονομήσουν τον ερμηνευτικό-κατανοητικό χαρακτήρα του *πράττειν* από την κυριαρχία του *ποιείν*, υπήρξαν κατά καιρούς πολύ γόνιμες για τη μεθοδολογική προσέγγιση των επιστημών του ανθρώπου. Σε έναν από τους κύκλους της συζήτησης, που εκδηλώθηκε κατά τα τέλη του 19^{ου} αιώνα, μεταξύ των υποστηρικτών ενός ενιαίου επιστημονικού προτύπου και αυτών της διχοτομικής επιστημονικής μεθόδου, διατυπώθηκε με μεγαλύτερη σαφήνεια το πρόβλημα που έγινε γνωστό ως «δίλημμα περί της μεθόδου των κοινωνικών επιστημών». Στο επίκεντρο της διαμάχης τέθηκε ο μη διαφοροποιημένος επιστημολογικά όρος της εξήγησης (Erklären), απέναντι στη θέσπιση ενός επιστημολογικού σχίσματος ανάμεσα στις φυσικές και τις κοινωνικές επιστήμες. Η εξέλιξη αυτή ταυτίσθηκε με την αξίωση του όρου της κατανόησης (Verstehen) στο πλαίσιο της ιδιαιτερότητας και μη αναγωγιμότητας των επιστημών του ανθρώπου.

8.2 Η επιρροή του δυϊσμού στην αναθεώρηση των συστατικών συγκρότησης των κοινωνικών επιστημών. Προβλήματα και ανεπάρκειες

Η μεθοδολογική θεμελίωση των κοινωνικών επιστημών και η απομάκρυνση από ολιστικά σχήματα ιεραρχείται υψηλά στον Νεοκαντιανισμό, παρά την αδυναμία του να παρουσιάσει μια ερμηνεία της πραγματικότητας με συστηματικό τρόπο. Με την επιστροφή σε δυϊστικές (εξηγητικές-κατανοητικές) μεθόδους καταδεικνύονται επίσης οι τάσεις απομάκρυνσης τόσο από το ενιαίο επιστημονικό πρότυπο που προκηρύσσει ο θετικισμός του Comte, όσο και από τη διαλεκτική μέθοδο, η οποία στο πλαίσιο επινοημένων

¹⁷¹Πρόκειται στην ουσία για τις απόπειρες μιας γλωσσοαναλυτικής αναθεώρησης του λογικοθετικιστικού εξηγητικού σχήματος που παρουσιάστηκαν στο εσωτερικό της αναλυτικής σχολής, με την αναβίωση της συζήτησης που είχε ξεκινήσει με τον Νεοκαντιανισμό και στη συνέχεια με τη βεμπεριανή κατανοούσα Κοινωνιολογία και τα «γλωσσικά παίγνια» του όψιμου Wittgenstein, που πιστοποιούν την μεθοδολογική αναγκαιότητα της κατανοητικής ερμηνείας των πολλαπλών συλλογικών εκφράσεων νοήματος και των πολιτισμικών υποδειγμάτων της κοινωνικής ζωής.

κοσμοθεωριών ενοποιεί τους επιστημονικούς κλάδους και επιχειρεί ανεπίτρεπτες αναγωγές.

Το κύριο σημείο στο οποίο εστιάζει ο δυϊσμός του Νεοκαντιανισμού είναι η διαφορετική γνώση της πραγματικότητας ως φύση και ως πολιτισμός, καθώς και η αμφισβήτηση του φυσικοεπιστημονικού υποδείγματος ως μεθοδολογική αρχή για την προσέγγιση γνωσιοθεωρητικών προβλημάτων. Μια θέση που διανοίγει την οδό της αυτόνομης συγκρότησης και πορείας των ανθρωπιστικών επιστημών. Η αυτονομία αυτή, η οποία υποστηρίζει διαφορετικές εννοιολογήσεις και μεθόδους για τις ανθρωπιστικές επιστήμες, ευνοεί την ερμηνεία της πραγματικής ζωής των ανθρώπων στην ίδια την ιστορική πορεία που διαγράφουν και δεν περιορίζεται στην αναγωγή σε φυσικούς νόμους.¹⁷²

Η διάκριση αυτή στηρίζεται στο επιχείρημα ότι στις φυσικές επιστήμες τα αντικείμενα της παρατήρησης, δηλαδή τα φαινόμενα που γίνονται αντιληπτά με τα αισθητήρια όργανα, διαθέτουν μέγεθος, εκτείνονται στον χώρο και στον χρόνο και είναι μετρήσιμα. Στη βάση αυτής της πρόσληψης του κόσμου των φαινομένων ο άνθρωπος κατασκευάζει μέσω αφαιρέσεων έναν αυστηρά αιτιοκρατικό μηχανισμό για τη σύλληψη του φυσικού κόσμου. Η φυσιοκρατική προσέγγιση εξετάζει τον άνθρωπο σύμφωνα με τα γνωρίσματα της φυσιολογίας του, ενώ τις πράξεις του σύμφωνα με τις εξωτερικά αναδύμενες ιδιότητές τους, δηλαδή ως γεγονότα, ως φαινόμενα και συμπεριφορές που εκδηλώνονται στον φυσικό κόσμο. Από την άλλη, αντικείμενο των ανθρωπιστικών επιστημών είναι το εσωτερικό συνειδητό νόημα που αναδύεται από την πραγματική ζωή των ανθρώπων και η σύνδεση αυτού του νοήματος με τα εξωτερικά φυσικά γνωρίσματα.

Η αντίθεση αυτή είχε ήδη επισημανθεί και από τον Αριστοτέλη, ο οποίος διέκρινε μεταξύ των επιστημών που εξατομικεύουν και των επιστημών που γενικεύουν. Η πρώτη αυτή διάκριση έθετε το βασικό δίλημμα σχετικά με τους όρους και τις προϋποθέσεις πρόσληψης της γνώσης. Εάν δηλαδή η γνώση θα μπορούσε να αποκτηθεί είτε στη βάση γενικών, καθολικών γνωρισμάτων ή χαρακτηριστικών γένους (*το καθ' όλον*), όπως π.χ. η Φυσιογνωσία, είτε να κατευθύνεται προς τα ιδιαίτερα, μοναδικά χαρακτηριστικά μεμονωμένων γεγονότων (*το καθ' έκαστον*), που αφορούν την αισθητή εμπειρία και προσεγγίζονται μέσω ειδικής μάθησης και χωρίς περιθώριο γενίκευσης, όπως η Ιστορία.

¹⁷²Βλ. H. Rickert : *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Mohr, Tübingen, 1927, σελ. 55 επ.

Έτσι, και με τον Νεοκαντιανισμό επιχειρείται η κατάδειξη της μοναδικότητας της ανθρώπινης οντότητας, ως ζωντανής ενότητας και καθολικότητας, καθώς και η πραγματική, νοηματικά έλλογη και ιστορικά προσδιορισμένη δραστηριότητα των ανθρώπων μέσα στον κόσμο. Η ιστορική αυτή παρουσία του ανθρώπου έρχεται να αντικαταστήσει το υπερβατικό υποκείμενο του Kant που δεν προσεγγίζεται ιστορικά, αλλά στη βάση μιας άχρονης γνωσιοθεωρητικής θέασης.

Η διάκριση των μεθόδων στον Νεοκαντιανισμό επιχειρείται προς μια κοινή κατεύθυνση, αλλά με διαφορετικό κέντρο βάρους που προσδίδουν σε αυτήν οι υποστηρικτές αυτού του ρεύματος. Η διάκριση λοιπόν αυτή επανέρχεται ως αξίωση ισχύος και αποτυπώνεται αρχικά στον ισχυρισμό του Dilthey, ότι τα φυσικά φαινόμενα τα εξηγούμε, ενώ την εσωτερική ανθρώπινη ζωή την κατανοούμε.¹⁷³ Μια θέση, η οποία αποτελεί στην ουσία και την αφετηρία του νέου κύκλου συζήτησης για τη μέθοδο των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών και την επιστημονική ισχύ της κατανόησης. Ως «κατανόηση» χαρακτηρίζεται η διαδικασία με την οποία, από συγκεκριμένα δεδομένα των αισθήσεων μπορούμε να γνωρίσουμε τον εσωτερικό ψυχικό κόσμο και περαιτέρω με την εφαρμογή αυτής της μεθόδου να «ερμηνεύσουμε» πιο σταθερές ή παγιωμένες βιοτικές καταστάσεις.

Σε σχέση με τα παραπάνω, το γνωσιολογικό αντικείμενο στις φυσικές επιστήμες προσεγγίζεται, σύμφωνα με τον Dilthey, με επαγωγικο-απαγωγικές μεθόδους μέσω πειραμάτων και συμβολικών σχημάτων, τα οποία καταγράφονται με τη μορφή υποθετικών προτάσεων στο πεδίο ενός αιτιακού-νομολογικού εξηγητικού σχήματος. Από την άλλη, το αντίστοιχο γνωσιολογικό αντικείμενο των πνευματικών επιστημών (επιστημών του ανθρώπου – *Geisteswissenschaften*) νοείται ως *Leben selbst*, δηλαδή ως δεδομένο που ενυπάρχει στη ζωή αυτή καθ' αυτήν και ολοκληρώνεται νοητικά στις τελεολογικο-ερμηνευτικές διεργασίες του βιώματος (*Erlebnis*) και της κατανόησης (*Verstehen*).¹⁷⁴

Κατ' αυτή την έννοια, η ερμηνευτική-κατανοητική (*verstehend*) μέθοδος με την εισαγωγή της έννοιας του νοήματος (*des Sinnes*) αποτελεί το αναλυτικό υπόδειγμα της γνώσης και το

¹⁷³. Όπως αναφέρει ο ίδιος, τη «φύση» την «εξηγούμε» ενώ την «ψυχική ζωή» την «κατανοούμε» W. Dilthey : «Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie», στο: *Gesammelte Schriften*, Teubner, Stuttgart, 1961, τόμ. V, σελ. 193. Για το θέμα, βλ. επίσης τον σχολιασμό του G.H.von Wright: *Erklären und Verstehen*, Athenäum, Frankfurt, 1974, κεφ. 1-6.

¹⁷⁴W. Dilthey :ό.π, τόμ., V, σελ. 248 επ.

αναντικατάστατο ψυχολογικό εργαλείο διερεύνησης μεμονωμένων πράξεων. Η ολοκλήρωση της εσωτερικής διερμηνευτικής προσπάθειας αποκαλύπτει το ζητούμενο μιας διαισθητικής (intuitive) και ενορατικής σύλληψης,¹⁷⁵ η οποία ταυτίζεται με το ίδιο το νοηματικό περιεχόμενο των πράξεων και διευκολύνει τη διυποκειμενικότητα και επικοινωνία στον κοινωνικό κόσμο.

Στις φυσικές επιστήμες η κατανόηση δεν έχει καμία χρήση, γιατί στο φυσικό κόσμο δεν μπορούμε να μεταφέρουμε αξίες νοήματα και σημασίες. Η φύση δεν κατανοείται αλλά ανακαλύπτεται μέσα από την παρατήρηση, την επαγωγή, την επιστημονική υπόθεση, το πείραμα και την εξήγηση. Αντίθετα, η έννοια της κατανόησης για τον Dilthey ταυτίζεται με την «ενσυναίσθηση» (Einfühlung-empathy), δηλαδή τη δυνατότητα του ατόμου να μεταφερθεί στη θέση του άλλου ατόμου και να την κατανοεί ερμηνεύοντας το νόημα που εκπέμπει. Έτσι, η γνώση αποκτάται εσωτερικά- βιωματικά, μέσω εμπειρίας, με την απουσία ενός αφηρημένου λογικού νοήματος. Μέσα από τη μελέτη του ανθρώπινου βιώματος επιβεβαιώνεται πως το υπόβαθρο των επιστημών του ανθρώπου είναι η ίδια η ανθρώπινη ζωή και αποκλείονται από τη μελέτη αυτή τόσο οι μεταφυσικές θεωρίες, όσο και οι φαινομενικά ορθολογικές εξηγήσεις.

Η μέθοδος της κατανόησης, απαλλαγμένη από την εξηγητική και αναγωγική απόπειρα του Θετικισμού που αδυνατεί να αντιληφθεί τις ανθρώπινες σχέσεις σε όλη τους την έκταση, διευκολύνει τον ερευνητή να κατανοεί, κατά τρόπο άμεσο και εγγενή, τον σχεδιασμό και την εκτέλεση των πράξεων και να προσπαθεί να τις αναβιώσει (wiedererleben). Επιπλέον, οι γενικές και έλλογες δεσμεύσεις αντιπαρατίθενται με τη σχετικότητα των γνωστικών περιεχομένων ως ιστορικών κατασκευών, καθώς και με τη μοναδικότητα των κοινωνικών μορφωμάτων, εντός των οποίων παράγονται τα ατομικά φαινόμενα με τη δική τους «ζωή». Έτσι, ο ιστορικός σχετικισμός θεωρεί αδύνατη τη σύγκριση ή την αξιολόγηση διαφορετικών ιστορικών πράξεων με γνώμονα κάποιο συνεκτικό κριτήριο προόδου.

Παράλληλα, ο όρος *intention*, που αποδίδεται ως προθετικότητα ή προδιαθεσιακή αποβλεπτικότητα, έχει προσλάβει διαφορετικές εννοιολογικές αποχρώσεις στην ιστορία της φιλοσοφίας και αποτελεί μία από τις βασικές έννοιες που χαρακτηρίζουν τα ενδιαφέροντα που αναπτύσσονται στο ρεύμα του Νεοκαντιανισμού. Πέρα από τις

¹⁷⁵Ο.π., σελ. 143 επ.

διαφορετικές αποδόσεις, ο όρος αυτός υπονοεί ότι κάποια οντότητα, όπως ο νους, ο εαυτός, ή η ψυχή του υποκειμένου που νοεί, προτίθεται ή αποβλέπει σε κάτι και μέσω της διαδικασίας αυτής καταδεικνύεται το νοηματικό περιεχόμενο που καθιστά έλλογη τη συγκεκριμένη δραστηριότητα. Με αυτήν την έννοια, ο όρος έχει προσλάβει έναν εσωτερικό και ερμηνευτικά ψυχολογικό χαρακτήρα και μάλιστα έχει χρησιμοποιηθεί ως βάση ενός επιχειρήματος που υποστηρίζει την αυτονομία του νοητικού από το σωματικό, αφού συνδέεται με εσωτερικά ενεργήματα που προσβλέπουν σε μορφές ανθρώπινης δράσης.

Ποιο είναι το πρόβλημα της προθετικότητας όμως, και ποια η σημαντικότητά του ιδιαίτερα στα θέματα της νόησης; Συγκεκριμένα, το πρόβλημα συνδέεται με το πώς βιολογικού τύπου υλικές διεργασίες που λαμβάνουν χώρα στο εσωτερικό του εγκεφάλου προσανατολίζονται προς καταστάσεις που διενεργούνται στον εξωτερικό κόσμο, ενώ παράλληλα στη διαδικασία αυτή αναφαίνεται και το νοηματικό περιεχόμενο που συνοδεύει την κατάσταση αυτή.

Μια δεύτερη πτυχή του προβλήματος σχετίζεται με την ίδια τη φύση της προθετικότητας. Είναι η προθετικότητα μια υπαρκτή φυσική διαδικασία ή είναι απλώς μια ψυχολογική ή γλωσσική ερμηνεία στην προσπάθεια των ατόμων να εξηγήσουν τα νοητικά φαινόμενα; Αν η απάντηση οριστεί καταφατικά ως προς το πρώτο σκέλος του ερωτήματος και θεωρηθεί ότι η προθετικότητα είναι μια υλική διαδικασία που θεμελιώνεται φυσιοκρατικά, τότε θα πρέπει να εξηγηθεί και να καταστεί διαυγές ποια είναι η σχέση νόησης/ύλης, και, παραπέρα, σε τι ακριβώς συνίσταται αυτό το νοητικό περιεχόμενο, δηλαδή το νόημα των εμπρόθετων καταστάσεων.

Η διερεύνηση αυτή είναι σημαντική γιατί μελετώντας την προθετικότητα της νόησης είναι δυνατόν να εξεταστεί ένα πρόβλημα που από τη μια πλευρά έχει μια παράμετρο που θεωρείται άγνωστη και μη προσβάσιμη, όπως είναι η νόηση, και από την άλλη μια παράμετρο που θεωρείται γνωστή και προσβάσιμη όπως είναι ο πραγματικός κόσμος.

Στην κατεύθυνση αυτή επιχειρείται από όλους τους εκπροσώπους του ρεύματος του Νεοκαντιανισμού η απόλυτη διάκριση ανάμεσα σε νομοθετικές (φυσικοεπιστημονικές–

γενικευτικές) και ιδιογραφικές (ιστορικές) επιστημονικές μεθόδους.¹⁷⁶ Συγκεκριμένα, στις γνωσιοθεωρητικές του προσεγγίσεις ο Rickert υποστήριξε ότι οι κρίσεις που διατυπώνουν οι άνθρωποι είναι έμφορτες αξιών και εκδηλώνονται σε ιστορικά καθορισμένους χρόνους, ενώ το πλαίσιο αποκάλυψης αυτής της αλήθειας είναι αντικείμενο των πνευματικών επιστημών. Θεωρεί επίσης ως αντικείμενο της γνώσης όχι το *είναι* μιας αξίωσης αλήθειας, αλλά το υπερβατολογικό *οφείλουν* (Sollen), καθώς αυτό που προσδιορίζουμε ως λογικό δεν είναι κάτι που υπάρχει, αλλά κάτι που ισχύει.

Η διαφοροποίηση μεταξύ της φυσιοκρατικής-εξηγητικής αιτιώδους μεθόδου και της ιστορικής – κατανοητικής ερμηνευτικής μεθόδου βρέθηκε και στα ενδιαφέροντα του Droysen, καθώς για τον ίδιο, σκοπός των πνευματικών επιστημών είναι να γνωρίσουν, να κατανοήσουν και στη συνέχεια να εξηγήσουν τις ανθρώπινες πράξεις. Για την ιστορική μέθοδο η κατανόηση (Verstehen) είναι απαραίτητη διότι αποτελεί την τελειότερη γνώση πνευματικής σύλληψης ιστορικών γεγονότων.¹⁷⁷

Στην ίδια κατεύθυνση, οι Windelband και Rickert υποστήριζαν τη διάκριση των φυσικών επιστημών από τις ιστορικές επιστήμες, διότι θεωρούσαν πως η εξατομικευτική-ιδιογραφική μεθοδολογία των επιστημών του ανθρώπου, που περιγράφει την ατομικότητα και ταυτόχρονα συνδέεται με τον κόσμο των αξιών, αποσπάται από την γενικευτική-νομοθετική και αξιακά αδέσμευτη μεθοδολογία των επιστημών που μελετούν τη φύση και αναζητούν νόμους. Στο σημείο αυτό τίθεται το αξιακό ζήτημα των κοινωνικών επιστημών.¹⁷⁸

Να σημειωθεί εδώ ότι η διάκριση των επιστημών που επιχειρείται από τον Νεοκαντιανισμό στηρίζεται, αναφορικά με ορισμένα σημεία, σε διαφορετικά επιχειρήματα που αναπτύσσουν οι υποστηρικτές του. Π.χ. για τον Dilthey σημαντική είναι η θεώρηση ότι η γνώση αποκτάται εσωτερικά-βιωματικά, μέσω εμπειρίας, χωρίς το στοιχείο του *λογικού νοήματος*, το οποίο για τον Rickert συνιστά το κυρίαρχο κριτήριο διάκρισης. Με την παρατήρηση του τελευταίου ότι η νόηση είναι ένα στοιχείο που λειτουργεί ανεξάρτητα από το θεωρητικό υποκείμενο, αντικρούει την άποψη πως η Ψυχολογία αποτελεί τη βάση της ιστορικής πραγματικότητας.

¹⁷⁶Βλ. W. Dilthey :*Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Einleitung von M. Riedel, Frankfurt a.M., 1990, W. Windelband : *Geschichte ...* ό.π, και H. Rickert : *Die Grenzen...*ό.π.

¹⁷⁷J. G. Droysen : *Grundriss...*, ό.π.

¹⁷⁸Για το θέμα, βλ. Ν. Ναγόπουλος, ό.π, σελ. 87-88 και 96-97.

Δηλαδή, ενώ διακρίνει τα «βιώματα» που είναι αντικείμενο της Ψυχολογίας από τις νοηματικές σχέσεις, παράλληλα αμφισβητεί τη δυνατότητα μιας ολοκληρωμένης- (νομολογικής) γνώσης βασισμένης στην εμπειρία, διότι αυτή, αν και έχει τη δική της υπόσταση, δεν απεικονίζεται με «καθαρότητα», αλλά παρουσιάζεται παραμορφωμένη μέσα από τις νοηματικές και πνευματικές καταστάσεις των ανθρώπων. Άρα, αποκρούεται η ιστορική γνώση-πραγματικότητα όταν βασίζεται σε μια «ψυχολογική θεμελίωση», διότι αγγίζει μόνο τα βιώματα και τις αισθήσεις τα οποία όμως δεν περικλείουν νοήματα.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η διάκριση μεταξύ φυσικών και ιστορικών επιστημών δεν αφορά μόνο το περιεχόμενό τους, αλλά και τη μεθοδολογία τους, κυρίως ως προς τη διαχείριση της γνώσης και των αξιών που φέρουν οι δρώντες. Συγκεκριμένα, το γνωστικό νόημα δεν αντανακλά απλά την πραγματικότητα, ούτε προκύπτει άμεσα από αυτήν. Κατανοείται κυρίως μέσα από τις μη υποβαλλόμενες σε παρατήρηση διανοητικές ικανότητες του υποκειμένου. Η ουσιαστική γνώση είναι παράγωγη της νόησης και όχι των αισθήσεων, καθώς η ίδια η νόηση καθιστά αισθητή την έννοια της κοινωνικής δράσης, μέσω της οποίας ο άνθρωπος εκφράζει μορφές πολιτισμού, αξίες, γλωσσικούς κώδικες, εμπλουτίζοντας με νόημα τη δραστηριότητά του.

Η έμφαση αυτή στις νοητικές διεργασίες προσιδιάζει στις φαινομενολογικές προσεγγίσεις¹⁷⁹ που επιχειρούν μια σύλληψη της φιλοσοφίας ως αυστηρής επιστήμης. Οι προσεγγίσεις αυτές προσδιορίζουν τη συνείδηση σε ένα καθαρό ερευνητικό πεδίο που υπερβαίνει τις φυσικές παρατηρήσιμες αποκρίσεις στα ερεθίσματα του φυσικού περιβάλλοντος, και εισχωρεί στον εσωτερικό αθέατο κόσμο των διανοητικών ενεργημάτων.

Μια άλλη μορφή δυϊσμού που αφορά την υπεράσπιση μιας κοινωνιολογικής διάκρισης, η οποία αμφισβητεί τη νομοτέλεια και την αντικειμενικότητα μιας *a priori* γλώσσας που θέτει ο θετικισμός, εκφράστηκε από τον ύστερο Wittgenstein με την γλωσσολογική του συμβολή.¹⁸⁰ Ο λόγος της αμφισβήτησης σχετίζεται με τα «γλωσσικά παίγνια» (Sprachspiele), τα όποια αντιστοιχούν στην ποικιλότητα των γλωσσικών και ταυτόχρονα πολιτισμικών προτύπων μέσα στα οποία εκδηλώνονται οι ανθρώπινες δραστηριότητες. Οι

¹⁷⁹Όπως π.χ. αναπτύσσονται στο έργο του Husserl, βλ. E. Husserl : *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Meiner, 2009. Σε παρακάτω κεφάλαιο θα δούμε την επίδραση που ασκούν οι φαινομενολογικές προσεγγίσεις του Husserl στην φαινομενολογική κατασκευή της Κοινωνιολογίας του A. Schütz.

¹⁸⁰Η προσέγγιση αυτή είναι εμφανής στο όψιμο έργο του Wittgenstein, βλ. L. Wittgenstein : *Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 2003.

δραστηριότητες αυτές ως «μορφές ζωής» δεν ιεραρχούνται, αλλά αναγνωρίζονται και αξιολογούνται ως πρακτικές για την απόδοση διαφορετικού γλωσσικού νοήματος και ποικίλου πολιτισμικού υλικού. Επομένως, η γλωσσοαναλυτική συμβολή του Wittgenstein για το κοινωνικό πράττειν ταυτίζεται με τους όρους της «γλώσσας» και της «πράξης». Οι γλωσσικές μορφές έκφρασης αποκτούν σημασία μόνο σύμφωνα με τις πραγματολογικές αποδόσεις του κοινωνικού πράττειν. Κατ' αυτόν τον τρόπο, στο πλαίσιο των γλωσσικών παιγνίων οι κοινωνικές μορφές ζωής (Lebensformen), εμπεριέχουν την νοηματοδοσία που απηχούν οι διαφορετικοί γλωσσικοί κώδικες και γενικότερα οι πολιτισμικές εκφάνσεις της γλώσσας .

Συμπερασματικά, κατά τη θετικιστική θεωρία η απόκτηση αντικειμενικής επιστημονικής γνώσης προϋποθέτει αιτιώδη εξήγηση, ενώ η μέθοδος της κατανόησης, λόγω του υποκειμενικού της χαρακτήρα δεν οδηγεί σε αυτοτελή επιστημονική προσέγγιση. Αντίθετα, για την ερμηνευτική σχολή η απουσία της κατανοητικής μεθόδου στις κοινωνικοεπιστημονικές έρευνες καθιστά ανεπαρκείς και ανολοκλήρωτες τις έρευνες αυτές, περιορίζει τους επιστημονικούς στόχους σε απλή εφαρμογή μεθοδολογίας και οδηγεί στην υποβάθμιση των διαδικασιών αλληλεπίδρασης και επικοινωνίας, καθώς και σε μια αποξενωμένη και αλλοτριωμένη εικόνα των ανθρωπίνων σχέσεων. Η «εσωτερική» διυποκειμενική κατανόηση της νοηματοδοτημένης πράξης είναι αυτή που αποκαλύπτει το επικοινωνιακό νόημα¹⁸¹ που περικλείει η πράξη και την καθιστά ερμηνευτικά πρόσφορη στην κοινωνική επιστήμη.

8.3 Η οριοθέτηση της ερμηνευτικής μεθοδολογίας στο πρόταγμα της κοινωνικής επιστήμης

Ως προέκταση της διακριτής ερμηνευτικής προσέγγισης που επιχειρεί ο Νεοκαντιανισμός, θεωρήθηκε η δυνατότητα κατανόησης των κοινωνικών πράξεων με την επίκληση των λόγων και των προθέσεων που τεκμηριώνουν και δικαιολογούν την εκδήλωσή τους, καθώς και του νοήματος που προσδίδουν σε αυτήν οι ίδιοι οι άνθρωποι που αναλαμβάνουν να τις πραγματοποιήσουν. Οι μέθοδοι προσέγγισης διατηρούν τον χαρακτήρα μιας ηθικής εξήγησης (moral explanation) και διαφοροποιούνται από τους φυσικοεπιστημονικούς όρους της αιτιώδους πρόκλησης. Στο βαθμό, δηλαδή, που οι εκδηλώσεις ανθρώπινης

¹⁸¹ Όπως θα σχολιάσουμε παρακάτω η θέση αυτή αποτελεί την αφετηρία του «επικοινωνιακού πράττειν» του J. Habermas.

δραστηριότητας αποτελούν πράξεις δύνανται να παρατηρηθούν και να αναγνωριστούν μέσω εκτιμήσεων, αξιολογήσεων και αξιακών κρίσεων, και όχι με απλή άμεση αναγωγή στις αρχικές συνθήκες εμφάνισής τους, υπό τη μορφή αιτιώδους εξήγησης.

Σύμφωνα με το νέο δυϊστικό πρότυπο οι πράξεις είτε ερμηνεύονται με τη μέθοδο της κατανόησης, και κατά συνέπεια δεν υπάγονται και ούτε επιχειρείται να υπαχθούν στα φυσικοεπιστημονικά εξηγητικά πρότυπα, είτε εξηγούνται μέσω μιας συμπεριφοριστικής, ή γνωσιοεπιστημονικής ανάλυσης,¹⁸² δηλαδή σύμφωνα με την αρχή της αιτιότητας, με απώλεια βεβαίως του ενυπάρχοντος, επικοινωνιακά πρόσφορου νοήματος της ανθρώπινης υποκειμενικότητας και υπευθυνότητας.

Γενικά, και σε αντίθεση με το θετικιστικό εξηγητικό πρότυπο που παρουσιάζεται πιο συνεκτικό, η ιδιογραφική υποστήριξη της κατανοητικής μεθόδου παρουσιάζεται σε διάφορες παραλλαγές και αποτελεί μια γενετική μεθοδολογία των επιστημών του ανθρώπου. Η ακραία διάκριση θεμελιώνεται στην αντιπαράθεση ανάμεσα στην καθολικότητα του *κατανοείν* ως συστατικού γνωρίσματος της ανθρώπινης υπόστασης¹⁸³ και την καθολικότητα της επιστημονικής ορθολογικότητας που αρνείται τις συνθετικές αποδόσεις του γνωστικού υποκειμένου.

Παρά ταύτα, τόσο η νεοκαντιανική, όσο και η νεοϊδεαλιστική¹⁸⁴ παράδοση δεν κάνουν μια σαφή διάκριση ανάμεσα στην ιστορία και στην κοινωνική επιστήμη, δεν υπερβαίνουν την ατομική πράξη ή το βίωμα και ολισθαίνουν συχνά στον άκρατο ιστορισμό ή στον ψυχολογισμό, χωρίς ενδεχομένως να είναι αυτή η πρόθεσή τους. Σε κάθε περίπτωση όμως, η έμφαση δίδεται σε επίπεδο γνωσιοθεωρητικό και αφορά αποκλειστικά μεμονωμένα άτομα, ενώ δεν διακρίνεται μια μετάβαση από τις ατομικές στις κοινωνικές πράξεις, ενώ απουσιάζει και η διακριτότητα του κοινωνικού νοήματος από τη γνωσιοθεωρητική σύλληψη του ατομικού νοήματος, γεγονός που καθιστά αδύνατη τη σύλληψη και θεμελίωση μιας κοινωνικής επιστήμης.

¹⁸² Για τις Γνωσιοεπιστήμες, βλ. G. Miller, "The cognitive revolution: a historical perspective". *Trends in Cognitive Sciences* 7, 2003.

¹⁸³ Για την καθολικότητα της ερμηνευτικής και του *κατανοείν*, βλ. G. Gadamer : *Wahrheit und Methode-Grundzüge einer Hermeneutik*, Mohr, Tübingen, 1990.

¹⁸⁴ Για τη νεοϊδεαλιστική σχολή, βλ. G. Collingwood, J. Van Der Dussen : *The Idea of History*, Oxford University Press, 1994.

Από την άλλη, ως ανεπαρκής κρίνεται και η νομοθετική–εξηγητική μέθοδος, αφού αγνοεί ή περιθωριοποιεί το υποκειμενικό νόημα, απολυτοποιώντας την ιδέα για μια φυσιοκρατική επιστήμη της κοινωνίας που εγγράφεται σχεδόν αποκλειστικά στους μεθοδολογικούς κανόνες των εξηγητικών σχημάτων. Στο σημείο αυτό, το βασικό πρόβλημα που αναδύεται και οδηγεί σε αδιέξοδο τη «συζήτηση περί μεθόδου», παρά τις επιχειρούμενες εμπεριστατωμένες δυϊστικές ή ενωτικές απόψεις, συνδέεται με α) την τυπολογική ασάφεια που χαρακτηρίζει τις προσεγγίσεις που αναφέρονται στη μέθοδο, και β) τη μη γόνιμη συμβολή των απόψεων αυτών σχετικά με τις μορφές συγκρότησης των κοινωνικών επιστημών. Ο προβληματισμός αυτός διατυπώνεται με τη διαπίστωση ότι το ίδιο το *κοινωνικό* περιέχει το μη αιτιώδες, δηλαδή δεν παρουσιάζεται μόνο ως απόκλιση, αλλά και ως θέση, καθώς εμφανίζεται και ως δημιουργός ενός νέου τύπου συμπεριφοράς, ή μιας νέας μορφής δράσης που αποτελεί μια αυτοθέσμιση ενός νέου κοινωνικού κανόνα, πέρα από οποιονδήποτε μηχανιστικό ντετερμινισμό.¹⁸⁵

Υπερβαίνοντας τη θεωρία της συμπεριφοράς, μπορούμε να αποδεχθούμε ότι οι εξηγητικές απόπειρες στις κοινωνικές επιστήμες προϋποθέτουν την αποκάλυψη του νοήματος των συμμετεχόντων σε μια σύνδεση με τις αξίες (*Wertbeziehung*). Η εμπλοκή τόσο της μεθόδου της κατανόησης όσο και την αναφορά σε αξίες κατά την αφετηριακή διαμόρφωση του ερευνητικού πεδίου για τη διερεύνηση του κοινωνικού αντικειμένου αφαιρεί την υπόνοια ότι το γνωστικό ενδιαφέρον της κοινωνικής επιστήμης είναι η απλή παραγωγή μιας τεχνικά αξιοποιήσιμης γνώσης.

Από την άλλη, η κατανόηση ως συγκροτησιακό υλικό των ανθρωπιστικών επιστημών δεν περιορίζεται στην ενδοσκοπική, διαισθητική και αναπαραγωγική έκφραση του βιώματος, ως αναβίωση (*Nacherleben*)¹⁸⁶–με προεκτάσεις ακόμη και στις ανορθολογικές πτυχές της ανθρώπινης δράσης– αλλά συγκροτεί παράλληλα και μια ποιοτική σημασιολογική σημαντικότητα που συναρτάται με τις συνήθειες εξηγητικές μεθόδους αιτιώδους καταλογισμού ώστε να αναδείξει τους ορθολογικούς προσανατολισμούς του κοινωνικού πράττειν.

¹⁸⁵ Κ. Καστοριάδης : *Η φαντασιακή ...ό.π.*

¹⁸⁶ Βλ. W. Dilthey : *Der Aufbau ...ό.π*

Όπως παρατηρήσαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, ήδη από τον Kant γίνεται σαφές ότι η κατανόηση του κοινωνικού πράττειν καθίσταται το ίδιο αναγκαία, όπως και οι φυσικοί νόμοι κατά την εξήγηση φυσικών φαινομένων. Όμως, μέσα από την ιστορικοποίηση των φυσικών επιστημών έγινε σαφές ότι κατά την εξέλιξη αυτή συνυφαίνονται δύο τύποι υποκειμένων με υψηλή σπουδαιότητα αμφότεροι : ο ένας τύπος αφορά ένα κατηγοριακά αμετάβλητο γνωσιοθεωρητικό υποκείμενο που εξετάζεται κυρίως σε κοινωνικοοντολογικό και ανθρωπολογικό επίπεδο, ενώ ο άλλος, ένα ιστορικό-κοινωνικό υποκείμενο, το οποίο δραστηριοποιείται δυναμικά στο πλαίσιο των μεταβαλλόμενων κοινωνικών συνθηκών στην πορεία του χρόνου. Με τη διαπίστωση αυτή η οντολογική διαφορά και η μεθοδολογική διάκριση μεταξύ φυσικών και κοινωνικών επιστημών αμβλύνεται και επανεκτιμάται.

Στη βάση αυτή, λαμβάνοντας υπόψη και τον διττό χαρακτήρα των κοινωνικών γεγονότων (φυσικός και κοινωνικός χαρακτήρας) πραγματοποιείται, σ' ένα βαθμό, αν όχι η υπέρβαση του δυϊσμού, τουλάχιστον η διαλεκτική συνεύρεση κατανοητικών, συμβολικά διαμεσολαβημένων και πραξιολογικά συγκροτημένων κοσμοεικόνων από τη μια, και εξηγητικών, δηλαδή αιτιωδώς προσδιορισμένων, μέσω αισθητηριακής αντίληψης, φαινομένων από την άλλη. Η διαπίστωση αυτή καταδεικνύει αφενός την αναπόσπαστη εμπλοκή της μεθοδικής κατανόησης τόσο στο τυπικό κοινωνικοοντολογικό επίπεδο των κοινών συνειδησιακών καταστάσεων, όσο και σε επίπεδο διαφοροποίησης και ερμηνεύσης του περιεχομένου που υποδηλώνουν οι ξεχωριστές αποχρώσεις νοήματος μέσω υποκειμενικών προθεσιακών αναζητήσεων.

Η άρση της συγκρουσιακής σχέσης ανάμεσα στη φύση και την πολιτισμική ιστορία συνδέεται με το πρόβλημα της επιστημονικής εγκυρότητας των νομολογικών γενικεύσεων από τα συμπεράσματα ατομικών και συλλογικών πράξεων. Όμως, η ενδεχόμενη ανακολουθία κατά την αιτιώδη διαδικασία στο εξηγητικό σχήμα που μπορεί να υπάρχει μέσα από τις μη επιδιωκόμενες και απρόβλεπτες συνέπειες των κοινωνικών πράξεων μπορεί να αποκαλυφθεί μόνο με την κατανόηση του υποκειμενικά εννοούμενου νοήματος που εκπέμπουν οι πράξεις αυτές. Στο σημείο αυτό η κατανόηση του υποκειμενικά εννοούμενου νοήματος ταυτίζεται με τη στοχαστική διαμεσολάβηση, η οποία συνδέει τον σημασιολογικό πυρήνα των προθεσιακών καταστάσεων και των πράξεων που ακολουθούν

με την κοινωνικοεπιστημονική ερμηνεία που αναζητεί το αναδυόμενο νόημα στα διάφορα επίπεδα προφάνειας.¹⁸⁷

Η στοχαστική διαμεσολάβηση της μεθοδικής κατανόησης μέσα από την ερμηνευτική κοινωνιολογική οπτική συνιστά περισσότερο ένα διανοητικό μόρφωμα παρά μια αναπαραγωγική διαδικασία ξένου βιώματος, και οριοθετείται με αυτόν τον τρόπο απέναντι στην διαισθητική, ψυχολογική διείσδυση της ενσυναίσθησης. Κατά συνέπεια, η διαδικασία αυτή αναδεικνύει μέσω της κοινωνιολογικής μεθοδολογίας τους ιδεατούς τύπους, ως υπερατομικές αφαιρέσεις και εξάρσεις μορφών πραγματικών κοινωνικών πράξεων σε μια προσπάθεια σύλληψης της μέγιστης σαφήνειας κοινωνικού νοήματος.

Πάντως, «σπάνια, αν όχι ποτέ αποκτά το νόημα της πραγματικής δράσης εκείνη τη σαφήνεια που θα το έκανε κοινωνικοεπιστημονικά προφανές, οπότε οι κοινωνικοεπιστημονικές ερμηνείες και κατασκευές θα ήταν περιττές».¹⁸⁸ Με τη διαπίστωση αυτή ο Κονδύλης μας υπενθυμίζει τη διάκριση που είχε επιχειρήσει ο Weber ανάμεσα στην «πραγματική» και «εξηγητική» κατανόηση, η οποία «χρησιμεύει στην επίτευξη της μετάβασης από τη συνδεόμενη με ένα νόημα πράξη που εξετάζεται ως μεμονωμένη στο ευρύτερο πεδίο των σκοπών και των κινήτρων του δρώντος. Η πραγματική κατανόηση αναφέρεται αποκλειστικά στο ενύπαρκτο νόημα μιας πράξης, το οποίο την κάνει αυτό που είναι, αδιάφορο ποιος έχει το ρόλο του δρώντος, ενώ η εξηγητική κατανόηση θέλει να εντάξει το πραγματικό ή αντικειμενικό νόημα της πράξης σε νοηματικά πλαίσια που σε γενικές γραμμές αντιστοιχούν στη διερεύνηση των υποκειμενικών κινήτρων ή σκοπών του δρώντος»¹⁸⁹

Επιπλέον, στο πλαίσιο μιας επιχειρούμενης σύνδεσης με την ορθολογικότητα πραγματοποιείται μία διάκριση ανάμεσα στην υποκειμενική ορθολογικότητα ως προς τον σκοπό και την αντικειμενική ορθολογικότητα ως προς την ορθότητα των πράξεων. Κατ' αυτόν τον τρόπο η πρώτη ελέγχεται ως προς την καταλληλότητα των μέσων που

¹⁸⁷Για παράδειγμα, στους τέσσερις τύπους κοινωνικών πράξεων που προτείνει ο Weber, ως πιο προφανής και ταυτόχρονα προσιτός και συμβατός προς τα συνδυαστικά ερμηνευτικά/εξηγητικά κοινωνικοεπιστημονικά μεθοδολογικά σχήματα είναι αυτός της ορθολογικής ως προς τον επιδιωκόμενο σκοπό πράξης. Αντίθετα, η προφάνεια είναι ελάχιστα ευδιάκριτη στον τύπο των συναισθηματικών πράξεων, καθώς ο τύπος αυτός είναι ο πλέον απομακρυσμένος από τα ορθολογικά εκπεφρασμένα τυπικά χαρακτηριστικά που πλαισιώνουν κοινούς επικοινωνιακούς νοηματικούς κώδικες στον κοινωνικό χώρο

¹⁸⁸P. Kondylis : *Das politische und der Mensch* (Το Πολιτικό και ο Άνθρωπος. Βασικά στοιχεία της κοινωνικής οντολογίας [μτφρ. Λ. Αναγνώστου], Θεμέλιο, Αθήνα, 2007, σελ. 506).

¹⁸⁹Ο.π, σελ 507

χρησιμοποιούν οι δρώντες για την επίτευξη ενός σκοπού, ενώ η δεύτερη αναδεικνύει τους ενδεδειγμένους αντικειμενικούς τρόπους αντιμετώπισης παρόμοιων καταστάσεων κάτω από τις δεδομένες κοινωνικές συνθήκες.

Σημαντικό είναι επίσης να σημειωθεί ότι η εμμονή στον μεθοδισμό ήταν αυτή που κυριάρχησε στο πεδίο της κοινωνικοεπιστημονικής γνώσης, περιορίζοντας, αλλά και υποτιμώντας, τη σπουδαιότητα και τον ρόλο μιας κοινωνικής θεωρίας που θα μπορούσε να προβάλλει ένα καθολικό αξίωμα εγκυρότητας σε πραξιολογική, μη συστημική ή εξηγητική βάση.

Αν και η διατύπωση μιας τέτοιας γενικής και ενοποιητικής θεωρίας δεν είναι στις προθέσεις π.χ. της βεμπεριανής Κοινωνιολογίας, ωστόσο η μεθοδολογική σύνθεση που επιχειρήθηκε από τον Weber και αντιστοιχεί στον συγκερασμό της νοηματικής με την αιτιώδη προσφορότητα (Sinn-und Kausaladäquanz) συνέβαλε στην αναβάθμιση της διωποκειμενικότητας και των επικοινωνιακών χαρακτηριστικών του νοήματος. Με τον τρόπο αυτό θεμελιώνεται μια ποιοτική επιστημονική απόδοση και προέκταση του εξηγητικού σχήματος, θέτοντας ως αρχική προϋπόθεση την ανάδυση της νοηματικής συνάφειας (Sinnzusammenhang) μέσα από την ερμηνευτική κατανόηση εννοιών που προσδιορίζουν την πραγματολογία της κοινωνικής ζωής.¹⁹⁰

Να σημειωθεί εδώ ότι η αιτιώδης και ταυτόχρονα κοινωνιολογική μεθοδολογική προσέγγιση δεν μπορεί να θεωρεί ως επαρκές το αποτέλεσμα μιας αυστηρά και μοναδικά εξηγητικής μεθοδολογίας που προσανατολίζεται στη ψυχοφυσιολογία του νοήματος, διότι η τελευταία είναι ασφυκτικά περιοριστική στις υλικές διεργασίες (νευρωνικές συνάψεις) παραγωγής νοήματος και μιας πρώτης διερεύνησης της μεταστοιχείωσης νευροφυσιολογικών ενεργημάτων σε νοηματικές (άυλες) αποδόσεις. Δεν μπορεί να εκτιμά επίσης ως επαρκή και την κοινωνικοποιητική μαθησιακή διαδικασία, η οποία στη βάση μιας θεωρίας κινήτρων αναδεικνύει λειτουργικές προσαρμογές σε συλλογικά και θεσμικά υποδείγματα πράξεων και υποκινεί με αυτόν τον τρόπο την ανθρώπινη συμπεριφορά. Στο πρόταγμα της Κοινωνιολογίας η γνώση, ως «κοινωνική γνώση», και η επιστημονική της σύλληψη προϋποθέτει διανοητικότητα και αναστοχασμό ανάμεσα στο υποκειμενικό περιεχόμενο της κοινωνικής πράξης και στην αντικειμενική κοινωνική δομή.

¹⁹⁰ M. Weber : *Wirtschaft ...*, ό.π, σελ. 5.

Για παράδειγμα, ο Weber, μιλώντας για το «κοινωνικό πράττειν» το οποίο διέπεται από νοήματα, επιχειρεί μια διάκριση μεταξύ της έννοιας του *συμπεριφέρεσθαι* (sich verhalten) και του *πράττειν* (handeln). Οι έννοιες αυτές αντικατοπτρίζουν την φυσιοκρατική και την κατανοούσα κοινωνική επιστήμη αντίστοιχα.¹⁹¹ Το *συμπεριφέρεσθαι* σχετίζεται, όπως παρατηρήσαμε, με τη θεωρία του «συμπεριφορισμού», κατά την οποία οι αιτίες των ανθρώπινων πράξεων αντανakλούν μόνο γεγονότα και καταστάσεις. Δηλαδή, ο άνθρωπος δεν διαθέτει εσωτερικές νοητικές διεργασίες, αλλά μόνον αντιδράσεις (responses) και αποκρίσεις που υπακούουν σε διάφορα εξωτερικά ερεθίσματα (stimuli), ενώ η σκέψη υπάγεται στη γλώσσα και αποτελεί μια υποφωνούμενη (subvocal) γλώσσα. Η συμπεριφορά προκύπτει μηχανιστικά σύμφωνα με όρους της νευροφυσιολογίας, συνιστά μια μη στοχαστικά εκδηλούμενη πράξη νοήματος και ταυτίζεται με ενστικτώδεις αποκρίσεις. Στην περίπτωση αυτή απουσιάζουν οι εσωτερικοί λόγοι που την υποκινούν, καθώς και οι διανοητικοί όροι που νοηματοδοτούν τα σχέδια δράσης, τα οποία έχουν επιλεγεί να πραγματοποιούν από τους δρώντες.¹⁹² Σημειώνεται επίσης ότι κάθε πράξη συνιστά πρωτίστως και μία συμπεριφορά, ενώ κάθε συμπεριφορά δεν αποτελεί μια νοούμενη πράξη.

Επίσης, στη συνδυαστική βεμπεριανή κοινωνιολογική μεθοδολογία οι όροι *κατανόηση* και *εξήγηση* είναι διαδικασίες απόκτησης γνώσης που λαμβάνουν αρχικά υπόψη τους τον εμπρόθετο χαρακτήρα των κοινωνικών πράξεων. Με την υποστήριξη της μεθόδου της κατανόησης αναγνωρίζονται οι σκοποί και οι πεποιθήσεις των δρώντων ως λόγοι δικαιολόγησης των πράξεων, οι οποίες καθίστανται διά αυτού του τρόπου εν-νόητες και έλλογες. Σε μια επόμενη ερευνητική φάση οι πράξεις αυτές μπορούν πλέον να υποβληθούν σε εμπειρική εξηγητική διαδικασία.

Έλλογες, κατά τον Weber, είναι αυτές οι πράξεις που δεν εμπεριέχουν φυσικούς και ψυχικούς εξαναγκασμούς ούτε «συμπαθητικές» εκδηλώσεις ή τυχαία γεγονότα. Το έλλογο πράττειν ολοκληρώνεται μέσα στις κοινωνικές σχέσεις, διότι ο άνθρωπος προσανατολίζει την πράξη του πάντα προς τους άλλους ανθρώπους, κάτι το οποίο επιτυγχάνεται σε ένα πιο προφανές επίπεδο στο πλαίσιο του ορθολογισμού της σχέσης μέσου-σκοπού και ενός

¹⁹¹Βλ. P. Winch :*Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M 1974, σελ. 93 επ. Για μια αντίθετη άποψη και την υποστήριξη του μεθοδολογικού μονισμού, που θεωρεί τη μέθοδο του κατανοείν ως ατελή μορφή της εξήγησης, βλ. K. Opp : *Methodologie der Sozialwissenschaften*, Wiesbaden, 1970.

¹⁹²Για το θέμα βλ. N. Ναγόπουλος, ό.π., σελ.135-136.

οικονομικοψυχολογικού σχεδιασμού. Πρόκειται για μια διαδικασία που διαφοροποιεί τους ανθρώπους από τα υπόλοιπα έμβια όντα.

Επιπλέον, ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι δύο εκδοχές του μεθοδολογικού ατομισμού, δηλαδή η μία που είναι βεμπεριανής προέλευσης και συγκροτεί μόνο το αφετηριακό στάδιο του κοινωνικού πράττειν, και η άλλη η ποππεριανή που περιορίζεται στην καταστασιακή λογική και δεν υπερβαίνει τα όρια του ατομικού πράττειν. Ανεξάρτητα από τις διαφορές αυτές, ο μεθοδολογικός ατομισμός–νομιναλισμός που γίνεται αποδεκτός τόσο από το Weber όσο και αργότερα από τον Popper υποστηρίζει την αναγωγή συμπεριφορών και πράξεων συλλογικών φορέων σε πράξεις ατόμων.¹⁹³ Η επιλογή όμως αυτού του μεθοδολογικού προτάγματος δεν συνεπάγεται για τους δύο θεωρητικούς τη διολίσθηση στον ψυχολογισμό, πόσο μάλλον όταν ο τελευταίος οδηγεί σε ιδιότυπους ιστορικισμούς φυσιοκρατικού και εξελικτικού χαρακτήρα –και εσχάτως σε γενετικούς, ή κοινωνιοβιολογικούς προσδιορισμούς– και προωθεί επίσης μια ιδέα της ανθρώπινης φύσης και της ανθρώπινης ψυχολογικής κατάστασης που στην ουσία εξετάζει τον άνθρωπο σε μια προκοινωνική κατάσταση.

Τέλος, η ματιά των δύο στοχαστών απομακρύνεται από την απλοϊκά μονιστική αντίληψη ότι οποιαδήποτε μορφή αυστηρής γενίκευσης θα πρέπει να ανάγεται εξηγητικά στη φυσική νομοτέλεια, και ότι τα συστήματα ηθικών και αξιακών κανόνων μπορούν να παραπέμπουν σε μορφές ανθρωπίνων πράξεων που εκλαμβάνονται αυστηρά για τους σκοπούς της εξήγησης ως γεγονότα. Η γεγονотоγραφική προσέγγιση, ως μη αναστοχαστική, θετικιστική εμπειρική γνώση αναφορικά με την ανθρώπινη δραστηριότητα είναι ελλιπής, κυρίως ως προς την ανάδυση νοήματος. Τα γεγονότα στον κοινωνικό χώρο δεν είναι απλά εξωτερικά φυσικά φαινόμενα, που θα μπορούσαν να εξηγηθούν ανεμπόδιστα μέσα από την κοινή επιστημονική μεθοδολογία των φυσικών και κοινωνικών επιστημών. Πρόκειται για «κοινωνικές πράξεις», εμπλουτισμένες με ιδιαίτερο ιστορικό και πολιτισμικό υλικό, για την ερμηνεία και εξήγησή των οποίων επιβάλλεται η μεθοδολογική προσέγγιση σε επίπεδο κοινωνικού νοήματος.

Οι επιφυλάξεις του Weber για μια δεοντική, ολιστική και συστημική θεωρία του κοινωνικού πράττειν είναι σαφείς, όπως και ότι οι γενικές κοινωνιολογικές έννοιες που προτείνει δεν παραπέμπουν σε ολότητες και συλλογικά σχήματα, αλλά αποτελούν το

¹⁹³ Η αντίληψη αυτή διατρέχει όλο το έργο του K. Popper : *The open ...*ό.π.

εργαλείο ερμηνεύσης ιστορικών και πολιτισμικών εκδηλώσεων των ποικίλων μορφών ζωής (Lebensformen). Κατά συνέπεια, οι αφηρημένες, γενικές κοινωνιολογικές έννοιες δεν αντιδιαστέλλονται σε έννοιες με ιστορικό, αξιακό και πολιτισμικά διαφοροποιημένο περιεχόμενο.¹⁹⁴ Η κοινωνιολογική οπτική διατάσσει με συστηματικό και συνεκτικό τρόπο το ιστορικό και πολιτισμικό υλικό, το οποίο απεικονίζεται αποσπασματικά ως μια διαρκής ροή γεγονότων. Η χρήση των εννοιών αυτών έχει τον χαρακτήρα μιας τυπολογίας εννοιολογικών κατηγοριών, σύμφωνα με την οποία κατατάσσεται, κατανοείται και ερμηνεύεται η μοναδικότητα των ιστορικών και πολιτισμικών προτύπων ζωής και οι συγκεκριμένες, πραγματικές τους πολύμορφες εκφράσεις, αυτό που ο Weber ονομάζει «Πολυθεισμό των αξιών».

Οι παραπάνω επιφυλάξεις του Weber γίνονται αποδεκτές από τον Popper και συγκροτούν τα θεμέλια της ανοιχτής κοινωνίας¹⁹⁵ που προαναγγέλλει. Ο τελευταίος αποδέχεται έναν μεθοδολογικό πλουραλισμό που συνεργεί με μια κριτικά ορθολογική διαδικασία που επιτρέπει το δυϊσμό ανάμεσα στον φυσικό και αμετάβλητο νόμο της φύσης και τον ευμετάβλητο, υπό τη μορφή νομικής διάταξης ή ηθικής επιταγής, χαρακτήρα των κανονιστικών νόμων που είναι προϊόν ανθρώπινης σύμβασης. Αντίθετα, η αναγωγή του κοινωνικού χώρου στις φυσικές συνθήκες χαρακτήριζε τις παραδοσιακές θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου, οι οποίες παραπέμπουν σε κλειστές κοινωνίες φυσικοδικαιϊκού συμβολαιακού χαρακτήρα .

Σε ένα δεύτερο επίπεδο τίθενται προς διερεύνηση τα όρια της μεθόδου των κοινωνικών επιστημών και οι δυνατότητες υπέρβασής της από μια ολοκληρωμένη κοινωνική θεωρία που να εγείρει αξιώσεις οικουμενικής ισχύος. Στη θεωρία αυτή ο μεθοδολογικός ατομισμός, με την αναγωγή κατηγοριών συλλογικής δραστηριότητας στις κατανοητικές δράσεις των επιμέρους δρώντων, θα διευκόλυνε την κατανοητική και εξηγητική προσέγγιση των συστημάτων δράσης, θα συντηρούσε τις επιλεκτικές δυνατότητες των

¹⁹⁴ Αντίθετα, συχνά γίνεται λόγος για πρόθεση αντιδιαστολής. Η ανάγνωση αυτή είναι εσφαλμένη, διότι η προσέγγιση αυτή αποτελεί τον κορμό της εφαρμογής μιας συνθετικής (εξηγητικής–ερμηνευτικής) μεθοδολογίας, την οποία με emphaticό τρόπο υπογραμμίζει ο Weber για να υποστηρίξει την κατανοούσα Κοινωνιολογία, και εντοπίζεται ακόμη και στην αρχή των βασικών εννοιών της Κοινωνιολογίας που εντάσσονται και στο έργο του *Wirtschaft und Gesellschaft*.

¹⁹⁵ Ο.π.

δρώντων και θα διάνοιγε περιθώρια για έναν θεμελιωμένο, υπό τη μορφή νέου παραδείγματος, βολονταρισμό.¹⁹⁶

Στο σημείο αυτό να τονισθεί ότι ο Weber θεωρήθηκε θετικιστής επειδή αποδέχτηκε τη διάκριση ανάμεσα σε γεγονότα και αξίες, ανάμεσα σε επιστήμη και ηθική. Αγνοείται όμως ότι το ενδιαφέρον του αφορά τη θεμελίωση μιας κοινωνικής επιστήμης στην παράδοση των ανθρωπιστικών επιστημών. Απλά, ο ίδιος υποστηρίζει, αρνούμενος τον επιστημονισμό, ότι οι κοινωνικές επιστήμες, όσο και να έχουν αναπτυχθεί, δεν θα είναι σε θέση να γεφυρώσουν το «είναι» με το «δέον». Με άλλα λόγια, το επιχείρημα του Weber περί αξιακής ουδετερότητας δεν βασίζεται σε θετικιστικό, αλλά σε αντιθετικιστικό προσανατολισμό. Οι επιστήμες είναι αξιακά ουδέτερες με την έννοια ότι δεν μπορούν να επικυρώσουν εμπειρικά βασικές αξιολογικές κρίσεις.

Σε κάθε περίπτωση, για την κοινωνική επιστήμη ο βαθμός ορθολογικότητας περί της ορθότητας μιας πράξης αποτελεί θέμα εμπειρικό. Δεν πρόκειται για μια επιστήμη αυτής καθεαυτής της κατανόησης, αφού η κατανόηση είναι μέθοδος ερμηνευτική που μπορεί να διευκολύνει την αιτιώδη εξήγηση σε προ-ερευνητικό στάδιο. Ούτε για μια επιστήμη καθαρά εξηγητική από την οποία διαπιστώνει κανείς την απώλεια του νοήματος. Σε κάθε περίπτωση, πάντα μόνο ένα πεπερασμένο τμήμα της πραγματικότητας μπορεί να εξηγηθεί αιτιωδώς, καθώς δεν υπάρχει τρόπος τελικής απεικόνισης της πραγματικότητας, ούτε η δυνατότητα μιας καθολικά έγκυρης προβλεψιμότητας μορφών ανθρώπινου πράττειν. Μια τέτοια, αμφισβητούμενη κατά τα άλλα, επιστήμη μπορεί να υπάρξει μόνο σε κλειστά συστήματα σκέψης, που θεμελιώνονται σε καθολικά αναγνωρισμένες πολιτιστικές αξίες.

Όλη η παραπάνω επιχειρηματολογία απέκτησε ξεχωριστό ενδιαφέρον στην ερμηνευτική Κοινωνιολογία και κυρίως στα θέματα της συλλογικής προθετικότητας, η οποία στρέφεται σε μορφές κοινωνικών πράξεων που εκδηλώνονται κατά παρόμοιο τρόπο ως προς την σκοποθεσία τους σε ενιαία κοινωνικά περιβάλλοντα.¹⁹⁷ Οι κοινωνικές αυτές πράξεις είναι

¹⁹⁶ Μια τέτοια πρωτοβουλία δεν ανελήφθη από τη μεριά του Weber, το έργο του οποίου, παρότι πολυσχιδές, περιορίστηκε σε μια κοπιώδη ανάπτυξη εννοιών και τυπολογιών με έμφαση στη μεθοδολογία για την κατανοητική-εξηγητική πρόσβαση σε εκδηλώσεις και μορφές κοινωνικών πράξεων, και δεν επεκτάθηκε σε επίπεδο διαμόρφωσης μιας γενικής θεωρίας του κοινωνικού πράττειν. Κάτι που ανέλαβε ο T. Parsons στο πλαίσιο του δομολειτουργικού συστήματος κοινωνικής δράσης, το οποίο, αν και επικαλείται τις βεμπεριανές έννοιες, αποκλίνει εμφανώς από τις προθέσεις του Weber.

¹⁹⁷ Η θέση περί συλλογικής προθετικότητας, η οποία υποδεικνύει τη μετάβαση από το ατομικό στο συλλογικό *πράττειν* και υπογραμμίζει ότι το διυποκειμενικό νόημα της συλλογικής προθετικότητας είναι προϋπόθεση για την εκτέλεση των ατομικών πράξεων, οι οποίες με αυτόν τον τρόπο καθίστανται ερμηνεύσιμες και ορθολογικές. Για το θέμα αυτό, βλ. H. B. Schmid/D.P. Schweikard : «Einleitung : Kollektive Intentionalität», στο H. B. Schmid/D.P. Schweikard : *Kollektive Intentionalität*, Frankfurt a.M., 2009, σελ. 11-

αποτέλεσμα επιρροών και προκλήσεων που δέχονται οι δρώντες σε ενιαία συλλογικά περιβάλλοντα και κοινά συλλογικά υποδείγματα δράσης. Στο σημείο αυτό, τα γνωσιοθεωρητικά ζητήματα εντάσσονται σε μια κοινωνιολογική οπτική και εξετάζονται μέσα από την οπτική αυτή.

8.4 Η κοινωνιολογική υπέρβαση του δυϊσμού και η αντικειμενική θεμελίωση του κοινωνικού κόσμου

Η εστίαση στη σημαντικότητα της ερμηνευτικής διαδικασίας που εισήγαγε ο Νεοκαντιανισμός με τη μεθοδολογική διάκριση μεταξύ των εννοιών «κατανόηση» και «εξήγηση» αποτελεί ένα κριτήριο οριοθέτησης των επιστημών που έχουν ως αντικείμενο μελέτης τον άνθρωπο. Το συγκεκριμένο κριτήριο υποδηλώνει και την αξεπέραστη ιδιαιτερότητα των επιστημών αυτών, καθώς το αντικείμενο της μελέτης είναι ταυτόχρονα και υποκείμενο της δράσης και, κατά συνέπεια, δεν συνιστά ένα υποστασιοποιημένο αντικείμενο παρατήρησης που υποβάλλεται σε εμπειρικό έλεγχο.

Η σχετικιστική στάση του ιστορισμού οφείλεται σε ανεπαρκείς τυπολογικές προσεγγίσεις, που όχι μόνο συντηρούν το σχετικισμό, αλλά εμμένουν κατηγορηματικά σε διακριτά μεθοδολογικά σχήματα σε τέτοιο βαθμό, ώστε να αμφισβητείται η δυνατότητα θεμελίωσης της ίδιας της κοινωνικής επιστήμης. Ο μεθοδολογικός δυϊσμός –με την ολισθαίνουσα στάση του προς το σχετικισμό– αυτοαναγορεύτηκε σε αποκλειστικό επικριτή του δογματισμού, δημιουργώντας ταυτόχρονα μια ψευδή αντίδραση, απόρροια κυρίως μιας τυπολογικής ασάφειας, που οδηγεί μοιραία σε ταυτολογικές, εξελικτικές και εσχατολογικές ερμηνείες ατομικών και κοινωνικών πράξεων.

Το πρόβλημα που προκύπτει με την αποδοχή της απόλυτης διάκρισης των επιστημών και τη σύνδεση της έννοιας της κατανόησης με ατομικές πράξεις, ξεχωριστές βιωματικές καταστάσεις, ή με αφηρημένα υπερβατολογικά νοήματα, είναι ότι η ιδιογραφική προσέγγιση μπορεί να επιβεβαιώνει τη *suī generis* ισχύ των επιστημών του πνεύματος, αδυνατεί όμως εμφανώς να συγκροτήσει το υπόστρωμα μιας συνθετικής μεθοδολογίας των κοινωνικών επιστημών. Τη δίοδο προς τις κοινωνικές επιστήμες, αξιοποιώντας το εργαλείο

65 R. Tuomela : *The Philosophy of Sociality*, Oxford, 2007, J. Searle : «Kollektive Absichte und Handlungen», στο H. B. Schmid/D.PSchweikard : *Kollektive Intentionalität*, ό.π., σελ. 99-118 και J. Searle : *Wie wir die soziale Welt machen*, Berlin, 2012

της κατανοητικής πρόσβασης και της ερμηνευτικής απόδοσης, διανοίγουν οι Weber και Schütz.

Είναι σημαντικό ότι κοινό είναι το ενδιαφέρον των δύο θεωρητικών για την εισαγωγή της έννοιας του *κατανοείν* στις Κοινωνικές Επιστήμες και στην Κοινωνιολογία ειδικότερα. Συγκεκριμένα, το υποκειμενικά εννοούμενο νόημα (*subjektiv gemeinter Sinn*) που για τον Weber αποτελεί το θεμελιωμένο σε αξίες και υποδείγματα δράσης εργαλείο ερμηνεύσης των σκοπών και των προθέσεων των δρώντων, συνιστά για τον ίδιο το κατεξοχήν μέσο πρόσβασης σε κοινωνικοεπιστημονικές αναλύσεις. Κατά παρόμοιο τρόπο αναπτύσσεται και το επιστημολογικό ενδιαφέρον του Schütz, καθώς στις φαινομενολογικές του προσεγγίσεις υποστηρίζει ότι η λογική συγκρότηση του κόσμου της καθημερινής ζωής μέσω της διυποκειμενικής δράσης θα πρέπει να εντάσσεται στις αναλύσεις που επιχειρούν οι κοινωνικές επιστήμες.¹⁹⁸

Στο σημείο αυτό, όπως είδαμε παραπάνω, ο Weber, αφού αναδεικνύει την σπουδαιότητα του *πράττειν* σε αντίθεση με την απλή ενστικτώδη συμπεριφορά, κάνει λόγο για την κατανοητική ερμηνεία του *πράττειν*. Με άλλα λόγια, υποστηρίζει πως στις Κοινωνικές επιστήμες, και κυρίως στην Κοινωνιολογία, θα πρέπει πρώτα να εξετάσουμε τις πράξεις ξεχωριστών και μεμονωμένων ατόμων –γιατί μόνο τα άτομα είναι φορείς νοηματικά προσανατολισμένων δράσεων και όχι π.χ. οι δομές– και σε ύστερο χρόνο να εξετάσουμε συλλογικούς νοηματικούς προσανατολισμούς και δομές μεγάλης κλίμακας.

Συνεπώς, η κοινωνική επιστήμη στοχεύει αρχικά να αναδείξει το συλλογικό μέσα από επιμέρους ατομικές δραστηριότητες, δηλαδή την κοινωνική-διυποκειμενική διάσταση μέσα από μια ιδιογραφική προσέγγιση. Η πρωταρχική αυτή μεθοδολογική διαδικασία που ταυτίζεται με την ερμηνευτική κατανόηση μεμονωμένων πράξεων θα πρέπει να συμπληρώνεται σε επόμενο στάδιο από την αιτιώδη εξήγηση των πράξεων αυτών, ενώ ταυτόχρονα τίθεται το ζήτημα της κοινωνικής έρευνας σε επίπεδο διερεύνησης επαναλαμβανόμενων χαρακτηριστικών και γνωρισμάτων και υπέρβασης της αρχικής μοναδικότητας και μη επαναληπτικότητας των πράξεων .

Τη συνθήκη αυτή ο Weber την αποδίδει με τον όρο ερμηνευτική κατανοητική συνάφεια (*deutendes Verstehen*) του *κοινωνικού πράττειν*, δηλαδή τη σύλληψη του νοήματος των κοινωνικών πράξεων, που είναι ταυτόχρονα τόσο ερμηνεία όσο και εξήγηση. Η

¹⁹⁸ Με τις προσεγγίσεις του A. Schütz θα ασχοληθούμε σε επόμενο κεφάλαιο που αναφέρεται στις φαινομενολογικές πτυχές της Κοινωνιολογίας της γνώσης

κατανόηση όμως του υποκειμενικού νοήματος του κοινωνικού πράττειν είναι ιδιαίτερα πολύπλοκη, γιατί η ίδια η ανθρώπινη συμπεριφορά-πράξη είναι ρευστή, απρόβλεπτη και ευμετάβλητη. Επιπλέον, δεν υπάρχουν απόλυτοι και σταθεροί κοινωνικοί κανόνες που να μπορούν να αξιολογήσουν αντικειμενικά τον πλουραλισμό των αξιακών και πολιτισμικών προτύπων. Κατά συνέπεια, δεν υπάρχει επιστημονικός τρόπος ιεράρχησης των αξιών, καθώς η επιστήμη δεν είναι σε θέση να υποδείξει τι πρέπει να πράξουμε, αλλά μόνο τι δυνάμεθα να πράξουμε.¹⁹⁹ Από τη μεριά της, η αξιακή δέσμευση είναι προϋπόθεση για την αξιακή ουδετερότητα, αφού η τελευταία έχει να κάνει με την ανάλυση και όχι με την επιλογή του προβλήματος.

Επιπλέον, η Κοινωνιολογία, ως μια εμπειρική επιστήμη της συγκεκριμένης (ιστορικής) πραγματικότητας (Wirklichkeitswissenschaft),²⁰⁰ αφενός δεν ταυτίζεται με μια κοινωνική μηχανική, όπου τα αίτια της κοινωνικής δράσης θα γίνονται γνωστά μόνο από την παρατήρηση, αφετέρου είναι σε θέση να οδηγηθεί σε αιτιώδεις ερμηνείες, εξηγήσεις και προβλέψεις των ατομικών φαινομένων με την υπαγωγή τους σε συγκεκριμένους κανόνες, οι οποίοι όμως δεν έχουν νομοτελειακό χαρακτήρα, αλλά αποτελούν γενικά κοινωνικοϊστορικά και πολιτισμικά συλλογικά υποδείγματα και πρότυπα, στα οποία προσανατολίζουν τη δράση τους τα άτομα. Πρόκειται για μια θέση που βρίσκεται κοντά στην Κοινωνιολογία της γνώσης που θα προαναγγελθεί αργότερα από τους Mannheim και Scheler.

Να σημειωθεί εδώ ότι ο Weber είχε επικριθεί από μια μαρξιστική σκοπιά ότι παραμένει εγκλωβισμένος σε έναν *ψυχολογισμό*, γιατί η ορθολογική πράξη ως προς το σκοπό αδυνατεί να υπερβεί τα όρια του ψυχολογικού τρόπου θεώρησης, στον βαθμό που η «τεχνική ορθότητα» προϋποθέτει την ατομικό-υποκειμενική «νοηματική συνάφεια» (Sinnzusammenhang). Ο Weber ωστόσο απορρίπτει τον ψυχολογισμό και τα δεσμευτικά σε αυτόν νομοτελειακά πλαίσια, άλλα υποστηρίζει την κατασκευή λογικών κατηγοριών που κατανοούν τις ιστορικές στιγμές της πραγματικότητας, επιφέροντας την ευταξία στο χάος των γεγονότων της εμπειρίας. Στη βεμπεριανή μεθοδολογία διασφαλίζεται πρόσβαση

¹⁹⁹ Για σχολιασμό της θέσης αυτής του Weber και της αντίστοιχης του Rickert βλ. G. Oakes : *Die Grenzen kulturwissenschaftlicher Begriffsbildung*, Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1990, σελ. 147

²⁰⁰ Για μια πολύ εμπεριστατωμένη προσέγγιση βλ. D. Henrich : *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Mohr, Tübingen, 1952, κυρίως σελ. 7-9

στην πραξιολογική ιστορικότητα, καθώς η έννοια της «αντικειμενικότητας» εκφράζει τη μη νομοτελειακή, συλλογική και πολιτισμική ιστορικότητα των κοινωνικών πράξεων.²⁰¹

Από τη διάκριση μεταξύ «εξήγησης» και «κατανόησης» ο Weber θεωρεί σημαντικότερη τη διάκριση ανάμεσα στην «αιτιώδη εξήγηση» (kausale Erklärung) και την «κατανοητική εξήγηση» (verstehende Erklärung). Δηλαδή μέσα από την κατανόηση ατομικών ενεργημάτων (συναισθήματα, προθέσεις, και προσανατολισμούς) μπορούν να αναδειχθούν και να εξηγηθούν ευρύτερες κοινωνικές διαδικασίες. Όλες αυτές οι περιπτώσεις συνιστούν «αλληλουχίες νοημάτων», των οποίων η κατανόηση αποτελεί και μια δυναμική εξήγηση.²⁰² Υπό την έννοια αυτή, η μέθοδος της κατανόησης αποτελεί ένα αναντικατάστατο, ποτέ όμως ολοκληρωμένο, μέσο για την επιστημονική προσέγγιση κοινωνικών φαινομένων, αφού απαιτείται και η εξηγητική διαδικασία.

Παράλληλα, η αμφισβήτηση κοινών κριτηρίων σύμφωνα με ένα ενιαίο μεθοδολογικό πρότυπο των επιστημών φαίνεται να δημιουργεί αποστάσεις ακόμα και ανάμεσα στις επιστήμες του ανθρώπου και στις σύγχρονες κοινωνικές επιστήμες, οι οποίες χρησιμοποιούν, είτε αυτούσια είτε επιμέρους και συνδυαστικά, μεθοδολογικά προτάγματα των θετικών επιστημών. Κατά συνέπεια, η μέθοδος της κατανόησης αποτελεί ένα αναντικατάστατο, όχι όμως ολοκληρωμένο μέσο για την επιστημονική προσέγγιση κοινωνικών φαινομένων. Είναι γεγονός ότι «κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά κυμαίνεται ανάμεσα στα δύο όρια: της τέλει έλλειψης υποκειμενικού νοήματος (ασυνειδησίας) και της τέλει συνειδητότητας. Σαν οριακές περιπτώσεις δεν εμφανίζονται ποτέ αυτούσιες στην πραγματικότητα ούτε η μία (απόλυτη φυσικότητα) ούτε η άλλη (θεία πανσυνειδησία)».²⁰³

Τα βήματα για την υπέρβαση της παραδοσιακής διάκρισης ανάμεσα στην κατανόηση και την εξήγηση, η οποία επιβεβαίωνε και τη μεθοδολογική διάκριση των επιστημών, πραγματοποιούνται στη βεμπεριανή μεθοδολογία της Κοινωνιολογίας με τη σύζευξη ανάμεσα στην ερμηνευτική κατανόηση και την αιτιώδη εξήγηση. Επιχειρώντας ο Weber περαιτέρω να θεμελιώσει όχι μόνο τη συμβατότητα και την συμπληρωματικότητα των όρων, αλλά και την αναγκαιότητα της ερμηνευτικής κατανόησης στα εξηγητικά σχήματα

²⁰¹Βλ. Ν. Ναγόπουλος : *Τα θεμέλια ...* ό.π, σελ 140-141.

²⁰²Για παράδειγμα κατανοούμε και εξηγούμε το κόψιμο των ξύλων από έναν ξυλοκόπο, εφόσον αυτός στοχεύει στην πώλησή τους ή σε κάποια άλλη ανάγκη.

²⁰³Κ. Καστοριάδης : *Πρώτες Δοκιμές*, Ύψιλον, Αθήνα, 1988, σελ. 67.

της κοινωνικής έρευνας, εντάσσει την τελευταία ως αναπόσπαστη πρωταρχική διαδικασία στην εξηγητική μεθοδολογία, όταν αυτή έχει να κάνει με κοινωνικές πράξεις. Στην κατεύθυνση αυτή αίρεται η απόλυτη μεθοδολογική διάκριση, αφού διατυπώνονται δύο αλληλένδετες και αλληλοσυμπληρούμενες έννοιες κάτω από το ίδιο εξηγητικό σχήμα, διασφαλίζοντας ταυτόχρονα ερμηνευτική πρόσβαση και επιστημονική παρατήρηση που διαπιστώνει κανονικότητες : πρόκειται για τις έννοιες της κατανοητικής εξήγησης (verstehendes Erklären) και της αιτιώδους εξήγησης (kausales Erklären).²⁰⁴

²⁰⁴Για το θέμα βλ. Ν. Ναγόπουλος : *Τα θεμέλια ...*, ό.π

Βλ. Μ. Weber: *Gesammelte...* , ό.π. Επίσης J. Habermas: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985, σελ. 103 - 105, όπου αναπτύσσεται και μία κριτική στην «αξιακή ουδετερότητα» και στον υποβαθμισμένο ρόλο της «κατανόησης». Για μία διαλεκτική σύνθεση μεταξύ Erklären και Verstehen βλ. P. Ricoeur: «Περί ερμηνείας», στο : Γ. Κουζέλης / Κ.Ψυχοπαίδης (επιμ.): *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, Νήσος, Αθήνα, 1996, σελ. 539 επ. Η σύνθεση αυτή προκύπτει από την απόρριψη τόσο του «ανορθολογισμού της άμεσης κατανόησης», όσο και της «ορθολογικής εξήγησης», που αποσκοπεί σε ένα σύστημα πλήρους κάλυψης του λόγου δια της γλώσσας και το οποίο αποσπάται από τις υποκειμενικές ερμηνείες για να διασφαλισθεί υποτίθεται η επιστημονικότητά του.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Adler M. : „Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft” 1904, „Marxistische Probleme”, 1913.

Collingwood, G. : Dussen J. Van Der : *The Idea of History*, Oxford University Press, 1994

Dilthey W. : *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Gesammelte Schriften I, Stuttgart - Göttingen 1959

Dilthey W. : «Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie», στο: *Gesammelte Schriften*, Teubner, Stuttgart, 1961, τόμ. V

Dilthey W: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Εισαγωγή : M. Riedel), Frankfurt a. M, 1990

Droysen J. G. : *Grundriss der Historik*, Veit, Leipzig 1882

Gadamer G.: *Wahrheit und Methode-Grundzüge einer Hermeneutik*, Mohr, Tübingen, 1990

Habermas J.: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985

Husserl E. : *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Meiner, 2009

Καστοριάδης Κ.: *Πρώτες Δοκιμές*, Ύψιλον, Αθήνα, 1988

Κουζέλης Γ., Ψυχοπαίδης Κ. (επιμ.): *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, Νήσος, Αθήνα, 1996

Miller, G. : "The cognitive revolution: a historical perspective". *Trends in Cognitive Sciences* 7, 2003

Oakes G. : *Die Grenzen kulturwissenschaftlicher Begriffsbildung*, Suhrkamp, Frankfurt a.Main, 1990

Opp K.: *Methodologie der Sozialwissenschaften*, Wiesbaden, 1970.

Popper K.: *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, London, 1945 [ελλ. μτφρ. *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννινα, 1991 (2), τόμ. I και II]

Rickert H.: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Leipzig, 1929

Rickert H. : *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Mohr, Tübingen, 1927

- Ricoeur P.: «Περί ερμηνείας», στο : Γ. Κουζέλης, Κ. Ψυχοπαίδης (επιμ.): *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, Νήσος, Αθήνα, 1996
- Searle J.: «Kollektive Absichte und Handlungen», στο H.B. Schmid/D.P Schweikard : *Kollektive Intentionalität*, Frankfurt a.M, 2009
- Searle J. : *Wie wir die soziale Weltmachen*, Berlin, 2012
- Schmid H.B., Schweikard D.P: «Einleitung : Kollektive Intentionalität», στο H.B Schmid, D. P Schweikard : *Kollektive Intentionalität*, Frankfurt a.M, 2009
- Schmid H. B , Schweikard D.P : *Kollektive Intentionalität*, Frankfurt a.M, 2009
- Tuomela R. : *The Philosophy of Sociality*, Oxford, 2007
- Weber M: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1980
- Weber M. : *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1988
- Wright G.H.von : *Erklären und Verstehen*, Athenäum, Frankfurt, 1974
- Windelband W.: *Einleitung in die Philosophie. Grundriss der philosophischen Wissenschaften*, Fritz Medicus. (επιμ.). τόμ. 1. Tübingen 1914
- Winch P.: *Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1974
- Windelband W: *Geschichte und Naturwissenschaft*, Mohr, Tübingen, 1894
- Wittgenstein L. : *Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 2003

Γ. ΑΠΟ ΤΗ ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ. Η ΓΛΩΣΣΟΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΣΤΡΟΦΗ ΚΑΙ ΤΑ ΕΝΙΑΙΑ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΑ ΥΠΟΔΕΙΓΜΑΤΑ.

Κεφάλαιο 9. Η ενιαία λογική της μεθόδου στη φύση και την κοινωνία

Ένας από τους κύκλους της συζήτησης περί (ερμηνευτικής) κατανόησης και (αιτιώδους) εξήγησης διεξήχθη σε μια χρονική περίοδο κατά την οποία αρκετοί εκπρόσωποι της αναλυτικής φιλοσοφίας θέλησαν να επεκτείνουν τα μεθοδολογικά τους ενδιαφέροντα στο χώρο των κοινωνικών και ιστορικών επιστημών. Η αισιόδοξη προοπτική μιας ενιαίας μεθοδολογίας προέκυψε από το γεγονός ότι στις πρώτες δεκαετίες του εικοστού αιώνα η ταχύτατη εξέλιξη της αναλυτικής σκέψης οδήγησε στην αποδοχή επιστημονικών πορισμάτων που προσδιορίζονται μέσω αιτιωδών σχέσεων. Τα πορίσματα των ερευνών υποβάλλονται μέσω λογικής ανάλυσης σε διυποκειμενικό έλεγχο, προκρίνοντας έτσι τη λογική μορφή (και όχι το περιεχόμενο) των επιστημονικών αποφάνσεων, καθώς και τα λογικά πρότυπα εξήγησης των επιστημονικών θεωριών. Από τη σκοπιά αυτή εξασφαλίζονται οι προϋποθέσεις για την ορθολογική ανασυγκρότηση της επιστήμης (ακρίβεια, σαφήνεια και έγκυρη ελεγχσιμότητα κατά τη γνωστική διαδικασία), ανεξάρτητα από την ίδια την ιστορία της επιστήμης.

Σύμφωνα με την άποψη αυτή, η επιστημονική γνώση διέπεται από τις αρχές του εμπειρισμού και του λογικού –γλωσσοαναλυτικού–θετικισμού και διακρίνεται σαφώς από άλλες μορφές γνώσης. Το ίδιο και τα γεγονότα, συλλαμβανόμενα μέσα από προτάσεις με αναφορά στα δεδομένα της αισθητηριακής αντίληψης, διακρίνονται από τις αξίες. Παράλληλα, η αξίωση ισχύος των επιστημονικών αποφάνσεων, οι οποίες αποκτούν νόημα μόνον όταν επιδέχονται επαλήθευση,²⁰⁵ τίθεται με βάση τους κανόνες της λογικής συνεπαγωγής και αφορά προτάσεις μιας ενιαίας γλώσσας ή μεταγλώσσας (επιστήμη της βάσης, αρχή απαγωγικών διαδικασιών), που εξασφαλίζει, κάτω από ένα πρόταγμα δικαιολόγησης ή θεμελίωσης (Begründungszusammenhang), την αυθεντική γνώση για τα δεδομένα του υπαρκτού κόσμου.

Η παραπάνω άποψη σηματοδότησε μια βαθειά ρήξη στην εξελικτική πορεία της παραδοσιακής ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, καθώς η νέα επιστημονική σκέψη με την εμμονή σε λογικά δομημένα συστήματα προτάσεων απομακρύνεται από τον κλασικό εμπειρισμό,

²⁰⁵ «Το νόημα μιας πρότασης συνίσταται στη μέθοδο επαλήθευσής της», F. Waismann : “Logische Analyse des Wahrscheinlichkeitsbegriffs”, *Erkenntnis* 1, 1930, σελ. 229.

αφού εγκαταλείπεται η αναγωγή της γνώσης στις αισθητηριακές εμπειρίες του υποκειμένου, υπέρ της λογικής θεμελίωσης των προτάσεων, οι οποίες αναφέρονται στα άμεσα εμπειρικά δεδομένα (Protokollsätze) και οι οποίες αποτελούν γλωσσικά μορφώματα που ικανοποιούν το αίτημα για διυποκειμενικό έλεγχο. Επιπλέον, απομακρύνεται τόσο από πορίσματα και στοχασμούς, που εδράζονται σε εσχατολογικές και μεταφυσικές προσεγγίσεις, όσο και από μια ιστορικά και αξιακά τεκμηριωμένη επιστημονική γνώση.²⁰⁶

Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, η αποστολή της Γνωσιοθεωρίας έγκειται στην ανάδειξη μιας μεθόδου για τη δικαιολόγηση της προσλαμβανόμενης γνώσης και με ποιον τρόπο θεμελιώνεται η άποψη ότι η γνώση αυτή μπορεί να αποτιμηθεί ως έγκυρη.²⁰⁷

Πιο συγκεκριμένα, η εμπλοκή των αξιών στην κοινωνικοεπιστημονική έρευνα καθίσταται προβληματική κυρίως σε επίπεδο διατύπωσης επιστημονικών αποφάνσεων. Όπως υπογραμμίζει ο Albert,²⁰⁸ οι αξιακές κρίσεις στις κοινωνικές επιστήμες γίνονται αποδεκτές σε επίπεδο αποφάνσεων για την επιλογή του αντικείμενου ή της μεθόδου έρευνας ή για το ότι το ίδιο το αντικείμενο της έρευνας αποτελεί και υποκείμενο, διότι αναφέρεται σε δρώντες που έχουν ενσωματώσει και εκφράζουν έναν κόσμο αξιών στις σχέσεις αλληλόδρασης που αναπτύσσουν. Το πρόβλημα εμφανίζεται κυρίως στην αξίωση επιστημονικής ισχύος συγκεκριμένων αποφάνσεων, οι οποίες δεν τηρούν τους μη κανονιστικούς και αξιακούς όρους που θέτουν οι ουδέτερες αξιών μεθοδολογίες των τεχνολογικών συστημάτων, και οι οποίες δεν αναγνωρίζουν και δεν επεξεργάζονται αξιακό υλικό, αλλά μόνο πληροφορίες για τις δυνατότητες διενέργειας πράξεων και αντίστοιχων επιδράσεων. Επομένως, το ερώτημα που τίθεται είναι εάν η επιστημονική εξήγηση μιας πράξης αποτελεί πράγματι διαδικασία ερμηνείας μιας λογικής αναπαράστασης, η οποία χαρακτηρίζει τους λόγους που οδήγησαν το άτομο να προβεί σε αυτή την πράξη.

²⁰⁶ Για την κριτική στη διάκριση που επιχειρεί ο λογικός θετικισμός ανάμεσα στην ιστορία και τη φιλοσοφία της επιστήμης, καθώς και στην απόλυτη βεβαιότητα των πορισμάτων της λογικής ανάλυσης στο εμπειρικό υλικό, βλ. T. Kuhn: *Die Struktur Wissenschaftlicher Revolutionen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1967 [ελλ. έκδ. : *Η δομή των Επιστημονικών Επαναστάσεων* (εισαγ. Β. Κάλφας), Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, χ.χ., (7)]. Για τη μεταβλητότητα και την ιστορικότητα των προτάσεων πρωτοκόλλου, γεγονός που πιστοποιεί το συμβατικό και υποθετικό τους χαρακτήρα, αλλά και την αμφισβήτηση της γνωσιοθεωρητικής τους σπουδαιότητας, βλ. O. Neurath : “Protokollsätze”, *Erkenntnis*, 1932/33 και K. Popper : *Logik der Forschung*, Mohr, Tübingen, 1982, σελ. 60 επ.

²⁰⁷ R. Carnap : *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1966, σελ 9 επ.

²⁰⁸ H. Albert : *Kritischer Rationalismus*, Mohr, Tübingen, 2000, σελ. 47 επ. Σχολιασμό για το θέμα, βλ. επίσης στο R. Brühl : ό.π, σελ. 302 επ.

Στο πλαίσιο αυτού του προβληματισμού, η επέκταση του φυσικοεπιστημονικού μεθοδολογικού υποδείγματος στις επιστήμες που αφορούν τον άνθρωπο αξιώνει εμφαντικά και προγραμματικά τη λογική ενότητα των επιστημών (Einheitswissenschaft), με αποτέλεσμα οι κοινωνικές-πνευματικές επιστήμες να μετασχηματίζονται σε αντικειμενοποιημένες κοινωνικές επιστήμες, στην κατεύθυνση μιας κοινωνικής μηχανικής τεχνολογίας, κατά την οποία η επιστημονικότητα ταυτίζεται με την αυστηρή φυσικοεπιστημονική μεθοδολογία.

Επίσης, η γλώσσα που συνοδεύει τις θεωρίες στο λογικοθετικιστικό αυτό μοντέλο είναι η τυπική, αυστηρά επιστημονική γλώσσα στη διατύπωση προτάσεων γύρω από πράξεις ανθρώπων που αντιμετωπίζονται αποκλειστικά ως γεγονότα, χωρίς να αποτελούν έκφραση γλωσσικών επεισοδίων (Sprechakten). Κατ' αυτή την έννοια, το νόημα μιας πράξης δεν υπερβαίνει τον τρόπο, δηλαδή τη μεθοδολογία, σύμφωνα με την οποία το νόημα αυτό μπορεί να επαληθευτεί. Άρα, με την «αντικειμενικοποίηση» που επιτελείται κατά την εξηγητική διαδικασία μπορεί να αξιώνεται η προγνωστική και τεχνική γνώση του εξωτερικού, ανεξάρτητου από τα υποκείμενα, κόσμου, απουσιάζει όμως η αναφορά στην κατανόηση και ερμηνεία των νοημάτων που εκπέμπουν οι πράξεις ως προς περιεχόμενό τους. Στην ουσία απουσιάζει το ίδιο το υποκείμενο και οι εσωτερικές παρακινήσεις για την επιλογή πράξεων συγκεκριμένης κατηγορίας, με αποτέλεσμα την επικράτηση ενός ενιαίου κριτηρίου για την επιστήμη που αφενός αναπαράγει και διευρύνει τη φυσικοεπιστημονική μεθοδολογία, αφετέρου συνδέεται με ένα «τεχνικό διαφέρον» και με μια μονοδιάστατη εργαλειακή ορθολογικότητα.²⁰⁹

Οι γλωσσικές διαστάσεις που προσέλαβε η συζήτηση περί αξιακής ουδετερότητας ήταν ακριβώς το σημείο αιχμής για την πρώιμη αναλυτική σκέψη, που ως γλωσσοαναλυτικός ή λογικός πλέον θετικισμός απέρριπτε ως μεταφυσικές όλες τις αξιώσεις αλήθειας, οι οποίες εκφράζονταν μέσω γλωσσικών αποφάνσεων και ήταν έμφορτες αξιών. Τη θέση περί αξιακής ουδετερότητας είχε υποστηρίξει και ο Weber, διατυπώνοντας την άποψη ότι αποστολή μιας εμπειρικής κοινωνικής επιστήμης δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να είναι η υποστήριξη δεσμευτικών και δεοντολογικών αρχών, αξιών και κρίσεων, έτσι ώστε η

²⁰⁹ Για την κριτική στις εμπειρικοαναλυτικές μεθοδολογίες, βλ. επόμενο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας.

επιστήμη να ιεραρχεί και να προκρίνει συγκεκριμένα υποδείγματα και να αποφαινεται τελικά η ίδια ως προς το δέον.²¹⁰

Φαίνεται λοιπόν να μην υπάρχει επιστημονικός τρόπος που να επιτρέπει την ιεράρχηση των αξιών και την προτροπή, αποτροπή ή γενικότερα τη δεοντική χρήση της επιστήμης και της επίλυσης του ζητήματος αξιακών κρίσεων με επιστημονικούς όρους. Από την άλλη βέβαια, τα κανονιστικού τύπου φαινόμενα αντιμετωπίζονται στην Κοινωνιολογία ανεμπόδιστα ως κοινωνικά γεγονότα και αναγνωρίζονται με τον ίδιο τρόπο όπως και τα φαινόμενα που δεν έχουν κανονιστικό χαρακτήρα. Ο κανονιστικός χαρακτήρας των γεγονότων δεν μειώνει τη γνωστική σημαντικότητα και την ισότιμη αναγνώρισή τους ως αντικείμενα των κοινωνικών επιστημών. Το πρόβλημα εμφανίζεται όταν στη διατύπωση αποφάσεων γι' αυτά εμπεριέχονται αξιακές κρίσεις από τους κοινωνικούς επιστήμονες και ερευνητές.

Βέβαια, κατά τη διάρκεια των συζητήσεων αναδείχθηκαν οι δυσκολίες μιας «λογικής ανασυγκρότησης του κόσμου», ²¹¹ ενώ η απόρριψη της δογματικής εμμονής στην αναζήτηση ενός *αρχιμηδείου σημείου* της γνώσης και μιας ουδέτερης περιγραφής της πραγματικότητας, αλλά και τα αδιέξοδα του λογικού θετικισμού, οδήγησαν σε αλληπάλλληλα αναθεωρητικά σχήματα της εξηγητικής πρότασης. Το αισιόδοξο του εγχειρήματος μιας «λογικής ανασυγκρότησης του κόσμου» αίρεται, πρωτίστως, από τον ίδιο τον εμπνευστή του, τον R. Carnap, ο οποίος στο ύστερό του έργο διακρίνει τη γλώσσα της επιστήμης σε γλώσσα της θεωρίας και σε γλώσσα της παρατήρησης.²¹² Οι προτάσεις της θεωρητικής γλώσσας δεν παραπέμπουν σε δεδομένα της αισθητηριακής αντίληψης, ούτε αποτελούν προϊόν επαγωγικών γενικεύσεων και συμπερασμών. Πρόκειται για υποθέσεις υψηλής σπουδαιότητας, που κατασκευάζονται ανεξάρτητα από την εμπειρία και μπορούν να αποκτήσουν το κύρος αξιωματικών συστημάτων, των οποίων όμως η αξιοπιστία κρίνεται –εκ των υστέρων– από τα εμπειρικά τους συνακόλουθα.

²¹⁰M. Weber. Η επιχειρηματολογία αυτή αναπτύσσεται στο κείμενο : Die “Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis” που εμπεριέχεται στο M. Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1951, 146-214. Πρόκειται για έναν ισχυρισμό τον οποίο πρώτος διετύπωσε ο D. Hume, ο οποίος απέκλειε τη δυνατότητα σύζευξης της εμπειρικής διαδικασίας με τη λογική συνεπαγωγή και τους λογικούς συμπερασμούς, καταδεικνύοντας την αδυνατότητα από προτάσεις που αναφέρονται στην εμπειρία να συναχθούν προτάσεις που να αναφέρονται στο δέον.

²¹¹R. Carnap: *Der logische Aufbau der Welt*, Weltkreis, Berlin, 1928.

²¹²R. Carnap : “The Methodological Character of Theoretical Concepts”, στο H. Feigl - M. Scriven : *The foundation of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science 1, Minneapolis, 1965.

Ο όλος προβληματισμός κορυφώνεται στην αλλαγή επιχειρηματολογίας μέσα στην αναλυτική φιλοσοφία, δηλαδή στην μετατόπιση του ενδιαφέροντος με την εισαγωγή νέου πραγματολογικού γλωσσικού παραδείγματος. Ταυτόχρονα, αναδεικνύεται το μεθοδολογικό πρόβλημα ως διάκριση ανάμεσα σε λόγους που δικαιολογούν μια πράξη και αιτίες που καθορίζουν συγκεκριμένες συμπεριφορές. Στο πλαίσιο αυτό αντιδιαστέλλονται: οι αξίες στα γεγονότα, οι πράξεις στη συμπεριφορά, και η θεωρία στην άμεση και κατ' αίσθηση εμπειρία.

Η εσωτερική ρήξη στην αναλυτική σχολή σκέψης προέκυψε κυρίως από την αμφισβήτηση του ισχυρισμού ότι το νόημα μιας πρότασης είναι ταυτόσημο με τη δυνατότητα επαλήθευσής της και κατ' επέκταση της ίδιας της «γλώσσας αντικείμενο» (Objekt-Sprache), η οποία, ως μεταγλώσσα, θα μπορούσε να συγκροτήσει το κριτήριο οριοθέτησης της επιστήμης από τη μεταφυσική. Η θέση περί μη παγίωσης του νοήματος συνδέθηκε με την αναζητούμενη νοηματική και σημασιολογική σημαντικότητα σε πραγματικές ομιλιακές καταστάσεις, έτσι όπως αποδίδονται στη γλώσσα της καθημερινής ζωής, πάνω στην οποία το κοινωνικό πράττειν διαμορφώνει όρους και προϋποθέσεις δημιουργίας ποικίλων μορφών κοινωνικής ζωής.

Η εξέλιξη αυτή μπορεί να χαρακτηριστεί ως μετάβαση από το γλωσσικό σύστημα και την εκτασιακή αναφορά του στον Λόγο και σε εκφάνσεις νοήματος,²¹³ σε μια σχέση ανάμεσα στη μορφή (σημαίνον) και στο περιεχόμενο (σημαινόμενο) που εκφράζεται μέσα από τη μετατόπιση του ενδιαφέροντος από τη δομή της γλώσσας ως σύστημα σημείων (langue) στη χρήση της γλώσσας ως πράξης. Οι μετατοπίσεις αυτές επαναδιατυπώθηκαν με τη γλωσσολογική ανανέωση της μεθοδολογικής αυτοδυναμίας της κοινωνικής επιστήμης, μέσω της οποίας αναδείχθηκε το αναβιωμένο ενδιαφέρον για μια αναλυτική θεωρία της πράξης.²¹⁴ Επιβεβαιώνουν επίσης, παράλληλα με τις συνθετικές δημιουργικές ικανότητες του γνωστικού υποκειμένου, την ανεπάρκεια μιας απλουστευτικής θεωρίας της απεικόνισης εμπειρικών δεδομένων, όπως διαμορφώνεται στη θετικιστική μεθοδολογία.

Η διάκριση αυτή αν και στη συγκεκριμένη περίπτωση διατυπώνεται ως εσωτερικό πρόβλημα της αναλυτικής σχολής, στην ουσία επαναφέρει το βεμπεριανό μεθοδολογικό

²¹³Πέρα από τον ύστερο Wittgenstein : *Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Frankfurt a. M, 2003 μια πειστική επιχειρηματολογία συναντά κανείς στο H. Putnam : *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, Cambridge University Press, 1975, vol. 2,.

²¹⁴Βλ. G. Meggle – A. Beckermann (επιμ.) : *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985, τόμ. 2.

προβληματισμό, όμως εμμένει εσφαλμένα σε έναν απόλυτο δυϊσμό και μοιραία απομακρύνεται από το συνθετικό βεμπεριανό υπόδειγμα. Η ανεπάρκεια του νέου δυϊσμού γίνεται φανερή σε απόπειρες συγκρότησης μιας ορθολογικής εξήγησης, ή μιας ιδεαλιστικής σύλληψης του κοινωνικού κόσμου, όπου οι αιτιώδεις προσεγγίσεις απορρίπτονται από τον χώρο της κοινωνικής πρόσβασης σε μορφές κοινωνικού πράττειν, ενώ προτάσσεται αποκλειστικά η κατανόηση της φύσης των θεσμοποιημένων φαινομένων ως παραγώγων των κοινωνικών πράξεων.

9.1 Γνώση και γλωσσική διυποκειμενικότητα. Ο γλωσσολογικός δυϊσμός. Λόγοι και αιτίες στην παραγωγή γνώσης

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να γίνει σαφές ότι ανεξάρτητα από την ορθότητα ή όχι των παραπάνω διακρίσεων, αυτές, στα αναθεωρημένα γλωσσολογικά σχήματα, αφορούν συνήθως ατομικές και όχι κοινωνικές πράξεις. Με την ποιοτική ανάδειξη μιας πράξης ως κοινωνικής πράξης, οι διαχωρισμοί αυτοί σε ένα βαθμό αίρονται και βοηθούν στα αποτελέσματα μιας επιστημονικής κοινωνικής επιστήμης. Παράλληλα, κατά την προσέγγιση των ανθρωπίνων πράξεων τόσο η επαγωγική όσο και η παραγωγική μέθοδος κρίνονται ανεπαρκείς. Η πρώτη διότι δεν εξασφαλίζει αξιοπιστία ως προς τη σύλληψη συνολικών νοηματικών αποδόσεων των πράξεων, ενώ η δεύτερη δεν ενδείκνυται για κοινωνικές πράξεις, διότι αποκλείονται νόμοι γενικής ισχύος ²¹⁵στη βάση των οποίων θα μπορούσαν αυτές να εξηγηθούν.

Κατά τον ίδιο τρόπο, ασκείται κριτική στις απόπειρες για την κατασκευή μιας γενικής θεωρίας της ανθρώπινης συμπεριφοράς τύπου Hobbes, υποστηρίζοντας δύο εξηγητικούς τύπους.²¹⁶ Εξήγηση σύμφωνα με αιτίες που ταυτίζονται με απλές σωματικές κινήσεις, και εξήγηση σύμφωνα με τους λόγους και τα επιχειρήματα που θέτει ο πράττων, απορρίπτοντας το ενδεχόμενο υπαγωγής των κοινωνικών πράξεων κάτω από αιτιώδη εξηγητικά σχήματα. Η θέση αυτή στηρίζεται στο επιχείρημα ότι η έννοια της προθετικότητας προϋποθέτει ορθολογικό σχεδιασμό και δεν εμπεριέχει την έννοια της αιτίας. Επίσης, δεν είναι πάντα τα κατανοητά εναργή κίνητρα αυτά που υπερισχύουν για

²¹⁵ Η συζήτηση για το θέμα αυτό είχε αποκτήσει μεγάλο ενδιαφέρον ιδιαίτερα μετά την αξίωση επικράτησης ενός απαγωγικού-νομολογικού εξηγητικού σχήματος παράλληλα για τις φυσικές και κοινωνικές επιστήμες, βλ. C. G. Hempel, P. Oppenheim : “Studies in the Logic of Explanation” *Philosophy of Science* Vol. 15, No. 2, 1948, σελ. 135-175.

²¹⁶ Βλ. R.S. Peters : “Typen der Erklärung in psychologischen Theorien”, στο A. Beckermann (επιμ.) : *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, τόμ. 2, σελ. 106-120.

την ανάληψη συγκεκριμένων πράξεων. Σε κάθε περίπτωση, η κατανόηση ελέγχεται ως προς τις μεθόδους αιτιοκρατικού καταλογισμού.

Επιπλέον, η έννοια της πράξης δεν ταυτίζεται οπωσδήποτε με παρατηρήσιμες δραστηριότητες, αφού μπορεί να γίνει κατανοητή ως πράξη και μια στάση που εμπεριέχει νόημα χωρίς να καθίσταται παρατηρήσιμη η όλη νοηματοδοτημένη συμπεριφορά του πράττοντος.

Οι λόγοι του πράττοντος συνθέτουν μια βουλευσιακή και μια γνωσιακή τοποθέτηση. Η αναγκαιότητα της επιλογής του συγκεκριμένου μέσου αναδεικνύεται ως δεσμευτικότητα και υποχρεωτικότητα στην επίκληση των λόγων που υποκινούν μια πράξη, αντικειμενικοποιώντας στην ουσία τον υποκειμενικό σκοπό της. Η κάλυψη του ορθολογικού κενού της ιστορικής εξήγησης ταυτίζεται με την παραδοχή ότι η ιστορική εξήγηση δεν είναι παρά ειδική περίπτωση ενός εξηγητικού τύπου που χαρακτηρίζεται ως τελεολογικός, και διαφοροποιείται από αιτιώδεις εξηγητικούς τύπους. Πάντως, η κατασκευή των προς εξήγηση πρακτικών επιχειρημάτων εξασφαλίζουν μια λογική δεσμευτική επιχειρηματολογία μόνο όταν η πράξη έχει ήδη εκτελεσθεί. Η αναγκαιότητα ενός πρακτικού σκοπού δεν συνεπάγεται αιτιοκρατία αλλά αποτελεί μία αναγκαιότητα που νοείται *ex post actu*.

Στην κατεύθυνση αυτή υποστηρίζεται ότι μόνο εκείνη η συμπεριφορά η οποία προσανατολίζεται σε έναν τελικό σκοπό,²¹⁷ ή ακολουθεί κάποιους κοινωνικούς κανόνες ως συλλογικά υποδείγματα πράξεων, μπορεί να θεωρηθεί ως πράξη.²¹⁸ Η προθετικότητα, παρότι δικαιολογεί και καθιστά κατανοητή μια πράξη, δεν αποτελεί μια αιτία με εξηγητική ισχύ.²¹⁹ Η εξήγηση μιας πράξης είναι τελεολογική και αντιπαρατίθεται στην αιτιώδη εξήγηση, διότι ανάμεσα στην προθετικότητα και στο ένσικοπο πράττειν δεν επικρατεί εκείνη η ενδεχόμενη σχέση που ισχύει ανάμεσα στις αρχικές αιτίες και τις συνεπαγόμενες συνθήκες, οι οποίες είναι ανεξάρτητες μεταξύ τους.

²¹⁷ Βλ. C. Taylor : *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1975.

²¹⁸ P. Winch : *Die Idee der Sozialwissenschaften und ihr Verhältnis zur Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1974.

²¹⁹ Για έναν αντίθετο ισχυρισμό, ότι δηλαδή η δικαιολόγηση των πράξεων μπορεί, υπό προϋποθέσεις, να συγκροτεί μια αιτιώδη σχέση σε ένα αναβαθμισμένο και εμπλουτισμένο με προθετικότητα και διανοητικό σχεδιασμό εξηγητικό σχήμα βλ. D. Davidson : "Action, Reasons and Causes", *Journal of Philosophy*, 60, 1963.

Η θέση αυτή προκρίνει την ερμηνεία των πράξεων μέσω των λόγων που δικαιολογούν την εκτέλεσή τους, και παράλληλα απορρίπτει τον όρο της αιτίας, καθότι συνδέεται άμεσα με την αντίληψη του φυσικού νόμου, της επαναληπτικότητας και της κανονικότητας.

Περαιτέρω, οι αντιλήψεις που τείνουν να καθιερώσουν ένα νέο δυϊσμό, δεν υιοθετούνται μόνο από εκπροσώπους της αναλυτικής θεωρίας της πράξης (analytische Handlungstheorie) που διασπά το γνωστικό της αντικείμενο, αλλά τυγχάνουν μιας ευρύτερης αναγνώρισης από νέες σχολές και σύγχρονα ρεύματα εντός ή εκτός της γλωσσολογικής σχολής, που συλλαμβάνουν τα κοινωνικά φαινόμενα στην ολική τους διάσταση και επιδιώκουν να εξηγήσουν τα επιμέρους ιδιαίτερα γεγονότα από τη σχέση που αναπτύσσουν με τις ολότητες. Οι νέες αυτές τάσεις δεν ακολουθούν αναλυτικά μεθοδολογικά σχήματα, όπως για παράδειγμα η σχολή της σύγχρονης ερμηνευτικής, ή η μαρξιστική οπτική της Σχολής της Φρανκφούρτης.

Πέραν των εσωτερικών επιστημονικών ερίδων εντός της αναλυτικής σχολής, που επικεντρώνονται στην άνευ προϋποθέσεων μεθοδολογική επικάλυψη των κοινωνικών και των ιστορικών επιστημών, καθώς και στην υποβάθμιση της ερμηνευτικής-κατανοητικής πρόσβασης, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν απόψεις που εξειδικεύουν την, κατά Weber, σημασιολογικά διαμορφωμένη «αντικειμενική» πραγματικότητα, και εξετάζουν κριτικά τόσο τα επιμέρους πεδία της όσο και την καθολική κυριαρχία της ορθολογικότητας κατά τον σκοπό πάνω στις ανθρώπινες πράξεις.

Με τη μετατόπιση του ενδιαφέροντος της αναλυτικής σκέψης στη γλώσσα της καθημερινής ζωής (ordinary language), κυρίως μέσα από το όψιμο έργο του Wittgenstein και του Austin, η ανάλυση των εννοιών και των προτάσεων έφερε στην επιφάνεια ζητήματα της πράξης και της κοινωνικής οργάνωσης που προκύπτουν μέσα από τη θεωρία της γλώσσας και της επικοινωνίας (linguistic turn).²²⁰ Στην κατεύθυνση αυτή, ο Habermas, με επιρροές από την αναλυτική φιλοσοφία ως προς τη δύναμη της γλώσσας και έχοντας ως υπόβαθρο την κριτική διάσταση της σχολής της Φρανκφούρτης, επιχείρησε να διατυπώσει μια θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν για τη διερεύνηση των διαδικασιών εφαρμογής γλωσσικών υποδειγμάτων σε κοινωνικές καταστάσεις.

²²⁰ Στον χώρο της Κοινωνιολογίας, μαζί με τον Habermas, τη γλωσσική αυτή «στροφή» υιοθέτησε και ο Luhmann, ο οποίος χρησιμοποίησε το βασικό επιχείρημα του νέου παραδείγματος για τη σπουδαιότητα της γλωσσικής επικοινωνίας, ώστε να διαμορφώσει την Κοινωνιολογία των κοινωνικών συστημάτων.

Με τη θεωρία αυτή αναδείκνυε τη γλώσσα και κατ' επέκταση τον διάλογο σε μια διαφορετική μορφή και περιεχόμενο από ένα ουδέτερο σύστημα συμβόλων και ανταλλαγής πληροφοριών, και έχοντας ως στόχο την εξάλειψη της παραπλάνησης από την επιφανειακή μορφή και χρήση της γλώσσας, καθιστούσε την ιδεώδη γλωσσική επικοινωνία ως μια πραγματολογική προϋπόθεση, προκειμένου να επιτευχθεί η υποκειμενική συνεννόηση των δρώντων.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Albert H. : *Kritischer Rationalismus*, Mohr, Tübingen, 2000

Beckermann A. (επιμ.): *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, τόμ. 2

Carnap R : *Der logische Aufbau der Welt*, Weltkreis, Berlin, 1928

Carnap R. : *Scheinprobleme in der Philosophie Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1966

Carnap R.: “The Methodological Character of Theoretical Concepts”, στο H. Feigl - M. Scriven : *The foundation of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science 1, Mineapolis, 1965

Davidson D. : “Action, Reasons and Causes”, *Journal of Philosophy*, 60, 1963

Kuhn Th : *Die Struktur Wissenschaftlicher Revolutionen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1967
[ελλ. έκδ. : *Η δομή των Επιστημονικών Επαναστάσεων* (εισαγ. Β. Κάλφας), Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, χ.χ., (7)]

Ναγόπουλος Ν. : *Τα θεμέλια της Κοινωνιολογικής γνώσης και οι κοινωνίες της νεωτερικότητας*, Κριτική, Αθήνα, 2003

Neurath O. : “Protokollsätze”, *Erkenntnis*, 1932/33

Meggle G.–. Beckermann A. (επιμ.) : *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985, τόμ. 2

Peters R.S. : “Typen der Erklærung in psychologischen Theorien”, στο A. Beckermann (επιμ.) : *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., τόμ. 2, σελ. 106-120

Popper K.: *Logik der Forschung*, Mohr, Tübingen, 1982

Putnam H. : *Mind, Language and Reality*, Philosophical Papers, vol. 2., Cambridge University Press, 1975

Taylor C.: *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1975

Waismann F: “Logische Analyse des Wahrscheinlichkeitsbegriffs”, *Erkenntnis* 1, 1930

Weber M.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1951

Winch P. : *Die Idee der Sozialwissenschaften und ihr Verhältnis zur Philosophie*,
Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1974

Δ. ΕΜΠΕΙΡΙΚΕΣ – ΑΝΑΛΥΤΙΚΕΣ vs. ΚΟΙΝΩΝΙΟΚΡΙΤΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Κεφάλαιο 10. Εμπειρικές - αναλυτικές και κοινωνιοκριτικές επιστήμες της γνώσης. Η σύγχρονη μεθοδολογική ρήξη και τα περιθώρια σύγκλισης

Οι εμπειρικο-αναλυτικές επιστήμες έχουν ως βάση ένα τεχνικό γνωστικό διαφέρον. Χρησιμοποιούν ως θεωρητικό πλαίσιο τις υποθετικές-απαγωγικές συνάφειες προτάσεων. Κατόπιν, προχωρούν στην παραγωγή νομοθετικών υποθέσεων, βασισμένων σε εμπειρικές πρακτικές και επιτρέπουν την εξαγωγή προγνώσεων, δηλαδή επιτρέπουν την τεχνική αξιοποίηση ενός φαινομένου υπό συγκεκριμένες συνθήκες, που υποδηλώνονται μέσα από νομοθετικούς κανόνες. Στην περίπτωση αυτή το γνωστικό διαφέρον αφορά τον τεχνικό έλεγχο μιας οργανωμένης τάξης διαδικασιών μέσω των οποίων αντικειμενοποιείται η υπόσταση μορφών κοινωνικής αλληλόδρασης. Από την άλλη οι ιστορικο-ερμηνευτικές επιστήμες διατηρούν ένα πρακτικό, αναστοχαστικό και χειραφετητικό γνωστικό διαφέρον, το οποίο εκδηλώνεται και κρίνεται εκτός του συστήματος αναφοράς του τεχνικού ελέγχου. Το μεθοδολογικό κριτήριο στις επιστήμες αυτές δεν εξαντλείται στις παρατηρησιακές και περιγραφικές δυνατότητες της εμπειρίας ως προς την πρόσληψη της γνώσης, ούτε στις προτεινόμενες εφαρμογές για την επαλήθευσή της. Παράλληλα με την αμφισβήτηση της καθολικής αναγωγής της αισθητηριακής εμπειρίας σε αντικειμενικές θεωρίες και κανόνες, το κριτήριο αυτό συνδέεται εδώ με την ανάδυση και ερμηνεία του νοήματος των ανθρωπίνων πράξεων.²²¹

Πρόκειται στην ουσία για τη διάκριση ανάμεσα στη βιωμένη γνώση, που πρέπει ως τέτοια να ερμηνευτεί, λαμβάνοντας υπόψη την πρόσληψη εννοιών και καταστάσεων από τη μεριά των υποκειμένων, και στη γνώση, η οποία καθιστά τη συλλογή των αντικειμενικών δεδομένων, δηλαδή την περιγραφή των εξωτερικών γνωρισμάτων εκδηλώσεων συμπεριφοράς σε μοναδική αρχή ελέγχου των θεωριών. Από τη μεριά των ιστορικο-ερμηνευτικών επιστημών η ερμηνεία δεν περιορίζεται στις περιγραφικές πτυχές των εμπειρικών δεδομένων, ούτε εξαντλείται η έννοια της εμπειρίας στα εξωτερικά γνωρίσματα πράξεων που εσφαλμένα εκλαμβάνονται ως γεγονότα, αλλά υπεισέρχεται σε

²²¹J. Habermas : *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1968 (*Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σελ. 29-32).

καταστάσεις που πιθανόν υποκρύπτονται πίσω από ορατές εκδηλώσεις πράξεων, όπως π.χ. μορφές εξουσίας ή καταπίεσης.

Κατά συνέπεια, η συζήτηση περιστρέφεται γύρω από το status της ίδιας της επιστήμης, το τεχνικό διαφέρον που υπηρετεί και διευκολύνει μορφές ελέγχου και χειραγώγησης, τα περιθώρια αναστοχαστικότητας στις διαδικασίες που προβλέπει, και σε ποιο βαθμό η τελευταία προσδιορίζεται με όρους κοινωνικούς και, ως εκ τούτου, θα επέτρεπε αλλαγές στο εσωτερικό της. Περαιτέρω ενδιαφέρον υπάρχει ως προς τις δυνατότητες αντικειμενικής δικαιολόγησης²²² κανονιστικού τύπου αποφάσεων. Στο σημείο αυτό στο επίκεντρο τίθενται ζητήματα της Κοινωνιολογίας της γνώσης, η οποία έχει ήδη αναδείξει παρόμοιους προβληματισμούς, τους οποίους θα αναπτύξουμε στα παρακάτω κεφάλαια.

10.1. Γνωσιοκριτική θεμελίωση της κοινωνικής θεωρίας

Η πεποίθηση ότι μια αντικειμενική-κατανοητική κοινωνική επιστήμη μπορεί να αναπτυχθεί ανεξάρτητα από όλες τις υποκειμενικές ή ψυχολογικές ιδέες αποτέλεσε, όπως διαπιστώσαμε, τη βασική αναθεωρητική θέση του λογικού θετικισμού. Στο πλαίσιο αυτό και με αφετηρία την επίδραση που άσκησε η ιστορικιστική ανάγνωση των επιστημονικών επιτευγμάτων και κατ' ουσίαν ο επιστημονικός σχετικισμός διατυπώθηκαν αντιλήψεις που καθιέρωσαν ένα νέο δυϊσμό εντός της γλωσσοαναλυτικής σχολής. Επρόκειτο για την αμφισβήτηση που εξέφρασαν εκπρόσωποι της αναλυτικής θεωρίας της πράξης ως προς τη θέση περί μιας άνευ προϋποθέσεων μεθοδολογικής επικάλυψης των κοινωνικών και των ιστορικών επιστημών.²²³

Η θέση αυτή, η οποία συνοδεύτηκε από την επιστημονική υποβάθμιση της ερμηνευτικής μεθόδου και της δυνατότητας κατανοητικής πρόσβασης στις κοινωνικές πράξεις αμφισβητήθηκε έντονα. Η πρώτη μεγάλη αμφισβήτηση εκδηλώνεται ήδη κατά από την πρώιμη περίοδο της «κριτικής θεωρίας»²²⁴ κατά την οποία αναζητείται ο χειραφετητικός ρόλος του υποκειμένου. Μέσα από την κοινωνική κριτική διαπιστώνεται, ότι το

²²²Ο Albert ονομάζει το πρόβλημα δικαιολόγησης ως ένα τρίλημμα του Münchhausen: δηλαδή είτε κάποιος αναζητεί μια επαρκή δικαιολόγηση σε μια άπειρη αναγωγή, σε έναν λογικό κύκλο, είτε θα πρέπει να διακόψει τη διαδικασία αυτή σε ένα συγκεκριμένο σημείο.

²²³Βλ. C. Taylor : *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1975.

²²⁴Για την πρώτη αυτή περίοδο της «κριτικής θεωρίας» βλ. M. Horkheimer: “Traditionelle und kritische Theorie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, München 1980, τεύχ. 2, σελ. 245 επ.

απελευθερωμένο υποκείμενο, που αρχίζει να διαγράφει την ιστορία του στην αυτονομία του κοινωνικού του χώρου, αποστασιοποιείται σταδιακά από την ίδια τη διαλεκτική που το ανέδειξε. Οι διαλεκτικές σχέσεις, αφού υπόκεινται διαστρέβλωση από τους εκάστοτε μηχανισμούς εξουσίας, τείνουν να περιορίσουν τη δημιουργικότητα του υποκειμένου (αντί να την αναδείξουν) μέσα από τελεολογικές, ιστορικιστικές δοξασίες, που αξιώνουν την επίκληση των ολοκληρωτικά κυριαρχικών κινητηρίων δυνάμεων της ιστορίας για τους σκοπούς μιας υψιπετούς, ιδεαλιστικής, ή αντικειμενικά τεχνοκρατικής ηγεμονίας.

Κατά την «κριτική θεωρία», ενώ η τέχνη και το πράττειν αποτελούν ουσιαστικά μία μη καθολικά ανταγωνιστική άρνηση, η παραγωγική εργασία και η ποίηση,²²⁵ στην προοπτική τους να κυριαρχήσουν ολοκληρωτικά στη φύση,²²⁶ συνθλίβουν πρωταρχικά το αντικειμενικοποιημένο και αλλοτριωμένο – καθ' ότι ανεξάρτητο από το αποτέλεσμα της– υποκείμενο μέσα από μία ιστορική, φυσικο-τεχνολογική σύζευξη, από την οποία παράγεται ένα μονοδιάστατο²²⁷ εργαλειακό πράττειν και μία τεχνοκρατική –μη επικοινωνιακή–²²⁸ ορθολογικότητα στη νεωτερική εποχή.

Εν προκειμένω, το περιορισμένης ελευθερίας υποκείμενο καλείται επιτακτικά να συγχρονισθεί προς τα νέα κριτήρια ορθολογικότητας, που διέπουν τις δομές του νεωτερικού κοινωνικού κόσμου. Στην ανάδειξη αυτού του προβλήματος ουσιαστική ήταν η συμβολή του Weber. Η συμβολή όμως αυτή περιορίστηκε κυρίως σε επίπεδο μεθοδολογίας του ατομικού και κοινωνικού πράττειν, ενώ αισθητή είναι η απουσία από το έργο του μιας ολοκληρωμένης γνωσιοκριτικής θεμελίωσης της κοινωνικής θεωρίας, έργο που αναλαμβάνει να φέρει σε πέρας η «κριτική θεωρία»,²²⁹ επιχειρώντας να διευρύνει τη βεμπεριανή μεθοδολογία. Η παραπάνω εξέλιξη πιστοποιούσε λοιπόν τη σταδιακή νομιμοποίηση της υποταγής του υποκειμένου στο τεχνικοπολιτισμικό ιδεώδες του παραγωγικού πράττειν και στον συνειδητό ή ασυνείδητο κομφορμισμό.

²²⁵Όπως περιγράφονται ήδη στο έργο του Αριστοτέλη, βλ. Αριστοτέλους: *Ηθικά Νικομάχεια*, 1140b, 6-7.

²²⁶Χαρακτηριστική είναι η φράση του Marx ότι ο φυσικός κόσμος που δεν υπέστη την επίδραση της τεχνικής και ουσιαστικά της ανθρώπινης ιστορίας είναι σήμερα πολύ περιορισμένος. Ίσως σε «κάποιους κοραλλιογενείς υφάλους της Αυστραλίας που δημιουργήθηκαν αρκετά πρόσφατα», MEW, τόμ. 3, σελ. 44.

²²⁷Βλ. H. Marcuse: *The onedimensional Man*, (ελλ. έκδ. *Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος*, Παπαζήση, Αθήνα, χ.χ.).

²²⁸Βλ. J. Habermas : *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1985 (3).

²²⁹ Για ένα προγραμματικό κείμενο θεμελίωσης της «κριτικής» απέναντι στην «παραδοσιακή» θεωρία, βλ. M. Horkheimer :ό.π.

Πέραν τούτου, η επινοημένη ή εκβιαστική υπέρβαση του δυϊσμού, τόσο στην ιδεαλιστική-ιστορικιστική²³⁰ όσο και στην κοινωνιοτεχνοκρατική²³¹ της διάσταση, αντιμετώπισε σοβαρές αντιδράσεις στο γνωσιοθεωρητικό οικοδόμημα. Υψιπετείς θεωρίες για την κοινωνική πραγματικότητα που περιορίζονται στη μεθοδολογία και στην εφαρμογή κανόνων, όταν αγνοούν ή λαμβάνουν ελάχιστα υπόψη τα άτομα, διατηρούν χαμηλό κοινωνικό περιεχόμενο. Δημιουργήθηκε, για παράδειγμα, η ψευδής πεποίθηση ότι με την υποκατάσταση της πράξης από την τεχνική και την ενότητα των φυσικών επιστημών με τις επιστήμες του ανθρώπου θα μπορούσε τάχα η πρακτική κυριάρχηση της ιστορίας να αναχθεί στον τεχνικό έλεγχο των αντικειμενικοποιημένων διαδικασιών.²³²

Έτσι, π.χ για τον Habermas η ιδιομορφία των ιστορικο-ερμηνευτικών επιστημών συνίσταται στο ότι καθιστούν μη δεσμευτική τη συνάφεια των ιστορικών παραδόσεων και ότι είναι συμπληρωματικές των εμπειρικο-αναλυτικών επιστημών, οι οποίες αντίθετα περιορίζουν την βιωμένη πρακτική αποκλειστικά στο λειτουργικό πλαίσιο του εργαλειακού πράττειν. Επιπλέον, η κριτική του Habermas στρέφεται κατά της φυσικοϊστορικής και νομοεξελικτικής εξήγησης (συμπεριλαμβανομένης και της μαρξικής) για την κοινωνική μεταβολή, καθώς και κατά της αναγωγής της αναστοχαστικής διαδικασίας στο επίπεδο του εργαλειακού πράττειν,²³³ δηλαδή στη συσσώρευση μόνο εκείνων των πράξεων που ελέγχονται ως προς το αποτέλεσμά τους. Με τη διαπίστωση αυτή επιχειρεί να θέσει τις βάσεις για τον επαναπροσδιορισμό εκείνων των πραγματολογικών συνθηκών, οι οποίες υπερβαίνουν τον αναστοχασμό (Reflexion) κατά το πρότυπο της παραγωγής²³⁴ και μπορούν να εξασφαλίσουν την απαραίτητη συναινετική συγκρότηση στις κοινωνίες της νεωτερικότητας.²³⁵

²³⁰Για κριτική βλ. Popper : *The open ...* ό.π.

²³¹Οι αντιπροσωπευτικότερες απόψεις σχετικά με αυτές τις τάσεις εμπεριέχονται στον συλλογικό τόμο : E. Topitsch (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenaeum, Koenigstein, 1984 (11). Χαρακτηριστικό ενδιαφέρον για τη θεμελίωση του επιχειρήματος της «κοινωνικής τεχνολογίας» (Sozialtechnologie) παρουσιάζουν στον ίδιο τόμο οι μελέτες των E. Tropicsh : “Sprachlogische Probleme der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung”, P. Lazarsfeld : “Wissenschaftslogik und empirische Sozialforschung”, H. Albert : “Die Einheit der Sozialwissenschaften” και “Theorie und Prognose in den Sozialwissenschaften”, V. Kraft : “Geschichtsforschung als strenge Wissenschaft”, C. Hempel : “Typologische Methoden in den Sozialwissenschaften”, K. Popper : “Prognose und Prophetie in den Sozialwissenschaften”.
²³²Βλ. την ενδιαφέρουσα αντιπαράθεση μεταξύ των υποστηρικτών του «κριτικού ορθολογισμού» (K. Popper - H. Albert) και της «κριτικής θεωρίας» (Th. Adorno - J. Habermas) στο Th. Adorno κ.ά (επιμ.): *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt, 1969 (1978, 6^η έκδ). Το θέμα αυτό θα συζητηθεί παρακάτω.

²³³Βλ. J. Habermas : *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1968, σελ. 64.

²³⁴Ο.π., σελ. 61 επ.

²³⁵Βλ. J. Habermas : *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1992.

10.2 Η νέα ερμηνευτική σχολή και η αποκατάσταση του γνωστικού υποκειμένου. Η ανασύσταση του νοήματος

Σε κάθε περίπτωση, οι αξιολογήσεις (Wertungen) και οι αξιακές κρίσεις (Werturteile) είναι αυτές που νοηματοδοτούν τα γεγονότα, ενώ τόσο η απάλειψη των εσωτερικών στοιχείων της ελεύθερης βούλησης και απόφασης στην ανάλυση της αποβλεπτικής στάσης, όσο και η υποβάθμιση του υποκειμενικού νοήματος σε μία δευτερεύουσα διεργασία αντιστοιχούν στην επικράτηση μιας θεωρίας της συμπεριφοράς –σε μια σχέση ερέθισμα-απόκριση (stimulus-response)– που στην ουσία δεν υπογραμμίζει παρά μόνο την προσαρμοστικότητα της ανθρώπινης δράσης στις συνθήκες του βίοκοσμου, αξιοποιώντας μία θεωρία κινήτρων.

Μια τέτοια προσέγγιση, που προβάλλει τον εκτασιακό και αιτιώδη χαρακτήρα της γλώσσας ενός παρατηρησιακού εμπειρισμού, κρίνεται δικαίως ως ανεπαρκής, κυρίως κατά τη μελέτη μορφών συμβολικής διαντίδρασης και επικοινωνιακής διυποκειμενικότητας. Και τούτο διότι η επαναληπτική ομοιομορφία των προσδοκώμενων μορφών συμπεριφοράς, υπό τη μορφή μιας φυσικής, στερούμενης γλωσσικής επικοινωνίας, ανθρώπινης αντίδρασης δεν διασφαλίζει την εξήγηση της κατανοητικής συμβολικής έκφρασης του επικοινωνιακού συμβολικού περιεχομένου του πράττειν, που υπόκειται διαρκώς σε κοινωνικές μεταβολές.²³⁶

Από την άλλη, η αποκλειστική ενασχόληση με το υποκειμενικά αποδιδόμενο νόημα, πέραν της διολίσθησης σε ψυχοβιολογικές ορίζουσες της ανθρώπινης συμπεριφοράς που αυτό συνεπάγεται, στερεί τη δυνατότητα της επιστημονικής διόδου στον κόσμο των διυποκειμενικών πράξεων, καθώς και την αντικειμενικότητα της γνώσης στις κοινωνικές επιστήμες.²³⁷

Η αντικειμενική σύλληψη του κοινωνικού πράττειν εστιάζεται λοιπόν στην ερμηνευτική αποκωδικοποίηση εκείνων των αξιακών δράσεων, που εκφράζονται κάτω από κανονιστικά υποδείγματα, τα οποία διατηρούν τη μορφή θεσμοποιημένων τάσεων. Εν συντομία, δεν αποτελεί ενδιαφέρον για μια κοινωνική επιστήμη το σύνολο του πολιτισμικού γίνεσθαι. Η άποψη αυτή κρίνουμε ότι αποτελεί την κινητήρια βάση της κριτικής του Habermas στη

²³⁶Πρβλ. J. Habermas : ό.π., σελ. 178.

²³⁷Πρβλ. M. Weber: *Gesammelte ...*, (“Objektivität ...” ό.π.).

μονολογική, κατά τον ίδιο, ορθολογικότητα που σκιαγραφήθηκε από τον Weber. Όμως, πιστός και στη διαλεκτική του, ο Habermas εξετάζει το ίδιο κριτικά τόσο την απολυτότητα του υποκειμενικού νοήματος που μοιραία φράσσει τη δίοδο προς τη μεθοδική γνώση, όσο και την καθολικότητα της ερμηνευτικής μεθόδου.²³⁸ Ο μετασχηματισμός του πνεύματος στη σύγχρονη εποχή επιβάλλει ως εκ τούτου τη μετάβαση από τη φιλοσοφία της συνείδησης στη θεωρία της διυποκειμενικής χρήσης της γλώσσας και της επικοινωνίας.

Αυτή η αλλαγή «παραδείγματος» χαρακτηρίζεται από την ανάδειξη της επικοινωνιακής έννοιας του *Λόγου*, που ταυτόχρονα μπορεί και εκπληρώνει τις προοπτικές της νεωτερικότητας. Ταυτόχρονα, και σε αντίθεση με την υπόδειξη του Weber, επισημαίνεται ότι η σημασία (Deutung) μιας πρότασης δεν ορίζεται αποκλειστικά από το υποκειμενικό νόημα που προσδίδει σε αυτήν ο ομιλητής, αλλά από την ορθολογική συναινετική αναφορά, δηλαδή την επικοινωνιακή ορθολογικότητα των σχέσεων που προκύπτει από την αναζήτηση μιας διυποκειμενικής νοηματικής σταθεράς.

Σχετικά με τις προηγούμενες απόπειρες υπέρβασης του υποκειμενικά νοούμενου νοήματος, αυτές ξεπέρασαν τα κριτήρια της νομολογικής υπόθεσης που έθεσε ο Weber, όταν οδηγήθηκαν σε γενικές θεωρίες του *κοινωνικού πράττειν*,²³⁹ που στηρίζονται στη μετατόπιση του βιολογικού οικοδομήματος μιας οργανικής προσαρμοστικότητας στο επίπεδο διατήρησης και αναπαραγωγής των υφισταμένων δομών κοινωνικής οργάνωσης.

10.3 Η μεθοδολογική ρήξη και η «έριδα για τον θετικισμό». Διαμάχη για την «αξιακή κρίση»

Στην αντιπαράθεση που έγινε γνωστή ως «διαμάχη για την αξιακή κρίση» συζητείται το πρόβλημα σχετικά με την επιρροή που μπορούν να ασκούν οι αξίες (προσωπικές απόψεις, πολιτικές πεποιθήσεις, ή ιδεολογικοί στόχοι) στο επιστημονικό έργο. Στο επίκεντρο τίθεται προπάντων η ερώτηση, εάν τέτοιου είδους κανονιστικές στάσεις

²³⁸ Πρβλ. J. Habermas : ό.π., σελ. 271 επ. και 301 επ. Στο σημείο αυτό ο Habermas υπογραμμίζει, σε αντίθεση με τον Gadamer, (H.G. Gadamer,; *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* I.,: Mohr, Tübingen, 1990) την επιστημονική σημασία της ερμηνευτικής κατανόησης και την ουσιαστική συμβολή αυτής της μεθόδου στη λογική θεμελίωση των κοινωνικών επιστημών. Για έναν σχολιασμό της ενδιαφέρουσας αντιπαράθεσης ανάμεσα στον Habermas και τον Gadamer σχετικά με την επιστημονική ισχύ της ερμηνευτικής μεθόδου, βλ. στην ελληνική βιβλιογραφία Γ. Ξηροπαϊδης : *Gadamer - Habermas: η διαμάχη των ερμηνειών*, Πόλις, Αθήνα, 2008 και Γ. Αποστολοπούλου : *Κριτική της ιδεολογίας και ερμηνευτική*, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Αθήνα, 1986.

²³⁹ Πρβλ. T. Parsons: *Toward a General Theory of Action*, Evanston, N. York, 1962. Για την κριτική σε μία γενική θεωρία του *πράττειν*, πρβλ. J. Habermas: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1982, σελ. 198.

σχετίζονται με τη θεμελίωση των θεωριών. Και επιπλέον, εάν για την προσωρινή αποδοχή μιας θεωρίας λαμβάνονται υπόψη και κάποιοι άλλοι λόγοι, πέρα από την ταύτιση αυτής της θεωρίας με την πραγματικότητα.

Επιστήμες όπως η Φιλοσοφία και η Οικονομία, από τις οποίες εν μέρει έχει προκύψει και η Κοινωνιολογία, δεν ασχολούνταν, κατά την περίοδο της μετάβασης από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα, μόνο με την περιγραφή και την εξήγηση των κοινωνικών συμβάντων, αλλά, σύμφωνα και με την παράδοση των επιστημών αυτών, με τις επιθυμίες και τη βούληση των συμμετεχόντων στα κοινωνικά αυτά συμβάντα. Ζητήματα που αφορούσαν το «είναι» και το «οφείλει» υπόκειντο σπάνια και με αναλυτικό τρόπο σε μια ρητή διαφοροποίηση. Ο Weber ήταν αυτός, ο οποίος την ίδια περίοδο άσκησε κριτική σε αυτή την ταύτιση και μάλιστα με οξύ τρόπο, ενώ παράλληλα ξεκίνησε μία αντιπαράθεση η οποία συνεχίζεται μέχρι σήμερα.²⁴⁰

Για τον Weber η αυτονόητη εμπλοκή των αξιακών κρίσεων στο εγχείρημα της κοινωνικής επιστήμης δεν σηματοδοτούσε και την ελεύθερη εισαγωγή των υποκειμενικών πεποιθήσεων των κοινωνικών επιστημόνων στο εγχείρημα αυτό. Και σε κάθε περίπτωση οι επινοούμενες και εμπνευσμένες από τους ερευνητές ελεύθερα διατυπωμένες υποθέσεις εργασίας υπόκεινται στην πορεία στον επιστημονικό έλεγχο, μέσω των αυστηρών και αντικειμενικών μεθοδολογικών διαδικασιών. Ο ίδιος στράφηκε αρχικά απέναντι στους ονομαζόμενους καθ' έδραν σοσιαλιστές (όπως οι Wilhelm Roscher και Gustav Schmoller) που αποτελούσαν μια ομάδα οικονομολόγων με εξαιρετικά σημαντική επιρροή και οι οποίοι αντιλαμβάνονταν, σε μεγάλο βαθμό, κατά τον Weber το επιστημονικό έργο ως υλοποίηση κοινωνικών μεταρρυθμίσεων.

Στη βάση των παραπάνω, η θέση του Weber μπορεί να συνοψιστεί σε τέσσερα σημεία :

1. Κάθε επιστημονική περιγραφή και εξήγηση κοινωνικών συμβάντων προσδιορίζεται αρχικά σύμφωνα με τις αξίες των κοινωνικών ερευνητών, όταν αυτοί από έναν ατελείωτο όγκο πιθανών ερευνητικών ερωτημάτων επιλέγουν συγκεκριμένα που θα μπορούσαν να αποτελέσουν αντικείμενο διερεύνησης. Η επιλογή ενός ερευνητικού ερωτήματος προϋποθέτει λοιπόν, κατά αναγκαίο τρόπο, μια αξιακή κρίση, την οποία ακολουθεί και ολοκληρώνει ο επιστήμονας.

²⁴⁰ Στο πλαίσιο αυτής της ιδιαίτερα σημαντικής δημόσιας συζήτησης αναφορικά με την αξιακή ελευθερία (ουδετερότητα) διεξήχθη το 1908 ένα συνέδριο που διοργάνωσε η «Ένωση Κοινωνικής Πολιτικής»..

2) Η περιγραφή και η εξήγηση των δεδομένων πρέπει να είναι αντικειμενική. Αυτό σημαίνει ότι τα δεδομένα θα πρέπει να είναι απαλλαγμένα από αξίες και κατά συνέπεια διαθέσιμα προς επεξεργασία σε κάθε έναν που κατέχει την ειδική γνώση της επιστήμης. Οι επιστημονικές αποφάνσεις σχετικά με την πραγματικότητα δεν θα πρέπει να επηρεάζονται από τις επιθυμίες και πεποιθήσεις του επιστήμονα. Οι αξιακές κρίσεις κρίνονται αντιεπιστημονικές, καθώς αδυνατούν να προσεγγίσουν την αντικειμενική αλήθεια. Πρόκειται για κανονιστικού τύπου αποφάνσεις οι οποίες θα πρέπει να διακρίνονται από τα αντικειμενικά γεγονότα που γίνονται αντιληπτά και παραδεκτά μέσω παρατήρησης.

3) Τα αποτελέσματα της επιστήμης αξιοποιούνται και θα αξιοποιούνται στο μέλλον για την εκπλήρωση των στόχων της πολιτικής, της οικονομίας κλπ. Από τις επιστημονικές γνώσεις δεν προκύπτουν όμως (λογικά) κάποιες ενδείξεις, ως προς τον τρόπο που μπορεί να αξιοποιηθεί μια συγκεκριμένη γνώση: από αποφάνσεις που αναφέρονται στο «είναι» (την πραγματικότητα) δεν θα πρέπει να συνάγονται αποφάνσεις περί του «οφείλουν» (της επιθυμίας). Δηλαδή, ένας ερευνητής, όταν λειτουργεί ως επιστήμονας, δεν μπορεί κατά τη διεξαγωγή της επιστημονικής έρευνας να προσδιορίζει το έργο αυτό και να το πραγματοποιεί στη βάση υποκειμενικών επιδιώξεων. Από την άλλη, έχει τη δυνατότητα ως πολιτικό και διανοητικό ον να προσβλέπει στην επιβεβαίωση των στόχων του. Στην περίπτωση όμως αυτή, οι απόψεις του δεν διαθέτουν πλέον το ειδικό βάρος της επιστήμης, και έτσι δεν αξιολογούνται πιο ψηλά από τις απόψεις οποιουδήποτε άλλου πολίτη για παρόμοιο θέμα.

4) Οι αξίες μπορούν κατά τα άλλα να αποτελούν αντικείμενο του επιστημονικού έργου. Έτσι, μπορεί κανείς για παράδειγμα να εξετάζει αποφάνσεις με αξιακό περιεχόμενο σε σχέση με τις λογικές συνέπειες που αυτές επιφέρουν». ²⁴¹

Από τις παραπάνω θέσεις που προκύπτουν από τις μεθοδολογικές επισημάνσεις του Weber διαπιστώνει κανείς ότι κατά την διαδικασία ανάλυσης των κοινωνικών φαινομένων διαφυλάσσεται το αξίωμα της αξιακής ελευθερίας που σχετίζεται με την επιλογή των ερευνητικών υποθέσεων και ερωτημάτων από τη μεριά του ερευνητή. Η αφετηρία της εφαρμογής μιας ολοκληρωμένης μεθοδολογίας πρόσβασης στα κοινωνικά φαινόμενα

²⁴¹Βλ. J. Morel, E. Bauer κ.ά : *Soziologische Theorie* [ελλ. μτφρ. εισαγ. επιμ. Ν. Ναγόπουλος) *Κοινωνιολογική θεωρία. Επισκόπηση των βασικών εκπροσώπων της*, Propobos, Αθήνα 2015, σελ. 47].

αφορά τον εντοπισμό και τις εκφάνσεις του προβλήματος, καθώς και την ερευνητική οπτική και τη μέθοδο για την προσέγγισή του. Η ίδια η δυνατότητα επιλογής συνέχεται με το ιστορικό και πολιτικό αξιακό πλαίσιο αναφοράς του ερευνητή, με τις αξιακές κρίσεις ή και δεσμεύσεις του και καθιστούν αδύνατη την αξιακή ελευθερία.²⁴²

Πρόκειται λοιπόν για το κοινωνικό πλαίσιο του εγχειρήματος της επιστήμης, το οποίο όπως θα δούμε παρακάτω, υπογραμμίζεται εμφαντικά στην Κοινωνιολογία της γνώσης. Δηλαδή την πρόσδεση της επιστήμης στο κοινωνικό περιβάλλον και στον ιστορικό χρόνο που αυτή αναπτύσσεται. Κατά συνέπεια, η διασφάλιση της «αντικειμενικότητας» και της καθαρής επιστήμης μέσω μιας υποτιθέμενης αξιακής ουδετερότητας του επιστήμονα-ερευνητή δεν είναι ούτε εφικτή, τουλάχιστον αφετηριακά, ούτε μπορεί να αποτελεί το ιδανικό για την επιστημονική και ερευνητική διαδικασία. «Ο αντικειμενικός και αξιακά ελεύθερος επιστήμονας δεν είναι ο ιδανικός επιστήμονας. Χωρίς το πάθος δεν γίνεται να υπάρξει κάτι, ούτε μάλιστα και στην ίδια την καθαρή επιστήμη».²⁴³

Η επονομαζόμενη «έριδα περί τον θετικισμό», σύμφωνα με το χαρακτηρισμό του Adorno, είχε ως κατακλείδα μια έντονη συζήτηση σχετικά με τη λογική των κοινωνικών επιστημών, η οποία διεξήχθη το 1961 στο Tübingen, στο πλαίσιο ενός κοινωνιολογικού συνεδρίου.²⁴⁴ Από το συνέδριο αυτό προέκυψε με τον πιο εμφαντικό τρόπο η μεθοδολογική διάσταση ανάμεσα στον λογικό θετικισμό και κυρίως στον κριτικό ορθολογισμό των Popper και Albert (ανεξάρτητα εάν οι τελευταίοι κατατάσσονται στους επικριτές ή αναθεωρητές του λογικού εμπειρισμού) και στη διαλεκτική-κριτική θεωρία των Adorno και Habermas.²⁴⁵

²⁴² Για όλες τις όψεις αυτής της θεματικής βλ. G. Skirbekk (επιμ.) : *Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20en Jahrhundert*, Frankfurt a. M., 1977 και A. Musgrave : *Common sense. Science and Skepticism*, Cambridge University Press, 1993, σελ. 251-307.

²⁴³ K. Popper : *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press, 1972, σελ. 114.

²⁴⁴ Οι εισηγήσεις του συνεδρίου περιελήφθησαν σε ένα συλλογικό τόμο υπό την επιμέλεια του Th. Adorno και με τίτλο : *Der Positivismusstreit...* ό.π. Για ένα σχολιασμό στην ελληνική βιβλιογραφία, της παράδοσης που οδήγησε στις αντιπαραθέσεις του συνεδρίου, βλ. Γ. Αποστολοπούλου : «Η φιλοσοφική ανθρωπολογία μεταξύ επιστήμης και μεταφυσικής. Η επικαιρότητα ενός ανοιχτού ερωτήματος», *Δωδώνη*, 1998, τόμ. 27, σελ. 150 επ.

²⁴⁵ Η επικριτική στάση απέναντι στον «θετικισμό», την οποίαν έγειραν οι υπέρμαχοι της «Σχολής της Φρανκφούρτης» ενάντια στον «κριτικό ορθολογισμό», αποσκοπούσε λιγότερο σε μία αναβίωση της φιλοσοφικής παράδοσης, η οποία αξίωνε την επαναφορά από τη μεταφυσική και την αρχή του «πραγματικού», από ότι (όπως πιστεύει ο Habermas) στην κυρίαρχη λειτουργία και εφαρμογή της αναλυτικής – νομολογικής μεθοδολογίας. Ο κλασικός θετικισμός είχε γνωρίσει ήδη την υπέρβαση από τους υποστηρικτές του Κύκλου της Βιέννης και από τον ίδιο τον Popper, χωρίς όμως να παραιτηθεί από τη θέση που καθιστά τα εμπειρικά δεδομένα ως κριτήρια ελέγχου.

Η όλη αντιπαράθεση εστιάστηκε στην αξίωση ισχύος (Geltungsanspruch) που έθετε ο Θετικισμός για μια αυθεντική και αυστηρή αντικειμενική επιστήμη, αλλά και στην αντίδραση της «κριτικής θεωρίας» σε μια μη αναστοχαστική θεώρηση των επιστημών του ανθρώπου. Για την «κριτική θεωρία» ο Θετικισμός, ως ο υποτιθέμενος εχθρός του Ιδεαλισμού, βρίσκεται τελικά πλησιέστερα σε αυτόν από ό,τι η ίδια η «κριτική θεωρία», καθότι υποστασιοποιεί το γνωστικό υποκείμενο για τους σκοπούς μιας τάχα αυθεντικής επιστήμης. Μια τέτοια επιστήμη, στηριζόμενη σε μία υπολογιστική και ορθολογική ως προς το σκοπό αρχή, σφετερίζεται τη θέση του Λόγου²⁴⁶ και «καταργεί τη διαφορά μεταξύ αυτού που εγείρει απαιτήσεις εγκυρότητας και αυτού που εξυπηρετεί την αυτοσυντήρηση γκρεμίζοντας έτσι το φράγμα μεταξύ εγκυρότητας και εξουσίας».²⁴⁷

Επιπλέον η «κριτική θεωρία» επισημαίνει τα αδιέξοδα του εγχειρήματος μιας λογικής ανασυγκρότησης του κόσμου, που οδήγησαν στην εγκατάλειψη της δογματικής εμμονής σχετικά με την αναζήτηση ενός «αρχιμήδειου σημείου» της γνώσης, και απέδειξαν πρώτον την ανεπάρκεια των αξιωματικών προτάσεων για την ερμηνεία των κοινωνικών πράξεων, και, δεύτερον, την αμφισβήτηση του επαληθευτικού κριτηρίου ως απόλυτου κριτηρίου γνώσης.

Είναι γεγονός ότι η ανάγκη για μια αναθεώρηση των κυρίαρχων λογικοθετικιστικών σχημάτων προέκυψε από την αδυναμία της φυσικοεπιστημονικής επαγωγικής μεθοδολογίας να κυριαρχήσει απόλυτα στις κοινωνικές επιστήμες. Η επιδιωκόμενη αντικειμενικότητα στο χώρο αυτό θεωρήθηκε συνάρτηση της αποδέσμευσης από τις αξιακές κρίσεις, ανεξάρτητα εάν κάτι τέτοιο θα καθιστούσε ανερμήνευτες τις ανθρώπινες πράξεις. Το ίδιο αδύνατη θεωρήθηκε τελικά και η αναγωγή των κοινωνικών συμβάντων σε ψυχολογικά αίτια. Στο σημείο αυτό ο «κριτικός ορθολογισμός» και η «κριτική θεωρία» φαίνεται να συμπλέουν, διαφωνούν όμως ως προς τη μεθοδολογική σπουδαιότητα που προσδίδουν στην υποκειμενική κατανόηση και στο επιστημονικό κύρος της διαλεκτικής μεθόδου.²⁴⁸

²⁴⁶ Βλ. χαρακτηριστικά M. Horkheimer : *Zur Kritik der instrumentalen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1967 και Th. Adorno - M. Horkheimer : *Dialektik der Aufklärung*, Querido, Amsterdam, 1947.

²⁴⁷ J. Habermas : *Ο φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Αλεξάνδρεια, 1993, σελ. 154.

²⁴⁸ Για την ασυμβατότητα των δύο παραδόσεων σε επίπεδο διαφορετικού επιστημολογικού ενδιαφέροντος βλ. H. Albert : *Ökonomische Ideologie und politische Theorie*, Göttingen, 1973 και R. Dahrendorf : “Anmerkungen zur Diskussion der Referate von Karl R. Popper und Theodor W. Adorno” στο Th. Adorno : *Der Positivismusstreit ...*, ό.π., σελ. 145 επ.

Από τη μεριά του ο Popper καταλήγει στο συμπέρασμα ότι υπάρχει μια αντικειμενική-κατανοητική μέθοδος στις κοινωνικές επιστήμες, που μπορεί να αναπτυχθεί ανεξάρτητα από όλες τις υποκειμενικές ή ψυχολογικές ιδέες. Ονομάζει δε αυτήν την ατομικιστική, αλλά μη ψυχολογιστική, μέθοδο «λογική της κατάστασης». Πρόκειται για μια αντικειμενική κατανόηση, που συνίσταται στο γεγονός ότι αυτό που εξετάζεται είναι το κατά πόσο η εκδήλωση συγκεκριμένων πράξεων ήταν αντικειμενικά ανάλογες προς τα στοιχεία της δεδομένης κατάστασης, τα οποία αποτελούν και τους δείκτες ορθολογικά επιλεγμένων και αντικειμενικών στόχων που προσεγγίζουν καλύτερα την αλήθεια. Όμως στον «κριτικό ορθολογισμό» του Popper –όπως άλλωστε και στην κριτική θεωρία– η εμπειρική προσέγγιση προϋποθέτει την θεωρητική βάση. Στο υποθετικο-απαγωγικό εξηγητικό σχήμα των Hempel, Oppenheim²⁴⁹ η θεωρία και η εμπειρία βρίσκονται σε στενή σχέση. Δεν υπάρχει καμία παρατήρηση χωρίς υπόθεση. Όσον αφορά δε την επαγωγή, αυτή είναι μια εσφαλμένη μέθοδος που δημιούργησε την ψευδή εντύπωση για την εξαγωγή ασφαλών συμπερασμάτων μέσω της παρατήρησης.

Μια αντιπαράθεση στο επίπεδο αυτό ανάμεσα στην κριτική θεωρία και τον κριτικό ορθολογισμό δεν είναι ορατή, αφού ο κριτικός ορθολογισμός δεν αποτελεί τον πιο αντιπροσωπευτικό εκπρόσωπο του Θετικισμού. Και όχι μόνον αυτό. Το παράδοξο είναι ότι ο Popper βλέπει θετικότερα τη διάκριση των επιστημών, που επιχείρησε η νεοκαντιανή σχολή, από ό,τι ο ίδιος ο Adorno! Για τον τελευταίο, η κοινωνία παρουσιάζει ποικίλες αντιφάσεις, αλλά παρ' όλα αυτά μπορεί να καθορισθεί ως ορθολογική ή ανορθολογική, ως σύστημα ή πεδίο τριγμών, και τέλος ως φύση ή ως διαμεσολαβημένη μέσω συνείδησης.

Όπως διαφάνηκε λοιπόν από τη μέχρι τώρα συζήτηση, η ενότητα της μεθόδου των φυσικών επιστημών και των επιστημών του ανθρώπου, έτσι όπως αξίωσε ο Θετικισμός, είχε ως αποτέλεσμα τη μεθοδολογική ασυνέπεια σχετικά με την απόδοση κατανοητικού νοήματος στις κοινωνικές επιστήμες, παρά τις προσπάθειες της εμπειρικοαναλυτικής προσέγγισης να συγκαλύψει τα διακριτά πεδία που είχε προαναγγείλει ο νεοκαντιανισμός.²⁵⁰ Οποιαδήποτε απόπειρα υπέρβασης του δυϊσμού μέσω των

²⁴⁹ Πρόκειται για το απαγωγικό – νομολογικό εξηγητικό σχήμα του επικαλύπτοντος νόμου (covering Law) που σχολιάσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο.

²⁵⁰ Για τις προσπάθειες συγκάλυψης των προβλημάτων που προκύπτουν από την ανάδυση ερμηνευτικών επιχειρημάτων πρβλ. E. Topitsch (επιμ) : *Logik ...*, ό.π.

συγχωνευτικών διεργασιών, στα πλαίσια φυσικονομολογικών προτύπων, προσέκρουε στην κατανοητική κανονιστικότητα και αποβλεπτική ικανότητα του κοινωνικού πράττειν.²⁵¹

Τόσο στον «κριτικό ορθολογισμό» που προτείνει ο Popper όσο και στην «κριτική θεωρία» εκτιμάται ως απλοϊκότητα το να προσδοκούμε τα ίδια θεαματικά αποτελέσματα από την εμπειρική κοινωνική έρευνα, όπως αυτά των εμπειρικά ελεγχόμενων φυσικών επιστημών. Η πρακτική δυνατότητα εφαρμογής της επιστήμης στον κοινωνικό χώρο εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από την κατάσταση της ίδιας της κοινωνίας, αφού δεν μπορεί να υπάρξει κάποιο συνολικό κοινωνικό υποκείμενο, το οποίο θα μπορούσε να αξιοποιήσει στην πράξη εξίσου καθολικά επιστημονικές μεθόδους για τη διορθωτική αποτελεσματική αντιμετώπιση της δυσλειτουργίας των κοινωνικών δομών. Για την αποτροπή μιας τεχνολογικοποίησης των κοινωνικών επιστημών θα πρέπει η εμπειρική κοινωνική έρευνα (critical research) να συμπορεύεται τη διοικητική κοινωνική έρευνα (administrative social research). Στο σημείο αυτό μπορούμε να εκτιμήσουμε την κριτική κοινωνική θεωρία ως αναγκαίο συμπλήρωμα του βεμπεριανού ορθολογισμού.

Να σημειωθεί τέλος ότι η έριδα για τον θετικισμό επηρέασε σημαντικά την επιλογή των μεθόδων στην εμπειρική κοινωνική έρευνα. Από τις διαφορετικές μεθοδολογικές θέσεις που έχουν διατυπωθεί, προκύπτουν αντίστοιχα διαφορετικές προτιμήσεις για συγκεκριμένες ερευνητικές μεθόδους. Για την εμπειρική-αναλυτική θέση οι ποσοτικές μέθοδοι είναι αυτές που διασφαλίζουν αξιοπιστία και εγκυρότητα, ενώ για την ερμηνευτική προσέγγιση οι ποιοτικές έρευνες με την αναζήτηση του νοήματος των πράξεων είναι πιο κοντά στον στόχο των κοινωνικών επιστημών.

Η διαφορετική προτίμηση και επιλογή των μεθόδων καταδεικνύει μια διαφορετική εκτίμηση ως προς τις δυνατότητα πρόσληψης και αξιολόγησης της πρωτογενούς εμπειρίας των υποκειμένων από τη μεριά της κοινωνικής επιστήμης. Στην εμπειρικοαναλυτική σκέψη ο κοινωνικός κόσμος είναι δεδομένος και οι υποκειμενικές συμπεριφορές που τον συναρθρώνουν είναι αυτές που αποτελούν τα μοναδικά κοινωνικά γεγονότα. Κατά αυτόν τον τρόπο η κοινωνική έρευνα, μέσω ποσοτικών μεθόδων μπορεί να καταγράψει ατομικές συμπεριφορές και να τις συγκρίνει ως τέτοιες στα εξωτερικά τους γνωρίσματα, δηλαδή ως στάσεις και εκπεφρασμένες αντιλήψεις.

²⁵¹Πρβλ. J. Habermas: *Zur Logik ...*,ό.π., σελ. 89.

Οι εκδηλώσεις των συμπεριφορών αυτών θεωρούνται εφάμιλλες μεμονωμένων φυσικών καταστάσεων και αιτιωδών συναφειών, μέσω των οποίων επιχειρείται η γενίκευση της υποκειμενικής εμπειρίας και η ανάδειξή της σε κοινωνικό γεγονός. Μια θέση από την οποία απουσιάζουν μορφές διαμεσολάβησης και ερμηνεύσης του γενικού κοινωνικού πλαισίου, ώστε οι υποκειμενικές εμπειρίες, υπό τη μορφή ατομικών συμπεριφορών, να μπορούν να εννοιοποιηθούν στο συναφές τους περιεχόμενο σε επίπεδο ολιστικών προσεγγίσεων. Με άλλα λόγια η αδιαμεσολάβητη σχέση ανάμεσα στην υποκειμενική εμπειρία και στο κοινωνικό γεγονός, πάνω στην οποία στηρίχθηκε η εμπειρικοαναλυτική θετικιστική γνώση αποτελεί ένα αδιατάρακτο Continuum, περιορίζει τους στόχους της κοινωνικής έρευνας στη συλλογή και καταγραφή των εξωτερικών γνωρισμάτων που εμφανίζουν οι ατομικές συμπεριφορές και διενεργείται ανεξάρτητα από το κοινωνικό νόημα που μπορεί να προσδιορισθεί στην ολότητά του ως γενικότερη κοινωνική εμπειρία από τη μεριά μιας ερμηνευτικής κοινωνιολογικής προσέγγισης.

Στο πλαίσιο αυτών των αντιπαραθέσεων κρίνεται τελικά η γνώση μέσα από την οπτική και τον χαρακτήρα της ίδιας της κοινωνικής επιστήμης, η οποία, από τη μια μεριά ταυτίζεται με τη μεθοδολογία και τα εργαλεία έρευνας – παρατήρησης του μεθοδολογικού ατομισμού, που υιοθετείται από τη θετικιστική εμπειρικοαναλυτική σκέψη. Από την άλλη μεριά καθοδηγείται από ένα διαλογικό, χειραφετητικό πρόταγμα, που υπερβαίνει τις ατομικές εκδηλώσεις συμπεριφοράς και αναλύει το περιεχόμενό τους σε μια διαμεσολάβηση με το νόημα που προσδίδουν σε αυτό όχι τα ίδια τα υποκείμενα, αλλά οι κοινωνικές έννοιες που προσδιορίζουν την ποιότητα αυτού του περιεχομένου στη συνολική κοινωνική πραγματικότητα.

10.4 Κριτική στην εμπειρικοαναλυτική μεθοδολογία, στη λειτουργική συνοχή και στη συστημική ορθολογικότητα

Σύμφωνα με το βασικό σχεδιασμό της συστημικής ορθολογικότητας του δομολειτουργισμού η αυτορρύθμιση και ο αυτοπρογραμματισμός στο πλαίσιο των κοινωνιών, αποσκοπούν στη μεγιστοποίηση της λειτουργικής συνοχής, της εργαλειακής αποτελεσματικότητας και εν τέλει της οικονομικής ωφέλειας.

Επιπλέον, κάθε πρόβλημα, σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, οφείλει να συναρτάται διαρκώς με την κατάσταση του αυτοσυνείδητου συστήματος, θεωρούμενου ως ολότητα. Μια τέτοια

διαδικασία κρίνεται από τη συνεισφορά της στη διατήρηση και στην (ήπια) ανάπτυξη του συστήματος, ή, αντίθετα, από τις δυσλειτουργικές της ανισορροπίες στο βαθμό που διακυβεύει τη συστημική ισορροπία και πλήττει την ακεραιότητα και την αποτελεσματικότητα του συστήματος. Το τεχνικό κριτήριο, που εισάγεται μαζικά στην επιστημονική γνώση, επηρεάζει το κριτήριο της αλήθειας, με αποτέλεσμα, π.χ. στις σύγχρονες βιομηχανικές κοινωνίες, να αντικαθίσταται συχνά η κανονιστική ισχύς των νόμων από την αποδοτικότητα (Input - Output) των βασικών λειτουργιών του συστήματος.

Σε συνάφεια με τα παραπάνω ο Luhmann²⁵² χρησιμοποιεί ένα συστημικό θεωρητικό εργαλείο που με διεπιστημονικό τρόπο απαντά σε παρόμοιες ανάγκες και κυρίως στην αναγκαιότητα της γνώσης του είδους της κοινωνίας στην οποία ζούμε. Για τον ίδιο είναι προφανές ότι οι παραδοσιακές θεωρίες δεν επαρκούν για την περιγραφή της σύγχρονης κοινωνίας. Χρειαζόμαστε εκτός από ένα κανονιστικό υπόδειγμα, τύπου Habermas, και ένα περιγραφικό ή γνωστικό πρότυπο που μέσα από μια διαδικασία ανατροφοδότησης (feedback) μπορεί να αποτυπώνει καλύτερα και να σταθεροποιεί τις σχέσεις ενός συστήματος με ένα διαφορετικό προς αυτό περιβάλλον.

Για τον σκοπό αυτό, ο Luhmann, επεξεργάζεται τις βασικές ιδέες της θεωρίας των κοινωνικών συστημάτων και αντικαθιστά το αυτοαναφορικό υποκείμενο με το αυτοαναφορικό σύστημα. Επιπλέον, προτείνει τη μετατόπιση του κέντρου βάρους της συστημικής θεωρίας του Parsons από την έννοια της δομής στην έννοια της λειτουργίας. Στο πλαίσιο αυτό, η διαφορά συστήματος και περιβάλλοντος διατηρείται και αναπαράγεται στους κόλπους του ίδιου του συστήματος, μέσα από μηχανισμούς «αυτοαναφοράς», «αυτοοργάνωσης» και «αυτοποίησης» που συντελούν στην αυτοαναπαραγωγή και διατήρηση της σχέσης συστήματος και περιβάλλοντος.

Η σύγχρονη κοινωνία γίνεται έτσι αντιληπτή ως ένα σύνολο αυτόνομων, αυτοαναθεωρημένων συστημάτων, τα οποία, στηριζόμενα σε μία αρχική διαφορά προς το περιβάλλον τους, δημιουργούν θεμελιακούς δυαδικούς κώδικες συγκρότησής τους, π.χ. ψευδές-αληθές, δίκαιο-άδικο. Μπορεί δε να διατηρηθεί και να εξακολουθήσει να λειτουργεί, παρά την κακή προσαρμογή της προς το περιβάλλον, με εσωτερικά επαρκείς

²⁵²Για το θέμα αυτό πρβλ N. Luhmann: *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied, Luchterhand, 1969. Για μία κριτική στα θέματα αυτά, πρβλ. J.F. Lyotard : *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, Γνώση, Αθήνα, 1993 και J. Habermas : *ό.π.*, σελ. 434-472.

μεθόδους, που μπορούν και συντηρούν τις εργαλειοποιήσεις της, αλλά αδιαφορούν για το τι συμβαίνει στο εξωτερικό περιβάλλον. Η κοινωνία δεσμεύεται μόνο για τις δικές της εσωτερικές επικοινωνίες με τυπολογικούς μηχανισμούς εξισορρόπησης των διαφορετικών λειτουργιών και το σχεδιασμό αντιμετώπισης διορθωτικών παρεμβάσεων.

Βέβαια, ως εμφανής αδυναμία της κυβερνητικής-συστημικής μεταθεωρίας χαρακτηρίζεται η δυσκολία σύνδεσής της με μια θεωρία του νοήματος. Να σημειωθεί ότι το νόημα απαιτεί πάντοτε ιδιαίτερες και διακριτές προσεγγίσεις και δεν συλλαμβάνεται απόλυτα σε συστημικά πεδία καταγραφής κοινωνικών φαινομένων, πόσο μάλλον όταν αυτά κρίνουν ως μικρή τη συμβολή της κοινωνικής επιστήμης στη λύση των εξαιρετικά πολύπλοκων προβλημάτων και την περιορίζουν σε ένα ρόλο ερμηνείας ή περιγραφής των δυνατοτήτων της κοινωνίας να αντιδράσει σε πληροφορίες που προέρχονται από το περιβάλλον.

Ανεξάρτητα από την ευμετάβλητη δομή των πολιτισμικών αξιών, ο σκοπός ενός κοινωνικού συστήματος εστιάζεται, στην περίπτωση του δομο-λειτουργικού (Parsons) ή λειτουργικο-δομικού (Luhmann) σχήματος, στον συντονισμό των επιμέρους αξιακών παραμέτρων (pattern variables), που είναι μια αναγκαία διαδικασία για τη λειτουργική αυτοσυντήρηση και αναπαραγωγή του. Όμως, στον κοινωνιολογικό λειτουργισμό, η προσαρμογή προς τις επιμέρους οργανωτικές ανάγκες του κοινωνικού συστήματος, φαίνεται να καλύπτει μόνο τις οργανισμικές παραμέτρους, τις πρωτογενείς ανάγκες συντήρησης της ανθρώπινης υπόστασης και κατά προέκταση την κοινωνική ισορροπία, όχι όμως και το υποκειμενικό ερμηνευτικό βάθος της εμπρόθετης εκκίνησης, αφού εδώ το νόημα, αν και δεν απαλείφεται, εγκλείεται σε μια αφηρημένη και νεφελώδη «αντικειμενικότητα». Η έννοια του κοινωνικού πράττειν φαίνεται να θεμελιώνεται αποκλειστικά στα δομικά –λειτουργικά της στοιχεία, σε ένα οργανικά αλληλέγγυο και αιτιωδώς προσδιορισμένο πλέγμα ατομικών συμπεριφορών, στο οποίο αυτές απλά συγκλίνουν προσαρμοστικά (anpassungsfähig) και τυποποιητικά, ώστε να αποκτήσουν τα συστατικά μιας προκαθορισμένης κοινωνικότητας, που υποτίθεται ότι ελέγχεται εμπειρικά, άρα επιστημονικά, και συμβάλλει επωφελώς στην ολοκλήρωση και διατήρηση των κοινωνικών υποσυστημάτων.

Επιπλέον, το επιστημονικό σύστημα στο σύνολό του αδυνατεί να αναπαραστήσει μια πολύπλοκη κοινωνία στην ολότητά της, ή να εντάξει τα άτομα σε μια ενιαία κανονιστική

συνείδηση με την απόκτηση μιας συλλογικής ταυτότητας. Ορθά επισημαίνει ο Habermas²⁵³ ότι μια τέτοια συνείδηση είναι νοητή μόνο μέσα από ένα αναστοχαστικό περιεχόμενο και διαμορφώνεται ανάμεσα στο βίωμα (περιβάλλον) και στο πράττειν (επιλέγον σύστημα) κατά τη διαδικασία συμμετοχής σε επικοινωνιακά συστήματα ίσων ευκαιριών, καθότι η επικοινωνία ενυπάρχει στην ανθρώπινη γλώσσα ως σκοπός.

Στο πλαίσιο αυτό και σε αντίθεση με τις δομολειτουργικές προσεγγίσεις ο Habermas αναπτύσσει μια διαλεκτική θεωρία θεσμοποίησης των αξιών, η οποία συντίθεται από την οργανισμική συμβατότητα της συμπεριφοράς στη βάση κινήτρων και της σημασιολογικά νοηματοδοτημένης αποβλεπτικότητας των αλληλοδράσεων μιας επικοινωνιακής λογικής. Η άμβλυνση του λειτουργικού εξαναγκασμού των θεσμών και ο προσανατολισμός του πράττειν σε επικοινωνιακά δίκτυα αλληλόδρασης αναβαθμίζουν το νοηματικό περιεχόμενο στο διυποκειμενικό πράττειν και προσδίδουν ένα ποιοτικά διαφορετικό, μη εργαλειακό, ρόλο στην ανθρώπινη δράση.

Αυτό γίνεται ευκολότερα κατανοητό εάν αναλογιστεί κανείς ότι στις παραδοσιακές κοινωνίες με την οργανική ενότητα υποκειμένου-αντικειμένου και με τις ομοιομορφοποιημένες, έως και συντεταγμένες δομές που τις διακρίνει (κυρίως στις περιπτώσεις ενός καθυποταγμένου υποκειμένου) μπορεί να θεωρείται ευκολότερη η εφαρμογή μιας δομολειτουργικής γενικής θεωρίας κοινωνικού πράττειν, ενώ δεν μπορεί να υποστηρίξει κανείς το ίδιο, όταν αναφέρεται στις πολυσχιδείς κοινωνίες των πολλαπλών νεωτερικοτήτων και των κοινωνικών ταυτοτήτων. Πόσο μάλλον όταν οι τελευταίες συγκροτούν την πιο ρευστή κατηγοριοποίηση και ομαδοποίηση, αποδεσμεύοντας το υποκείμενο από τις αυστηρές «αντικειμενικές» προϋποθέσεις των κοινωνικών τάξεων, σύμφωνα με τις οποίες ο προσδιορισμός του υποκειμένου διαμορφώνεται στη βάση συγκρότησης των κοινωνικοοικονομικών χαρακτηριστικών της δομής και όχι της πρόσληψης της κοινωνικής του κατάστασης μέσα από τη δική του αντίληψη της πραγματικότητας.

²⁵³ J. Habermas : “Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?” στο J. Habermas, D. Henrich : *Zwei Reden*, Frankfurt a.M., 1974, σελ. 66 επ. Για την ενδιαφέρουσα αντιπαράθεση ανάμεσα στον Habermas και τον Luhmann, βλ. J. Habermas-N. Luhmann : *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*; Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1971.

Η κριτική του Habermas στη συστημική εργαλειοποίηση επικεντρώνεται κυρίως στη διάδοσή της στα επικοινωνιακά συμπλέγματα σχέσεων, που αναπτύσσονται στον βίοκοσμο, και δημιουργούν καταστάσεις συστημικού εξαναγκασμού. Δεν αμφισβητεί συνολικά τις προϋποθέσεις ύπαρξης της συστημικής δομής, αλλά τον θρυμματισμό της σε κοινωνικά υποσυστήματα, τα οποία περιθωριοποιούν τη διυποκειμενική συνεννόηση και προωθούν επιτακτικά τη συστημική ενσωμάτωση, ή αξιώνουν μια επικοινωνιακή ορθολογικότητα που δεν διατυπώνεται αυθαίρετα, ή αποτελεί προϊόν αυθόρμητης διυποκειμενικής δράσης, αλλά βρίσκεται σε συνάφεια με τους έγκυρους κώδικες της συστημικής επικοινωνίας. Υποστηρίζει επίσης τη δυνατότητα μιας εξωσυστημικής διατύπωσης του επικοινωνιακού πράττειν και αντιδρά στην αντίληψη ότι μόνο μέσα από μια τέτοια συστημική οργάνωση της επικοινωνίας εξασφαλίζονται, υποτίθεται, οι προϋποθέσεις μετάβασης από την επικοινωνία στον *Λόγο*.

Η κριτική αυτή γίνεται περισσότερο κατανοητή υπό το φως της βεμπεριανής ανάλυσης των χαρακτηριστικών της νεωτερικότητας. Από τη μεριά του ο Weber, χωρίς να καταφύγει σε τέτοιου είδους γενικές συστημικές λύσεις που αξιώνουν τη λειτουργική ένταξη των αξιακών υποδειγμάτων, διαβλέπει την αντικειμενικοποίηση του υποκειμενικού νοήματος στη δυνατότητα που διανοίγεται σε ένα κοινωνικά (κατανοητικά) προσανατολισμένο υποκειμενικό πράττειν να συνδεθεί αιτιωδώς (εξηγητικά) με την εμπειρική πραγματικότητα. Ο μεθοδολογικός ατομισμός του Weber αποκλείει τόσο την άμεση αντικειμενική σύλληψη ενός συλλογικού-καθολικού «πλέγματος σύμπραξης» δρώντων ατόμων, όσο και έναν καθολικό ορθολογισμό ως αξία, προωθεί δε την αναγωγή συλλογικών μορφωμάτων στο πράττειν επιμέρους δρώντων.²⁵⁴ Η έννοια της «αντικειμενικότητας» συνδέεται με την πρωτογενή, μη αναγώγιμη, αλλά ευνόητη προθετικότητα του υποκειμένου, που εξασφαλίζει και τις εμπειρικές προϋποθέσεις της κοινωνιολογικής έρευνας. Έτσι, η εξηγητική κατανόηση, αποσυνδέεται από κάποια ιδεαλιστική θεωρία αντικειμενικού νοήματος και αναζητά τα αιτιώδη στοιχεία του συνθετικού πλέγματος στην προφάνεια της υποκειμενικής νοηματοδοσίας, η οποία διενεργείται στο πλαίσιο μιας «ιδεώδους τυπικής ορθολογικότητας», που τείνει να ταυτιστεί με την ορθολογικότητα ως προς το σκοπό.

²⁵⁴ Για σχολιασμό βλ. Κ. Ψυχοπαίδης: *Ο Max Weber και η κατασκευή εννοιών στις κοινωνικές επιστήμες*, Κένταυρος, Αθήνα, 1993, σελ. 23 και 38.

Οι εμπειρικές κανονικότητες του κοινωνικού πράττειν εξακολουθούν να είναι κατανοητές, αν και το αποβλεπτικό νόημα, σε μια πορεία απομυθοποίησης του κόσμου, αποκαθάρεται από ανορθολογικά στοιχεία. Στην κατεύθυνση αυτή, οι επιμέρους επιλογές των μέσων για την επιτυχή επίτευξη στόχων συγκεκριμενοποιούνται ως αναγκαία υποδείγματα δράσης, που συγκλίνουν στην ομοιομορφοποιημένη πορεία προς μια ένσकोπη ορθολογικότητα του πράττειν. Η πορεία αυτή, σε κάποιες παραμορφωτικές της εκφάνσεις, υποστασιοποιεί και ουδετεροποιεί το ιστορικό γίνεσθαι, εξυπηρετώντας τις εξηγητικές ανάγκες μιας νομολογικά θεμελιωμένης κοινωνικής επιστήμης, που συμπίπτει με τα μεθοδολογικά πρότυπα των εμπειρικοαναλυτικών επιστημών.²⁵⁵ Η δε αιτιώδης σχέση που υπονοείται, είναι αυτή που υφίσταται μεταξύ των υποκειμενικών πεποιθήσεων και της εκδηλούμενης συμπεριφοράς.

Για παράδειγμα, η υποστασιοποίηση αυτή αφορά περιπτώσεις σύμφωνα με τις οποίες η τεχνολογία δεν αποτελεί απλά βέλτιστο μέσον για την εκπλήρωση οριοθετημένων στόχων, αλλά, καθώς ανεξαρτητοποιείται και υπερβαίνει τις παραγωγικές ανάγκες για τις οποίες εκλήθη, δημιουργεί, μέσα από μια αυξανόμενη ορθολογικοποίηση του βióκοσμου, δικούς της στόχους, με αποτέλεσμα να επαναπροσδιορίζονται τα κοινωνικά-οικονομικά προβλήματα και οι επιδιώξεις των ατόμων. Επίσης, στις προσεγγίσεις της Κοινωνιοβιολογίας, η παραπάνω διαπίστωση επιβεβαιώνεται με τον πιο σαφή τρόπο. Η συμβολή της μοριακής βιολογίας και της γενετικής για την αποτροπή ανωμαλιών βιολογικής εξέλιξης παρεκκλίνει συχνά από τους αρχικούς της στόχους, και, υιοθετώντας αξιακά ουδέτερες επιστημονικές μεθόδους και σύγχρονα μεθοδολογικά μέσα, αναζητεί ένα ηθικό συμβιβασμό με εκείνα τα αποτελέσματα συγκεκριμένων εφαρμογών που θέτουν σε ανασφάλεια το μέλλον της ανθρώπινης ύπαρξης.

Είναι γεγονός, ότι ενώ δεν εκφράζεται επί του παρόντος έντονα μια ανάγκη επιστροφής σε γενικές ηθικές αξίες, η δύναμη της επικοινωνιακής ορθολογικότητας εκφράζεται ως ανάγκη να επαναπροσδιορισθεί ένα νέο κανονιστικό πλαίσιο, λαμβάνοντας υπόψη υπαρκτούς τομείς της κοινωνικής ζωής. Έτσι, μιλάμε σήμερα για ηθικοκανονιστικό πλαίσιο που διαμορφώνεται σε επίπεδο περιβάλλοντος, πολιτικής ζωής, επιχείρησης,

²⁵⁵ Στο πρόβλημα αυτό αναφερθήκαμε εκτενέστατα σε προηγούμενα κεφάλαια αυτής της εργασίας. Για την υποχώρηση της ιστορικοερμηνευτικής διάστασης στα προτεινόμενα εξηγητικά σχήματα του *πράττειν*, βλ. J. Habermas: *Zur Logik ...*, κυρίως το κεφάλαιο “Soziologie und Geschichte : Zur gegenwärtigen Diskussion”.

αθλητισμού και εσχάτως βιοηθικής, προσδιορίζοντας εκτός από τους κανόνες και τα όρια των επιμέρους κλάδων.

Ήδη, η κριτική στον εξορθολογισμό που σκιαγράφησε ο Weber ταυτίστηκε με την αποκάλυψη της ιδεολογικοποίησης του τεχνικού λόγου και του εκμοντερνισμού στην άσκηση πολιτικής εξουσίας με το πέρασμα από μία εκμεταλλευτική- καταπιεστική τακτική σε έναν παράδοξα (τεχνο)ορθολογικό τύπο, που εδραιώνει τη νομιμοποίησή του στη συνδεδεμένη με την επιστημονικοτεχνική πρόοδο ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Η αναγκαιότητα της επικοινωνίας προσεγγίζει τον υποκειμενικό χαρακτήρα που πρέπει να αποδώσουμε στη φύση (με την προϋπόθεση να απαλλαγεί ο άνθρωπος από την κυριαρχία στη μεταξύ τους επικοινωνία), αφού το αλόγιστο και μονολιθικό ενέργημα της επεξεργασίας ή της κυριαρχίας πάνω σε αυτήν συνδέεται με την υποταγή του ανθρώπου στους εξουσιαστικούς μηχανισμούς της παραγωγής. Η διαφορετική αντιμετώπιση της φύσης, δηλαδή να γίνει αποδεκτή ως αντίπαλος παίκτης (υποκείμενο) σε μία συμβατικά διαμεσολαβημένη σχέση αλληλόδρασης, θα έφερνε στο προσκήνιο μία νέα επιστήμη, που, σε αντίθεση με την ορθολογικότητα ως προς το σκοπό, θα παρείχε τα εχέγγυα για μια διυποκειμενικής ισχύος ρύθμιση των δυνατοτήτων του τεχνικού ελέγχου.

Και ενώ οι παρεμβάσεις κάποιων εκπροσώπων της «κριτικής θεωρίας»²⁵⁶ εστιάζονται στην αναθεώρηση του τεχνικού διαφέροντος σε μια αντιπαράθεση με τη φύση, καθώς και στη δημιουργία μιας εναλλακτικής επιστήμης των πολιτισμών, ο Habermas, πέραν της κριτικής που ασκεί στο τεχνικό-γνωστικό διαφέρον της εμπειρικοαναλυτικής σκέψης, και σε μια προσπάθειά του να συνθηκολογήσει με τους εκφραστές του εργαλειακού πράττειν, αξιώνει τη δημιουργία ζωτικού θεσμικού χώρου τόσο για τις ιστορικοερμηνευτικές (πρακτικό διαφέρον), όσο και για τις κριτικές-κοινωνικές (χειραφετητικό, γνωστικό διαφέρον) επιστήμες. Έτσι, με την επιστημονική θεμελίωση του πρακτικού λόγου, ο Habermas απομακρύνεται από την καθολική άρνηση του τεχνοκρατικού εξορθολογισμού, την εγγενή απαισιοδοξία για την ανάδυση ενός απελευθερωτικού πράττειν και τον αισθητικό ελιτισμό της πρώιμης «κριτικής θεωρίας»²⁵⁷ και επιχειρεί τη ζεύξη της ορθολογικότητας με την γλώσσα και την επικοινωνία.

²⁵⁶Πρβλ. H. Marcuse: "Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers", στο O. Stammer (επιμ.) : *Max Weber und die Soziologie heute*, Mohr, Tübingen, 1965.

²⁵⁷Βλ. χαρακτηριστικά M. Horkheimer: "Traditionelle...", ό.π.

Στο σημείο αυτό να επισημάνουμε ότι η ικανοποίηση της αξίωσης ζωτικού χώρου για τα τυποποιημένα γλωσσικά συστήματα επικοινωνιακής λογικής και δράσης ερμηνεύεται και ως ανταποδοτικό τέχνασμα. Το προτεινόμενο αντίτιμο είναι κάτι που σαφώς δεν αγνοεί ο Habermas, αλλά όμως φαίνεται πρόθυμος να παραιτηθεί από την κριτική-πραγματολογική θέση, ότι οποιαδήποτε δογματική φιλοσοφία δεν μπορεί να ξεπερασθεί παρά μόνο μέσα στην έννοιά της.²⁵⁸

Με τη διεύρυνση αυτή των επιστημονικών πεδίων, η τεχνικά εκμεταλλεύσιμη γνώση και η έννοια της επιστημονικής ορθολογικότητας αποενοχοποιούνται και διατηρούν τη σπουδαιότητά τους αποκλειστικά στα εμπειρικοαναλυτικά ενδιαφέροντα, που αναζητούν νομολογική ισχύ σε γενικευμένες προτάσεις και εμπιστεύονται τις πιθανολογικές, προγνωστικές τους δυνατότητες. Η τεχνικά εκμεταλλεύσιμη γνώση και κατ' επέκταση η εργαλειακή λογική, που περιορίζεται στην αποτελεσματική χρήση των μέσων για την επιτυχή εκπλήρωση σκοπών, ταυτίσθηκε με την επιστημονική ορθολογικότητα του διαφωτισμού, που χαρακτήρισε την πορεία του δυτικού πολιτισμού.

Παρ' όλα αυτά δεν θα έπρεπε να καταγγελλθεί ως χρεωκοπημένο ολόκληρο το σχέδιο του διαφωτισμού ή η ισχύς του ιστορικά διαμορφωμένου Λόγου και να οδηγηθεί κανείς σε μια άνευ όρων επικράτηση της μετανεωτερικής άρνησης της ιστορίας. Η δυναμική της νεωτερικότητας δεν έχει ακόμα εξαντληθεί, ενώ το δίλημμα περί συνέχισης και ολοκλήρωσης, ή αναίρεσης, του θετικισμού, δεν φαίνεται να απασχολεί τον Habermas, πόσο μάλλον να το θεωρεί και εκβιαστικό. Ο ίδιος εμμένει στην υποστήριξη του προτάγματος του Διαφωτισμού και της νεωτερικότητας, που παραμένει, όπως διαπιστώνει, ανολοκλήρωτη.²⁵⁹

Αντίθετα, για εκβιαστικό δίλημμα μιλά χαρακτηριστικά ο Foucault, ο οποίος αρνείται να πάρει σαφή θέση υπέρ ή κατά του Διαφωτισμού, και περιορίζεται στη διαπίστωση ότι «ως εγχείρημα να συνδεθεί η πρόοδος της αλήθειας και η ιστορία της ελευθερίας με ένα δεσμό άμεσης σχέσης, ο διαφωτισμός μορφοποίησε ένα φιλοσοφικό ερώτημα το οποίο μένει σε

²⁵⁸ Για την αντίθετη άποψη, που θέλει τον Habermas να αγνοεί, απλά, αυτή τη διάσταση, πρβλ. Α. Δελγιώρη: *Ο Μοντερνισμός στη σύγχρονη Φιλοσοφία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1996 (2), σελ. 346.

²⁵⁹ Εμφανής είναι η αντίθεση του Habermas στον μεταμοντερνισμό, ο οποίος αδυνατεί να αντιληφθεί τις δυνατότητες της νεωτερικότητας, παρότι προσπαθεί να την απορρίψει κάνοντας χρήση του δικού της ιδεολογικού οπλοστασίου. Για τους προβληματισμούς αυτούς, πρβλ. Ι. Craib: *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία. Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998.

μας να το εξετάσουμε». Θα πρέπει λοιπόν κανείς «να αρνείται οτιδήποτε θα μπορούσε να εμφανισθεί με τη μορφή μιας απλουστευτικής και απολυταρχικής επιλογής. Είτε αποδεχόμαστε τον διαφωτισμό και παραμένουμε μέσα στην παράδοση του ορθολογισμού του (αυτή η επιλογή θεωρείται από ορισμένους ως θετικός όρος, ενώ άλλοι αντιθέτως, την χρησιμοποιούν ως ψόγο), είτε αλλιώς ασκούμε κριτική στο διαφωτισμό και εν συνεχεία προσπαθούμε να αποσπασθούμε από τις ορθολογικές αρχές του (πράγμα που και πάλι μπορεί να θεωρηθεί καλό ή κακό). Και δεν απελευθερωνόμαστε από αυτόν τον εκβιασμό εισάγοντας διαλεκτικές αποχρώσεις επιχειρώντας να καθορίσουμε ποια καλά και κακά στοιχεία πιθανόν να υπάρχουν μέσα στον διαφωτισμό».²⁶⁰

Εν ολίγοις, η εμπειρική επιστήμη διατηρεί την εγκυρότητά της στη σχέση του ανθρώπου με τη φύση, καθίσταται όμως ανεπαρκής κατά τη διερεύνηση ενός πολύπλοκου πράττειν, που διερμηνεύεται με γνώμονα το πρακτικό ενδιαφέρον των ατόμων στο επικοινωνιακά διαμορφωμένο κοινωνικό περιβάλλον. Επιπλέον, η περιθωριοποίηση του υποκειμένου μέσω της «εργαλειοποίησης του Λόγου», της μονοδιάστατης εξέλιξης της επιστημονικής γνώσης και της αποθέωσης του γραφειοκρατικού συστήματος αποτελούν τα ιδεολογικά υποστυλώματα μιας πολιτικής εξουσίας που ισχυρίζεται ότι περιορίζει τα καθήκοντά της στην τεχνική λήψη αποφάσεων και σε θέματα διαχείρισης πρακτικών υποθέσεων.

Φαίνεται ότι η αξιακά ουδέτερη επιστήμη συμβαδίζει με μια ηθικά αδέσμευτη πολιτική σκέψη –εάν μπορεί να υπάρξει κάτι τέτοιο– που υπηρετεί τελικά τους ίδιους σκοπούς. Από τη μεριά του ο Habermas αναφέρεται σε μια ηθική, η οποία ταυτίζεται περισσότερο με τις πραξιολογικής και επικοινωνιακής τάξεως ηθικές ή εθικές τομές (Sittlichkeit) –που επικρίνουν το φετιχισμό της αποτελεσματικότητας– παρά με τις αφηρημένες ηθικές αξίες (Moralität). Με τον τρόπο αυτό αντιλαμβάνεται τις κοινωνικές επιστήμες ως συγκροτησιακά μορφώματα του πρακτικού Λόγου μέσα από διαδικασίες επικοινωνιακής ορθολογικότητας. Παράλληλα, ο Habermas δεν παραιτείται από την ελπίδα επικράτησης της οικουμενικής γνώσης και ηθικής. Υποστηρίζει όμως τη συγκρότηση των κοινωνικών επιστημών σε ένα πραγματολογικό πεδίο (και όχι με αναγωγές σε καθολικούς κανόνες), όπου συντελείται η μετάβαση από το «δυνάμει» στο «ενεργεία» είναι.

²⁶⁰ Βλ. Μ. Foucault :C. Porter (επιμ.): *The Foucault Reader*, P. Rabinow, 1984, [ελλ. έκδ. : *Τί είναι Διαφωτισμός*, Έρασμος, Αθήνα, 1988, σελ. 20, 21].

Εκτιμά επίσης, ορθώς, ότι η αποσύνδεση της πολιτικής από την έννοια της ηθικής και από το αξιακό της πλαίσιο «την ανήγαγε σε μια επιμέρους τεχνοκρατική δραστηριότητα διαχείρισης οικονομικών ή διοικητικών προβλημάτων, αφαιρώντας της τη δυνατότητα να προσδιορίζει τους σκοπούς και τα μέσα της κοινωνικά προσανατολισμένης ανθρώπινης πράξης». Αρνητική συνέπεια του άκρατου «τεχνοκρατισμού» και «επιστημονισμού» είναι η απαξίωση του νοήματος του πολιτικού πράττειν που θα έπρεπε να χαρακτηρίζει «τον αγώνα για εκείνες τις αξίες και τα ιδεώδη που νοηματοδοτούν την ανθρώπινη ζωή. Ο Habermas επισημαίνει την αποξένωση των μαζών από την πολιτική και τη μη ουσιαστική συμμετοχή τους στα πολιτικά δρώμενα, κάτι που μεγεθύνει και αναπαράγει την “κρίση νομιμότητας” του ίδιου του συστήματος».²⁶¹ Οι αρνητικές συνέπειες μιας «αποικιοποίησης» του βίοκοσμου από τη μεριά της συστημικής ορθολογικότητας είναι καταλυτικές. Η αποκατάσταση της βιοκοσμικής επικοινωνίας ανατίθεται σε συνειδητοποιημένες ομάδες που υπερασπίζονται το πρωτείο της επικοινωνιακής ορθολογικότητας, μετά, μάλιστα, από την αποδυνάμωση του επαναστατικού-ιστορικού συλλογικού υποκειμένου που εξέφραζε η εργατική τάξη .

10.5 Γλωσσική διυποκειμενικότητα και θεσμοποίηση αξιών

Με την παραπάνω διαπίστωση ο Habermas επιχειρεί να θεμελιώσει μια φορμαλιστική-πραγματιστική θεωρία, προκρίνοντας την ηθική και πρακτική ορθολογικότητα, με σκοπό την αναδόμηση της γλωσσικής διυποκειμενικής συνεννόησης και δράσης. Το εγχείρημα αυτό τον οδηγεί στην αποδοχή επικοινωνιακών κανόνων λογικής στο πλαίσιο μιας τυπικής ανάλυσης του *Λόγου* ως πράξη. Μέσα από αυτό το πρίσμα, εκτιμά ότι οι μορφές ζωής (*Lebensformen*) του Wittgenstein, αν και συνθέτουν τα ευρισκόμενα πίσω από τα «γλωσσικά παίγνια» γενικευμένα κοινωνικά υποδείγματα δράσης αλλά και αντίληψης του κόσμου, δεν εξετάσθηκαν στην προοπτική μιας συστηματικής θεωρίας ανάδειξης κοινών στοιχείων, ή κανόνων επικοινωνιακής ορθολογικότητας, αλλά στην περιοριστική αντικειμενικότητα μιας «καταστασιακής λογικής», που ορίζει μόνο συγκεκριμένες «μορφές ζωής».

Η υπέρβαση του περιοριστικού καθορισμού των τρόπων ζωής συγκεκριμενοποιείται με το θεωρητικό πρόγραμμα που προτείνει ο Habermas και αποβλέπει στον

²⁶¹ Γ. Μανιάτης : *Πολιτική και Ηθική. Η κρίση της πολιτικής και η δυνατότητα ηθικής θεμελίωσης του πολιτικού πράττειν*, Στάχυ, Αθήνα, 1995, σελ. 18.

επαναπροσδιορισμό των υπερβατολογικών και πραγματολογικών συνθηκών που αναδεικνύουν τα στοιχεία της επικοινωνιακής συγκρότησης και αναπαραγωγής του κοινωνικού γίνεσθαι. Η συγκρότηση του συναινετικού ιστού της νεωτερικής κοινωνίας στηρίζεται σε μια έννοια της αλήθειας που νοείται ως πραγματολογική συνθήκη ορθώς θεμελιωμένων προτάσεων. Το πραγματολογικό αυτό πλαίσιο δεν είναι προϊόν επιρροής θεσμικά κυρίαρχων ορθολογικών δομών, κατηγορικών επιταγών ή προστακτικών διατάξεων, αλλά αποτελεί ένα συγκροτησιακό πλέγμα επικοινωνιακής συναίνεσης μεταξύ των ατόμων στον κοινωνικό χώρο.

Στο σημείο αυτό ο Habermas διασαφηνίζει την κυρίαρχη επιβολή των απρόσωπων μηχανισμών του κοινωνικού συστήματος επί των πεδίων της άμεσης επικοινωνιακής κατανόησης των κόσμων ζωής. Τα απρόσωπα συστήματα στις νεωτερικές κοινωνίες, που υιοθετούν με γραφειοκρατικές επιταγές του εργαλειακού *Λόγου* τη λογική της καπιταλιστικής ανάπτυξης και ολοκλήρωσης και παρακάμπτουν τη διυποκειμενική επικοινωνία, εισβάλλουν ολοένα και απειλητικότερα στους κόσμους ζωής, μεταλλάσσουν τον αξιακό τους πυρήνα και επιδιώκουν να τους καθυποτάξουν.

Οι εξορθολογισμένοι καθολικοί κανόνες περιορίζουν ολοένα τις αυτοαναπαραγωγικές πηγές μιας ελεύθερης κοινωνικότητας, διαρρηγνύοντας τη συνοχή των κόσμων ζωής. Η αρνητική αυτή εξέλιξη συνιστά και τη γενικευμένη περιγραφή της σύγχρονης αποξένωσης, αφού ο ίδιος ο κόσμος-ζωής διασπάται σε επιμέρους πολιτισμούς και υποκείμενα χωρίς κοινά σημεία αναφοράς που αδυνατούν να επικοινωνήσουν μεταξύ τους, αφού εκλείπουν οι προσπάθειες διαμεσολάβησης για την επικράτηση μιας καθολικής ηθικής. «Η διάσπαση μεταξύ πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων και καθολικού κύρους εξορθολογισμένων κανόνων συμπεριφοράς είναι το βασικό ιδίωμα της σύγχρονης κοινωνικής εμπειρίας. Ο διαμεσολαβητικός επικοινωνιακός λόγος μπορεί, σύμφωνα με τον Habermas, να αποτελέσει την αφετηρία υπέρβασης αυτών των χωρισμών και των αντιπαραθέσεων και να συναρμόσει τις ιδιαιτερότητες με τις καθολικού κύρους ηθικές επιταγές».²⁶²

Στο σημείο αυτό ο Habermas επικρίνει τον άκραιο αφοριστικό τρόπο του *φιλοσοφείν* του Adorno, καθώς και τις υπερβολικές αποστάσεις που κρατεί –όπως άλλωστε και ο Marcuse– από το γενικό επιστημονικό εγχείρημα, που το εξετάζουν μόνο κάτω από τις ιδεολογικοποιημένες προεκτάσεις του. Έτσι, οι αντιστάσεις της «κριτικής θεωρίας» απέναντι στην καθολικότητα της τεχνοκρατικής ορθολογικότητας επικεντρώθηκαν κυρίως

²⁶² Βλ. ό.π., σελ. 18-19.

στη διαπίστωση του αυθόρμητου και απρόβλεπτου των πράξεων, γεγονός που συνδέεται με την υποστήριξη της θέσης περί της ελευθερίας της βούλησης και την απουσία κάθε δυνατότητας για μία επιστημονική εξήγηση των πράξεων. Επεκτείνεται επίσης και στα γοητευτικά κελεύσματα της «μεγάλης άρνησης» έως τις ανορθολογικές δυνάμεις της τέχνης και του έρωτα.²⁶³ Όμως αυτά, πέρα από την αδύναμη άρνηση της εξεγερμένης φύσης που προτάσσουν, δεν προχωρούν στη συστηματική συγκρότηση μιας νέας κοινωνικής θεωρίας και επιστήμης, αφού δεν διαθέτουν μια κατάλληλη εννοιολόγηση των κοινωνικών διαδικασιών.

Βέβαια, στο πλαίσιο ενός διεπιστημονικά αναθεωρημένου μαρξισμού, έτσι όπως αναπτύχθηκε στην πρώτη φάση της «κριτικής θεωρίας», ευδοκίμησε η συστηματική χρήση όλων των ερευνητικών κλάδων των κοινωνικών επιστημών. Ανεξάρτητα εάν ο ουσιαστικός στόχος δεν ξεπερνούσε την υλιστική θεωρία της κοινωνίας, η οργανωτική υλοποίηση της διεπιστημονικής έρευνας, αλλά και η αναφορά στην εγγελιανή φιλοσοφία της ιστορίας, συνέτειναν στην υπέρβαση της αδιαμεσολάβητης σχέσης ανάμεσα στην εμπειρική ανάλυση της πραγματικότητας και στη φιλοσοφικο-ιστορική αντίληψη της λογικής.

Η αντιδιαλεκτική στάση του θετικισμού αντιδιαστέλλεται με την «κριτική θεωρία», η οποία διατηρεί μια συνεχή επίγνωση του κοινωνικού χώρου μέσα από τον οποίο αναδύεται, καθώς και των πρακτικών διαφερόντων που μορφοποιούν την κοινωνική ζωή. Η κριτική στην έννοια της κοινωνικής εργασίας, από τη μεριά της «κριτικής θεωρίας», δεν οδήγησε πάντως στην αμφισβήτηση της θέσης ότι ως κεντρικός μηχανισμός της κοινωνικής προόδου παραμένει η διαδικασία ανάπτυξης των δυνάμεων παραγωγής.²⁶⁴ Η πρόσθετη διερεύνηση των νοητικών μηχανισμών, που διατηρούν σε λανθάνουσα μορφή τις εντάσεις ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις, ήταν ένα συμπλήρωμα στη μαρξική θεωρία.

Η κοινωνικοψυχολογική διερεύνηση της κοινωνικής ολοκλήρωσης επικεντρώνεται στις μη λογικές και ψυχολογικά δεσμευτικές δυνάμεις, που εμποδίζουν μία *κοινωνική τάξη* να συνειδητοποιήσει τα πραγματικά της συμφέροντα, αλλά και στα αίτια της παθητικής υποταγής των πολιτών σε συγκεντρωτικά συστήματα διοίκησης και κυριαρχίας. Επιπλέον, απορρίπτονται μορφές κοινωνικής δράσης που αναδύονται, υποτίθεται, μέσα από ένα αυτόνομο εποικοδόμημα ηθικών κανόνων, δεοντολογικών σχημάτων, ή μορφών

²⁶³Βλ. κυρίως H. Marcuse: *Eros and civilisation* [ελλ.μτφ. *Ερως και πολιτισμός*, Αθήνα, Κάλβος, 1981].

²⁶⁴Βλ. M. Horkheimer: ό.π.

επικοινωνιακής διυποκειμενικότητας, αφού δεν συντελούν στην αναπαραγωγική λειτουργία της κοινωνικής εργασίας.

Κατόπιν τούτου, μόνο οι εργαλειακές μορφές του κοινωνικού *πράττειν*, που ικανοποιούν τις άμεσες ανάγκες των ατόμων, αναγνωρίζονται ως αποκλειστικά κυρίαρχοι τύποι ανθρώπινης δραστηριότητας και είναι αυτές που υπόκεινται σε κοινωνική κριτική και χρήζουν διορθωτικών αλλαγών. Εντούτοις, η απουσία μιας συνολικής κοινωνικής θεωρίας και η αναγνώριση της ασφυκτικής, γραφειοκρατικής κυριαρχίας στη διοικητική μηχανή του καπιταλιστικού κράτους, ώθησαν την «κριτική θεωρία» σε κοινωνικές αναλύσεις, κυρίως γύρω από τα ψυχοπαθολογικά αίτια του κοινωνικού κομφορμισμού, αλλά και σε μια έντονη διαφοροποίηση από τη μαρξική θέση των αναπόφευκτων κοινωνικών συγκρούσεων, μέσω των οποίων μπορεί νομοτελειακά να επέλθει η κοινωνική ανατροπή.

Από την άλλη πλευρά δεν διαταράσσεται πλήρως η σχέση με τον μαρξιστικό λειτουργισμό, σύμφωνα με τον οποίο οι κοινωνικές λειτουργίες και οι ορθολογικές πρακτικές επιτελούνται στα στενά πλαίσια της ανθρώπινης φύσης. Μια θέση, η οποία για τους παραπάνω λόγους, θεώρησε αδύνατη μια ανεξάρτητη θεωρία της κοινωνίας, αποσπασμένη από τα θεσμοποιημένα, μέσω της ορθολογικότητας του σκοπού, πεδία της οικονομικής παραγωγής και της πολιτικής διοίκησης. Το ίδιο ως αδύνατη εκτιμήθηκε και μία, ανεξάρτητη από την παραγωγική δραστηριότητα, έννοια της ορθολογικότητας, η οποία θα μπορούσε να οργανώσει επικοινωνιακά το πλαίσιο συμβολικής αναπαραγωγής της κοινωνικής ζωής. Από τη διαπίστωση αυτή συνάγεται ότι οι ιστορικές-ερμηνευτικές επιστήμες μπορούν να υπαχθούν σε μία γενική μεθοδολογία των εμπειρικών επιστημών, και κατά συνέπεια, οι επιστήμες αυτές, κατά την πρόιμη, τουλάχιστον, περίοδο της «κριτικής θεωρίας», περιορίζονται στην άσκηση κριτικής στον εργαλειακό *Λόγο*, χωρίς όμως οι ίδιες να εγείρουν αξίωση αυτονόμησης από τις εμπειρικές επιστήμες.

Ο θεωρητικός που περισσότερο από όλους αντέδρασε στην κυριαρχία του τεχνοκρατικού *Λόγου*, μεταφέροντας στην ουσία την επαναστατική φλόγα στη λιμπιντική φύση των ανθρώπινων αναγκών, ήταν ο Marcuse. Η χαμένη ελπίδα της επανάστασης μπορεί να αναβιώσει μόνο μέσα από τη «μεγάλη άρνηση» που εκφράζεται πέρα από την «αταραξία» της κοινωνικής συμβατικότητας. Για να διατηρηθεί η ιδέα της επανάστασης, θα πρέπει, για τον ίδιο, να ενεργοποιηθούν τα καταπιεσμένα ένστικτα του αντικονφορμισμού και της ερωτικής ορμής.

Απέναντι στις απαισιόδοξες διαγνώσεις της πρώιμης κριτικής θεωρίας και τη λιμπιντική αρνησιοκρατία του Marcuse, ο Habermas ισχυρίζεται ότι θα πρέπει να προταχθεί η δομή μιας ορθολογικότητας που είναι εγγενής στην καθημερινή επικοινωνιακή πρακτική και που «τοποθετεί το πείσμα, την επιμονή των μορφών ζωής σε θέση αντίθεσης προς τις λειτουργικές απαιτήσεις των αυτονομημένων οικονομικών και διοικητικών συστημάτων».²⁶⁵

Η έλλειψη ενδιαφέροντος από τη μεριά της παραδοσιακής κριτικής θεωρίας να θεμελιώσει την έννοια του *Λόγου* με συστηματικό και κοινωνιολογικά καρποφόρο τρόπο και η εμμονή της στην κριτική μιας φυσικο-κυριαρχικής ορθολογικότητας, εξώθησε τον Habermas στην κατασκευή μιας θεωρίας του *επικοινωνιακού πράττειν* που να προσανατολίζεται σε πολιτισμικά αποκρυσταλλωμένες και ιστορικά διαφοροποιημένες αξιώσεις εγκυρότητας, οι οποίες προκύπτουν μέσα από μια γλωσσικά διυποκειμενική και επικοινωνιακά αναπαραγωγική κοινωνική δράση.

Ως εκ τούτου, η κοινωνική αναπαραγωγή και η κανονιστικότητα των δομών είναι προϊόν διευρυμένων διεργασιών, όπως π.χ. των γλωσσικά και συμβολικά διαμεσολαβημένων διαντιδράσεων –που συγκροτούν *sui generis* μορφές κοινωνικού εξορθολογισμού– και δεν αποτελεί αποκλειστικό έργο της γνωστικής-εργαλειακής δράσης. Η εργασία και η παραγωγή –ως εργαλειακός (θετικιστικός) *Λόγος*– δημιουργούν το τεχνικό (εν)διαφέρον (*technisches Interesse*) για την αναγκαία γνώση που αφορά στον έλεγχο των λειτουργιών του φυσικού κόσμου. Αντίθετα, τα κανονιστικά συστήματα, ως πεδία γλωσσικής επικοινωνίας και κοινωνικοποίησης, διατηρούν μια ξεχωριστή ορθολογικότητα, που μπορεί να γίνει αντιληπτή μέσα από μία επικοινωνιακή θεωρία του κοινωνικού πράττειν (*kommunikative Handlungstheorie*).

Η αναγνώριση της αναγκαιότητας του τεχνικού διαφέροντος είναι αυτή που απομακρύνει τον Habermas από την παραδοσιακή κριτική θεωρία, η οποία τηρεί με συνέπεια μια απορριπτική στάση απέναντι στο συγκεκριμένο γνωστικό πεδίο. Από τη μεριά του ο Habermas αποδέχεται τις κυριαρχικές τάσεις του εργαλειακού *Λόγου*, όταν αυτές αναπτύσσονται αποκλειστικά στο πεδίο του τεχνικού διαφέροντος, ενώ συνάμα αξιώνει την υποχώρηση αυτών των τάσεων απέναντι σε θέματα πρακτικού διαφέροντος, που αφορούν τρόπους ερμηνεύσης και κατανόησης πράξεων. Εδώ το «μέσο» που κυριαρχεί

²⁶⁵ Πρβλ. J. Habermas: *Αυτονομία και αλληλεγγύη*, Ύψιλον, Αθήνα, 1987, σελ. 109.

δεν είναι η παραγωγική εργασία, αλλά η γλώσσα, από την οποία εκπορεύονται οι ερμηνευτικές επιστήμες, που οδηγεί μέσα από διαδικασίες αλληλόδρασης σε μία πορεία χάραξης συλλογικών σκοπών στον κοινωνικό χώρο.

Για τον περιορισμό ή την εξάλειψη των παρανοήσεων ή των στρεβλώσεων στο πλαίσιο της αλληλόδρασης, ο Habermas διακρίνει τη σπουδαιότητα ενός τρίτου μέσου, το οποίο, ως «χειραφετητικό» ή «απελευθερωτικό διαφέρον», διευκολύνει στη δημιουργία μηχανισμών συναίνεσης και στην αποκατάσταση της επικοινωνιακής λογικής. Πρόκειται για τη θεραπευτική λειτουργία που ασκεί –με τη βοήθεια της ψυχανάλυσης και την ανίχνευση των επιρροών του ασυνειδήτου στη συμπεριφορά των ανθρώπων– μια νέα κριτική επιστήμη απέναντι σε αδιέξοδες μορφές αλληλόδρασης.

Από τη μεριά της, η παραδοσιακή κριτική θεωρία : «ποτέ δεν πήρε στα σοβαρά τη θεωρητική συνεισφορά των κοινωνικών επιστημών και της αναλυτικής φιλοσοφίας. Ποτέ δεν ασχολήθηκε μαζί τους συστηματικά, όπως θα έπρεπε να κάνει, αν ληφθούν υπόψη οι προθέσεις της. Γι' αυτό, δεύτερον, κατέφυγε σε μία αφηρημένη κριτική του εργαλειακού *Λόγου* και είχε περιορισμένη συμβολή στην εμπειρική ανάλυση της υπερπολύπλοκης πραγματικότητας της κοινωνίας μας. Και τέλος απέτυχε να δώσει μία σαφή εξήγηση για τα δικά της κανονιστικά θεμέλια, για τη δική της θέση».²⁶⁶ Αδυνατώντας να διακρίνει τη διεξοδική σημαντικότητα της φιλοσοφίας της γλώσσας, παρέμεινε, κατά τον Habermas, εγκλωβισμένη στη «φιλοσοφία της συνείδησης», που, καθώς αντιλαμβάνεται τη σχέση γλωσσικής έκφρασης και *πράττειν* ως σχέση υποκειμένου και αντικειμένου, οδηγείται λανθασμένα σε μία αντιπαράθεση που διαδραματίζεται στα πεδία κυριαρχίας του εργαλειακού *Λόγου*. Οι αρνητικές συνέπειες μιας τέτοιας σύγκρουσης επιβεβαιώνουν τόσο την αδυναμία χειραφέτησης του υποκειμένου από τον εργαλειακό εξορθολογισμό –με τον εξορισμό του από το πεδίο του δημόσιου διαλόγου– όσο και τον αποκλεισμό οποιασδήποτε ορθολογικής εγκυρότητας ή οικουμενικής ηθικής, που θα μπορούσε να αξιώσει η επικοινωνιακή μορφή δράσης. Το γεγονός αυτό αποτυπώνεται καθαρά στις απαισιόδοξες προβλέψεις των κλασικών θεωρητικών της κριτικής σκέψης.

Έτσι, ο Habermas, ξεπερνώντας την αδιέξοδη κριτική του εργαλειακού *Λόγου* της παραδοσιακής κριτικής θεωρίας καθώς και την περιχαράκωση της αναιρετικής μεθόδου του Popper, αισιοδοξεί να «αναπτύξει μια θεωρία της μοντερνικότητας, χρησιμοποιώντας

²⁶⁶Ο.π., σελ. 20-21.

θεωρητικές έννοιες επικοινωνίας, οι οποίες διαθέτουν την αναλυτική ακρίβεια που χρειάζεται για τα κοινωνικοπαθολογικά φαινόμενα, γι' αυτό που ονομάζει «πραγμοποίηση» η μαρξιστική παράδοση». Η πεποίθηση αυτή ταυτίζεται με την αποδοχή μιας έννοιας της κοινωνίας «που συνενώνει τη θεωρία των συστημάτων με τη θεωρία της δράσης. Επειδή η εγελιανή-μαρξιστική κοινωνική θεωρία, που αναπτύχθηκε σύμφωνα με κατηγορίες ολότητας, αποσυντέθηκε στα μέρη της, δηλαδή στη θεωρία της δράσης και στη θεωρία των συστημάτων, το καθήκον μας σήμερα είναι να συνδυάσουμε αυτά τα δύο *παραδείγματα* με έναν όχι κοινότοπο τρόπο – δηλαδή όχι εκλεκτικά ή προσθετικά. Έτσι θα μπορέσουμε να δώσουμε καινούργια μορφή στην κριτική του εργαλειακού *Λόγου*, που δεν μπορεί να συνεχιστεί, αν εξακολουθήσουμε να χρησιμοποιούμε τις μεθόδους της παλιάς κριτικής θεωρίας. Η κατάλληλη μορφή είναι μία κριτική του φονξιοναλιστικού λόγου».²⁶⁷

Βέβαια, κρίνοντας αυτή την πρόταση από τη σκοπιά της «μεγάλης άρνησης», διαπιστώνει ότι η κριτική στη νεωτερικότητα, έτσι όπως ασκείται από τον Habermas, δεν αγγίζει τον πυρήνα και τις ιδεολογικές διαστάσεις του προβλήματος, αφού απλά επιδιώκει να εμποδίσει την επέκταση της εργαλειακής ορθολογικότητας στον κοινωνικό βίο και να την περιορίσει σε ένα αναγκαίο, αλλά μη επικοινωνιακά διαμορφωμένο περιβάλλον, όπως αυτό της παραγωγικής εργασίας. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις πολιτικής αθωότητας και αποϊδεολογικοποίησης, η εργαλειακή ορθολογικότητα κυριαρχεί, με την ανοχή του Habermas, ανεμπόδιστα στα δικά της συστημικά πεδία. Κατόπιν τούτου, οποιεσδήποτε προσπάθειες ένταξης επικοινωνιακών στοιχείων στα υποσυστήματα εργαλειακού εξορθολογισμού είναι πιθανόν ότι θα επιφέρουν δυσλειτουργικά αποτελέσματα. Ένα τέτοιο παράδειγμα δυσλειτουργίας θεωρείται για τον Habermas η αυτοδιαχείριση των επιχειρήσεων από τους εργαζομένους, που απέτυχε, όπως διατείνεται, όπου επιχειρήθηκε, καθώς η συμμετοχική διαδικασία αναστέλλει σημαντικά την ορθολογική λειτουργικότητα της παραγωγικής απόδοσης.²⁶⁸

Κατά συνέπεια, η αλλοτρίωση και η αποξένωση των υποκειμένων που συμμετέχουν στα υποσυστήματα αποβαίνουν, παραδόξως, απαραίτητες για την εύρυθμη λειτουργία της παραγωγικής μηχανής. Η συμμετοχή του υποκειμένου σε χώρους, όπου εξυπηρετείται μία αξιολογικά ουδέτερη εργαλειακή πραγματικότητα και η ολοκληρωτική υποταγή του στη

²⁶⁷Ο.π., σελ. 54.

²⁶⁸Αντίθετα, ο Κ. Καστοριάδης : *Η φαντασική ...* , ό.π., σελ. 113-130, υποστηρίζει ότι η συνεργασία αυτοδιαχειριζόμενων βιομηχανικών εργατών μπορεί να αναχαιτίσει τόσο την πορεία εξομοίωσης της πολιτικής με μία πρακτική, όσο και τις απανθρωπισμένες πρακτικές του καπιταλιστικού συστήματος απέναντι στην ανθρώπινη δραστηριότητα. Για το θέμα, βλ. επίσης J. Habermas : *Ο φιλοσοφικός ...* , ό.π., σελ. 403 επ.

λογική της μη επικοινωνιακής, αλλά επιχειρησιακά αποτελεσματικής δραστηριότητας, δεν φαίνεται να βασανίζει τον Habermas. Η ανταποδοτική προσφορά στην παραχώρηση αυτή φαίνεται να είναι η θεσμοποιημένη αυτονόμηση του *αξιακά έλλογου πράττειν* (wertrational) και η ανίχνευση μορφών επικοινωνιακού-ηθικού εξορθολογισμού στα διάφορα πεδία πολιτισμικής έκφρασης και αλληλόδρασης.²⁶⁹

Οι αξίες και οι ηθικοπολιτικές αρχές παρουσιάζουν συνάφεια προς το κοινωνικό στερέωμα στο οποίο αναφέρονται. Κατ' αυτόν τον τρόπο «μία αντίληψη που αποσχετίζει την κοινωνική διαδικασία από τις αξίες και τις αρχές που η τελευταία εγγενώς αναδεικνύει –με τρόπο αντινομικό– αποδεικνύεται σχολαστικό φιλοσοφικό αίτημα. Στέκει ανίκανη να αντιληφθεί τη διαλεκτική διαμεσολάβηση του [δέοντος] από το [είναι]».²⁷⁰

Όπως μπορεί να αντιληφθεί κανείς, εδώ έγκειται και η αδυναμία μιας ηθικής ή φορμαλιστικής θεωρίας, όπως στην περίπτωση αυτή του *επικοινωνιακού πράττειν* που προαναγγέλλει Habermas. Διότι μέσω των αξιών, των ιδεολογημάτων και των επιστημονικών θεωριών ως αποχρώσεις του δέοντος, δεν είναι ορατή η επιδίωξη και η επιβολή συγκροτημένων αξιώσεων ισχύος²⁷¹ που να προσανατολίζονται σε πραγματικές ανταγωνιστικές σχέσεις.

Αντίθετα, η αναστοχαστική περιπέτεια φαίνεται να παρακάμπτει τα αναπόφευκτα συγκρουσιακά πεδία, στα οποία κρίνεται τελικά ο συγκροτησιακός πυρήνας των εναλλακτικών θεωριών, και να οδηγείται σε ένα αναστοχασμό, πέραν των πεδίων αυτών, που επιτρέπει την ανάδυση μόνο του ηθικού στοιχείου της προτροπής προς μία *a priori* πραγματολογικά συναίνεση και επικοινωνιακή ορθολογικότητα, ως μία αξιογένεση, που αξιώνει καθολική αποδοχή και θεμελιώνεται σε μια φορμαλιστική θεωρητική πρόταση.

Κατόπιν τούτου, η ηθικοπρακτική θεωρία αδυνατεί να παράσχει πειστικούς λόγους σε ένα διαταξικό κοινωνικό σύνολο, ωσάν ο κορμός της να μην εφάπτεται σε ανταγωνιστικά συμφέροντα ή διαφορετικές θέσεις ισχύος. Επιπλέον, η συνοδοιπορία σε ιστορικά ουδέτερα –μη συγκρουσιακά– και εννοιολογικώς αφηρημένα κελεύσματα ορθοπραξίας είναι σίγουρο ότι δεν θα αποκτήσουν ούτε το εύρος της αναγνώρισης που τυγχάνει π.χ. η

²⁶⁹ Στο θέμα αυτό δεν μπορούμε να υπεισέλθουμε λεπτομερώς στην παρούσα εργασία. Για περαιτέρω προβληματισμό, πρβλ. J. Habermas: *Theorie ...*, ό.π., σελ. 178 επ.

²⁷⁰ Κ. Σταμάτης: «Ιστορική θεμελίωση των ηθικοπολιτικών αρχών», *Ειρμός*, 1, ό.π., σελ. 77.

²⁷¹ Βλ. Π. Κονδύλης: *Ισχύς και απόφαση. Η διαμόρφωση των κοσμοεικόνων και το πρόβλημα των αξιών*, Στιγμή, Αθήνα, 1991.

χριστιανική ηθική, που και αυτή από την πλευρά της δεν εγείρει αιτήματα δεσμευτικά, αλλά προαιρετικά και δεν προσδιορίζει τους αποδέκτες των μηνυμάτων.

Η αρχή της δεσμευτικότητας, έτσι όπως αποδεικνύεται και στις προσεγγίσεις της Κοινωνιοβιολογίας,²⁷² αποτελεί ένα, μάλλον, εξιδανικευμένο ιδεολόγημα, που με το κύρος του θρησκευτικού δόγματος προσπαθεί να επικαλύψει την εξουσιαστική ισχύ των κατασκευαστών κάποιων τεχνητών συστημάτων ηθικής, τα οποία κάθε άλλο παρά προκύπτουν ως προϊόν συναίνεσης. Σε τελική ανάλυση φαίνεται ότι «το ορθοπρακτικό δεν προκύπτει ούτε από κάποιο φορμαλισμό του κανόνα ούτε από ιστορικοβιωματικές εμπειρίες. Ούτε όμως από ευθεία αναγωγή σε ανάγκες και συμφέροντα. Αρτιώνεται με μία αναστοχαστική διαδικασία που συνδέει τους πρακτικούς προσανατολισμούς των δρώντων υποκειμένων προς βασικές δομές της πραγματικότητας, εντός της οποίας εκδηλώνεται το ατομικό και συλλογικό πράττειν. Μέσα από το πρίσμα αυτό η προβληματική των κανόνων και των θεσμών καταφέρνει ακόμη να θέτει επιτυχώς το ζήτημα ποιοι από αυτούς είναι εκάστοτε οι καλύτεροι δυνατοί. Η προβληματική αυτή μπορεί να οδηγείται σε δεσμευτικές τάσεις, έστω και αν αυτές δεν καλύπτονται πλήρως από πραγματική συναίνεση όλων των ατόμων, των κοινωνικών τάξεων και ομάδων».²⁷³

10.5 Γλωσσική διυποκειμενικότητα και θεσμοποίηση αξιών

10.7 Επικοινωνιακό και εργαλειακό πράττειν

10.6 Κριτική στην εμπειρικοαναλυτική μεθοδολογία και στον τεχνοκρατικό Λόγο

Όπως διαφάνηκε από τη μέχρι τώρα συζήτηση, η εξαντλητική κριτική απέναντι στην εμπειρικοαναλυτική μεθοδολογία και στον τεχνοκρατικό Λόγο υποχωρεί ή περιορίζεται, από τη μεριά του Habermas, υπό τον όρο της παραχώρησης ζωτικού χώρου από τη μεριά της παραγωγικής ορθολογικότητας του *εργαλειακού πράττειν* στην κυριαρχούσα επί συγκεκριμένων παραδοσιακών δομών επικοινωνιακή ορθολογικότητα. Βέβαια, η παραχώρηση αυτή δεν θα πρέπει να οδηγεί αβίαστα σε μία συμβιβαστική θεωρία, που πολιτικά εκφράζεται ως «δημοκρατικός καπιταλισμός», με τη διακριτική συνύπαρξη του επικοινωνιακά θεμελιωμένου βίοκοσμου και της τεχνοκρατικής ορθολογικότητας. Ούτε ότι ο Habermas ικανοποιείται μόνο από την ανοχή που πιθανόν να επιδεικνύει ένα

²⁷²Βλ. E. Wilson: *Για την ανθρώπινη φύση*, Λέξημα, 1997 και E. Wilson: *Consilience (Η ενότητα της γλώσσας)*, Σύναλμα, Αθήνα, 1999).

²⁷³Κ. Σταμάτης: «Ιστορική ...», ό.π., σελ. 79.

φιλελεύθερο σύστημα απέναντι στον επιχειρούμενο εξορθολογισμό των πολιτισμικών μορφών επικοινωνιακής δράσης.

Ένας διαδικαστικός φιλελευθερισμός, που παραμένει ουδέτερος απέναντι στα συνολικά κοινωνικά προβλήματα, μεταφράζοντας την ουδετερότητα ως ανεκτικότητα και πλουραλιστικό ιδεώδες, είναι γεγονός ότι θα υποστήριζε την καθολικότητα του εργαλειακού *Λόγου* και την πλήρη πολιτισμική ουδετερότητα, εάν αυτό πράγματι αποδίδει παραγωγικά. Αδιαμφισβήτητα, ο Habermas δεν βλέπει θετικά μια τέτοια προοπτική και προτείνει, σε αντίθεση με το ευάλωτο στην κυριαρχία της αγοράς α-πολίτικο και αντιεπικοινωνιακό φιλελεύθερο μοντέλο, το ενισχυμένο κοινωνικό κράτος, το οποίο, ακριβώς επειδή συγκροτείται και εκφράζεται μέσα από συναινετικές διαδικασίες πολιτών, μπορεί και απορροφά ταξικές εντάσεις και συγκρουσιακά φαινόμενα.

Για την ενίσχυση αυτής της θέσης, καθώς και για τις ανάγκες τυποποίησης ενός συστήματος διυποκειμενικού *Λόγου*, ο Habermas ανατρέχει τόσο στην οργανική αλληλεγγύη του Durkheim, όσο και στη θεωρία της συμβολικά διαμεσολαβημένης αλληλόδρασης του Mead, εγκαταλείπει δε ταυτόχρονα την ιστορικοκριτική θεωρία του Marx, αλλά και την παραδοσιακή Σχολή της Φρανκφούρτης, καθώς μεταφέρει το ενδιαφέρον της μελέτης από το σύστημα υλικής παραγωγής και διανομής στο πεδίο της ποιοτικής αναβάθμισης και αναπαραγωγής της πολιτιστικής λειτουργίας των θεσμών. Παρά ταύτα, η μετατόπιση του ενδιαφέροντος προς την επικοινωνιακή διακατανόηση εντός του κοινωνικού κόσμου της καθημερινής ζωής δεν φαίνεται να αξιώνει την άμεση μετατροπή ή ανατροπή των υλικών-εργασιακών συνθηκών και σχέσεων στην παραγωγή.²⁷⁴

Αυτό που μπορούμε να συμπεράνουμε είναι ότι η απόπειρα διάσωσης του προτάγματος της νεωτερικότητας στοχεύει –πέραν της οικοδόμησης μιας οικουμενικής ηθικής– στην επικράτηση της επικοινωνιακής ορθολογικότητας σε πολιτικό-θεσμικό πλαίσιο. Η επιδίωξη αυτή αποσκοπεί στην αμφισβήτηση της φιλοσοφίας ως άσκησης πνεύματος πέραν του κοινωνικοϊστορικού και πολιτικού γίνεσθαι και αξιώνει τη θεμελίωσή της σε πραγματολογικά πλαίσια. Η θεμελιώδης πραγματολογική αρχή της σύνδεσης της φιλοσοφικής σκέψης με το πολιτικό *πράττειν* ενεργοποιεί το υποκείμενο σε επίπεδο πολιτικής και διαπολιτισμικής επικοινωνίας, δημιουργεί τις προϋποθέσεις για μία ευρύτατα συλλογική κοινωνική συνείδηση στη νεωτερική πραγματικότητα, και ολοκληρώνεται με

²⁷⁴ Για σχολιασμό βλ. Α. Δεληγιώργη: *Ο Μοντερνισμός ...*, ό.π., σελ. 332.

τον εκδημοκρατισμό της εξουσίας κατά τη μετάβαση της νεωτερικής κοινωνίας από το εθνικό κράτος στην οικουμενική κοινωνία, σε μια μετα-δημοκρατία.²⁷⁵

Κατά τα άλλα, ο Habermas αντιλαμβάνεται την επικοινωνία ως επίτευξη τεκμηριωμένου Consensus. Φαίνεται όμως να γνωρίζει ότι ακόμη και εάν με τον πλέον ουσιαστικό ή αυτόνομο τρόπο μπορούσαν να επιβεβαιωθούν ενεργήματα επικοινωνιακής ορθολογικότητας, η διασφάλιση αυτών των δομών, υπό τη μορφή ενός τυπικού εξορθολογισμού της επικοινωνίας, είναι μάλλον επισφαλής. Δεν αποκλείεται εξάλλου και η οιονεί άτυπη επιβεβαίωσή τους, στην περίπτωση που αυτά περιθωριοποιούνται σε κλειστά συστήματα αυτοαναφορικού διαλόγου, εξαιτίας της αδυναμίας θεσμοθέτησής τους. Με τον τρόπο αυτό όμως παραγκωνίζεται ο ιστορικός παράγοντας, καθώς και η ποικιλία των βιόκοσμων από τη συγκρότηση του θεωρητικού πλαισίου της κοινωνικής επιστήμης.

Δεν αποκλείεται επίσης και η εμφάνιση ενός ηττοπαθούς, ή και συμπλεγματικού κλίματος επικοινωνίας, όταν είναι γνωστόν ότι οι δύο κόσμοι δεν μπορεί να μην διαπλέκονται, και είναι επίσης εξίσου γνωστό ότι το εργαλειακό ή στρατηγικό συμφέρον είναι αυτό που υπερισχύει απέναντι στις χαλαρές δομές του *επικοινωνιακού πράττειν*. Σε ότι αφορά το θέμα της διαπλοκής μπορούμε να αναφέρουμε το παράδειγμα της εκπαίδευσης, που πράγματι ανήκει παραδοσιακά στη σφαίρα του κοινωνικού διυποκειμενικού ελέγχου. Η σύγχρονη όμως άσκηση εκπαιδευτικής πολιτικής, στο πλαίσιο μιας συντεταγμένης πολιτείας, προτάσσει την υποχρέωση και το καθήκον του εκπαιδευτικού απέναντι σε αυστηρά προδιαγεγραμμένους νόμους. Επιπλέον, η παράμετρος της επικοινωνιακής ορθολογικότητας χαρακτηρίζει είτε κάποιες άτυπες συναινέσεις, όχι οπωσδήποτε ανούσιες πρακτικά, είτε αυτή καθ' αυτήν την αναγκαιότητα του διαλόγου.

Η διαπλοκή εργαλειακού και επικοινωνιακού *πράττειν* εξετάζεται από τον Habermas σε μία ιδιαίτερα αισιόδοξη προοπτική, καθώς «με τη γλωσσική διακατανόηση που επιφέρει η επικοινωνία, στους κόλπους του κοινωνικού βιόκοσμου, η καταπιεστική κυριαρχία του εργαλειακού *Λόγου* και της εργαλειακής δράσης πάνω στους φορείς των εργασιακών σχέσεων απαλύνεται, με την έννοια ότι ρυθμίζεται και ρυθμίζεται με την έννοια ότι συμμορφώνεται σε έναν ηθικό-πρακτικό λόγο –τον επικοινωνιακό λόγο– που θεραπεύει την παθολογία του φαινομένου της πραγματοποίησης, φιλτράροντάς το μέσα από τους κανόνες ορθότητας που υπαγορεύει ο λόγος αυτός. Με τον τρόπο αυτό, η εργαλειακή

²⁷⁵J. Habermas : *Die Postnationale Konstellation*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1998.

ορθολογικότητα χωνεύει μέσα της την επικοινωνιακή ορθολογικότητα που η ίδια προκάλεσε, αλλά και την οποία υφίσταται, γιατί υπό την πίεση του κοινωνικού βióκοσμου, το οικονομικο-πολιτικό σύστημα αναγκάζεται να προχωρεί σε διαφορετικές ρυθμίσεις που ευνοούν τον εκσυγχρονισμό, τον οποίο επιδιώκει όχι μόνο το ίδιο προκειμένου να βελτιώσει την αποδοτικότητά του, αλλά και ο κοινωνικός βióκοσμος, με το αίτημα της κοινωνικής ευημερίας. Έτσι, τα πεδία μέσα στα οποία αναπτύσσεται ο εργαλειακός και ο επικοινωνιακός *Λόγος*, παύουν να λειτουργούν σε συνθήκες αντιθετικότητας και σύγκρουσης. Αυτό που τα χώριζε μέσα στη μαρξιστική προβληματική, τώρα τα ενώνει».²⁷⁶

Η διάκριση των δύο κόσμων, αλλά και η διαπλοκή τους, έτσι όπως τις αντιλαμβάνεται ο Habermas, εξυπηρετούν κατά την κρίση μας πρωτίστως την εργαλειακή ορθολογικότητα. Και τούτο, διότι, αφού η τελευταία απαλλάσσεται από «ενοχλητικές» παρεμβάσεις, που διαφεύγουν της ένσκειψης και αποτελεσματικής τυπικής ορθολογικότητας και θα μπορούσαν να ασκήσουν πίεση για την καθιέρωση μιας π.χ. ηθικής της οικολογικής ευθύνης, έτσι όπως αυτή εκφράζεται στον χώρο της οικονομίας και της τεχνικής – κυρίως μέσα από νέες μορφές παραγωγής που εναρμονίζονται με το περιβάλλον και την ποιότητα ζωής – παραβιάζει μία συνθήκη που δεν υποχρεώθηκε ποτέ να συνυπογράψει. Επιπλέον μεθοδεύει την ομοιογενοποίηση της συμπεριφοράς των πολιτών σύμφωνα με τις αναπόφευκτες πολιτισμικές συνέπειες μιας μονοδιάστατης ορθολογικότητας στην οικονομία. Με τη μέθοδο αυτή ισοπεδώνονται και απορροφώνται σταδιακά οι πολιτισμικές διαφορετικότητες, εφόσον υποβαθμίζεται ως αναποτελεσματική η ορθολογικότητα ως προς τις αξίες του *κοινωνικού πράττειν*.

Μια ενδεχόμενη άρση της σύγκρουσης μεταξύ οικονομικού συστήματος και κοινωνικού βióκοσμου δεν συνεπάγεται μόνο την αποκατάσταση της αμφίδρομης δράσης, αλλά και την υπερίσχυση της –περιορισμένου ιδεολογικού χαρακτήρα– γνωστικής-τεχνικής διάστασης επί της ηθικής πρακτικής. Όσο υποχωρεί η κριτική ενάντια στο *εργαλειακό πράττειν* με αντάλλαγμα την αυτοτέλεια της επικοινωνιακής ορθολογικότητας, χωρίς μάλιστα κάποια εγγύηση (πώς θα μπορούσε άλλωστε να δοθεί), τόσο υποχωρούν τα προσωποπαγή στοιχεία, που ενυπάρχουν, ακόμη σε κάποιο βαθμό, σε σύγχρονες μορφές εξουσίας, και άλλο τόσο αναπτύσσονται εξορθολογισμοί με αντικειμενικά και απρόσωπα γνωρίσματα, με ασκημένη συμπεριφορά και στερεότυπη υπακοή στις διατάξεις και επιταγές των έλλογων νόμων.

²⁷⁶ Α. Δεληγιώργη: ό.π., σελ. 331.

Αποτέλεσμα αυτής της εξέλιξης είναι η υπαγωγή του ατομικού και συλλογικού *πράττειν* στις «διαβρωτικές» επιδράσεις του ορθολογικού συστήματος, που αξιώνει, μέσω τυπικών-εκλογικευτικών ρυθμίσεων να θεωρείται αντικειμενικό, όσο και αν πράγματι συμβάλλει στην εκσυγχρονιστική αναδιοργάνωση των παραδοσιακών θεσμών μέσω της γραφειοκρατίας, του ορθολογικού τέκνου της πειθαρχίας. Μπορεί η πειθαρχία, όπως άλλωστε υπέδειξε ο Weber, να αναμιγνύεται με παραδοσιακά στοιχεία σε μία πρώιμη φάση κοινωνικού εξορθολογισμού, όμως, όσο προχωρά η διαδικασία απομυθοποίησης των κοινωνικών προτύπων και ομοιογενοποίησης του «πολυθεϊσμού των αξιών», σύμφωνα με την αρχή της αποτελεσματικότητας, οι ορθολογικές, ως προς τον σκοπό, μορφές δράσης αποδομούν τις παραδοσιακές αρχές του εθιμικά ισχύοντος και περιορίζουν τις εκδηλώσεις της συγκινησιακά έμφορτης και αξιακά έλλογης συμπεριφοράς.

Με την προέλαση της αρχής της εκλογίκευσης του κόσμου εδραιώνεται το αστικό κράτος που εγγυάται την εφαρμογή των διατάξεων και των νόμων, καθώς και την τήρηση της δημόσιας τάξης. Το αστικό κράτος για να διατηρήσει την εξουσία του προβάλλει ένα αξίωμα νομιμοποίησης (*Legitimationsprinzip*), ενώ καταφεύγει, όταν αυτό θεωρείται αναγκαίο, στην άσκηση έννομης βίας. Πρόκειται για ένα γραφειοκρατικό οργανισμό που λειτουργεί στο πλαίσιο μιας ορθολογικής μορφής δικαίου και διοίκησης. Επιπλέον, η γραφειοκρατική εξειδίκευση των υπαλληλικών καθηκόντων έχει ως αποτέλεσμα την αυτονόμηση του τομέα της πολιτικής από αυτόν της οικονομίας²⁷⁷ (αν και όχι απόλυτα). Μια διάκριση που εξέλειπε στην παραδοσιακή άσκηση εξουσίας.

Η κριτική που ασκεί ο Habermas στον Weber, αφορά την εκτίμηση σχετικά με την επιλεκτικότητα που εμφανίζει ο καπιταλιστικός εξορθολογισμός. Ο Habermas πιστεύει ότι ο Weber αγνόησε το γεγονός ότι «στην ανάπτυξη του καπιταλισμού καταπνίγονται εκείνα ακριβώς τα στοιχεία που ανέλυσε ο ίδιος κάτω από την επικεφαλίδα της ηθικής της αδελφοσύνης (και ότι) στον καπιταλισμό αποκλείονται ακριβώς εκείνα τα ηθικά οράματα που ωθούν προς επικοινωνιακές μορφές οργάνωσης».²⁷⁸ Ο Weber, πάντα κατά τον Habermas, υποτίμησε τις επιπτώσεις της σταδιακής υποχώρησης και τελικά της αφαίρεσης του κατ' εξοχήν επικοινωνιακού χαρακτήρα συγκεκριμένων μορφών οργάνωσης –όπως η πολιτιστική παράδοση και η αναπαραγωγή της, η κοινωνική ένταξη μέσω αξιών και κανόνων, ή η διαδικασία κοινωνικοποίησης– γεγονός που έχει ως αρνητική συνέπεια την ταυτόχρονη απενεργοποίηση των ουσιαστικών τους καθηκόντων.

²⁷⁷ Πρβλ. M. Weber: *Wirtschaft ...*, ό.π., σελ. 815-868.

²⁷⁸ J. Habermas: *Αυτονομία ...*, ό.π., σελ. 62.

Μπορούμε μήπως να φαντασθούμε μία αξιολογικά και επικοινωνιακά ουδέτερη ωφελιμότητα ως βέλτιστο αγαθό προόδου παρόμοιων μορφών ζωής; Σίγουρα όχι. Η επιτάχυνση της παραγωγικής δραστηριότητας και η αύξηση της παραγωγικότητας μπορεί να ισχυρισθεί κανείς ότι ήταν πράγματι σε μεγάλο βαθμό απόρροια της απουσίας του επικοινωνιακού μέσου στην οργάνωση της οικονομίας και της θεσμοποίησης της ένσκόπης ορθολογικότητας στη νεωτερικότητα. Όμως, η επικοινωνιακή ουδετερότητα που καθίσταται παραγωγικά αποτελεσματική, με την αυτοματοποίηση της παραγωγικής δραστηριότητας και την εργαλειακή ανταπόκριση των εργαζομένων, δεν μπορεί να αποτελέσει καθολικό υπόδειγμα ορθολογικότητας, κυρίως για τομείς του συλλογικού *πράττειν*, στους οποίους οι επικοινωνιακές δομές είναι απαραίτητες.

Η ορθολογικότητα και η ωφελιμότητα των δομών αυτών κρίνεται πάντα μέσα από τους δείκτες μιας επικοινωνιακής, μη εργαλειακής, λογικής, που αναζητά τη συμμετοχή του υποκειμένου. Οι δομές αυτές δεν θα πρέπει να «ληληταθούν» στο όνομα μιας καταστρεπτικής χρησιμοθηρικής λογικής. Η αναγκαιότητα της επικοινωνιακής ορθολογικότητας θεμελιώνεται, κατά κάποιον τρόπο, οντολογικά ²⁷⁹ και βοηθά στην ανασυγκρότηση της τυπικής ορθολογικότητας του Weber.

Στο σημείο αυτό, ο Habermas θεωρεί αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ο καπιταλισμός δεν αντλεί τη νομιμοποίηση του θεσμικού πλαισίου της εξουσίας από την επίκληση πολιτισμικών παραδόσεων –οι οποίες σημειωτέον χάνουν συνεχώς το κύρος και τη δύναμη πειστικότητάς τους– αλλά από τη δομή της κοινωνικής εργασίας. Το ιδιοκτησιακό καθεστώς μετατοπίζεται από το πολιτικό στο παραγωγικό πεδίο. Μία διαδικασία που πιστοποιεί τη βεμπεριανή διάκριση της πολιτικής εξουσίας από την οικονομία της αγοράς.

Η διαμόρφωση ενός ανεξάρτητου οικονομικού μηχανισμού είναι αυτή που προωθεί αφενός τη συνεχή επέκταση των υποσυστημάτων του *ορθολογικού ως προς το σκοπό πράττειν* και, αφετέρου, την εδραίωση μιας οικονομικής νομιμοποίησης μέσω της οποίας το σύστημα εξουσίας προσαρμόζεται στις νέες απαιτήσεις ορθολογικότητας που αξιώνουν αυτά τα αναπτυσσόμενα υποσυστήματα. Διανοίγεται έτσι σήμερα μία προοπτική, σύμφωνα με την οποία η ανάπτυξη του κοινωνικού συστήματος φαίνεται να καθορίζεται από τη λογική της επιστημονικοτεχνικής προόδου. Χαρακτηριστική είναι η επισήμανση του Habermas ότι η κοινωνικοψυχολογική σφραγίδα του αιώνα μας απεικονίζει λιγότερο την αυταρχική προσωπικότητα από ότι την αποδόμηση του υπερ-εγώ.

²⁷⁹ Βλ. ό.π., σελ. 68.

Η έννοια της επιτυχίας ταυτίζεται έτσι με την επίτευξη του στόχου που ορίζεται από τους επιθυμητούς σκοπούς είτε μέσα από την εφαρμογή τεχνικών κανόνων (εργαλειακό *πράττειν*) είτε μέσα από την εφαρμογή κανόνων της ορθολογικής επιλογής (στρατηγικό *πράττειν*). Στα πεδία αλληλόδρασης δεσπόζει η υπολογιστική τακτική, που καθιστά κυρίαρχο το ωφελιμιστικό στοιχείο της επιτυχούς εκπλήρωσης των ατομικών στόχων.

Στην κατεύθυνση αυτή, η περιορισμένου εύρους αποβλεπτική και σημασιολογική νοηματοδότηση που προτείνει ο Weber, ευθύνεται, κατά τον Habermas, για την απώλεια σύνδεσης του υποκειμενικού περιεχομένου του νοήματος με το γλωσσικό οικοδόμημα και την επικοινωνιακή αλληλόδραση. Το υποκειμενικό νόημα φαίνεται να προηγείται στον τελεολογικό, κατά Weber, σχεδιασμό του *πράττειν*, των γλωσσοεπικοινωνιακών και σημασιολογικών δομών αλληλοκατανόησης, με αποτέλεσμα να εγκλωβίζεται σε μία περιοριστική, προκοινωνική αφετηρία αποβλεπτικού-πρακτικού προσανατολισμού.²⁸⁰

Από την κριτική του Habermas διαπιστώνουμε ότι ακριβώς αυτό το βάρος της θεμελίωσης μιας νομολογικής κοινωνικής επιστήμης, όπως αξίωνε ο Weber, περιορίζει την ευρεία αναγνώριση της επικοινωνιακής ηθικής. Και τούτο, διότι η ορθολογικότητα της τελευταίας δύσκολα επιτυγχάνει την προφάνεια (*Evidenz*) της ορθολογικότητας ως προς το σκοπό, η οποία μπορεί και ανταποκρίνεται καλύτερα απέναντι στις εξηγητικές επιστημονικές ανάγκες.

Κατανοούμε όμως και τους λόγους περί επιστημονικής «καθαρότητας» που επικαλείται ο Weber, οι οποίοι διασφαλίζονται με την προσέγγιση ενός –όχι οπωσδήποτε υψηλότερου (με την ποιοτική πυκνότητα του όρου), αλλά σε κάθε περίπτωση ακριβέστερου και ποσοτικά μετρήσιμου ή προβλέψιμου– δείκτη «αντικειμενικής ορθολογικότητας», σε μία τυπολογία του κοινωνικού *πράττειν*, κατά το οποίο δεσπόζει η πιο εναργής για τους επιστημονικούς σκοπούς ορθολογικότητα ως προς το σκοπό.

Στο επίκεντρο του θεωρητικού προβληματισμού που αναπτύχθηκε από τον Habermas τέθηκε εκ νέου η συνθετική αποδοχή της εξηγητικής-κατανοητικής μεθόδου στη διερεύνηση των κοινωνικών πράξεων. Το προηγηθέν ανάλογο εγχείρημα του Weber, εκκινούμενο από μία αποβλεπτική επικοινωνιακή θεωρία που προσδέθηκε σε ένα συνειδησιακό και νοηματικό πυρήνα, είχε ως στόχο την αντικειμενική θεμελίωση της

²⁸⁰ Βλ. σχετ. J. Habermas: *Theorie...*, σελ. 383 επ., καθώς και J. Habermas : *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handels*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1984, σελ. 332-350.

κοινωνικής επιστήμης με αξιοποίηση της νομολογικής γνώσης μέσα από μία διαδικασία βαθμιαίου εξορθολογισμού.

Από τη μεριά του ο Habermas προτάσσει τη μη ψυχολογικά θεμελιωμένη επικοινωνιακή ορθολογικότητα, τον πραγματολογικά, απελευθερωτικά και κατανοητικά επιχειρούμενο επικοινωνιακό λόγο,²⁸¹ απέναντι στον ασφυκτικό και αλλοτριωτικό εξαναγκασμό που επιβάλλει στο άτομο το θεσμικό –κυρίως εργασιακό– *πράττειν*, συνεπικουρούμενο από το (εσχάτως) κυρίαρχο περιβάλλον των μέσων πληροφόρησης (και όχι επικοινωνίας), που ορθολογικοποιεί αποκάλυπτα και ολοκληρωτικά (*totalitaer*), αλλά και με ερεθιστική ευκολία, συνοπτικές εργαλειακές πρακτικές.

Στην εποχή της πληροφόρησης η τεχνολογική ικανότητα πρόβλεψης είναι τόσο υψηλή, που η εικονική πραγματικότητα, όχι μόνο προβλέπει το πραγματικό, αλλά δημιουργεί και το ψυχολογικό κλίμα αποδοχής μιας πραγματικότητας, που γίνεται γνωστή προτού καν εκδηλωθεί. Μελλοντικές καταστάσεις φωτογραφίζονται ήδη στο παρόν σύμφωνα με σενάρια που έχουν προγραμματισμένη αρχή και τέλος.

Η διαπίστωση αυτή επιβεβαιώνεται σήμερα, κυρίως από τη σύγκλιση δύο παραγόντων, που κατά τον Habermas τροποποίησαν τον τύπο πρόσληψης των πολεμικών γεγονότων. Όπως για παράδειγμα η επιδεικτική ορθολογικότητα των σύγχρονων πολεμικών επιχειρήσεων και η χωρίς προηγούμενο παρουσία των μαζικών μέσων επικοινωνίας. Ο πόλεμος, ο οποίος βιώνεται παραδοσιακά ως εισβολή της μοίρας και ως κατεξοχήν πηγή του αστάθμητου, μετατράπηκε σε «κατασκευασμένη πραγματικότητα», σε παράδειγμα ενός καθαρού στρατιωτικού εγχειρήματος, χαμηλού κινδύνου και υψηλής τεχνικής αποτελεσματικότητας, γρήγορου, ακριβούς και με περιορισμένο για τον επιτιθέμενο ανθρώπινο τίμημα.²⁸²

Η τεχνική τελειότητα της πρόβλεψης δοκιμάζεται στους δείκτες προσομοίωσης και εικονικής αναπαράστασης γεγονότων που αναμένεται, ή πρέπει, να επισυμβούν. Η

²⁸¹ Μία ορθολογική ανακατασκευή της πραγματολογικής ιδιότητας του γλωσσικού μέσου έρχεται σε αντίθεση με μία (λογική) συντακτική ή σημασιολογική ανάλυση των λογικών προτάσεων, όπως διαφάνηκε από τις προθέσεις των λογικών θετικιστών. Η πρόταξη της τυπικής λογικής οδήγησε μοιραία στη «λανθασμένη αφαίρεση» του πραγματολογικού χαρακτήρα της επικοινωνιακής λογικότητας. Για την κριτική στη μονομερή γλωσσική ανάλυση, που ταυτίστηκε με τα αδιέξοδα της αναλυτικής φιλοσοφίας, πρβλ. K.O. Apel : *Transformation der Philosophie. Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1973

²⁸² Το πρόβλημα αυτό, με αφορμή τον πόλεμο στον περσικό κόλπο και στην Γιουγκοσλαβία, σχολιάζεται από τον Habermas σε συνέντευξή του στην *DIE ZEIT*, που αναδημοσιεύθηκε στην *Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία* της 15/3/97.

επιτυχία του εικονικού εγχειρήματος κρίνεται στην εγκυρότητα της εκ των προτέρων επιχειρούμενης απεικόνισης, που αποτυπώνεται σε μία ταύτιση του εικονικού με το πραγματικό. Στις περιπτώσεις αυτές και ανεξάρτητα εάν οι σφυγμομετρήσεις και οι προβλέψεις είναι απόλυτα σωστές, τα γεγονότα δεν έχουν πια λόγο να υπάρξουν, αφού έχουν ήδη θεαθεί μέσα από εικονικούς αντικατοπτρισμούς.

Οι εξελίξεις αυτές, κάτω από την απαισιόδοξη οπτική του μεταμοντερνισμού, συντελούν στο «τέλειο έγκλημα» (Bodillard), αφού η πιθανότητα αντικατάστασης του ιστορικού κόσμου με τον τεχνητό σωσία του, που είναι απόλυτα λειτουργικός, δεν μεταθέτει απλά την κατηγορία του υποκειμένου σε τεχνικούς εξοπλισμούς, αλλά τείνει να εξολοθρεύσει τουλάχιστον την κοινωνική και πολιτική υπόσταση του υποκειμένου. Ο εφιάλτης της τέλει προσομοίωσης θα μπορούσε ίσως να ολοκληρωθεί με την εργαστηριακή επεξεργασία δεδομένων ψυχολογικής τάξεως και απονεύρωσης των ζωτικών ψευδαισθήσεων (Nietzsche). Στο «τέλειο έγκλημα» η έννοια του *πράττειν* λαμβάνει το διεκπεραιωτικό και χρησιμοθηρικό χαρακτήρα της επίδοσης-εκτέλεσης, παραγκωνίζοντας βαθμιαία τα στοιχεία της βούλησης.

Να επισημάνουμε, τέλος, ότι η θεωρία της επικοινωνιακής ορθολογικότητας του Habermas είναι ταυτόχρονα μια προσπάθεια θεμελίωσης της κριτικής στις έννοιες του πρακτικού λόγου, που αναπτύσσεται, πέραν των υπερεμπειρικών στοχασμών, στην αισιόδοξη προοπτική συγκρότησης ενός λογικού κόσμου διυποκειμενικής συναίνεσης και επικοινωνίας. Η αυτονόμηση του επικοινωνιακού *πράττειν* οφείλεται στη διάκριση που επιχειρεί ο Habermas μεταξύ της παραγωγικής εργασίας –που αξιοποιεί μια τεχνικά εκμεταλλεύσιμη γνώση (*ποιείν*)– και της διυποκειμενικής δράσης (*πράττειν*) που πραγματοποιείται σε κριτικά επικοινωνιακά επίπεδα.²⁸³

Η άποψη αυτή αμφισβητεί την επέκταση εφαρμογής της αξιολογικής ουδετερότητας, που προωθούν οι εμπειρικές επιστήμες στο χώρο των κοινωνικών επιστημών, εξοβελίζοντας ταυτόχρονα το υποκείμενο από τα «αντικειμενικά» εξηγητικά τους σχήματα. Η γλωσσοπραγματολογική θεμελίωση των κανόνων επικοινωνίας πραγματοποιείται, κατά

²⁸³ Πρβλ. σχετική ανάλυση στο J. Habermas: *Erkenntnis ...*, Για έναν σχολιασμό στην ελληνική βιβλιογραφία, βλ. Παπαδημητρίου Ε. : «Η κριτική του Jürgen Habermas στην επιστήμη και στην τεχνική ως νομιμοποιητικά θεμέλια της ιδεολογίας της απόδοσης», *Θεωρία και Κοινωνία* , 12/1990, τεύχ. 3, σελ. 117 – 133. Κατά τον R. Bernstein : *Habermas and Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1985, σελ. 9. Η επιχειρούμενη αυτή αναφορά του Habermas παραπέμπει στις αριστοτελικές έννοιες «τέχνη» και «πράξη». Ενώ η «τέχνη» αφορά την ένσκηπη δράση, η «πράξη» προσανατολίζεται στον λόγο και στην επικοινωνία. Ο ορισμός του *επικοινωνιακού πράττειν* του Habermas εκπορεύεται από αυτήν ακριβώς την πραξιολογική διάσταση της γλωσσικής επικοινωνίας που αναπτύσσεται από τα πρακτικά ανθρώπινα διαφέροντα.

τον Habermas, πάντα με τη συμμετοχή του υποκειμένου και με ενδογλωσσικές και προτασιακές αναφορές που ορίζουν την έννοια της σημασίας (Bedeutung) στο πλαίσιο μιας επικοινωνιακής ηθικής ορθολογικότητας. Έτσι, η νέα «κριτική θεωρία» με την έννοια του διαφέροντος (Interesse) αποδεσμεύεται τόσο από την επιστημονική παρατηρησιακή «καθαρότητα» που αξιώνουν οι εμπειρικές επιστήμες, όσο και από την υπερβατολογική θεμελίωση του υποκειμένου που επιχειρήθηκε από την παραδοσιακή φιλοσοφία.

Ο πειρασμός για τη συγκρότηση μιας επιστημονικής, νομολογικά τεκμηριωμένης, θεωρίας του *κοινωνικού πράττειν* οδήγησε σε μονομερείς αναγωγισμούς, εγκλωβισμένους στο υποκειμενοκεντρικό κέλυφος της φιλοσοφίας της συνείδησης (Bewusstseinsphilosophie). Σύμφωνα με τους αναγωγισμούς αυτούς, η έννοια του *πράττειν* όφειλε να υπαχθεί κάτω από την κατηγορία της παραγωγικής εργασίας, δηλαδή σε μία αντιπαράθεση του υποκειμένου με τον αντικειμενικό, εξωτερικό κόσμο, ή να αξιολογηθεί σε μία κλίμακα ορθολογικά ένσκοπου *πράττειν*. Στις περιπτώσεις αυτές, η συναίνεση (Consensus), η συνεννόηση (Verständigung) ο διάλογος (Diskurs) και εν γένει η συμβολική αναπαραγωγή, η διωποκειμενικότητα, η αλληλόδραση (Interaktion) και η επικοινωνιακή ορθολογικότητα (kommunikative Rationalität) δεν μπορούν να αναπτυχθούν σε αυτόνομο πεδίο, αλλά στο ενιαίο εννοιολογικό πλαίσιο της παραγωγής, ή ενός άκαμπτου και ένσκοπου ορθολογισμού αντίστοιχα. Για την πρώτη περίπτωση αναφέρουμε τον κοινωνικό εξορθολογισμό του Marx που πραγματοποιείται με την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και των τεχνικών δυνατοτήτων, αλλά και με τη διεύρυνση της εμπειρικής γνώσης που εξυπηρετεί στην αποτελεσματική κινητοποίηση, στην εξειδίκευση και στην οργάνωση μιας κοινωνικά ωφέλιμης εργατικής δύναμης.²⁸⁴ Για τη δεύτερη έχουμε υπόψη μας τον ορθολογισμό του Weber, που πιστοποιείται στα θεσμοθετημένα οργανωτικά υποσυστήματα της καπιταλιστικής οικονομίας και της σύγχρονης κρατικής γραφειοκρατίας.

Εδώ πρόκειται για τη μετατροπή του πολιτισμικού σε έναν κοινωνικό εξορθολογισμό, έτσι όπως αυτός ορίστηκε από τον Weber, μέσα από τις θεσμοποιημένες σφαίρες του οργανωμένου συλλογικού *πράττειν*, όπου κυριαρχεί η ένσκοπη ορθολογικότητα. Η επικράτηση ενός γνωστικού-εργαλειακού ορθολογισμού ξεπερνά στην ιστορική πορεία τους τομείς του κράτους και της οικονομίας και διεισδύει σε επικοινωνιακές μορφές ζωής, εξοβελίζοντας ηθικοπρακτικές και αισθητικές εκφράσεις.²⁸⁵ Δικαιολογημένα ο Habermas υποστηρίζει ότι με την επικράτηση του τεχνοκρατικού εξορθολογισμού ως καθολική

²⁸⁴ Βλ. σχετ. J. Habermas : *Theorie ...*, ό.π., σελ. 208.

²⁸⁵ Βλ. ό.π., σελ. 451.

ιδεολογία της αποτελεσματικότητας ελλοχεύει ο κίνδυνος εγκατάλειψης της αυτονομίας και της συμβολικής αναπαραγωγής της τέχνης, αλλά και της ερμηνευτικής θεμελίωσης της κοινωνικής επιστήμης.

Με τον τρόπο αυτόν, το κοινωνικό *πράττειν* ορθολογικοποιείται μόνο ως εργαλειακό και ενίοτε ως στρατηγικό *πράττειν*, ενώ το υπόλοιπο της επικοινωνιακής αλληλόδρασης κρίνεται ως ενδιαφέρουσα, ή φλύαρη –ανάλογα με την περίπτωση– ανορθολογικότητα, που λίγο έχει να προσφέρει στην εμπειρική κοινωνική έρευνα.

Καθώς τα κριτήρια της εργαλειακής δράσης σε μια περίοδο εκβιομηχανοποίησης της κοινωνικής εργασίας υπεισέρχονται σε διάφορους τομείς της ζωής (εξαστισμός του τρόπου ζωής, τεχνικοποίηση των συναλλαγών και της επικοινωνίας), δημιουργούν συστήματα ορθολογικού ως προς το σκοπό *πράττειν* που συναρτώνται με τη θεσμοποίηση της επιστημονικής και τεχνικής εξέλιξης, σε μία παράλληλη πορεία εκκοσμίκευσης και απομυθοποίησης κοσμοειδώλων και πολιτισμικών παραδόσεων.²⁸⁶ Κυρίαρχη είναι η αντίληψη ότι μόνον η θεσμοποίηση μπορεί να εγγυηθεί την επάρκεια των πιθανοτήτων, ώστε οι πράξεις αυτές να ακολουθήσουν στην πραγματικότητα τις προδιαγεγραμμένες τεχνικές προδιαγραφές και τις αναμενόμενες στρατηγικές²⁸⁷ και τελικά να εξηγηθούν (όχι οπωσδήποτε να κατανοηθούν και να ερμηνευτούν) σύμφωνα με τα εξωτερικά τους γνωρίσματα, ως απλές συμπεριφορές, στη βάση αιτιωδών σχέσεων.

10.7 Επικοινωνιακό και εργαλειακό *πράττειν*

Η εισαγωγή του γλωσσικού μέσου στην «κριτική θεωρία» και οι πραξιολογικές δυνατότητες, που αυτό συνεπάγεται, μεταθέτει το παραδοσιακό πρόβλημα περί της συνείδησης του υποκειμένου, στη συγκρότηση μιας θεωρίας γλωσσοεπικοινωνιακής ορθολογικότητας. Με τη θεωρία αυτή, ο Habermas επιχειρεί τη μετάβαση από τη φιλοσοφία της συνείδησης στη φιλοσοφία της γλώσσας (Sprachphilosophie), απελευθερώνοντας στην ουσία τα επικοινωνιακά στοιχεία του *πράττειν*, τα οποία συγκροτούν τη νέα κοινωνική θεωρία.²⁸⁸ Κρίνοντας ως αναγκαία μια κοινωνιοθεωρητική εξήγηση και μια ηθική θεραπευτική αγωγή της παθολογίας της νεωτερικής συνείδησης, τολμά την έξοδο από την κυριαρχούσα ένσκοπη και θεσμικά διαμορφούμενη

²⁸⁶ Πρβλ. J. Habermas: *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1978 (9), σελ. 48.

²⁸⁷ Βλ. ό.π., σελ. 136.

²⁸⁸ Βλ. J. Habermas : *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1988, σελ. 105-135.

ορθολογικότητα της νεωτερικότητας, αλλά και την αποσύνδεση του προβλήματος από τη φιλοσοφία του νοήματος, αφού η τελευταία λειτουργεί αποκλειστικά στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του πνεύματος²⁸⁹ και αδυνατεί να συλλάβει τη δυναμική της επικοινωνιακής διαλεκτικής.

Πράξεις οι οποίες υπακούουν απλά στους τεχνικούς υπολογιστικούς κανόνες του υποδείγματος της επιτυχούς επέλευσης, δεν ανταποκρίνονται στις ποιοτικές δομές της κοινωνικότητας. Αντίθετα, ο Habermas εξετάζει κάτω από την κοινωνική διάσταση το στρατηγικό και το επικοινωνιακό *πράττειν*. Το πρώτο προσανατολίζεται στην επιτυχία και είναι προϊόν ορθολογικής επιλογής, ώστε να προκληθεί η επιθυμητή εξέλιξη μιας αλληλόδρασης (απειλή κυρώσεων, υπόσχεση ανταμοιβής κ.λπ.), ενώ το δεύτερο προσανατολίζεται στη συνεννόηση που ενυπάρχει ως τέλος στην ανθρώπινη γλώσσα.²⁹⁰ Κάτω λοιπόν από τις συνθήκες που επιβάλλει η κατάσταση παρέχεται ορθολογικό κίνητρο από τον ένα πράττοντα προς τον άλλο, για να επιτελεσθούν συντονισμένες και από κοινού ενέργειες σε ένα πεδίο επικοινωνιακής αλληλόδρασης. Στην περίπτωση του εργαλειακού και στρατηγικού *πράττειν* το υποκείμενο δραστηριοποιείται και αναζητεί την ορθολογικότητα των πράξεών του βάσει ενός υποκειμενισμού και εγωκεντρισμού, σε αντίθεση με την ερμηνευτική και διαλογική τακτική που χαρακτηρίζει την ορθολογική συναίνεση. Επιπρόσθετα, ο Habermas διευκρινίζει ότι η γλώσσα και η συνεννόηση δεν συμπεριφέρονται, όπως π.χ. σε μια σχέση μέσου-σκοπού. Η συνεννόηση μπορεί να εξηγηθεί ως προσπάθεια διατύπωσης προτάσεων που περιέχουν επικοινωνιακούς στόχους στο πλαίσιο της αμοιβαιότητας του λόγου. Η επιτυχία της συνεννόησης φαίνεται να κρίνεται στη συνεχώς δοκιμαζόμενη επιβεβαιωτική ανταπόκριση που γνωρίζει σε ένα δυποκειμενικό περιβάλλον και όχι στη σύγκλιση επί μιας έσχατης υποκειμενικής βεβαιότητας, που αποκλείει τη συμμετοχική πρόθεση δρώντων με διαφορετικές αξιακές προτιμήσεις.

Η δεσμευτική δύναμη μιας επιτυχίας στη βάση της ανάπτυξης επιχειρημάτων μέσω γλωσσικών διατυπώσεων δεν οφείλεται σε έναν ισχυρισμό αλήθειας, αλλά στο συντονιστικό αποτέλεσμα της εγγύησης που παρέχει ο ομιλητής, ότι σε συγκεκριμένες περιπτώσεις είναι σε θέση να εξαργυρώσει τον ισχυρισμό ισχύος της λεκτικής του πράξης. Πρόκειται για μια ατομική παραχώρηση εγγύησης των ισχυρισμών ισχύος μιας

²⁸⁹ Πρβλ. J. Habermas: *Theorie ...*, ό.π., σελ. 375 καθώς και J Habermas :*Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., σελ. 55 επ.

²⁹⁰ Βλ. ό.π., σελ. 387.

ορθολογικότητας με επικοινωνιακό κύρος, που βασίζεται σε μια χωρίς εξαναγκασμούς συναίνεση, σε αντιδιαστολή με το στρατηγικό *πράττειν* που ενεργοποιεί μηχανισμούς κυρώσεων και εγείρει αξιώσεις εξουσιασμού.²⁹¹

Με τον τρόπο αυτόν καταρρέουν οι αναγωγικές απόπειρες μιας ολικής κοινωνικής θεωρίας. Το ενδιαφέρον της κοινωνικής επιστήμης στρέφεται στην αμοιβαιότητα – αναφορικά με τους κανόνες και τα δικαιώματα που τίθενται στην ευχέρεια των δρώντων ατόμων– η οποία συγκροτεί τα θεμέλια του *επικοινωνιακού πράττειν*. Η διερεύνηση δε της εγκυρότητας των κανόνων επικοινωνιακής ορθολογικότητας μπορεί να εξασφαλισθεί με τους τυπικούς όρους του εξορθολογισμού της γνώσης, της γλωσσικής κατανόησης και του *πράττειν* είτε σε σχέση με την καθημερινότητα είτε σε επίπεδα μεθοδικά διευθετημένων εμπειριών, καθώς και του συστηματικά οργανωμένου διαλόγου. Μια ιδιαίτερη σημασία αποκτά επιπλέον η θεωρία της επιχειρηματολογίας, επειδή έχει ως καθήκον να ανακατασκευάσει τις τυπικές-πραγματολογικές προϋποθέσεις και συνθήκες μιας με σαφήνεια εκδηλωμένης ορθολογικής συμπεριφοράς.

Αυτές οι αξιώσεις εγκυρότητας συγκροτούν τον τυπικό και κανονιστικό πυρήνα της επικοινωνιακής ορθολογικότητας και ελέγχουν τις μορφές αλληλόδρασης με γνώμονα τη συναινεσιακή πρόθεση και την επικοινωνιακή ηθική, που αναπτύσσεται μέσα από τη διαπλοκή των ενδιαφερόντων στα κοινωνικά πεδία. Σε αντίθεση με την εργαλειακή ορθολογικότητα –που ανιχνεύει εμπειρικά την αληθινή γνώση στο πλαίσιο του αντικειμενικού κόσμου και προσαρμόζει το *πράττειν* στην αποτελεσματικότητα του επιλεγμένου μέσου– η ηθική πρακτική ορθολογικότητα κρίνει την εγκυρότητα της γνώσης, έτσι όπως αυτή εκφράζεται στα επίπεδα της αμοιβαιότητας λογικά διαμεσολαβημένων ενδιαφερόντων. Παρά την απουσία θεσμοθετημένου πλαισίου και την έλλειψη τυπικής οργανωτικής δομής, εξαιτίας της εύπλαστης συγκρότησης των δεοντολογικών κανόνων, η ηθική-πρακτική λογικότητα μπορεί να αποκτήσει ένα ευρύτερο χαρακτήρα στο πλαίσιο μιας αντικειμενικοποίησης της επικοινωνίας στο πεδίο της κοινωνικής συμπεριφοράς.

Στο σημείο αυτό η αντίθεση στον Weber είναι σαφής. Ο Weber διερευνά κυρίως τη σπουδαιότητα των πολιτισμικών αξιών σε σχέση με τη διαγραφόμενη ένταξη τους στα εξορθολογισμένα διοικητικά και οικονομικά υποσυστήματα που αποτυπώνεται στη συνένωση του έλλογου σκοπού με τις πολιτιστικές αξίες που τον υποστηρίζουν. Στη

²⁹¹Βλ. J. Habermas : ό.π., σελ. 406.

«διάγνωση της νεωτερικότητας», που επιχειρεί ο Weber, αποκαλύπτεται η συνάντηση της Zweckrationalität (ορθολογικότητα ως προς το σκοπό) με την Wertrationalität (ορθολογικότητα ως προς τις αξίες). Σε μία συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία, που έμελλε να σηματοδοτήσει τις απαρχές, αλλά και τη σύγχρονη πορεία της καπιταλιστικής οικονομικής οργάνωσης, μία συγκεκριμένη στάση ζωής (Lebensführung) –με τον χαρακτήρα της αξιακής παρέμβασης (προτεσταντική ηθική)– συνταίριασε με τις ένσκοπες προϋποθέσεις της τεχνοοικονομικής ορθολογικότητας και επιτάχυνε, κατά παράδοξο τρόπο, τις διαδικασίες συστηματικής διοίκησης και έλλογης οικονομικής οργάνωσης.²⁹²

Έτσι, η ορθολογικότητα ως προς τις αξίες αποκτά μια ξεχωριστή πρόσβαση στον επιστημονικά διαγνωσμένο «αντικειμενικό» κόσμο, στον βαθμό που εξυπηρετεί τεχνοοικονομικές δομές, ή η ίδια εντάσσεται σε αυτές. Από το πάνθεον λοιπόν των πολιτιστικών αξιών επιλέγονται μόνο ορισμένες, δηλαδή αυτές που καλούνται να καλύψουν επιστημονικά τις εμπειρικές ανάγκες της κοινωνικής έρευνας και να εξυπηρετήσουν τους σκοπούς μιας συντεταγμένης γραφειοκρατικής οργάνωσης. Αντίθετα, ηθικές και πολιτισμικές αξίες που δεν μπορούν, ή δεν επιθυμούν να ακολουθήσουν το υπόδειγμα της τυπικής εκλογίκευσης, παρά την κατά καιρούς σθεναρή αντίσταση που προβάλλουν με άξονα την ανθρώπινη βούληση, δεν μπορούν να κυριαρχήσουν πλέον. Κατά συνέπεια, οι συνολικές μορφές πολιτισμικής έκφρασης, που αναδύονται από τις πολύπλοκες κοινωνικές σχέσεις ως ηθική πρακτική λογική, δεν ξεετάζονται επαρκώς σε ένα αυτόνομο, επικοινωνιακό και έλλογο σύστημα οργάνωσης, που θα μπορούσε να εγγυηθεί για την ορθότητα της γνώσης.

Η ικανοποίηση των επιστημονικών-εξηγητικών αναγκών της «αντικειμενικότητας» και η συνέπεια προς το εγχείρημα συγκρότησης μιας νομολογικής κοινωνικής επιστήμης –που οφείλει βέβαια και να κατανοεί– οδήγησε τον Weber σε μια συρρίκνωση του κοινωνικού εξορθολογισμού με την τυποποίηση αξιολογικά ουδέτερων συστημάτων οικονομικής οργάνωσης, γραφειοκρατικής διοίκησης και θετικού δικαίου. Έτσι, η διαδικασία της τυπικής εκλογίκευσης, που ορίζεται ως μεθοδική εκπλήρωση των απόλυτα καθορισμένων πρακτικών σκοπών βάσει ενός υπολογισμού των επαρκών μέσων, αναγορεύεται σε αποκλειστικό νοηματικό μηχανισμό αντίληψης της πορείας του κοινωνικού *πράττειν* και των κοινωνικών αλλαγών.

²⁹²Βλ. Μ. Weber (J. Winckelmann επιμ.): *Protestantische Ethik I*, GTB-Siebenstern, 1978.

Ακόμη και οι αρχές του διεθνούς δικαίου, κατά τον Habermas, συνδέονται με τα πρότυπα της δυτικής ορθολογικότητας, έτσι ώστε να μην είναι κατάλληλες να κρίνουν με αμεροληψία τις διαπολιτισμικές διαμάχες. Πιστός στην ισχύ της αμοιβαιότητας και της επικοινωνιακής ορθολογικότητας, υποστηρίζει ότι η άρση των εντάσεων και των συγκρούσεων μεταξύ των κρατών δεν επιτυγχάνεται με την εκατέρωθεν απομάκρυνση, αλλά με τη στοχαστική υπέρβαση του σύμπαντος των ιδίων θέσεων και των ιδίων δοξασιών.

Τέλος, τα συστήματα γραφειοκρατικής διοίκησης και θετικού δικαίου, θεωρήθηκαν ως προϊόντα της θεσμοποίησης μιας συγκεκριμένης, ιστορικά, μεθοδικής ηθικής πρακτικής, που αναδύθηκε μέσα από την πορεία απομυθοποίησης της «εκλεκτικά συγγενούς» προς τον εξορθολογισμό της νεωτερικότητας στάσης ζωής. Όμως, στο σημείο αυτό ο Weber, αν και εντοπίζει τους κινδύνους ολοκληρωτικής επικράτησης της εργαλειακής ορθολογικότητας και της ομοιομορφοποιημένης ωφελμιστικής στάσης ζωής, που αυτή συνεπάγεται, δεν βλέπει, σε αντίθεση με τον Habermas, πέραν ενός ανορθολογικού ηδονισμού απέναντι στην τέχνη,²⁹³ να διανοίγεται κάποια εναλλακτική δυνατότητα συγκρότησης μιας, αποδεσμευμένης από τον φετιχισμό του *ένσκοπου πράττειν*, κοινωνικής θεωρίας της επικοινωνιακής ορθολογικότητας.

²⁹³ Βλ. ό.π., σελ. 159.

Βιβλιογραφία

Adorno Th. – Horkheimer M. : *Dialektik der Aufklärung* : Querido, Amsterdam, 1947

Adorno Th. κ.ά (επιμ.) : *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt, 1969, 1978 (6)

Albert H.: “Die Einheit der Sozialwissenschaften”, στο Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Albert H.: “Theorie und Prognose in den Sozialwissenschaften” στο Topitsch E. (επιμ.): *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Albert H.: *Ökonomische Ideologie und politische Theorie*, Göttingen, 1973

Apel K.O.: *Transformation der Philosophie. Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*, Suhrkamp, Frankfurt, 1973

Αποστολοπούλου Γ. : *Κριτική της ιδεολογίας και ερμηνευτική, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία*, Αθήνα, 1986.

Αποστολοπούλου Γ.: “Η φιλοσοφική ανθρωπολογία μεταξύ επιστήμης και μεταφυσικής. Η επικαιρότητα ενός ανοιχτού ερωτήματος”, *Δωδώνη*, 1998, τόμ. 27

Αριστοτέλους : *Ηθικά Νικομάχεια*

Bernstein R.: *Habermas and Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1985

Craib I.: *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία. Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998

Dahrendorf R : “Anmerkungen zur Diskussion der Referate von Karl R. Popper und Theodor W. Adorno“ στο Th. Adorno : *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt, 1969, 1978 (6)

Δελγιώργη Α.: *Ο Μοντερνισμός στη σύγχρονη Φιλοσοφία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1996 (2)

Foucault M. : C. Porter (επιμ.) *The Foucault Reader*, P. Rabinow, 1984, [ελλ. έκδ. *Τι είναι Διαφωτισμός*, Έρασμος, Αθήνα, 1988]

Gadamer H.G., : *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik I*. 6. έκδ. Tübingen: Mohr, Siebeck, 1990

Habermas J. : *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1968 (*Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, Πλέθρον, Αθήνα, 1990)

Habermas J. : *Ο φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1993

- Habermas J.: *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1992
- Habermas J.: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt a. M, 1985 (3)
- Habermas J.: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1982
- Habermas J. : “Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?” στο Habermas-Henrich : *Zwei Reden*, Frankfurt a.M., 1974
- Habermas J., Luhmann N.: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*; Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1971
- Habermas J.: *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1978 (9)
- Habermas J. : *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1988
- Habermas J : *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1983
- Habermas J.: *Die Postnationale Konstellation*, Suhrkamp, Frankfurt a. M, 1998
- Habermas J.: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handels*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1984
- Habermas J.: *Αυτονομία και αλληλεγγύη*, Ύψιλον, Αθήνα, 1987
- Hempel C. : “Typologische Methoden in den Sozialwissenschaften”, στο Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)
- Horkheimer M.: “Traditionelle und kritische Theorie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, München 1980, τεύχ. 2
- Horkheimer M.: *Zur Kritik der instrumentalen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1967
- Καστοριάδης Κ. : *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Ράππας, Αθήνα, 1985
- Κονδύλης Π.: *Ισχύς και απόφαση. Η διαμόρφωση των κοσμοεικόνων και το πρόβλημα των αξιών*, Στιγμή, Αθήνα, 1991
- Kraft V.: “Geschichtsforschung als strenge Wissenschaft”, στο Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)
- Lazarsfeld P.: “Wissenschaftslogik und empirische Sozialforschung”, στο Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Luhmann N.: *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied, Luchterhand, 1969

Lyotard J. F.: *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, Γνώση, Αθήνα, 1993

Μανιάτης Γ.: *Πολιτική και Ηθική. Η κρίση της πολιτικής και η δυνατότητα ηθικής θεμελίωσης του πολιτικού πράττειν*, Στάχυ, Αθήνα, 1995

Marcuse H.: *Eros and civilisation* [ελλ.μτφ. *Ερως και πολιτισμός*, Αθήνα, Κάλβος, 1981]

Marcuse H.: “Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers”, στο O. Stammer (επιμ.): *Max Weber und die Soziologie heute*, Mohr, Tübingen, 1965

Marcuse H.: *The one dimensional Man*, (ελλ. έκδ. Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος, Παπαζήση, Αθήνα, χ.χ.)

MEW, τόμ. 3

Morel J., Bauer E., κ.ά : *Soziologische Theorie* (μτφρ. εισαγ. επιμ. Ν. Ναγόπουλος) *Κοινωνιολογική θεωρία. Επισκόπηση των βασικών εκπροσώπων της*, Propobos, Αθήνα, 2015

Musgrave A. : *Common sense. Science and Skepticism*, Cambridge University Press, 1993

Ξηροπαΐδης Γ. : *Gadamer – Habermas : η διαμάχη των ερμηνειών*, Πόλις, Αθήνα, 2008

Παπαδημητρίου Ε. : «Η κριτική του Jürgen Habermas στην επιστήμη και στην τεχνική ως νομιμοποιητικά θεμέλια της ιδεολογίας της απόδοσης», *Θεωρία και Κοινωνία*, 12/1990, τεύχ. 3

Parsons T.: *Toward a General Theory of Action*, Evanston, N. York, 1962

Popper K.: “Prognose und Prophetie in den Sozialwissenschaften” στο Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Popper K.: *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford: Clarendon Press, 1972

Popper K.: *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, London, 1945 [ελλ. μτφρ. *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννινα, 1991 (2), τόμ. Ι και ΙΙ]

Skirbekk G. (επιμ.): *Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20en Jahrhundert*, Frankfurt a. M., 1977

Σταμάτης Κ.: «Ιστορική θεμελίωση των ηθικοπολιτικών αρχών», *Ειρμός*, 1

Stammer O. (επιμ.): *Max Weber und die Soziologie heute*, Mohr, Tübingen, 1965

Taylor C. : *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1975

Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Weber M. (J. Winckelmann επιμ.) : *Protestantische Ethik I*, GTB-Siebenstern, 1978

Weber M.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1988

Wilson E.: *Για την ανθρώπινη φύση*, Λέξημα, 1997 και E. Wilson: *Consilience* (ελλ. μτφρ. : *Η ενότητα της γλώσσας*, Σύναλμα, Αθήνα, 1999)

Ψυχοπαίδης Κ.: *Ο Max Weber και η κατασκευή εννοιών στις κοινωνικές επιστήμες*, Κένταυρος, Αθήνα, 1993

Ε. Η ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΟΠΤΙΚΗ ΣΤΗ ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ. Ο ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Κεφάλαιο 11. Από τη Γνωσιοθεωρία στην πρώτη περίοδο της Κοινωνιολογίας της γνώσης. Κοινωνικές και ιστορικές προϋποθέσεις

Η Κοινωνιολογία της γνώσης επιχειρεί μια ριζοσπαστική κοινωνιολογική τομή στην προσέγγιση της γνώσης, μέσα από την ενδυνάμωση της σχέσης ανάμεσα στην κοινωνία και τη γνώση. Το πρόταγμα για τη διαμόρφωση της Κοινωνιολογίας της γνώσης²⁹⁴ σηματοδοτεί το ανανεωμένο ενδιαφέρον της Κοινωνιολογίας για γνωσιοθεωρητικά ζητήματα και την αντικατάσταση της κλασικής Γνωσιοθεωρίας που μελετά τα ζητήματα της γνώσης ανεξάρτητα από την κοινωνική δημιουργία των υποκειμένων και από το κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο δραστηριοποιούνται. Κατά αυτήν την έννοια η Κοινωνιολογία της γνώσης θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ως κοινωνιολογική γνωσιοθεωρητική οπτική, καθώς διαφοροποιείται από τις παραδοσιακές εκδοχές της Γνωσιοθεωρίας, στο ότι το υποκείμενο της γνώσης τοποθετείται πλέον μέσα σε ένα κοινωνικό περιβάλλον, το οποίο επηρεάζει τόσο τον τύπο όσο και το περιεχόμενο της γνώσης που προσλαμβάνει.

Κατά συνέπεια, αυτό που είχε εκτιμηθεί ως εξατομικευμένη και ουδέτερη κοινωνικά διαδικασία πρόσληψης της γνώσης διερευνάται εδώ με όρους κοινωνικούς και ιστορικούς, αναδεικνύοντας ταυτόχρονα κοινό περιεχόμενο κοινωνικού νοήματος σε ομάδες και σε άλλες κατηγοριοποιήσεις. Η ίδια η γνώση λοιπόν καθώς και ο τρόπος πρόσληψής της δεν αποτελεί μόνο μια υπόθεση ατομική, αλλά εγγράφεται κατά αναγκαίο τρόπο ως κοινωνικό γεγονός.²⁹⁵ Στη βάση αυτή αναπτύσσεται ένα έντονο ακαδημαϊκό και κοινωνικό ενδιαφέρον αναφορικά με τους όρους διαμόρφωσης μιας διεπιστημονικής προσέγγισης στα ζητήματα έρευνας με επίκεντρο τη γνώση.

Έτσι, γενικός στόχος αυτού του κοινωνιολογικού ρεύματος ήταν η συστηματική διερεύνηση της κατασκευής, παραγωγής, κατανομής και υιοθέτησης μορφών γνώσης στις

²⁹⁴Για πρώτη φορά ο M. Scheler είναι αυτός που μιλά για μια Κοινωνιολογία της γνώσης, βλ. M. Scheler: *Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens und die Aufgabe einer Soziologie der Erkenntnis*, στο *Koelner Vierteljahreshefte für Sozialwissenschaften*, 1.Jg, H. 1, 1921, σελ. 22-31. Για μια εισαγωγή στην Κοινωνιολογία της γνώσης, βλ. S. Maasen : *Wissenssoziologie*, transcript, Bielefeld, 2009.

²⁹⁵Σύμφωνα με μια ακραία εκδοχή της Κοινωνιολογίας της γνώσης, κάθε μορφή γνώσης συνδέεται απόλυτα με τις ατομικές και συλλογικές αναπαραστάσεις που εγγράφονται στον ιστορικό χρόνο των ανθρώπων. Πρόκειται για έναν ισχυρισμό που οδηγεί σε έναν επιστημολογικό αγνωστικισμό. Για το θέμα, βλ. H. Knoblauch : *Wissenssoziologie*, UVK, Konstanz, 2005, σελ. 14 επ.

διάφορες κοινωνικοϊστορικές περιόδους. Στη σχέση αυτή, η κοινωνία προκύπτει ως αλληλεπίδραση ανάμεσα στα επιμέρους υποκείμενα και συγκροτείται συνεκτικά μέσα από κοινές αισθητηριακές παραστάσεις και τη συνεχή ροή νοήματος. Βέβαια, οι δυσκολίες που προκύπτουν είναι μεγάλες και εντοπίζονται στον τρόπο ανάδειξης ενός γνωστικού υλικού που μετασχηματίζεται διαρκώς (πολιτισμικός πλουραλισμός), δεν είναι πάντα ορατό και διανυγές²⁹⁶ και συνδέεται με έννοιες, όπως βούληση για δύναμη, ενορμήσεις και ενστικτώδεις υποσυνείδητες διεργασίες, προθετικότητα και ανορθόλογες πράξεις που κατευθύνουν με διάφορα προτάγματα την ανθρώπινη δράση και επηρεάζουν ρητά ή υπόρρητα το περιεχόμενο της γνώσης.

Σε γενικές γραμμές, τα ζητήματα που θέτει η Κοινωνιολογία της γνώσης περιστρέφονται γύρω από τρεις άξονες : Σε ποιο βαθμό η γνώση προσδιορίζεται με κοινωνικούς επικαθορισμούς; Οι κοινωνικοί αυτοί επικαθορισμοί αποτελούν ορισμένα από τα κριτήρια οριοθέτησης και πρόσληψης της γνώσης, ή η γνώση είναι κατά βάση κοινωνική και τόσο η μορφή όσο και το περιεχόμενό της είναι αδύνατον να προσδιοριστούν εκτός του κοινωνικού πλαισίου; Τέλος, σε ποιο βαθμό διαπιστώνεται ότι έχουμε να κάνουμε με γνωστικές διεργασίες (επιστήμη) και όχι με απόψεις και πεποιθήσεις (δόξα);²⁹⁷

11.1 Πριν από το αφετηριακό προγραμματικό πρόταγμα

Ήδη με τη διατύπωση των ιστορικών σταδίων και των νόμων αναγκαίας ιστορικής εξέλιξης από τον Comte καταδεικνύεται ότι η ιστορία των κοινωνιών είναι η ιστορία των ανθρωπίνων μορφών γνώσης.²⁹⁸ Η διανοητική δραστηριότητα διαπλέκεται πάντα με την κοινωνική διαδικασία, συνδέεται δηλαδή με τις κοινωνικές και ιστορικές συνθήκες μέσα στις οποίες δραστηριοποιείται, έτσι ώστε κάθε εποχή να προσδιορίζεται από τη γνώση που κυριαρχεί σε ένα συγκεκριμένο και ιστορικά διαμορφωμένο κοινωνικό πλαίσιο. Στην

²⁹⁶ Θεωρητικές προσεγγίσεις και αντίστοιχες αναλύσεις καταγράφουν μια ιδιαίτερα σημαντική σύνδεση ζωτικών κινήτρων, ανορθολογικών διεργασιών και εσωτερικών, μη εμπειρικά επαληθεύσιμων, λειτουργιών του υποσυνείδητου με τις μορφές γνώσης. Πρόκειται για σημαντικές αν και αθέατες εμπειρικά λειτουργίες, οι οποίες, εν τούτοις, σύμφωνα με τους υποστηρικτές τους, επηρεάζουν την κατασκευή γνώσης. Στη βάση αυτής της θεματοποίησης και αυτών των κριτηρίων μπορούν να αναφερθούν οι γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις των F.Nietzsche, J. Freud και V. Pareto.

²⁹⁷ Όπως επισημάνθηκε στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας αναφορικά με την πλατωνική διάκριση. Για την κατηγοριοποίηση ανάμεσα στους τρεις αυτούς άξονες, βλ. H. Knoblauch :ό.π, σελ..17.

²⁹⁸ Για σχολιασμό, βλ. J.-F. Schrape : *Wissenssoziologie — Von Comte bis Berger/Luckmann*, Universität Stuttgart, 2011.

ουσία, η ιστορία των ανθρώπινων κοινωνιών είναι η ιστορία των μορφών εκδήλωσης ανθρώπινης γνώσης.

Παρόμοια με τον Comte και με τα στάδια ιστορικής εξέλιξης της γνώσης που προτείνει, ο Max Scheler διακρίνει τρεις μορφές γνώσης που διαμορφώθηκαν στην ιστορική εξέλιξη των κοινωνιών. Πρόκειται για τη θρησκεία, τη μεταφυσική και την επιστήμη. Για τον ίδιο, η επιστήμη δεν είναι απολύτως ταυτόσημη με την ορθολογικότητα. Εμπεριέχει ανορθολογικά στοιχεία στον αγώνα της να επικρατήσει έναντι των άλλων μορφών γνώσης.

Για την ενίσχυση της διαπίστωσης αυτής αξιολογεί με διαφορετικό τρόπο τα τρία γνωστικά στάδια του Comte, καθώς δεν ιεραρχεί τη σπουδαιότητά τους σύμφωνα με μια εξελικτική γραμμική πορεία της γνώσης, θεωρώντας π.χ. πρωτόγονη τη θρησκευτική γνώση και ορθολογική την επιστημονική, αλλά τοποθετεί τα διάφορα επίπεδα σε μια κοινή, ισότιμη, μη ιεραρχημένη και ισορροπημένη βάση. Κατά συνέπεια το ένα κοινωνικο-ιστορικό γνωσιακό σύστημα με την εμφάνισή του, π.χ. από τη μετάβαση της πίστης στον επιστημονικό *Λόγο*, δεν ακυρώνει το προηγούμενο, αλλά συνυπάρχει με αυτό μέσα σε ένα περιβάλλον διεκδίκησης και βούλησης για επιβολή και κυριαρχία. Διατείνεται δε ότι αυτός ο πλουραλισμός μορφών σκέψης και κοινωνικών υποδειγμάτων παρουσιάζει πολλαπλές μορφές αλήθειας, καθότι αυτές είναι συνδεδεμένες με τα διαφορετικά κοινωνικά υποδείγματα και τις ιστορικά προσδιορισμένες και μεταβαλλόμενες συνθήκες.²⁹⁹

Επιπλέον, η γνώση είναι μια από τις λειτουργίες του κοινωνικού κόσμου. Είναι σημαντικό ότι η κοινωνία δεν αποτελεί μόνο ένα αντικείμενο της γνώσης, αλλά είναι αυτή που ταυτόχρονα δημιουργεί γνώση. Ο κοινωνικός χαρακτήρας της γνώσης είναι ένας από τους προσδιοριστικούς παράγοντες της ίδιας της γνώσης ή, αλλιώς ο κοινωνικός αυτός χαρακτήρας αποτελεί στην ουσία τη γνώση αυτή καθεαυτή. Αυτό σημαίνει ότι παράγεται μέσω κινήτρων και κατισχύει σε διαφορετικά γνωσιακά περιβάλλοντα και συστήματα.

Στη δυναμική σχέση ανάμεσα στην πράξη και στη γνώση, η πράξη νοείται ως ολοκληρωμένο εμπειρικό αποτέλεσμα μιας προσχεδιασμένης, άρα γνωστικά

²⁹⁹ Αν και όπως ορθά επισημαίνει ο I. Srubar : „Max Scheler. Einewissenssoziologische Alternative“, στο N. Stehr, V. Meja (επιμ.) : *Wissenssoziologie*, Sonderheft 22/1980 der Koelner Zeitschrift fuer Soziologie und Sozialpsychologie, σελ. 343-359 διακρίνει κανείς μια πολυπολιτισμική αναγνώριση διαφόρων μορφών γνώσης, οι οποίες όμως ανάγονται σε κοινές πραξιολογικές δομές. Για περαιτέρω σχολιασμό βλ. H. Knoblauch : *Wissenssoziologie*..., ό.π, σελ. 91 επ.

νοηματοδοτημένης ανθρώπινης δραστηριότητας, ως ανάδυση συμβολικού νοήματος, συνάφειας και διϋποκειμενικής επικοινωνίας, ενώ η γνώση αποτελεί περαιτέρω θεμέλιο, αλλά και προϊόν του πράττειν. Σε κάθε ερμηνεία κοινωνικών καταστάσεων γνώση και εμπειρία αποφασίζουν από κοινού για τη μορφή και το περιεχόμενο του *πράττειν*.

Σύμφωνα με τα παραπάνω η Κοινωνιολογία της γνώσης θεάται τη γνώση που αποκτούν οι άνθρωποι ως ένα μέρος ενός κοινωνικού νοηματικού πλαισίου μέσα στο οποίο αυτή εκδηλώνεται. Πρόκειται για μια κοινωνιολογική στροφή στη Γνωσιοθεωρία, καθώς η γνώση δεν αποτελεί ατομική υπόθεση, αλλά ένα κοινωνικό γεγονός. Κατά μία άλλη έννοια, η γνώση δεν είναι ούτε συλλογική ούτε ατομική, αλλά διατηρεί έναν οικουμενικό χαρακτήρα, καθώς αναφέρεται πρωταρχικά σε δυνατότητες που είναι εγγεγραμμένες στο ίδιο το ανθρώπινο είδος.³⁰⁰ Στη βάση αυτού του επιχειρήματος η αναζήτηση των προϋποθέσεων πρόσληψης της γνώσης αγγίζει τους οικουμενικούς ανθρωπολογικούς όρους και τις προϋποθέσεις κατασκευής του ίδιου του κοινωνικού χώρου μέσα στον οποίον εκφράζονται οι μορφές γνώσης.

Κυρίως, όμως, στο πλαίσιο αυτό η κοινωνιολογική οπτική αντιλαμβάνεται ότι το γνωστικό νόημα και το κοινωνικό *είναι* συγκροτούν μια ενότητα, καθώς το κάθε φορά διαμορφωμένο κοινωνικό *είναι*, συνιστά την εικόνα της πραγματικότητας μέσα στην οποία το άτομο δραστηριοποιείται³⁰¹ και διαμορφώνει τις προϋποθέσεις των μορφών γνώσης. Οι διαφορετικές αυτές μορφές γνώσης συγκροτούν πολλαπλά συστήματα που συγκροτούν διαφορετικές όψεις αλήθειας, που συμβιώνουν ή ανταγωνίζονται στο να υπερισχύσουν. Το συμπέρασμα που συνάγεται καταδεικνύει την αδυνατότητα ύπαρξης μιας αντικειμενικής τελικής αλήθειας και ενός ορθολογικού και καθολικά ισχύοντος ιδεώδους, λόγω του πλήθους των συστημάτων μέσα από τα οποία εκφράζεται η γνώση, καθώς και την κοινωνική σχετικότητα που χαρακτηρίζει την επικράτηση συγκεκριμένων μορφών γνώσης.³⁰² Η σχετικότητα αυτή διαπιστώνεται από την αλλαγή του υπερισχύοντος παραδείγματος στην ιστορική πορεία των κοινωνιών, μια συνεχή διαδικασία που συμπαράσχει και μεταβάλλει μορφές γνώσης.

³⁰⁰W. Jerusalem: *Soziologie des Wissens*, στο *Zukunft*, 1909.

³⁰¹M. Scheler: *Versuche zu einer Soziologie des Wissens*, N. York 1975 (1921), σελ. 45 επ.

³⁰²Βλ. σχετ. M. Riedel : *Einleitung zu W. Dilthey: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt a.M, 1981. Κατά μία έννοια, ο Ιστορισμός και ο Νεοκαντιανισμός αποτέλεσαν τον προάγγελο της Κοινωνιολογίας της γνώσης, αλλά και οι περισσότερες από τις μεθοδολογικές προσεγγίσεις του Weber παρουσιάζουν ιδιαίτερη συγγένεια προς την κοινωνιολογική αυτή κατεύθυνση.

Πιο συγκεκριμένα, πριν από την διαμόρφωση της Κοινωνιολογίας της γνώσης διατυπώθηκαν στην κατεύθυνση μιας κοινωνιολογικής Γνωσιοθεωρίας απόψεις που συγκλίνουν στο ότι η πηγή και το περιεχόμενο της σκέψης των ανθρώπων δεν υπόκειται σε μια αποκλειστικά ιδιωτική, ψυχολογική διαδικασία, αλλά αποτελεί έκφραση κοινωνικών διαδικασιών που διενεργούνται σε επίπεδο κοινωνικών δομών.³⁰³ Κατά συνέπεια, η γνώση και η σκέψη συνιστούν περισσότερο συλλογικές (κοινωνική μορφολογία) παρά ατομικές διαδικασίες, και η δομή της γνώσης αποτελεί μια αντανάκλαση των κοινωνικών δομών.

Η γνώση είναι το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα των γνωστικών διαδικασιών³⁰⁴ που επιτελούνται σε ατομικό ή κοινωνικό επίπεδο, καθώς και η αυτογνωσία του υποκειμένου μέσα από την οικειοποίηση ενός αντικειμενικού κόσμου νοημάτων και σχέσεων. Διαφοροποιείται από τις υποκειμενικές απόψεις, πεποιθήσεις ή ψευδαισθήσεις μέσα από τη διεκδίκηση ενός αξιώματος αλήθειας κατά τη μελέτη των αντικειμένων της έρευνας. Κατά αυτή την έννοια, η ίδια π.χ. η κοινωνία ή το κράτος δεν αποτελούν ανεξάρτητες οντότητες (όπως στην χεγκελιανή θεώρηση) αλλά είναι παράγωγα ανθρώπινης δημιουργίας.

Να θυμηθούμε ότι στο πλαίσιο αυτό ο Marx έδωσε πρωτεύουσα σημασία στους οικονομικούς και ταξικούς παράγοντες του καθορισμού των ιδεών. Η δημιουργία αυτή στη μαρξική θεωρία της γνώσης είχε ταυτιστεί αποκλειστικά με τις υλικές συνθήκες, την ανθρώπινη εργασία, την παραγωγή και το εργαλειακό πράττειν. Ο διασταλτικός αυτός ορισμός της υλικής ανθρώπινης δραστηριότητας περιλάμβανε και άλλα παράγωγα, όπως την ίδια η δυνατότητα παραγωγής σκέψης και γνώσης, καθώς και όλες τις εκφάνσεις της πολιτισμικής ποικιλότητας του εποικοδομήματος. Συγκεκριμένα, οι ίδιοι οι πραγματικοί άνθρωποι είναι αυτοί που παράγουν ιδέες και απόψεις, όμως η δραστηριότητα αυτή οριοθετείται σε μια δεσμευτική συνθήκη ως προς την δεδομένη εξέλιξη των παραγωγικών

³⁰³ E. Durkheim : *Soziologie und Philosophie*, Frankfurt a.M., 1976, σελ. 45 επ.

³⁰⁴ Στη γερμανική γλώσσα στην οποία διατυπώθηκαν οι βασικές αρχές της Κοινωνιολογίας της γνώσης (Wissensoziologie), η γνώση (Wissen) από την οποία προκύπτει και η επιστήμη (Wissenschaft) διακρίνεται από τη διαδικασία παραγωγής γνώσης (Erkenntnis), στη βάση της οποίας συγκροτήθηκε η Γνωσιοθεωρία (Erkenntnistheorie), ως μια επιστήμη που μελετά τους όρους διασφάλισης θεμελιωμένης γνώσης. Η αφετηρία της εντοπίζεται στην αρχαιότητα και η συγκρότησή της ως αυτοτελούς επιστημονικής κατεύθυνσης διαπιστώνεται μέσα από τα προτάγματα του Νεοκαντιανισμού, και έκτοτε ακολουθεί μια παράλληλη πορεία με τη «θεωρία της επιστήμης» (Wissenschaftstheorie). Για το θέμα, βλ. J. Mittelstrass : «*Erkenntnistheorie*», στο J. Mittelstrass : *Enzyklopädie, Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Stuttgart, Metzler, τόμ. 1, σελ.577 και Ch. Meidl : *Wissenschaftstheorie für SozialforscherInnen*, Böhlau, Wien, 2009, σελ.14.

δυνάμεων και των σχέσεων στην παραγωγική διαδικασία. Η συνείδηση, λοιπόν, δεν μπορεί να εκφράζει κάτι παραπάνω από το συνειδητό *είναι* της πραγματικής κοινωνικής ζωής.

Από την άλλη, οι δομές της σκέψης αποτελούν προϊόν συνειδητών υλικών διεργασιών, ενώ οι τελευταίες τις πρακτικές διαδικασίες της ζωής. Με τη θεώρηση αυτή στη πρώιμη Κοινωνιολογία της γνώσης του Marx, που είναι προσδεμένη στους διαλεκτικά υλικούς όρους δημιουργίας της γνώσης, δεν υπάρχει ξεχωριστό και αυτόνομο (*per se*) ιστορικό πεδίο ανάλυσης της σκέψης και των διανοητικών διεργασιών, διότι αυτά αποτελούν παράγωγα της υλικής δημιουργίας. Το ίδιο και η γλώσσα αποτελεί κοινωνικό προϊόν και είναι τόσο παλιά όσο και η δημιουργική δραστηριότητα της ανθρώπινης συνείδησης και της εκάστοτε κοινωνικής πραγματικότητας, μέσα από την ανάπτυξη των κοινωνικών σχέσεων στη φύση.

Από το αφετηριακό αυτό σημείο η συνείδηση αποκτά κοινωνικά χαρακτηριστικά, αυτονομείται και χειραφετείται από τους φυσικούς όρους που την προσδιορίζουν και μετουσιώνεται σε συνείδηση του πραγματικού ανθρώπινου πράττειν. Συγκροτείται πάντα σε κοινωνική βάση και σε πραγματικές κοινωνικές συνθήκες, ως δημιουργική ανθρώπινη δραστηριότητα.³⁰⁵ Με την ίδια λογική, συνδέεται η γνώση που αφορά τη φύση με τη γνώση που αφορά το κοινωνικό περιβάλλον. Όλη η ανθρώπινη ιστορία είναι τοποθετημένη μέσα στο φυσικό περιβάλλον, το οποίο οι άνθρωποι σταθερά μετασχηματίζουν καθώς αναπτύσσουν τις κοινωνικές τους σχέσεις. Η συνειδητή συλλογική δράση είναι λοιπόν αυτή που καθίσταται υπεύθυνη για την κοινωνική αλλαγή και όχι κάποιες πέραν αυτής φυσικές συνθήκες ή νομοτέλειες.

Έτσι καθίσταται σαφές ότι το πρώτο ιστορικό στάδιο της αυτοπραγμάτωσης του ανθρώπου και της διαφοροποίησής του από τα άλλα οργανικά όντα, δεν εντοπίζεται στην περίοδο κατά την οποία άρχιζε να σκέφτεται, αλλά σε αυτήν που άρχισε να παράγει, καθώς ο άνθρωπος διαμορφώνεται και ολοκληρώνεται μέσω της εργασίας του και εν γένει μέσα από τις μεταβολές και τους μετασχηματισμούς που συντελούνται σε επίπεδο σχέσεων παραγωγής. Η έννοια της εργασίας συλλαμβάνεται ως θεμελιακή (καθότι αντικειμενική, μη ιδεατή) κατηγορία στην εξήγηση κοινωνικών σχέσεων, καθώς αποτελεί τον περιβάλλοντα παραγωγικό (ποιείν) χώρο ολοκλήρωσης της φυσικής υπόστασης του ανθρώπου, ενώ

³⁰⁵MEW, τόμ. 3, σελ. 30επ.

παράλληλα βρίσκεται σε αντίθεση με την αριστοτελική θεωρία της πράξης (πράττειν), ή στην καλύτερη περίπτωση την ενσωματώνει, χωρίς να αναγνωρίζει τον διαφοροποιητικό της χαρακτήρα.

Η ίδια λοιπόν η ανθρωπογένεση οφείλεται σε μια εξελικτική πορεία της εργασιακής διαδικασίας, σε μια σχέση κατά την οποία η φύση συλλαμβάνεται κάτω από κοινωνικές κατηγορίες.³⁰⁶ Οι κατηγορίες αυτές, σε συγκεκριμένα εξελικτικά στάδια της παραγωγικής δραστηριότητας, δημιουργούν ένα ιδιαίτερο, διαφοροποιημένο περιεχόμενο, καθώς οι εκάστοτε υφιστάμενες δομές δεν συγκροτούν υποστασιοποιημένες καθολικότητες, αλλά ιστορικές αναγκαιότητες που δύνανται να ανατραπούν.

Στο πλαίσιο αυτό, η διανοητική διαδικασία εξελίσσεται σύμφωνα και παράλληλα με τις αντικειμενικές κοινωνικές δομές και προσεγγίζει τη φυσική της εξέλιξη, καθώς επιτυγχάνεται η ταύτιση και η συμφιλίωση του ανθρώπου με τη φυσική του κατηγορία, δηλαδή με το είδος (*Gattung*) που κατέχει μέσα στη φύση. Η σύγκλιση αυτή μεταφράζεται και ως διαλεκτική σχέση ανάμεσα στη θεωρία και την πράξη, οι οποίες συνιστούν με αυτόν τον τρόπο μια αναπόσπαστη ενότητα, σύμφωνα με την οποία η πράξη ανάγεται σε κριτήριο της αλήθειας και ενοποιεί διαλεκτικά το υποκείμενο με το αντικείμενο κατά τη γνωσιακή διαδικασία. Κατά αυτόν τον τρόπο, η ιστορία των ανθρώπων και η ιστορία της φύσης είναι αχώριστες και αλληλοκαθορίζονται,³⁰⁷ έτσι ώστε ακόμη και η ανθρώπινη ελευθερία να αποτελεί μια νοούμενη αναγκαιότητα.

Ανακεφαλαιώνοντας, παρ' όλη την κοσμοϊστορική τελεολογία του Marx, η γνώση προσδιορίζεται, για τον ίδιο πάντα, σύμφωνα με τις κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές συνθήκες που έχουν διαμορφωθεί, και επιπλέον κατανοείται και εξηγείται στο ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο που αυτές έχουν διαμορφωθεί. Η ίδια η γνώση δεν αποτελεί κάτι το αφηρημένο, αλλά συνδέεται απόλυτα με τις κοινωνικές αλληλοδράσεις και συνιστά μια αδιάσπαστη ενότητα με την ίδια την κοινωνία. Πρόκειται για την πιο εμφαντική πρόδρομη θέση της διατύπωσης του βασικού επιχειρήματος της Κοινωνιολογίας της γνώσης, έτσι όπως θα αναπτυχθεί σε ύστερο χρόνο από τους θεωρητικούς της συγκεκριμένης κατεύθυνσης.

³⁰⁶MEW,τόμ. 28, σελ. 508.

³⁰⁷MEW,τόμ. 3, *Die Deutsche Ideologie*, σελ. 20επ.

11. 2 Η αναγκαιότητα υπέρβασης του παραδοσιακού διλήμματος περί μεθόδου

Όπως παρατηρήσαμε, στη μαρξική σκέψη η γνώση ενός συγκεκριμένου κοινωνικού σταδίου ανάπτυξης συγκροτεί μια σχέση κοινωνικά διαμορφωμένων όρων και συνθηκών για την ερμηνεία, εξήγηση και χειραγώγηση φυσικών δεδομένων, κοινωνικών γεγονότων και ατομικών – υποκειμενικών αντιλήψεων.³⁰⁸ Για τον λόγο αυτόν, και η αλλαγή του ιδεολογικού υποστρώματος που είναι χαραγμένο με κοινωνικούς όρους στη συνείδηση των ανθρώπων μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο με τη ριζοσπαστική μεταβολή και ρήξη με τους πραγματικούς όρους που κατισχύουν στις συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες ανάπτυξης ως γνώση.

Με αφετηρία αυτή τη διαπίστωση η σκέψη του Marx προχωρά παρακάτω, καθώς, για τον ίδιο, το σύνολο των ιδεολογημάτων μιας κάθε φορά άρχουσας κοινωνικής τάξης δεν είναι τίποτε άλλο παρά η αντανάκλαση και η έκφραση των κυρίαρχων υλικών συνθηκών της εκάστοτε κυρίαρχης τάξης και της δύναμης που ασκεί.³⁰⁹ Επιπλέον, η ιδεολογία αποτελεί μια ψευδή και διαστρεβλωμένη πραγματικότητα, την οποία μπορεί να αποκαλύψει και να ανατρέψει η εργατική τάξη, η οποία παράλληλα μπορεί να προσεγγίσει την πραγματική αληθή γνώση.

Συνοπτικά, οι κοινωνικές συνθήκες ύπαρξης των ανθρώπων (το κοινωνικό *είναι*) όπως καθορίζονται από την κοινωνική τους τάξη που προσδιορίζεται με τη σειρά της από τη σχέση τους με τα μέσα παραγωγής, είναι αυτές που διαμορφώνουν τη συνείδηση των ανθρώπων. Έτσι, οι κυρίαρχες ιδεολογικές δομές συνδέονται με μορφές γνώσης που αναπτύσσονται κάτω από συγκεκριμένες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες και επιχειρούν να νομιμοποιήσουν τα οικονομικά συμφέροντα των κυρίαρχων κοινωνικών τάξεων. Οι διαδικασίες αυτές πραγματοποιούνται στο πλαίσιο ισχυρής επιρροής των κοινωνικών νόμων που ρυθμίζουν τις κοινωνικές σχέσεις.

Από την άλλη, για τον Durkheim οι όροι και οι προϋποθέσεις που καθιστούν δυνατή την ανθρώπινη σκέψη, που αφορούν ηθικές αρχές, συστήματα αξιών, θρησκευτικές

³⁰⁸ H. Holzer: *Evolution oder Geschichte? Einführung in Theorien gesellschaftlicher Entwicklung*, Akademie Verlag, 1977, σελ. 117.

³⁰⁹ Η θέση του απόλυτου αναγωγισμού αμφισβητήθηκε στην αναθεωρημένη ανάγνωση του μαρξισμού. Συγκεκριμένα, το εποικοδόμημα και ο πλουραλισμός των ιδεολογημάτων δεν αποτελούσε απλή αντανάκλαση των υλικών συνθηκών και μπορούσε να μελετηθεί σε μεγάλο βαθμό αυτόνομα.

πεποιθήσεις και θεμελιώδεις κατηγορίες του χώρου και του χρόνου, διατηρούν ένα ανθρωπολογικό περιεχόμενο. Όμως, το σύνολο αυτών των πρωταρχικών αξιωμάτων υπόκεινται σε συνεχή μεταβλητότητα και κοινωνικούς μετασχηματισμούς, έτσι ώστε ακόμα και αυτές να επηρεάζονται από όρους ιστορικούς και κοινωνικούς. Έτσι, οι πτυχές και η πηγή της σκέψης των μεμονωμένων δρώντων δεν εντοπίζεται σε εσωτερικές ψυχολογικές διεργασίες, αλλά στον κοινωνικό χώρο στον οποίο τα άτομα δραστηριοποιούνται.³¹⁰ Κατά συνέπεια, η γνώση και η σκέψη δεν αντιμετωπίζονται επαρκώς με τα εργαλεία της παραδοσιακής Γνωσιοθεωρίας, λόγω της εστίασης που επιχειρεί στο μεμονωμένο α-ιστορικό υποκείμενο και την αδυναμία της να μελετήσει τα ζητήματα της γνώσης στο πραγματικό κοινωνικό περιβάλλον των κοινωνικών δομών,³¹¹ όπου αναπτύσσεται η ανθρώπινη δραστηριότητα και δημιουργεί συλλογική συνείδηση.

Η ανεπάρκεια της γνωσιοθεωρητικής οπτικής γίνεται εμφανής μέσα από τη μετατόπιση του προβλήματος από το άτομο σε επίπεδο κοινωνίας, έτσι όπως π.χ. ο Durkheim, ως υποστηρικτής του μεθοδολογικού ολισμού, θεάται την κοινωνία, δηλαδή ως *suī generis* οντότητα που υπερβαίνει όχι μόνο την υποκειμενική, αλλά και την διϋποκειμενική δράση. Το γνωσιοθεωρητικό ζήτημα μετατρέπεται έτσι σε κοινωνικό και η εστίαση στην ατομικότητα δίνει τη θέση της σε έναν μεθοδολογικό ολισμό και σε μια δομημένη κοινωνική ζωή με προβλέψιμες γνωστικές δυνατότητες και προοπτικές για την ικανοποίηση των αναγκών των μελών της κοινωνίας.

Όπως διαπιστώνεται λοιπόν, ήδη πριν από την αφετηρία της Κοινωνιολογίας της γνώσης, τόσο ο Marx όσο και ο Durkheim αναπτύσσουν μια κοινωνιολογική θεωρία της γνώσης με τη διατύπωση ότι οι θεμελιώδεις κατηγορίες της σκέψης και της γνώσης βασίζονται σε κοινωνικές δομές που συγκροτούνται στη βάση κοινωνικών νομοτελειών και καθολικών γενικεύσεων. Κατά συνέπεια η εξηγητική πορεία έχει ως αφετηρία τη δομή, ώστε να καταστεί δυνατή η προσέγγιση των χαρακτηριστικών της δράσης «Δηλαδή στις νομολογικές εξηγήσεις τους υπογραμμίζεται ο αντικειμενικός χαρακτήρας της κατανόησης, που δεν ταυτίζεται με τις υποκειμενικές – ψυχολογικές εμβαθύνσεις και τις διαισθητικές προσεγγίσεις στην ανακατασκευή των πράξεων».³¹²

Από την άλλη, η σχέση ανάμεσα στη γνώση και την κοινωνική δομή αποκτά στην κοινωνιολογική θεωρία της γνώσης, έτσι όπως αργότερα διαπιστώνεται στο έργο του

³¹⁰ Βλ. E. Durkheim :*Soziologie und Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1976, σελ. 45 επ.

³¹¹ Για τον προσδιορισμό των κοινωνικών δομών ο Durkheim χρησιμοποιεί τον όρο *Κοινωνική Μορφολογία*

³¹² Βλ. Ν. Ναγόπουλος : *Τα θεμέλια ...*, ό.π. σελ. 92.

Mannheim, το αντίστοιχο βάρος, όπως το διχοτομικό μοντέλο του Marx, ανάμεσα στη βάση και στο εποικοδόμημα.³¹³ Οι κατηγορίες αυτές συνιστούν ουσιαστικά μεταφράσεις της κοινωνικής δομής. Μια διαπίστωση πάνω στην οποία θεμελιώνεται αργότερα μια αυτόνομη κριτική θεωρία της σκέψης και της γνώσης.

Μια διαφορετική επιρροή, αλλά εξίσου σημαντική για τη συγκρότηση της Κοινωνιολογίας της γνώσης, προέρχεται από την παράδοση του Νεοκαντιανισμού και του ιστορισμού που κορυφώθηκε στις συζητήσεις για τη μεθοδολογία των Κοινωνικών επιστημών που διεξήχθησαν στις αρχές του 20^{ού} αιώνα και έγιναν γνωστές ως «έριδα περί μεθόδου» των Κοινωνικών επιστημών. Οι αντιπαραθέσεις για τα ζητήματα της μεθόδου αφορούσαν τόσο τις προτεινόμενες διακριτές μεθόδους όσο και τα διαφορετικά γνωσιοθεωρητικά ρεύματα που τις υποστήριζαν. Στην ουσία επρόκειτο για έναν αγώνα διεκδίκησης μιας πρωτοκαθεδρίας ως προς την επιλογή της μεθόδου, αλλά και της συνολικής ταυτότητας των επιστημών του ανθρώπου, σε μια περίοδο κατά την οποία εκφράζεται πλέον και η αναγκαιότητα για τη χάραξη μιας σύγχρονης πορείας στις κοινωνικές επιστήμες και η αναζήτηση και εδραίωση μιας ισχυρής ταυτότητας γι' αυτές.

Η ουσία της αντιπαράθεσης, τουλάχιστον στο επίπεδο των μεθόδων, συμπυκνώνεται, όπως σχολίασαμε προηγουμένως, στο αξίωμα επέκτασης της φυσικοεπιστημονικής μεθοδολογίας τόσο στις επιστήμες του ανθρώπου, όπως και στις κοινωνικές επιστήμες (Sozialwissenschaften). Ένα αξίωμα που χαρακτήριζε με εμφαντικό τρόπο την αντίληψη του Θετικισμού ως προς τις αυστηρές μεθοδολογικές προδιαγραφές που οφείλει να τηρεί ένα εγχείρημα, το οποίο αξιώνει επιστημονικότητα, ανεξάρτητα από το αντικείμενο ή το περιεχόμενο της έρευνας στο οποίο αναφέρονται. Το μεθοδολογικό πρότυπο είναι ενιαίο και δεν διαφοροποιείται ούτε στην περίπτωση μελέτης και έρευνας των ανθρωπίνων πράξεων ή των κοινωνικών καταστάσεων. Μια θέση που έρχεται σε πλήρη αντίθεση με το ρεύμα του ιστορισμού που αναδεικνύει την ιδιαιτερότητα των επιστημών που αναφέρονται στον άνθρωπο, και προκρίνει ξεχωριστές μεθόδους ερμηνείας και κατανόησης των πράξεών τους.

Η έμφαση του Ιστορισμού στις εσωτερικές διανοητικές λειτουργίες που αναδεικνύουν το υποκειμενικό νόημα, το οποίο συνοδεύει την επιλογή συγκεκριμένων πράξεων για την

³¹³ Για τη θέση αυτή, βλ. H. Knoblauch :ό.π, σελ. 71

εκπλήρωση σκοπών, αποτελεί επίσης μια πρόδρομη επισημάνση της ιδιαιτερότητας των κοινωνικών φαινομένων και μια σημαντική επιρροή στη διαμόρφωση της Κοινωνιολογίας της γνώσης. Η επιρροή αυτή καθίσταται ιδιαίτερα καρποφόρα μέσα από την κριτική που ασκεί στην αποδοχή μιας και μοναδικής ορθολογικά θεμελιωμένης αλήθειας, απόλυτων ιδεών ή νομοτελειών, θέτοντας παράλληλα τον ίδιο τον άνθρωπο στο επίκεντρο της δημιουργίας της δικής του ιστορίας.³¹⁴ Πρόκειται στην ουσία για την ιστορικοποίηση της γνώσης, συμπεριλαμβανομένης και της ίδιας της επιστημονικής γνώσης, για την ανασυγκρότηση του ιστορικού, δημιουργικού κόσμου των επιστημών του ανθρώπου και αποτελεί το έναυσμα για την ανάπτυξη των επιχειρημάτων που χρησιμοποιούν οι υποστηρικτές της Κοινωνιολογίας της γνώσης.

Η αξιοποίηση του κεντρικού επιχειρήματος του Ιστορισμού από μια κοινωνιολογική σκοπιά χαρακτηρίζει την αλλαγή «παραδείγματος» που επιτελείται, και αφορά τη μετατόπιση του ενδιαφέροντος εφαρμογής της ερμηνευτικής μεθόδου από μεμονωμένα άτομα σε κοινωνικές σχέσεις. Ακόμη και ο κοινωνιολογικά νοούμενος μεθοδολογικός ατομισμός δεν εξαντλείται στα ερμηνευτικά σχήματα μεμονωμένων πράξεων, αλλά αναπτύσσει μια δυναμική στις πολύμορφες εκφράσεις της κοινωνικής και πολιτισμικής ζωής από όπου και νοηματοδοτείται. Χαρακτηριστική εδώ είναι η κατανοούσα κοινωνιολογική διάσταση που επιχειρείται από τον Weber με την περίφημη διάκριση ανάμεσα στην *πράξη* (Handlung) και στο *πράττειν* (Handeln), αλλά και ανάμεσα στην *πράξη* και στο *κοινωνικό πράττειν* (soziales Handeln). Η μετατόπιση του μεθοδολογικού προβλήματος σε επίπεδο κοινωνιολογικής προσέγγισης που αναλαμβάνει ο Weber, αφαιρεί από τον Ιστορισμό το στοιχείο του σχετικισμού στην έννοια της αλήθειας, διατηρώντας την αναπαραστατική και ερμηνευτική πτυχή του διϋποκειμενικού νοήματος.

Αξιοσημείωτη στην ίδια κατεύθυνση είναι και η έμφαση που προσδίδει ο Simmel στην έννοια της αλληλόδρασης, αμφισβητώντας τη θετικιστική άποψη περί ύπαρξης μιας κοινωνικής φυσικής και μιας κοινωνίας που μπορεί να εξετασθεί εξ αρχής γνωστικά όπως τα φυσικά φαινόμενα. Αντίθετα, για τον ίδιο, η γνώση εμπεριέχεται στο περιεχόμενο των αλληλοδράσεων και των νοημάτων που εκπέμπουν οι άνθρωποι με τις πράξεις τους και αυτή η γνώση δημιουργεί προϋποθέσεις συνύπαρξης και κοινωνικής συνοχής. Η ίδια η

³¹⁴ Βλ. κεφ. 8 και 9 της παρούσας εργασίας, όπου αποτυπώνεται η βασική επιχειρηματολογία και αναπτύσσονται οι αντιπροσωπευτικές απόψεις των εκφραστών αυτής της θέσης, καθώς και ορισμένα από τα έργα τους.

κοινωνία λοιπόν δεν μπορεί να θεαθεί ως κάτι το στατικό ώστε να εξυπηρετηθεί η (φυσικο)επιστημονική μεθοδολογία του θετικισμού, αλλά προκύπτει από την κοινωνική δυναμική της συλλογής δράσης.³¹⁵

Από την άλλη, η αμφισβήτηση μιας και μοναδικής ορθολογικής αλήθειας και ο σχετικισμός στον οποίο μοιραία υπέπιπε ο ιστορισμός, στάθηκαν αφορμή για την άσκηση οξείας κριτικής, κυρίως ως προς την αδυναμία διαμόρφωσης προϋποθέσεων για τη συγκρότηση μιας κοινωνικής επιστήμης, που δεν θα περιοριζόταν αποκλειστικά σε μια γνωσιοθεωρητική προσέγγιση που αφορά σε άτομα, αλλά θα διεύρυνε το γνωστικό της πεδίο σε κοινωνικά σύνολα και κοινωνικές δομές. Το δίλημμα λοιπόν, ή η έριδα περί μεθόδου πριν από την εμφάνιση της Κοινωνιολογίας της γνώσης είχε αρθρωθεί ως αντιπαράθεση ανάμεσα στην επικράτηση μιας θετικιστικής αντίληψης που αμφισβητούσε την επιστημονική σημαντικότητα του κοινωνικού νοήματος στα εξηγητικά σχήματα και σε μια ιστοριστική και ιδιογραφική προσέγγιση που οριοθετούσε τις επιστήμες του ανθρώπου στην αναζήτηση του νοήματος σε μοναδικές και ανεπανάληπτες πράξεις στον ιστορικό χρόνο. Στο πεδίο αυτής της αντιπαράθεσης διατυπώνονται οι θέσεις της Κοινωνιολογίας της γνώσης

11.3 Η κλασική διατύπωση του προγράμματος της Κοινωνιολογίας της Γνώσης

Σύμφωνα με τον ορισμό και το αντικείμενο της Κοινωνιολογίας της γνώσης που προτείνει ο Mannheim, ως κριτική έρευνα της ιδεολογίας στη διαδικασία παραγωγής γνώσης (Erkenntnis) αλλά και της ίδιας της παραγόμενης γνώσης (Wissen),³¹⁶ η κοινωνιολογική αυτή κατεύθυνση συνίσταται στο εγχείρημα της αποκάλυψης του υποστρώματος της σκέψης που αντιστοιχεί σε συγκεκριμένες δομές στον κοινωνικό βίο-κοσμο.³¹⁷ Αναπτύσσεται δε σε δύο επίπεδα. Σε ένα πρώτο επίπεδο αποτελεί μια εμπειρική έρευνα αναφορικά με την ύπαρξη και τη δομική συγκρότηση των τρόπων, σύμφωνα με τους οποίους η σκέψη δέχεται την επίδραση κοινωνικών παραγόντων. Σε ένα δεύτερο επίπεδο μελετά τις επιπτώσεις αυτών των σχέσεων σε επιστημολογικό επίπεδο,

³¹⁵ Για τα παραπάνω βλ. M. Weber : *Wirtschaft ...*, ό.π., και G. Simmel : *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Frankfurt a.M, 1992.

³¹⁶ K. Mannheim : *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a.M, 1985, σελ. 36. Για σχολιασμό βλ. H. Knoblauch: ό.π, σελ., 100, επ.

³¹⁷ K. Mannheim: «Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen», στο V. Meja, N. Stehr : *The Sociology of Knowledge, Dispute*, 1982, σελ. 348.

διανοίγοντας έναν προβληματισμό ως προς τα ζητήματα μεθόδου και εγκυρότητας. Αυτοί οι δύο τύποι έρευνας δεν συνάπτονται κατά αναγκαίο τρόπο, καθώς μπορούν να γίνουν αποδεκτά τα εμπειρικά αποτελέσματα, χωρίς να δεσμεύονται κάποια επιστημολογικά συμπεράσματα.

Στη βάση αυτή και αναφορικά με το πρώτο επίπεδο η Κοινωνιολογία της γνώσης, κυρίως με την ανάδειξή της την περίοδο της νεωτερικότητας με την έντονη κοινωνική και επαγγελματική διαφοροποίηση όπου τα ιδεολογικά προτάγματα πολλαπλασιάζονται, εστιάζει το ερμηνευτικό της ενδιαφέρον στον τρόπο με τον οποίο σε συγκεκριμένες κοινωνικοϊστορικές περιόδους διαπλάθονται ποικίλα ιδεολογήματα υπό την επιρροή των κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων που επικρατούν. Το συμπαγές και συχνά μονοδιάστατο περιεχόμενο, η μεροληπτικότητα και η -τουλάχιστον σε αρχικό στάδιο- περιορισμένη σε εσωτερικό επίπεδο αναγνώριση των ιδεολογημάτων δεν λειτουργεί οπωσδήποτε αποτρεπτικά σε προοπτικές ευρύτερης αποδοχής και υπέρβασης της μερικότητάς τους. Στην κατεύθυνση αυτή μεμονωμένοι εκφραστές ή υποστηρικτικές ομάδες ιδεολογημάτων εγείρουν συχνά αξιώσεις γενικής ή οικουμενικής ισχύος των συγκεκριμένων ιδεολογημάτων ενισχύοντας παράλληλα τους μηχανισμούς προπαγάνδας, επιβολής, αλλά και επιστημονικής εγκυρότητας. Ομολογουμένως, στις απόπειρες αυτές πιο ευδιάκριτη είναι η ιδεολογικοποίηση της επιστήμης από ότι η επιστημονική νομιμοποίηση της ιδεολογίας.

Περαιτέρω, η οργάνωση της γνώσης επιτυγχάνεται σε διάφορους επαγγελματικούς και επιστημονικούς τομείς, ειδικεύσεις και πειθαρχίες. Ως προς τα ζητήματα της αξιοπιστίας της διερευνητικής διαδικασίας απόκτησης θεμελιωμένης γνώσης, οι απόψεις που προέρχονται από την κοινωνιολογία της γνώσης χαρακτηρίζουν και τη θέση της τελευταίας ως προς την διασφάλιση εγκυρότητας από την επιλογή των μεθόδων. Σε αυτή τη συνάφεια, η θέση του κοινωνικού προσδιορισμού της γνώσης επηρεάζει και τα ζητήματα μεθόδου, αφού η ίδια η μέθοδος δεν αποτελεί κριτήριο γνωστικής εγκυρότητας, λόγω του ότι και η ίδια υπόκειται σε κοινωνικό προσδιορισμό. Κατά συνέπεια, η επιλογή της μεθόδου δεν είναι μια ουδέτερη κοινωνικά διαδικασία έτσι ώστε να κρίνεται ως προς τη διαχρονική της ισχύ, αξιοπιστία και εγκυρότητα.³¹⁸

³¹⁸ Για περαιτέρω σχολιασμό στην ελληνική βιβλιογραφία βλ. Μ. Καραχάλιος : *Κοινωνιολογία της γνώσης και κριτική του ολισμού*, Δωδώνη, 1994, σελ. 58 επ.

11.3.1 Γνώση και Ιδεολογία

Η διαμόρφωση αυτή αφορά κατ' αρχήν μορφές γνώσης που υπερισχύουν ιστορικά και συγκροτούνται ως κοινωνικά υποδείγματα, και όχι το περιεχόμενο ή την ουσία της εγκυρότητάς τους. Κατ' αυτήν την έννοια, το κοινωνικό *είναι* και το γνωστικό *νόημα* που αναδύεται στον κοινωνικό χρόνο συγκροτούν μια ενότητα. Στο πλαίσιο αυτό της κλασικής Κοινωνιολογίας της γνώσης, όπου οι σκέψεις αντανakλούν ιστορικά διαμορφωμένα και κοινωνικά κατασκευασμένα ιδεολογικά μορφώματα, διακρίνονται τρεις διαστάσεις νοήματος : α. το αντικειμενικό νόημα, που προκύπτει μέσω παρατήρησης και μέσω πρόσληψης από τα αισθητήρια όργανα, β. το εκφραστικό νόημα που εκπέμπει η προθετικότητα των επιχειρούμενων πράξεων, και γ. η ερμηνεία που προσδίδεται, όχι απευθείας σε αυτήν καθεαυτήν την πράξη ή στα προϊόντα αυτής, αλλά σε ένα υπόστρωμα που περιγράφει το ατομικό Habitus, τα ατομικά πολιτισμικά υποδείγματα και τις ατομικές αξίες, που εκφράζουν συμβολικές πολιτισμικές μορφές συνδεόμενες με το κοινωνικό κεφάλαιο.³¹⁹

Οι πολιτισμικές αυτές κοσμοεικόνες νοηματοδοτήσεων υπερβαίνουν τις ατομικές συνειδήσεις και αποτελούν κοινωνικοϊστορικά προθεσιακά υποδείγματα που εσωτερικεύονται από τα άτομα, χωρίς τα τελευταία να αποσκοπούν οπωσδήποτε στη διαδικασία αυτή. Έτσι, η έννοια του νοήματος αποτυπώνει στην ουσία την κοινωνική υφή του νοήματος και, κατά συνέπεια, δεν αναζητείται η γνωσιοθεωρητική του διαλεύκανση, αλλά ο κοινωνικός του επικαθορισμός. Εδώ, διακρίνει και αναγνωρίζει κανείς τις διάφορες μορφές γνώσης που προκύπτουν σε διαφορετικούς κοινωνικοϊστορικούς σχηματισμούς.

Από τη σύνδεση ανάμεσα στη δομή της συνείδησης και της κοινωνικοϊστορικής κατάστασης δημιουργούνται πνευματικά στρώματα, τα οποία αποκτούν τα χαρακτηριστικά ετερογενών κοινωνικών ομάδων. Οι ομάδες αυτές συγκροτούνται σύμφωνα με το κριτήριο της κοινωνικής ενότητας, τόσο ως προς τη δραστηριοποίησή τους σε οικονομικό περιβάλλον, όσο και ως την αποδοχή μιας κοινής εικόνας για τον κόσμο. Με τον τρόπο αυτό η γνωστική διαδικασία συνδέεται άμεσα με την κοινωνική οργάνωση των ξεχωριστών κοινωνικών ομάδων και το στίλ ζωής που αυτές αναπτύσσουν μέσα σε συγκεκριμένες ολότητες, οι οποίες διαμορφώνονται σε διάφορες εποχές.

³¹⁹K. Mannheim : “Die Gegebenheitsweise der Weltanschauung. Die drei Arten des Sinns”, στο του ιδίου : *Wissenssoziologie* , Berlin / Neuwied, 1964, 103-128, σελ. 104.

Βασική αρχή συνιστά το γεγονός ότι καμιά ανθρώπινη σκέψη δεν είναι απρόσβλητη από τις ιδεολογικοπολιτικές επιρροές των κοινωνικών της συμφραζομένων. Παράλληλα με κοινωνικούς μετασχηματισμούς, ή ιδεολογίες που διαφοροποιούνται στον ιστορικό χρόνο και συλλογικές πεποιθήσεις που ισχυροποιούνται ή ανατρέπονται, το φάσμα των αλλαγών αφορά και την ίδια την επιστήμη. Ακόμη και η τελευταία αποκτά έναν χαρακτήρα παραδειγματικό, καθώς σε όλα τα στάδια συγκρότησης των δικών της μορφών γνώσης και των αξιωμάτων της επηρεάζεται από τις κοινωνικές και ιστορικές συνθήκες που κατισχύουν στα διαφορετικά αυτά κοινωνικοϊστορικά παραδείγματα. Στο πλαίσιο αυτό, η επιστήμη που προσβλέπει στην αληθινή γνώση δεν είναι ένας απλός ουδέτερος παρατηρητής, αλλά βρίσκεται στην υπηρεσία κοινωνικών στρωμάτων, των οποίων τα αιτήματα μπορεί και ικανοποιεί. Όπως, για παράδειγμα τα οικονομικά συμφέροντα της αστικής τάξης την περίοδο της βιομηχανοποίησης και της ανόδου του καπιταλισμού.

Κατά συνέπεια, τα αποτελέσματα διανοητικών ενεργημάτων επηρεάζονται από την οπτική που αντιλαμβάνεται τα πράγματα ο παρατηρητής και από τη θέση που κατέχει ο ίδιος στην κοινωνική διαστρωμάτωση. Σύμφωνα με το αξίωμα της «σχεσιακότητας» (relationism) που εισάγει ο Mannheim,³²⁰ η ίδια η σκέψη αποτελεί μέρος του πράττειν και κατά συνέπεια προσδιορίζεται με όρους κοινωνικούς, όπως κατ'επέκταση η εγκυρότητα και η αξιοπιστία της. Ανεξάρτητα από την ύπαρξη ή όχι γενικότερων κριτηρίων ορθότητας, η κοινωνική προοπτική, στην οποία εντάσσονται οι διανοητικού τύπου παραδοχές που ενισχύουν το επιχείρημα της σχεσιακότητας, αφορά στην οριοθέτηση της ισχύος των παραδοχών αυτών σε δεδομένες καταστάσεις.

Στην περίπτωση αυτή η σχεσιακότητα δεν είναι ευάλωτη απέναντι στην αρνητική κριτική που δέχεται ο σχετικισμός. Μετεξελίσσεται όμως σε σχετικισμό όταν αποσυνδέεται από την έννοια της προοπτικής και αποκτά μια εκλεκτική συγγένεια με τις αδιατάρακτες στο χρόνο αιώνιες αλήθειες και απομακρύνεται από την εκτίμηση της σημαντικότητας του ξεχωριστού βάρους που κατέχει στην έρευνα η υποκειμενική εμπειρία του παρατηρητή. Αποδεικνύοντας κανείς, σύμφωνα με τον Mannheim, την ένταξη ισχυρισμών - που κατά τα άλλα εγείρουν απολυτότητα και καθολική εγκυρότητα - σε συγκεκριμένες μορφές

³²⁰Κ. Mannheim :*Ideologie und Utopie*, ό.π

συγκεκριμενοποίησης μέσα σε κοινωνικές καταστάσεις, οι ισχυρισμοί αυτοί αμφισβητούνται.

Έτσι, το τμήμα της γνώσης που αναφέρεται σε μια θεώρηση της επιστήμης ως καθολικά αμετάβλητης και, άρα, ανεξάρτητης και αδέσμευτης από κάθε κοινωνικό προσδιορισμό, δεν φαίνεται να εξαιρείται από τη δυνατότητα να προσδιορίζεται κοινωνικά και πολιτιστικά. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η κοινωνιολογική μελέτη για τη λειτουργία της επιστήμης μέσα στην κοινωνία καθίσταται αναγκαία και εφικτή.³²¹

Σε σχέση με αυτόν τον προβληματισμό ο Mannheim επιχείρησε να μετασχηματίσει την μαρξική προσέγγιση σε ένα γενικότερο εργαλείο κοινωνιολογικής ανάλυσης της γνώσης. Το εργαλείο αυτό εμπεριέχει μια κοινωνική δυναμική, αφού η συμμετοχή σε μια ομάδα και ο κοινωνικός ρόλος που ασκείται από τα κοινωνικά υποκείμενα αποτελούν παράγοντες που μπορούν δυνητικά να προσδιορίζουν τις ιδέες και την γνώση. Επιπλέον, σύμφωνα με τη βασική θεώρηση όλων σχεδόν των εκδοχών της Κοινωνιολογίας της γνώσης, «η γνώση είναι οντικά προσδιορισμένη», μια διατύπωση που μεταφράζεται με το ότι η οντική αυτή δέσμευση της γνώσης ισοδυναμεί με κοινωνικό προσδιορισμό και περαιτέρω με τη δυνατότητα μιας εμπειρικής συσχέτισης μεταξύ των διανοητικών διεργασιών και των ιστορικά διαμορφωμένων κοινωνικών υποδειγμάτων σκέψης.

Η αναγωγή του συνόλου των χαρακτηριστικών του *είναι* στις υλικές διεργασίες, όπως θεωρούσε ο Marx, εκτιμάται ως πολύ περιοριστική στο έργο του Mannheim. Η ίδια η πολυπλοκότητα του κοινωνικού *είναι* αναδύεται σε βασικό κορμό των κοινωνικών σχέσεων. Αυτή η διανοητική υπόσταση του κοινωνικού συστήματος διαμορφώνεται στη βάση ενός συστήματος αξιών που εκτίθεται στους επιμέρους φορείς ανάληψης δράσης. Η έννοια της ιδεολογίας που εισάγει στο έργο του δεν αφορά οπωσδήποτε μια ψευδή συνείδηση, ούτε ένα υπερϊστορικό σημείο αναφοράς. Πρόκειται για τη βούληση στη διαμόρφωση αξιακών συστημάτων σε μια αενάως μεταβαλλόμενη ιστορική συνθήκη.

³²¹ Σε ένα δεύτερο επίπεδο σημειώνεται ο ιδιαίτερος χαρακτήρας της κοινωνιολογικής οπτικής στο βαθμό που εντοπίζει, μέσα από την πραγματολογία της κοινωνικής ζωής, εξουσιαστικές σχέσεις και μορφές κυριαρχίας, τις οποίες είτε αποδέχεται σιωπηρά είτε επιχειρεί να τις μελετήσει κριτικά. Για την αποκάλυψη αυτών των σχέσεων και την κριτική κατεύθυνση της κοινωνιολογικής οπτικής βλ. M. Horkheimer : “Traditionelle und kritische Theorie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, M. Horkheimer (επιμ.), München 1980, τεύχ. 2.

Επιπλέον, η γνώση για τον Mannheim αναφέρεται σε συγκεκριμένες στιγμές της κοινωνικής πραγματικότητας που καθοδηγούν τη γνωστική διαδικασία και αποδεσμεύεται τόσο από τη φιλοσοφία της ζωής του Scheler όσο και από τα εσχατολογικά στοιχεία της μαρξικής θεωρίας της γνώσης. Επίσης, σε μια προσπάθεια υπεράσπισης του ολισμού διαπιστώνει ότι οι γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις δεν είχαν, έως εκείνη την περίοδο, μελετήσει επαρκώς την κοινωνική φύση και τη δομή της γνώσης.³²²

Από την άλλη, με την επικράτηση του μεθοδολογικού και οντολογικού ατομισμού και την εστίαση σε υποκειμενικές προθετικότητες το επιστημολογικό βάρος της κατανόησης συγκροτήθηκε (με εξαίρεση τους Marx και Durkheim) σε ατομικό επίπεδο, απορρίπτοντας ολότητες και συλλογικές οντότητες. Ακόμη και η κατανοούμενη κοινωνική επιστήμη του Weber συγκροτείται σε επίπεδο ατομικού πράττειν, και σε πρώτη, τουλάχιστον, μεθοδολογική φάση απορρίπτονται τα συλλογικά υποκείμενα.

Έννοιες, όπως αυτή της συλλογικής βούλησης, της κοινής πρόσληψης εμπειρικού υλικού και της κοινωνικής συνείδησης δεν αποτέλεσαν σημαντική αφετηρία της ερμηνευτικά κατανοούμενων και μεθοδολογικά ατομιστικής κοινωνιολογικής σκέψης, εξαιτίας του γεγονότος ότι οι παραπάνω έννοιες δεν μπορούν, ως ολότητες, να εξετασθούν από την εμπειρική κοινωνική επιστήμη. Αντίθετα, στον Mannheim, μια ανάλυση νοήματος στο πλαίσιο της προσέγγισης της Κοινωνιολογίας της γνώσης συνδέεται με την κοινωνιολογική ανακατασκευή μορφών πράξεων που δεν αναφαίνονται ως μεμονωμένα, αλλά εκδηλώνονται ιστορικά στην καθημερινή ζωή και στηρίζονται στην κατανόηση συλλογικά εκφραζόμενων βιωματικών καταστάσεων και σχέσεων.

Πρόκειται για συλλογικές ιστορικές εμπειρίες που προσεγγίζονται ως προκαταρκτικά διανοήματα, τα οποία είναι απαλλαγμένα από ιδεολογικές παραποιήσεις, ως απόρροια πρωτογενών παρορμήσεων. Διανοήματα που δεν υποστασιοποιούνται με ουσιολογικό τρόπο σε πρωταρχικές ουσίες της διάνοησης ή κάτω από τις επιταγές της τυπικής λογικής και στη βάση μιας ενιαίας πρόσληψης των δυνητικών αντικειμένων μιας γνώσης, που υποτίθεται προκύπτει από τη μετάβαση από την υποκειμενική αυτοτέλεια στην κοινωνική σφαίρα.

³²²K. Mannheim : *Ideologie und Utopie*, ό.π., σελ. 45.

Ειδικότερα, από μια προσέγγιση της γνώσης με όρους τυπικής Κοινωνιολογίας απουσιάζει η ιστορική συγκεκριμενοποίηση και η εξατομίκευση της προβληματικής της κοινωνίας, αφού οι έννοιες δεν προσεγγίζονται στο κοινωνικό τους πραγματολογικό πλαίσιο, αλλά σε επίπεδο αφηρημένων γενικών αρχών, ενώ ταυτόχρονα καταδεικνύεται η αδυναμία αποκάλυψης εσωτερικών συμφωνιών ή αντιθέσεων στις πραγματικές κοινωνικές συνθήκες.³²³ Αντίθετα, στην Κοινωνιολογία της γνώσης βασική είναι η θέση ότι κάθε μορφή σκέψης συνδέεται με την ανθρώπινη ύπαρξη και κατά συνέπεια τίποτε δεν μπορεί να είναι αληθές πέραν του πλαισίου που αυτή διαμορφώνει.

Σε μια ευθεία αντίθεση λοιπόν με τα παραπάνω, στη σκέψη του Mannheim συγκροτούνται διαφορετικές συνειδησιακές δομές που συνυπάρχουν στο πλαίσιο διαφορετικών ιστορικοκοινωνικών περιόδων, κρίνοντας με ξεχωριστό τρόπο κοινά αντικείμενα. Η πραγματικότητα αυτή προσλαμβάνεται από την Κοινωνιολογία της γνώσης στο επίπεδο συγκρότησης της συλλογικής σκέψης, από την οποία αναδύονται οι συνειδησιακές αυτές δομές, και όχι στο επίπεδο πραγμάτωσης κοινών σκοπών. Έτσι, η γένεση και διαμόρφωση της σκέψης προσδιορίζεται από ποικίλους πραγματικούς (εξωθεωρητικούς) κοινωνικούς παράγοντες, ανάγοντας έτσι την κοινωνική ομάδα καθεαυτήν σε μια οντική βάση και σε ένα προνομιακό ρόλο σε σχέση με το άτομο.

Κατ' επέκταση, η θέση αυτή συνιστά μια κριτική στην αφηρημένη και α-ιστορική σύλληψη του υποκειμένου σε όλη την παραδοσιακή Γνωσιοθεωρία και, κυρίως, στις γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις του Kant,³²⁴ στις οποίες το υποκείμενο παρουσιάζεται αποσπασμένο από την κοινωνική του ύπαρξη και δραστηριότητα. Σε μεθοδολογικό επίπεδο απομακρύνεται, τόσο από τον μεθοδολογικό ατομισμό του Weber, προτάσσοντας το κοινωνικό υποκείμενο ως αφετηριακό σημείο ανάλυσης, όσο και από την φιλελεύθερη παράδοση στην οποία απουσιάζουν οι κοινωνικές δεσμεύσεις και ο κοινωνικός επικαθορισμός του ατόμου.

Συμπερασματικά, καταδεικνύεται αφενός ότι η γνωστική διαδικασία εμπίπτει στην κοινωνιολογική ανάλυση και αφετέρου η ακαταλληλότητα θεωρήσεων που την προσεγγίζουν στο πλαίσιο της ισχύος εγγενών νόμων και λογικών κατηγοριών σε επίπεδο

³²³K. Mannheim : “Historismus”. *Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 52, (1924), σελ. 1-60.

³²⁴Για τις γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις του Kant, βλ. προηγούμενα κεφάλαια.

πρωταρχικών υπερεμπειρικών αρχών ή εσωτερικών διαλεκτικών σχέσεων. Κατά αυτόν τον τρόπο τα κοινωνικοπολιτισμικά παράγωγα ερμηνεύονται εντός μιας μη υπερϊστορικής, αλλά μερικής και συγκεκριμένης ολότητας, μιας ολότητας κοινωνικά προσδιορισμένης που εμπεριέχει τη συνάφεια νοήματος και τις συνολικές κοσμοθεωρητικές παραδοχές, ως κοσμικά βουλησιακά αποτυπώματα (Weltwollen) που αναδύονται στις διαφορετικές ιστορικές περιόδους.

Η σχέση μερικότητας και ολότητας διατυπώνεται και στο επίπεδο του προσδιορισμού της έννοιας της ιδεολογίας. Η μερική έννοια της ιδεολογίας εκφράζεται σε εξατομικευμένο επίπεδο μέσα από την προσωπική πλάνη στην οποία υποπίπτουν τα ξεχωριστά άτομα (ψυχολογικός παράγοντας), ενώ η ολότητα τη δομή σκέψης ιστορικών συλλογικών υποκειμένων στην ολότητα αυτής της δομής. Επιπλέον, η δομή σκέψης, που στην ουσία αφορά τους τρόπους παραγωγής διανοητικού έργου, συνδέεται οργανικά με τη συγκεκριμένη μορφή που προσλαμβάνουμε τις παραστάσεις για τον κόσμο.

Από τη μεριά της, η μέθοδος της κατανόησης διαθέτει εδώ προνομιακή πρόσβαση στις μερικές ολότητες, καθώς αυτές είναι που καλείται πλέον να ερμηνεύσει άμεσα ως *όλον* και όχι τη δράση επιμέρους ατόμων, ούτε πάλι κάποιες συλλογικότητες νοούμενες ως αφηρημένα αθροιστικά παράγωγα επιμέρους ατομικών δράσεων. Η κατανοητική μέθοδος υπηρετεί για πρώτη φορά τον συγκροτησιακό πυρήνα της κοινωνιολογικής σκέψης, καθώς συνέχει τα επιμέρους προτάγματα με ερμηνευτικό και όχι με διαδικασιακό τρόπο, ενώ διατηρεί παράλληλα χαρακτήρα ενοποιητικό των εσωτερικών αντιπαραθέσεων και αποκαλυπτικό ως προς τη συνολική συμπαγή θέαση του συγκεκριμένου πραγματικού κόσμου.³²⁵

Στο σημείο αυτό η κατεύθυνση από το κοινωνικό *είναι* στα διάφορα υποδείγματα σκέψης θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη της την ποιότητα του προσλαμβανόμενου τύπου γνώσης και του εννοιολογικού περιεχομένου που έχουν οικειοποιηθεί διαφορετικές κοινωνικές ομάδες. Η ανάδειξη αυτών των ομάδων καταδεικνύει την αύξηση του καταμερισμού εργασίας, αλλά και την κοινωνική συνθετότητα, πολυπλοκότητα και ποικιλότητα της εποχής της νεωτερικότητας με την ταυτόχρονα υψηλή κοινωνική και

³²⁵ Πρόκειται γι' αυτό που ονομάζει ο Mannheim «νόημα τεκμήριο» (Dokumentsinn) που στην ουσία αποτελεί ένα μεθοδολογικό εργαλείο για την κατανοητική ανασυγκρότηση του συνολικού συγκεκριμένου αυτού κόσμου, βλ. K. Mannheim : *Ideologie...*ό.π, σελ. 45.

επαγγελματική κινητικότητα. Οδηγούμαστε έτσι σε μια εκλέπτυνση του διχοτομικού μαρξικού μοντέλου –που περιορίζει σε δύο τις ιστορικά αναγκαίες κοινωνικές τάξεις, αν και οι ιδεολογίες που συγκροτούνται δεν παρουσιάζουν αναγκαία αντιστοιχία προς αυτές– με την αναγνώριση της σπουδαιότητας πολλαπλών κοινωνικών ομαδώσεων σε μια σύνθετη κοινωνική διαστρωμάτωση.

Με την επιχειρούμενη αυτή επέκταση ο Mannheim συμπεριλαμβάνει και άλλες ομάδες παραγόντων, όπως οι γενεές, οι κοινωνικές ομάδες και οι επαγγελματικές ομάδες. Περιλαμβάνονται έτσι μεταβλητές όπως : η κοινωνική θέση, η συμμετοχή σε μια ομάδα και ο κοινωνικός ρόλος, ως παράγοντες που μπορούν δυνητικά να προσδιορίσουν τις ιδέες και τη γνώση. Σε κάθε περίπτωση και ανεξάρτητα από τον τύπο ή το περιεχόμενο της κοινωνικής ιεράρχησης, η ποιότητα των προσλαμβανομένων εμπειριών συναρτάται από την εκάστοτε κοινωνική θέση στην οποία τοποθετείται το άτομο, σύμφωνα με την οποία διενεργείται η εννοιολογική επεξεργασία.

Κατά συνέπεια η κατανόηση πράξεων και η αποκάλυψη των κινήτρων ενός ατόμου καθίστανται εφικτές διαδικασίες στο πλαίσιο της ανάπτυξης κοινωνικών σχέσεων καθώς και της θέσης του ατόμου στην κλίμακα κοινωνικής ιεράρχησης, καθότι τα παραπάνω υποδηλώνουν στην ουσία χαρακτηριστικά της θέσης του ατόμου και εκδηλώνονται ως ατομικές συμπεριφορές. Για παράδειγμα, συμπεριφορές που είναι εξαρτημένες από τη θέση του ατόμου ως προς την εκδήλωση οικονομικών συμφερόντων στο πλαίσιο της παραγωγικής διαδικασίας παρουσιάζουν ομοιόμορφα συλλογικά χαρακτηριστικά που αποκαλύπτονται σε συνάρτηση με τη ταξική του θέση.³²⁶

Με τον τρόπο αυτό συγκροτούνται συνδυαστικά επίπεδα εμπειρίας (konjunktive Erfahrungsebene) που αφορούν τη συμβίωση, αλλά και τον ανταγωνισμό διαφορετικών συλλογικών μορφών σε επίπεδο κοινωνιών. Έτσι, σε ένα συγκεκριμένο χωροχρονικό πλαίσιο ορισμένες κοινωνικές ομαδώσεις, που η λειτουργία τους κατανοείται σε οντική βάση, μπορούν να επιτύχουν μια βελτιωμένη πρόσβαση στη κατανόηση ενός κοινωνικού φαινομένου, αν και καμία από τις ομαδώσεις αυτές δεν είναι σε θέση να αποκτήσει απόλυτη πρόσβαση σε αυτό. Από τις ομαδώσεις αυτές που γίνονται αντιληπτές ως φορείς διανοητικών παραγώγων και κατανοούνται στο πλαίσιο της δυναμικής μιας κοινωνικής

³²⁶Βλ. K. Mannheim : *Essays on the Sociology of Culture*, Routledge and Kegan Paul, London, 1956, σελ. 107 επ.

ολότητας, μπορούν να προκύψουν διαφορετικές ερμηνείες του κόσμου καθώς και διαφορετικές μορφές σκέψης και γνώσης που αντιστοιχούν στις διαφορετικές ιεραρχικές δομές.

Μια αισιόδοξη προοπτική που δεν αποκλείστηκε από τον Mannheim αφορούσε την πιθανότητα εμφάνισης μιας ομάδας «ανεξάρτητων διανοούμενων» που θα μπορούσε να διατυπώσει μια γνωστικά ενοποιημένη πρόταση ως προς έναν τύπο ρεαλιστικής σκέψης που αποτυπώνει μια κοινωνία, η οποία λειτουργεί ως ρεαλιστική, αντικειμενική αλήθεια. Πρόκειται στην ουσία για την ενσάρκωση χαρακτηριστικών αμεροληψίας από μια ομάδα ατόμων ελεύθερης διάνοησης, η οποία αποσυνδέει τα δικά της συμφέροντα από την ταξική τους προέλευση. Παράλληλα, μέσω του υπαρξιακού αυτού στοχασμού και της διαδικασίας αποστασιοποίησης από ταξικές και ιδεολογικές επιρροές και εξαρτήσεις δημιουργούνται προϋποθέσεις ανασυγκρότησης των διανοητικών δομών και διατύπωσης μιας θεωρίας αντικειμενικότητας.

Η αποστασιοποίηση που συντελείται από την προσήλωση σε βεβαιότητες και απόλυτες αλήθειες καθώς και από την αυταπάτη της «απόλυτης αντικειμενικότητας», γίνεται εφικτή μέσω της δυνατότητας που παρέχει το υψηλό μορφωτικό κεφάλαιο που χαρακτηρίζει την ομάδα αυτή των διανοούμενων, που από τη μεριά του διευκολύνει στην απομυθοποίηση στερεοτυπικών γνώσεων και ιδεολογικών προκαταλήψεων. Επιπλέον, μέσα από υψηλό αίσθημα κοινωνικής και ανιδιοτελούς υπευθυνότητας αποκτά μια σημαντική διεισδυτική δυνατότητα στα χαρακτηριστικά των υπολοίπων τάξεων. Βασικός στόχος αυτής της διαταξικής συνείδησης είναι η κατανόηση των συλλογικών κοινωνικών διαδικασιών στο σύνολο τους και η αντικειμενική σύλληψη της κοινωνίας ως οντότητας.

Κατά συνέπεια, ενώ η έννοια της αντικειμενικότητας αποδεσμεύεται από την αυταπάτη της απολυτότητας μπορεί να οικοδομηθεί προοδευτικά μέσα από την επιλογή και ανάδειξη σημαντικών υποκειμενικών προτιμήσεων της ομάδας αυτής των διανοούμενων και της αντίληψης του κοινωνικοπολιτισμικού περιβάλλοντος που αποφαίνεται ως προς τη σημαντικότητα των επιλεγμένων γνώσεων. Στο πλαίσιο αυτό η κοινή προτίμηση και συμφωνία των διανοούμενων σε γενικές επιστημολογικές παραδοχές και εννοιολογικά συστήματα δημιουργεί την ασφαλέστερη δίοδο σε μια ουσιαστική και πλήρους νοήματος γνώση. Ωστόσο, ένα τέτοιο σύστημα ιδεών που μπορεί να αναδυθεί ως ανεξάρτητο

διανοητικό πρόταγμα και να αποτελέσει τον βασικό κορμό συγκρότησης μιας ρεαλιστικής και αντικειμενικής κοινωνίας δεν είναι αυτό που κυριαρχεί.³²⁷

Στον αντίποδα μιας τέτοιας ρεαλιστικής, αντικειμενικής κοινωνίας συγκροτούνται και συγκρούονται μεταξύ τους δύο άλλοι τύποι κοινωνιών, οι οποίοι επηρεάζονται από διαφορετικά συστήματα ιδεών. Το πρώτο επιχειρεί να συγκαλύψει το παρόν και να το ερμηνεύσει μέσα από το παρελθόν και παράλληλα να αναδείξει έναν τύπο γνώσης για την κοινωνία, στην οποία εμφιλοχωρούν ιδεολογικές παραμορφώσεις και παραποιήσεις. Η συγκεκριμένη κοινωνία εκφεύγει του ρεαλιστικού αυτού κοινωνικού υποστρώματος, ενώ παράλληλα αποστρέφεται την αντικειμενική αλήθεια. Σε ένα δεύτερο επίπεδο υπάρχει ένα άλλο σύστημα ιδεών που υπογραμμίζει εμφαντικά τη μελλοντική προοπτική μέσα από μια παράλληλη απομάκρυνση από το παρόν. Αυτό το σύστημα ιδεών οδηγεί σε μια κοινωνία οραματική και ουτοπική, που και αυτή απομακρύνεται από την αντικειμενικότητα, προτάσσοντας ανέφικτους και ουτοπικούς στόχους.

Τέλος, ο Mannheim, σε μια προσπάθεια να υπερβεί την κριτική του σχετικισμού που θα μπορούσε να διακρίνει κανείς στην εκδοχή της Κοινωνιολογίας της γνώσης που προτείνει, καθιστά σαφές ότι η αντικειμενική φύση είναι αυτή που καθορίζει την αληθινή καθαρή γνώση, ενώ από την άλλη η πιο αληθινή εκδοχή κοινωνικής γνώσης και ρεαλιστικής κοινωνίας μπορεί να παραχθεί από το παραπάνω ανεξάρτητο διανοητικό πρόταγμα. Η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι στη δεύτερη περίπτωση η αλήθεια υπόκειται σε μια έννοια της «αντικειμενικότητας», η οποία προσδιορίζεται με κοινωνικούς και ιστορικούς όρους. Κάτι που δεν συμβαίνει με την αντικειμενική γνώση της αλήθειας στη φύση, η οποία δεν υποβάλλεται σε κοινωνικούς προσδιορισμούς.³²⁸

Από τη σύλληψή της η θέση του Mannheim δέχτηκε σε μεγάλο βαθμό κριτική, κυρίως με την αιτιολογία ότι οδηγεί στον καθολικό σχετικισμό. Μια βασική παραδοχή του

³²⁷ Και πως θα μπορούσε, κατά μία έννοια, να επικρατεί ένα τέτοιο πλαίσιο συνεννόησης και συναίνεσης, έστω και κάτω από τις πιο αξιόπιστες προθέσεις ή ιδανικές συνθήκες, όταν απουσιάζει η εστίαση σε εγγενείς αδυναμίες άρσης ιδεολογικών αντιπαραθέσεων, οι οποίες προκύπτουν από αντινομίες που είναι θεμελιωμένες σε εσωτερικές αντιφάσεις κυρίαρχων κοινωνικοπολιτικών σχηματισμών και οικονομικών μοντέλων (π.χ καπιταλισμός). Μια τέτοια προσέγγιση δεν θα μπορούσε να υπερβεί έναν κοινωνιολογικό φορμαλισμό που, παρότι συνδέεται με το πολιτικό πράττειν, κρατά αποστάσεις από την αποκάλυψη σχέσεων εκμετάλλευσης και εξουσίας.

³²⁸ Βέβαια, οι μετέπειτα κατευθύνσεις που πήρε η Κοινωνιολογία της Επιστήμης μαζί με την ανάδυση πρόσφατων μελετών αμφισβήτησαν αυτή τη θέση κι επανέφεραν στην επικαιρότητα τις συζητήσεις για τη δυνατότητα των κοινωνικών προσδιορισμών της επιστήμης. Για το θέμα, βλ. παρακάτω κεφ. 12.

σχετικισμού είναι η αμφισβήτηση της ύπαρξης μίας και μοναδικής αντικειμενικής αλήθειας, καθώς διατείνεται ότι η γνώση εξαρτάται από το κοινωνικό πλαίσιο και τις συνθήκες παραγωγής της, αφού κατασκευάζεται κάτω από διαφορετικούς πολιτισμικούς και κοινωνικούς όρους και συνθήκες. Συνδέεται επίσης με την εγκατάλειψη υψιπετών κοσμοθεωριών και φιλόδοξων αφηγήσεων, δηλαδή με την απόρριψη διατύπωσης καθολικών και ενοποιητικών γενικευτικών σχημάτων σύλληψης του κόσμου.³²⁹

Στο πλαίσιο αυτό, η πραγματικότητα δομείται, κατασκευάζεται και ανασκευάζεται συνεχώς μέσα από τις αλληλεπιδράσεις των υποκειμενικών αναπαραστάσεων, νοημάτων και ερμηνειών. Κατά τον ίδιο τρόπο, η επιστημονική γνώση δεν κατέχει ξεχωριστά προνόμια ή κάποια ανώτερη ιεραρχική θέση σε σχέση με άλλες μορφές γνώσης, όπως π.χ. είναι η καθημερινή γνώση, με βάση τη δυνατότητά της να εξηγεί και να προβλέπει τα κοινωνικά φαινόμενα, τις διαδικασίες, τις δομές και τις ατομικές και κοινωνικές συμπεριφορές. Στο πλαίσιο αυτό, η επιστημονική γνώση δεν περιλαμβάνει ενιαία και διαχρονικά κριτήρια επιλογής ή αξιολόγησης εξηγητικών σχημάτων, αφού τα κριτήρια που επιλέγονται κάθε φορά εξαρτώνται πλήρως από τα εκάστοτε κοινωνικοϊστορικά και πολιτισμικά δεδομένα.

Επιπλέον, μέσα από τον κοινωνικό προσδιορισμό των όρων παραγωγής γνώσης διαφαίνεται μια περιοριστικότητα ως προς τη δέσμευση της δράσης και της διανοητικής αντίληψης των υποκειμένων, καθώς το γνωστικό υλικό είναι πεπερασμένο και εντοπισμένο στις κοινωνικές δεσμεύσεις με αδυναμία διεκδίκησης εγκυρότητας πέραν του πλαισίου αυτού. Αλλά και εντός του πλαισίου η εγκυρότητα της γνώσης αποτελεί αντικείμενο διεκδίκησης, αφού επιδέχεται διαφορετικές ερμηνείες και εκτίθεται σε αντιπαράθεσεις, εν ολίγοις πιστοποιείται η σχετικότητα της.

Σε μεθοδολογικό επίπεδο η σχετικιστική προσέγγιση αμφισβητεί την εμπειρικοαναλυτική μεθοδολογία ως προς τη χρήση ενιαίων εργαλείων και τεχνικών για την εξαγωγή έγκυρων και αξιόπιστων συμπερασμάτων με βάση τα εμπειρικά δεδομένα. Με την αμφισβήτηση αυτή διαπιστώνεται η αδυνατότητα ύπαρξης ενός διαχωρισμού μεταξύ των γλωσσικών

³²⁹ Σχετικιστικές αντιλήψεις μπορούμε να διακρίνουμε σε μια σειρά από φιλοσοφικά, θεωρητικά και μεθοδολογικά ρεύματα των κοινωνικών επιστημών όπως : 1) ο κοινωνικός κονστρουκτιβισμός (social constructionism), 2) οι ερμηνευτικές-αναπαραστατικές θεωρήσεις (hermeneutic-interpretative paradigms), 3) η φαινομενολογία (phenomenology), 4) ο μεταμοντερνισμός (postmodernism) κ.ά.

μορφών ή της συνειδησιακής πρόσληψης αφενός, και της εμπειρικής πραγματικότητας αφετέρου, ή μεταξύ της υποκειμενικής συνείδησης και κοινωνικών δομών, τάσεων και διαδικασιών. Στο πλαίσιο αυτό, δεν απορρίπτεται μόνο το δόγμα της μοναδικής ή της οριστικής αλήθειας (δόγμα που πολύ λίγα θεωρητικά ρεύματα και κοινωνικοί επιστήμονες ακολουθούν πλέον), αλλά και η ίδια η «αλήθεια» ως έννοια, δηλαδή ως κριτήριο και ως μέτρο οργάνωσης της κοινωνικής γνώσης και ως αποτέλεσμα της πεπερασμένης αξιολόγησης διαφορετικών ή ανταγωνιστικών μεταξύ τους θεωρητικών θέσεων.

Ο πυρήνας της αμφισβήτησης αφορά την πολυερμηνευτική σημασιολογία και την ιστορικότητα έκφρασης του κοινωνικού νοήματος, το οποίο ουσιαστικά προσδιορίζει τις μορφές πραγματικότητας. Κατά συνέπεια, πρόκειται για αμφισβήτηση των αντικειμενικών εξηγητικών εργαλείων, τα οποία τυγχάνουν μιας διαρκούς ερμηνεύσης και επανερμηνεύσης μέσα από την ιστορική και κοινωνική μεταβλητότητα που επηρεάζει και αναμορφώνει καθιερωμένα εξηγητικά σχήματα, αλλά και την ίδια την μεθοδολογία κοινωνικής έρευνας. Η βασική παράμετρος που συμβάλλει σε αυτήν τη θεώρηση είναι η έμφαση που δίδεται στη γλώσσα και στις γλωσσικές δομές, καθώς και στην ενδυνάμωση του κριτικού *Λόγου*, αφού εδώ η γλώσσα όχι μόνο δεν συνιστά έναν διαστρεβλωτικό-παραβολικό καθρέφτη της κοινωνικής πραγματικότητας, αλλά εγκαθιδρύει η ίδια την κοινωνική, αλλά και την επιστημονική πραγματικότητα. Έτσι, ακόμη και οι φαινομενικά ουδέτερες, εξηγητικές μέθοδοι και τεχνικές αξιολόγησης κατισχύουν μέσω διαφορετικών γλωσσικών συμβάσεων, οι οποίες βρίσκονται σε ανταγωνισμό για τη μεταξύ τους επικράτηση.

Η γνωστή ρήση των E. Sapir και B. Whorf «η γλώσσα είναι ο κόσμος μου»³³⁰ επικυρώνει τη θεωρητική απολυτότητα της γλώσσας και των γλωσσικών δομών που συστήνουν ταυτόχρονα τη μοναδική, περικλειστη γλωσσικά, κοινωνική πραγματικότητα και την διαμορφωτική δύναμη των διανοητικών καταστάσεων. Η διαπίστωση μιας αγεφύρωτης γλωσσικής διαφοράς δημιουργεί, ωστόσο, αναπάντητα ερωτήματα ως προς την ασυμβατότητα διακατανόησης ανάμεσα σε διαφορετικές, γλωσσικά και πολιτισμικά, οργανωμένες συλλογικές μορφές ζωής, που υποτίθεται είναι εξαναγκασμένες σε γλωσσικό

³³⁰Πρόκειται για την υπόθεση που συγκροτεί το βασικό αξίωμα του γλωσσικού σχετικισμού, σύμφωνα με το οποίο η δομή της γλώσσας επηρεάζει τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνουμε την εικόνα μας για τον κόσμο, καθώς και τη διαδικασία πρόσληψης της γνώσης. Για το θέμα βλ. B. L. Wolff, K. J., Holmes, "Linguistic relativity", [Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science](#) (2), σελ. 253–265 και B. L. Wolff : *Language, Thought and Reality*, Selected Writings, MIT Press, 1956.

και κοινωνικό απομονωτισμό και σε αδυναμία ανάπτυξης συστημάτων επικοινωνίας. Επιπλέον, η μερικότητα στο πρόταγμα αναζήτησης της αλήθειας από τις επιμέρους γλωσσικές πραγματικότητες καθιστά αδύνατη τη συνάρθρωση των διάσπαρτων νοηματοδοτήσεων, ακυρώνει δυνατότητες συγκρισιμότητας διαφορετικών γλωσσικών κοινοτήτων, καθώς και ανάλυσης και εξήγησης των φαινομένων του πραγματικού κόσμου, ενώ αμφισβητεί, εκ των πραγμάτων, τη διενέργεια κοινωνικών ερευνών για την αποκάλυψη πιθανών αιτιωδών σχέσεων.

Παρ' όλη την κριτική προς την σχετικιστική τάση της Κοινωνιολογίας της γνώσης, οι αποστάσεις από τον σχετικισμό είχαν διατηρηθεί ήδη στο έργο ενός εκ των πρώτων εκπροσώπων της, τον Max Scheler, ο οποίος υποστήριξε την ύπαρξη μιας μη υποβαλλόμενης στην ιστορική διάσταση απόλυτης σειράς αξιών και ιδεών. Πρόκειται για μια σφαίρα αιώνιων ουσιών, οι οποίες υφίστανται ανεξάρτητα από την κοινωνική και ιστορική πραγματικότητα. Με τη διαπίστωση αυτή ο Scheler επιχείρησε να οικοδομήσει μια σύζευξη ανάμεσα στην κοινωνικό-πολιτισμική ποικιλότητα και σχετικότητα με την ύπαρξη ενός διαρκούς αμετάβλητου σκληρού υποστρώματος από αναλλοίωτες ουσίες.

11.3.2 Μετασχηματισμοί της γνώσης και της νόησης

Για την Κοινωνιολογία της γνώσης σημαντική είναι η κατανόηση της προέλευσης των ιδεών, και όχι τόσο το ίδιο το περιεχόμενό τους ως προς τη σπουδαιότητα και την αξία του. Παράλληλα, απομακρύνεται από μεταφυσικές και φιλοσοφικές αρχές που δημιουργούν δογματισμούς στο θέμα της *αιτιοκρατίας*, υποβαθμίζοντας την ερμηνεία του νοήματος των ιδεών. Συνδέεται έτσι με τη θεωρία της γνώσης, στον βαθμό που η κοινωνική γνώση μπορεί να διερευνηθεί στο πλαίσιο της κοινωνικο-ιστορικής εξέλιξης. Αποσκοπεί επίσης στην επεξεργασία και λεπτομερή ανάλυση των θεμελιωδών μορφών και παραγόντων που διευκολύνουν την εξέλιξη της γνώσης, όπως και στον τρόπο, σύμφωνα με τον οποίο συγκροτούνται οι νοητικές δομές.³³¹

Στην τελευταία αυτή διαπίστωση οδηγείται ο M. Scheler που διατυπώνει τον ισχυρισμό ότι η ίδια η δυνατότητα του μετασχηματισμού της γνώσης βρίσκεται στη φύση του ανθρώπου, και ότι η ανθρώπινη νόηση μπορεί να συνιστά μια συνεχώς ιστορικά

³³¹ M. Scheler : *Die Wissensformen und die Gesellschaft, Probleme einer Soziologie des Wissens; Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt*, Kindle, 2013.

μεταβαλλόμενη δυνατότητα. Στη διαδικασία αυτή εκείνο που αλλάζει είναι η δομή της νόησης και όχι η ίδια η οντότητά της, η υποκειμενική της συνάφεια. Η αιτία του μετασχηματισμού της νόησης οφείλεται στους παράγοντες που την κοινωνικοποιούν και οι οποίοι με τη σειρά τους εντοπίζονται στους όρους της καθημερινής κοινωνικής ζωής και στις ποικίλες της εκδηλώσεις της. Για την κατανόηση της «*sui generis* πραγματικότητας» της κοινωνίας απαιτείται η διεύρυνση του τρόπου με τον οποίο αυτή η πραγματικότητα κατασκευάζεται, μια διαδικασία που αποτελεί, όπως θα δούμε παρακάτω, καθήκον της νέας Κοινωνιολογίας της γνώσης.

Στο πλαίσιο αυτό, ο Scheler επιχειρεί αρχικά μια γνωσιοθεωρητική διάκριση ανάμεσα σε πραγματικούς (κοινωνικές αντιπαραθέσεις) και ιδεατούς παράγοντες, που αποτυπώνουν τη διάκριση ανάμεσα στην ανθρώπινη ζωή και στις εσωτερικές διανοητικές διεργασίες, ενώ παράλληλα εξετάζει προϋποθέσεις που διευκολύνουν την εξέλιξη γνωστικών μορφών στον κοινωνικό κόσμο, καθώς και συγκεκριμένα παραδείγματα που αποτελούν βασικές δομές των ανθρωπίνων πράξεων. Παρά ταύτα, στην ανάλυσή του διακρίνει κανείς παράλληλα και μια α-ιστορική προσέγγιση, δεδομένου ότι στο επίκεντρο θέτει αναλλοίωτες δομές κινήτρων που απολήγουν σε συγκεκριμένες εκδηλώσεις συμπεριόντων.³³²

Οι ιδεατοί παράγοντες διαμορφώνουν μια αυτοκρατορία αιώνιων αρχών αλήθειας, ιδεών, αξιακών συστημάτων σε μια άχρονα ισχύουσα διάταξη, οι οποίες δεν υπόκεινται σε επιστημονική επικύρωση. Πρόκειται για γνώσεις υπερατομικές και *apriori*, που αποκτώνται πέρα από τα όρια της αισθητής εμπειρίας, δεν ανάγονται σε αυτήν και δεν συνιστούν απολήξεις και εσωτερικεύσεις ερεθισμάτων του εξωτερικού κόσμου. Στις θετικές επιστήμες, για παράδειγμα, οι γνώσεις αυτές διατυπώνονται ως αξιώματα, τα οποία σύμφωνα με τους όρους της λογικής δημιουργούν τις προϋποθέσεις και καθοδηγούν την παρατήρηση.

Σε επίπεδο ηθικής φιλοσοφίας, η ίδια η ηθική αξία των πράξεων εξαρτάται αποκλειστικά από τις προθέσεις των ανθρώπων που αντλούν το περιεχόμενό τους από αυτές τις «πρώτες αρχές». Δεν κρίνεται δηλαδή η ηθική τους υπόσταση από τον χαρακτήρα που λαμβάνει η

³³²Βλ. σχετ. H. Knoblauch: *Wissenssoziologie*, ό.π, σελ. 94 επ.

έκβασή τους, ούτε από την αποτίμηση των επιπτώσεων που ακολουθούν.³³³ Αυτό που θα πρέπει να αποτελεί κριτήριο ηθικής αξιολόγησης είναι η πρωταρχική - συγκροτησιακή ως προς την πάγια κοσμοθεωρητική θέση του ατόμου - αποδοχή γενικότερων *a priori* αξιών που προσδιορίζουν το περιεχόμενο μιας εμπρόθετης βούλησης για την ανάληψη συγκεκριμένων πράξεων. Η θέση αυτή φαίνεται να προσεγγίζει την «κατηγορική προσταγή» του Kant, ως προς την ανάδειξη ενός γενικά ισχύοντος τυπικού αξιώματος ηθικής, σύμφωνα με το οποίο κρίνονται οι προθέσεις των ανθρώπων.

Στο σημείο αυτό ο Scheler επιχειρεί μία διάκριση ανάμεσα σε υπέρτατες ηθικές προσταγές που συγκροτούν τις αξίες καθεαυτές και σε πραγματικές υλικές αξίες που πραγματώνονται από τους ανθρώπους στον ιστορικό χρόνο. Οι τελευταίες δεν εξαντλούν την αξιακή τους σπουδαιότητα και σημαντικότητα μέσα από την εμφάνισή τους σε συγκεκριμένα χωροχρονικά πλαίσια, αλλά, κρίνονται σύμφωνα με τις γενικότερες, υπέρτατες και υπεριστορικές αξίες, των οποίων είναι φορείς (όπως π.χ ένα αρχαιοελληνικό αγγείο αξιολογείται ως προς την αισθητική αξία του ωραίου). Κατά τον ίδιο τρόπο αξιολογούνται και παρόμοια αγαθά που αναδύονται σε διαφορετικά ιστορικοπολιτισμικά πρότυπα, υπαγόμενα στη ρευστότητα και εμπειρική τυχαιότητα της πραγματικής ιστορικής πορείας των κοινωνιών.

Κατά συνέπεια υψηλή είναι η σπουδαιότητα της σχέσης ανάμεσα στις ίδιες τις υπεριστορικές αξίες καθώς και η απόπειρα ιεράρχησης αυτών των αξιών, οι οποίες, υπό τη μορφή γενικών αξιακών υποδειγμάτων, μπορούν να προσδιορίζουν το διαφορετικό περιεχόμενο που υπονοούν οι δυνητικές πράξεις των ανθρώπων. Πρόκειται δηλαδή για έναν ταυτόχρονα μη εμπειρικό χαρακτήρα που προσλαμβάνουν και οι πραγματικές αξίες, έτσι ώστε στην πορεία του χρόνου οι κοινωνίες επικροτούν ή αποδοκιμάζουν το υπεριστορικό περιεχόμενο των υπέρτατων αξιών και κατ' αυτόν τον τρόπο οι επιλογές αυτές να κρίνουν τη διαχρονικότητα και την σημαντικότητά τους. Με την προσέγγιση αυτή ο Scheler υπερβαίνει την τυπική θεώρηση της ηθικής του Kant, προκρίνοντας μια ιστορική και κοινωνιολογική διάσταση στην γνωσιοθεωρητική συζήτηση περί αξιών.

Πιο συγκεκριμένα, η διαδικασία σύλληψης και απόκτησης της γνώσης, η οποία ταυτίζεται με τις ουσιώδεις δομές του κόσμου και δεν αποτελεί αθροιστικό παράγωγο επιμέρους

³³³ M. Scheler : *Gesammelte Werke*, Bern, 1954, τόμ. 2, σελ. 127

παρατηρήσεων μέσω αισθητηριακής εμπειρίας ή τυχαίων συναισθημάτων, αποδίδεται από τον Scheler ως *Ιδεοποίηση* (Ideierung).³³⁴ Πρόκειται για μία διαδικασία, η οποία συνίσταται σε μια άρση του χαρακτήρα της πραγματικότητας του αισθητού εμπειρικού κόσμου, σε μια κατ' ουσίαν αποπραγμάτωση (Entwirklichung), μέσω της οποίας διανοίγεται μια δίοδος προς την ανακάλυψη των «πρώτων αρχών».

Όπως επισημαίνει ο Scheler μια παρόμοια διαδικασία ακολουθεί ο Husserl με αυτό που ονομάζει «φαινομενολογική αναγωγή», δηλαδή τη «διαγραφή», ή την «παρενθετοποίηση» του τυχαίου υπαρκτικού συντελεστή των πραγμάτων του κόσμου, όπως οι κατ' αίσθηση αντιλήψεις, εντυπώσεις κλπ. Επίσης, το «εποπτικό περιεχόμενο της αντίληψης (τα σχήματα και οι μορφές) δεν μας παρέχει το βίωμα του υπαρκτού, όπως δεν μας το παρέχει και η αντικειμενικότητα (η οποία εμπεριέχει και το φαντασιακό), ούτε η σταθερή θέση στον χώρο κατά την κίνηση που επιβάλλει η παρατήρηση».³³⁵ Στην περίπτωση αυτή η βιωμένη εμπειρία είναι αυτή που υποκινεί διανοητικά ενεργήματα, τα οποία μέσω του εμπρόθετου χαρακτήρα της συνείδησης με αναφορά σε ένα αντικείμενο της γνώσης αποκαλύπτει το νόημα στην προβολή ενός σχεδίου δράσης που θα επισυμβεί.

Η αποδοχή αυτής της θέσης προϋποθέτει βέβαια τη γενικότερη αποδοχή περί διάκρισης ανάμεσα σε υπαρκτές γνωστικές διεργασίες που εξαρτώνται από τον ερεθισμό και την κατ' αίσθηση αντίληψη - όπως και από αυτό που παράγεται σύμφωνα με τους νόμους της φυσιολογίας από το νευρικό σύστημα - και σε αυτές μιας θεμελιώδους μη εμπειρικής ουσίας που συνδέεται με την ικανότητα σύλληψης της γνώσης. Για παράδειγμα, οι γενικές αξίες, που αποτελούν για τον Scheler μια ιδιαίτερη μορφή φαινομένων και κατατάσσονται εντός ενός ιδεατού κόσμου, μπορούν να εξηγηθούν σύμφωνα με συγκεκριμένες φαινομενολογικές εμπειρίες. Αυτό καθίσταται εφικτό από το γεγονός ότι η υπερβατική ηθική προσανατολίζεται στην πραγμάτωση εξατομικευμένων αξιών που ενυπάρχουν ως ουσίες στα άτομα. Μέσω φαινομενολογικών προσεγγίσεων που προσδιορίζουν τη σχέση ανάμεσα στο πραγματικό *είναι* και την (μη εμπειρική) *ουσία* των φαινομένων επιχειρείται εδώ μια *a priori* εξήγηση της ιεράρχησης των αξιακών συστημάτων.³³⁶

³³⁴ M. Scheler : *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Nymphenburger Verlagshandlung, München, 1947 (*Η θέση του ανθρώπου στον κόσμο*, Ροές, 1989, σελ. 91 επ.) Μια θέση που προσιδιάζει στο *απόλυτο πνεύμα* (absoluter Geist) του Hegel, όπως είδαμε παραπάνω.

³³⁵ Ο.π., σελ. 95-96.

³³⁶ M. Scheler : *Gesammelte Werke*, ό.π., τόμ. 2, σελ. 126 . Σε άλλο σημείο του ίδιου τόμου (σελ. 270 επ.) ο Scheler υποστηρίζει ότι η σύλληψη των αξιών μπορεί να αναζητηθεί στο επίπεδο των συναισθημάτων.

Η διαφορά με τις παραδοσιακές γνωσιοθεωρητικές προσεγγίσεις συνίσταται στο γεγονός ότι στην Κοινωνιολογία της γνώσης η ουσία αυτή, ως προϊόν υπαρξιακής απόσπασης από οργανισμικά ενεργήματα, δεν εξετάζεται ως υποστασιοποιημένη άχρονη κατάσταση, αλλά ως μεταβαλλόμενη διαδικασία. Δηλαδή, ως μια διαδικασία που μεταλλάσσεται συνεχώς, όπως και το περιεχόμενο της γνώσης με τον τρόπο που επιδρά στους φορείς έκφρασης της τελευταίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, αλλά και με τη συνεχή εξειδίκευση των επιστημών, μάλλον συγκαλύπτεται παρά αποκαλύπτεται η πραγματική ουσία της ανθρώπινης ύπαρξης.

Απέναντι στις αρχές αυτές βρίσκονται καθαρά φυσικές δομές κινήτρων ως εννοιολογικό υπόστρωμα των πραγματικών παραγόντων, όπως π.χ. σχέσεις δύναμης, εξουσίας ή παραγωγής. Να σημειωθεί ότι πέρα από τους πραγματικούς παράγοντες, στην ανθρώπινη ζωή κυριαρχούν ποικίλες αντιλήψεις, ιδέες, πεποιθήσεις και ιδεολογήματα. Όλες αυτές κρίνονται στην κοινωνική τους αποδοχή σύμφωνα με τους πραγματικούς παράγοντες και άλλες αναπτύσσονται, ενώ άλλες απορρίπτονται. Κατά αυτή την έννοια, οι ιδεατοί παράγοντες δεν έχουν ως αποστολή την κατασκευή των πραγματικών παραγόντων, αφού οι τελευταίοι υπόκεινται σε μια δική τους νομοτέλεια.

Η διαφορά αυτή που συνιστά την παράλληλη επίδραση των δύο παραγόντων βρίσκεται στο επίκεντρο της Κοινωνιολογίας, ως μιας επιστημονικής διερεύνησης ενός κοινωνιολογικού κανόνα που δημιουργείται στη βάση των παραγόντων αυτών. Κάθε ένα γεγονός και κάθε ένα ιστορικό φαινόμενο πρέπει να εξηγηθεί ως μια αλληλεπίδραση των δύο αυτών παραγόντων. Έτσι, για τον Scheler ο νόμος ως προς την επίδραση των ιδεατών και των πραγματικών παραγόντων συνιστά έναν κύριο νόμο της Κοινωνιολογίας, στη βάση του οποίου η εξέλιξη καθορίζεται από την επίδραση των ιστορικών παραγόντων.

Σημειώνεται, επίσης, ότι στην ιστορία δεν υπάρχουν «καθαροί» πραγματικοί παράγοντες, όπως και «καθαροί» ιδεατοί παράγοντες, οι οποίοι μπορούν να εμφανιστούν σε αυτή τη διαδικασία αλληλεπιδράσεων. Πάντα αυτό που προκύπτει ως ιστορικά νέο προϋποθέτει μια ήδη υφιστάμενη σχέση ανάμεσα στους πραγματικούς και ιδεατούς παράγοντες, των οποίων η αποδοχή και η αλληλόδραση πιστοποιεί την απόρριψη του απόλυτου ντετερμινισμού.

Στην κατεύθυνση αυτή διευρύνεται ο αριθμός των παραγόντων που επηρεάζουν τις μορφές σκέψης. Επιπλέον, δεν υπάρχει κάποια σταθερή ανεξάρτητη μεταβλητή που να καθορίζει την εμφάνιση των ιδεών. Η σκέψη προσδιορίζεται στην πορεία της ιστορικής εξέλιξης

μέσα από την εμφάνιση και την αντίστοιχη κυριαρχία μιας αλληλουχίας «πραγματικών-αληθινών παραγόντων».³³⁷ Αυτό σημαίνει ότι οι αληθινοί αυτοί παράγοντες επικαθορίζουν τον τρόπο με τον οποίο εκδηλώνεται η ροή των δομών σκέψης στα διαφορετικά κοινωνικοπολιτισμικά συστήματα ως προς το πώς αυτά κατανοούν τα διαρκή υποστρώματα ουσιών.

Εν κατακλείδι, για τον Scheler δεν υπάρχει μια κοινή για όλους τους ανθρώπους θεμελιώδης δομή γνώσης. Αυτό που διατηρείται κοινό είναι ο βαθμός ανάπτυξης της τέχνης και του τεχνικού πολιτισμού που παρουσιάζουν οι διάφορες κοινωνικές συλλογικότητες στο χρόνο. Ο βαθμός αυτός ανάπτυξης αναδεικνύει ταυτόχρονα και την απομάκρυνσή τους από τους φυσικούς όρους που εμπεριέχονται στην κοινωνική τους ζωή. Κατά συνέπεια, οι διάφορες μορφές γνώσης συνιστούν και τρόπους θέασης του κόσμου, οι οποίοι ιεραρχούνται ως προς την ποιότητα των δομών σκέψης, των αξιών κλπ. Έτσι, π.χ. η περίοδος των μύθων και των παραδόσεων είναι αυτή που τοποθετείται εγγύτερα στους φυσικούς αυτούς όρους, ενώ η περίοδος κατά την οποία υπερισχύει η γνώση της τεχνολογίας είναι πιο απομακρυσμένη από αυτούς. Η διαπίστωση αυτή πιστοποιεί όχι μόνο ότι κάθε μορφής γνώση θα πρέπει να θεαθεί κάτω από κοινωνιολογικές κατηγορίες, αλλά και η επιλογή αυτών των μορφών γνώσης πραγματοποιείται σύμφωνα με τις δομές που έχουν αναπτυχθεί σε επίπεδο κοινωνιών στον ιστορικό χρόνο.³³⁸

³³⁷ Βλ. σχετ. B. C. Baciu : “Wissenssoziologie und Erkenntnistheorie bei Max Scheler” στο Cogito. Revistă de cercetare pluridisciplinară, editată de Universitatea Creştină Dimitrie Cantemir, Nr. 2/2009, σελ. 120-133.

³³⁸ M. Scheler: *Versuche...* ό.π., σελ. 45 επ.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Baciu B. C: “Wissenssoziologie und Erkenntnistheorie bei Max Scheler” στο Cogito. Revistă de cercetare pluridisciplinară, editată de Universitatea Creştină Dimitrie Cantemir, Nr. 2/2009, σελ..120-133

Durkheim E. : *Soziologie und Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1976

Holzer H. : *Evolution oder Geschichte? Einführung in Theorien gesellschaftlicher Entwicklung*, Akademie Verlag, 1977

Horkheimer M. : “Traditionelle und kritische Theorie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, M. Horkheimer (επιμ.), München 1980, τεύχ. 2

Jerusalem W. : *Soziologie des Wissens, στο Zukunft*, 1909

Καραχάλιος Μ. : *Κοινωνιολογία της γνώσης και κριτική του ολισμού*, Δωδώνη, 1994

Knoblauch H. : *Wissenssoziologie*, UVK, Konstanz, 2005

Maasen S. : *Wissenssoziologie*, transcript, Bielefeld, 2009

Mannheim K.: *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a.M, 1985

Mannheim K.: «Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen», στο V. Meja, N. Stehr, *The Sociology of Knowledge*, Dispute, 1982

Mannheim K.: “Die Gegebenheitsweise der Weltanschauung. Die drei Arten des Sinns”, στο του ίδιου *Wissenssoziologie*, Berlin / Neuwied, 1964, 103-128

Mannheim K. : *Essays on the Sociology of Culture*, Routledge and Kegan Paul, London, 1956

Mannheim K. : “Historismus”, *Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (1924), 52

Meja, V., Stehr N., : *The Sociology of Knowledge* , Dispute, 1982

Meidl Ch.: *Wissenschaftstheorie für SozialforscherInnen*, Böhlau, Wien, 2009

MEW, τόμ. 28

MEW, τόμ. 3, *Die Deutsche Ideologie*

Mittelstrass J.: «Errkenntnistheorie», στο J. Mittelstrass : *Enzyklopädie, Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Stuttgart, Metzler, τόμ. 1

Ναγόπουλος Ν. : *Τα θεμέλια της Κοινωνιολογικής γνώσης και οι κοινωνίες της νεωτερικότητας*, Κριτική, Αθήνα, 2003

Riedel M : Einleitung zu W. Dilthey: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt a.M., 1981

Scheler M.: *Die Wissensformen und die Gesellschaft, Probleme einer Soziologie des Wissens; Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt*, Kindle, 2013

Scheler M. : *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Nymphenburger Verlagshandlung, München, 1947 (*Η θέση του ανθρώπου στον κόσμο*, Ποές, 1989)

Scheler M.: “Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens und die Aufgabe einer Soziologie der Erkenntnis“, στο *Kölner Vierteljahreshefte für Sozialwissenschaften*, 1.Jg, H. 1, 1921, σελ. 22-31

Scheler M.: *Versuche zu einer Soziologie des Wissens*, N. York 1975 (1921)

Schrape J.F. : *Wissenssoziologie — Von Comte bis Berger/Luckmann*, Universität Stuttgart, 2011

Simmel G.: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1992

Srubar I.: “Max Scheler. Eine wissenssoziologische Alternative“, στο N. Stehr/V. Meja (επιμ.) : “Wissenssoziologie“, Sonderheft 22/1980 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, σελ. 343-359

Stehr N./ Meja V. (επιμ.) : “Wissenssoziologie“, Sonderheft 22/1980 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, σελ. 343-359

Weber M: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tuebingen, 1980

Wolff B. L., Holmes K. J. : "Linguistic relativity", [Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science](#) (2), σελ. 253–265.

Wolff B. L.: *Language, Thought and Reality*, Selected Writings, MIT Press, 1956

Κεφάλαιο 12. Ιστορικότητα, αξίες και διυποκειμενικότητα ως προσδιοριστικοί παράγοντες της κοινωνικής γνώσης

Ο κοινωνικός προσδιορισμός της γνώσης μέσα από την προγραμματική διατύπωση των βασικών παραδοχών της Κοινωνιολογίας της γνώσης επηρέασε και το status, καθώς και τη διαχρονική εγκυρότητα της ίδιας της επιστήμης. Η ανάλυση της επιστήμης σε ένα πρώιμο στάδιο είχε ήδη οδηγήσει την κλασική επιστημολογία σε μεθοδολογικά αδιέξοδα. Η επανεκκίνηση της συζήτησης για τον κοινωνικό χαρακτήρα της επιστήμης χαρακτηρίστηκε από την έντονη κοινωνιολογική ερμηνεία που επικράτησε ως αποτέλεσμα των ριζικών αλλαγών που επιτελέστηκαν στην όψιμη νεωτερικότητα. Ταυτόχρονα, η Κοινωνιολογία της επιστήμης με την πρόοδο των εργαλείων της εμπειρικής ανάλυσης ωρίμαζε, με συνέπεια να παρατηρείται έντονα η επιρροή του κοινωνικού-πολιτισμικού πλαισίου στην οργάνωση της επιστήμης και να σχετικοποιείται η βασική πεποίθηση της επιστημονικής ορθολογικότητας και καθολικότητας.

Στη βάση αυτή, η ιστορική και συγκριτική διάσταση στην προσέγγιση των γνωσιοθεωρητικών ζητημάτων αποτέλεσε, και αποτελεί, για ορισμένους θεωρητικούς της επιστήμης απαραίτητη προϋπόθεση της επιστημονικής κοινωνικής έρευνας.³³⁹ Άλλωστε, η ίδια η θεωρία της επιστήμης χαρακτηρίζεται από την ενασχόλησή της με οντολογικά, λογικά, μεθοδολογικά και πραξιολογικά ζητήματα της επιστήμης.

Στο πλαίσιο αυτό, η επιστήμη παρουσιάζεται ως ένας πολύπλοκος θεσμός που περιλαμβάνει θεμελιώδεις αρχές, παραδοχές, καθώς και κανόνες και υποδείξεις για την παραγωγή και πρόσληψη της γνώσης. Παράλληλα, εκφράζεται αμφισβήτηση για τη θέση περί δεσμευτικότητας και απαρέγκλιτης αποδοχής συγκεκριμένων και καθολικών μεθοδολογικών κανόνων υπό τη μορφή της καντιανής «κατηγορικής προσταγής», η οποία ορίζεται ως η ενιαία υποχρέωση, που πηγάζει από το αίσθημα και την έννοια του καθήκοντος. Π.χ. για τους υποστηρικτές του *κριτικού ορθολογισμού*³⁴⁰ οι μεθοδολογικοί κανόνες διαμορφώνουν απλά τους όρους του πλαισίου της έρευνας, ενώ παράλληλα αμφισβητούνται οι τελεσίδικες επαληθεύσεις των υποθέσεων που διατυπώνουν οι ερευνητές. Πρόκειται στην ουσία για μεθοδολογικές προτάσεις ή τεχνολογίες που

³³⁹Για το θέμα βλ. R. Brühl : *Wie Wissenschaft Wissenschaft*, Böhlau, Wien, 2015, σελ. 27.

³⁴⁰Βλ. K Popper : *Logik der Forschung*, Mohr, Tübingen, 2005, σελ. 30.

επιχειρούνται στο πλαίσιο αναζήτησης λύσεων επί συγκεκριμένων προβλημάτων, ως μια ορθολογική ευρετική, κατά την οποία παρέχεται στους ερευνητές ελεύθερο πεδίο για τη διατύπωση υποθέσεων σταθμίζοντας συγκεκριμένους κανόνες αξιολόγησης.³⁴¹

Στο πλαίσιο αυτού του προβληματισμού η έννοια της επιστημονικής προόδου και του πολυπαραδειγματικού χαρακτήρα της επιστήμης, σε συνδυασμό με την αμφισβήτηση της ιδέας περί σωρευτικά προκύπτουσας γνώσης, τέθηκε στο επίκεντρο της ιστορικής ανάλυσης, μέσα από την πορεία της θεωρίας της επιστήμης. Κυρίαρχη ήταν η συζήτηση αναφορικά με την απολυτότητα και διαχρονική ισχύ των επιστημονικών μεθοδολογιών και αξιωμάτων, αλλά και με τη δυνατότητα πλήρους και τελεσίδικης επαλήθευσης ή διάψευσής τους, όπως διατεινόταν η εμπειρική-αναλυτική παράδοση στις διάφορες εκδοχές της. Συγκεκριμένα, τέθηκε με ισχυρά επιχειρήματα η ιστορική διάσταση της επιστήμης, σύμφωνα με τα οποία πιστοποιείται η αλλαγή «παραδείγματος»³⁴² στην αποδοχή και αναγνώριση νέων επιστημονικών υποδειγμάτων που κυριαρχούν σε διαφορετικές χρονικές περιόδους, χωρίς απαραίτητα να ανθίστανται στο διηνεκές, να ακυρώνονται ή να διαψεύδονται οριστικά οι προηγούμενες εκδοχές.

Η άποψη αυτή τείνει να απολυτοποιεί τον ρόλο της ιστορίας, έτσι ώστε η Γνωσιοθεωρία να αποτελεί τελικά ένα κενό γράμμα στην περίπτωση που είναι αποσπασμένη από την ιστορική και συγκριτική έρευνα. Κατά μια έννοια, πρόκειται για μια βαθιά επιρροή του ρεύματος του Ιστορισμού στη Γνωσιοθεωρία των φυσικών και κοινωνικών επιστημών, για μια απόπειρα σύνδεσης μιας ιστοριογραφικής προσέγγισης με ένα σχετικοποιημένο (κοινωνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένο) αξίωμα αλήθειας μέσα στην ίδια τη θεωρία της επιστήμης.³⁴³

Στο πλαίσιο αυτού του προβληματισμού επιχειρείται η διατύπωση των όρων και των κριτηρίων αναγνώρισης ενός επιστημονικού «παραδείγματος», καθώς και των διαδικασιών επιστημονικής αλλαγής, ρήξης ή «επιστημονικής επανάστασης». Κάθε «παραδείγμα» εκφράζει μια «κανονική» επιστήμη σε ένα ιστορικά διαμορφωμένο χρονικό διάστημα και

³⁴¹H. Albert, *Traktat über rationale Praxis*, Tübingen, 1978, σελ. 46.

³⁴²Για την εισαγωγή στην ιστορία της επιστήμης της έννοιας του «παραδείγματος», βλ. Th. Kuhn : *Die Struktur...* ό.π.

³⁴³Βλ. σχετ. L. Fleck : *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, σελ. 31, και G. Scholtz : *Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1991.

αντιπροσωπεύει επιλογές ως προς τα αντικείμενα μελέτης και τις προτεινόμενες μεθοδολογίες. Ένα «παράδειγμα» είναι κάτι παραπάνω από μια επιβεβαιωμένη θεωρία, καθώς συνιστά ένα ολόκληρο κανονιστικό οικοδόμημα που πλοηγεί με συγκεκριμένο τρόπο την επιστημονική έρευνα και θέτει τα δικά του κριτήρια αλήθειας. Διατηρεί επίσης ένα κοινωνικο-ψυχολογικό στοιχείο, το οποίο συνδέει την επιστημονική κοινότητα διαμέσου μιας κοινής «πίστης» με μια ολοκληρωμένη θεωρητική ερμηνεία των πραγμάτων.³⁴⁴

Πρόκειται για γενικά αποδεκτές επιστημονικές επιδόσεις, οι οποίες κερδίζουν την εμπιστοσύνη των επιστημόνων και των ερευνητών για την επίλυση προβλημάτων που προκύπτουν στην άσκηση του εγχειρήματος της επιστήμης.³⁴⁵ Συγκεκριμένα, εντός του «παραδείγματος» εκφράζεται αναγνώριση από τη μεριά της επιστημονικής κοινότητας της ορολογίας, των θεωριών, των κανόνων και των νόμων που χρησιμοποιούνται, καθώς και των διασυνδέσεων ανάμεσα στα επιλεγμένα εργαλεία και στην τυπική αξιοποίηση αυτών των εργαλείων. Μια τέτοια περίοδος χαρακτηρίζεται ως περίοδος «κανονικής επιστήμης» και συνιστά μια χρονική διαδικασία συσσώρευσης γνώσης, η οποία αρχικά δέχεται περιορισμένη κριτική. Κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου οι επιστήμονες δραστηριοποιούνται εντός του συγκεκριμένου «παραδείγματος», εμπλουτίζουν τη γνώση πάνω σε αυτό και επιδίδονται σε έναν αγώνα υπεράσπισης ενός «πειθαρχημένου συστήματος» εδραιωμένης ιστορικά κοσμοθεώρησης, μέσω μιας συγκεκριμένης οπτικής για την επιστήμη.

Στη συνέχεια, τα προβλήματα που προκύπτουν, των οποίων η επίλυση δεν ικανοποιείται με τη βοήθεια της παλαιότερης θεωρίας, καθώς και η εμφάνιση «ανωμαλιών» –όπως π.χ. η εμφάνιση αταίριαστων στοιχείων στη θεωρία ή μεθοδολογικά σφάλματα που οδηγούν σε αβεβαιότητα– προκαλούν μια εσωτερική κρίση εντός του «παραδείγματος». Οι ανωμαλίες αυτές τείνουν σταδιακά να γίνονται εντονότερες, σε σημείο που το «παράδειγμα» πλέον δεν τυγχάνει εύκολα περαιτέρω υπεράσπισης και απονομιμοποιείται ή εκφυλίζεται επιστημονικά. Πρόκειται για μια αλλαγή που διατηρεί χαρακτηριστικά μιας ασυνήθιστης, έκτακτης επιστήμης. Έτσι, μέσα από ένα αίσθημα ανασφάλειας αναφύεται και εξαπλώνεται ένα νέο «παράδειγμα», ενώ ήδη έχει συντελεστεί μια επιστημονική επανάσταση.

³⁴⁴T. Kuhn : ό.π, σελ 39 επ.

³⁴⁵Βλ. ό.π., σελ.10.

Αυτό λοιπόν που προκύπτει από την ιστορική εμπειρία είναι η σταδιακή ή απότομη αντικατάσταση του παλαιότερου επιστημονικού «παραδείγματος» από νέες, καλύτερα θεμελιωμένες και επιβεβαιωμένες θεωρίες, που πλαισιώνουν ένα νέο «παραδείγμα». Στην ουσία, σπάνια είναι τα μεθοδολογικά προτάγματα που έχουν θεμελιωθεί με ισχυρά γνωσιοθεωρητικά επιχειρήματα και να είναι ανθεκτικά στις αλλεπάλληλες απόπειρες διάψευσης και αλλαγής. Έτσι, η ρήξη φαίνεται αναπόφευκτη και μπορεί να είναι καθολική και επαναστατική, στη λογική ότι το νέο «παραδείγμα» επικρατεί ως μία εσωτερικά μη αμφισβητούμενη λογική μιας συνολικής θεωρητικής θεμελίωσης που υπερισχύει στη νέα περίοδο. Εγκαθιδρύεται έτσι μια νέα θεωρία, ή κάποιες νέες εργαλειακές θεωρίες με μια διαφορετική θέαση του κόσμου.

Σημειώνεται εδώ μια αντίθεση με τη θεωρία της διαψευσιμότητας που υπερασπίστηκε ο «κριτικός ορθολογισμός», καθότι οι ποικίλες θεωρίες που διεκδικούν τη διατήρηση ή την προοπτική επιστημονικής αναγνώρισης και παρουσιάζουν «ανωμαλίες», δεν απορρίπτονται οριστικά, αλλά αναδιατάσσουν και ανανεώνουν συνήθως τον βασικό πυρήνα του κεντρικού τους επιχειρήματος.

Παράλληλα, με την αναγνώριση της ιστορικότητας της επιστήμης διαπιστώνεται μια ασυνέχεια ως προς την πρόοδό της και κλονίζεται η έννοια της επιστημονικής αλήθειας. Συγκεκριμένα, το παλαιό και το νέο «παραδείγμα» δεν συναρθρώνουν μια ενιαία δομή, ούτε διατάσσονται σε μια συνέχεια, έτσι ώστε το νέο να είναι σε θέση να εξηγή, κατά τον ίδιο τρόπο, τα φαινόμενα που θα μπορούσε να εξηγήσει το παλαιό. Το νέο «παραδείγμα» δεν μπορεί επίσης να εξηγήσει νέα φαινόμενα με τον δοκιμασμένο τρόπο, και εκ των πραγμάτων τα δύο αυτά «παραδείγματα» δεν είναι συγκρίσιμα μεταξύ τους. Το γεγονός αυτό πιστοποιεί την παραδοχή της θέσης περί ασυνέχειας και ασυμβατότητας (*incommensurately*).³⁴⁶ Μία θέση που συνιστά και ευθεία αμφισβήτηση της αρχής της διαψευσιμότητας, αφού η αλλαγή «παραδείγματος» πιστοποιεί στην ουσία τη μετατόπιση του επιστημονικού προτύπου και όχι μια τελεσίδικη διάψευση των θεωριών που αποχωρούν ή αποσύρονται προσωρινά.³⁴⁷

³⁴⁶ Για το θέμα βλ. W. Stegmüller : *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und analytischen Philosophie*, Berlin, Heidelberg, N. York, 1973: Bd.II, 2.HB, „Theoriestrukturen und Theoriedynamik“ σελ. 169επ., Th. Kuhn : “Bemerkungen zum einen Kritiker”, στο I. Lakatos, A. Musgrave (επιμ.) *Kritik und Erkenntnisfortschritt*, Braunschweig, Vieweg, 223-269, σελ. 258.

³⁴⁷ T. Kuhn : *Die Struktur ...* ό. π, σελ. 157.

Γενικότερα, στη θεωρία της επιστήμης η θέση περί ασυμβατότητας και απουσίας ορθολογικής σύγκρισης ανάμεσα στα διαφορετικά παραδείγματα βεβαιώνει μια λογική ασυνέχεια και μια σημασιολογική ρήξη, που δεν αφήνει περιθώρια γεφύρωσης και αμοιβαίας μεταφρασιμότητας, καθώς δεν υπάρχει μια ουδέτερη γλώσσα κοινής νοηματικής συνάφειας που να διασφαλίζει συνθήκες επικοινωνίας μεταξύ των «παραδειγμάτων». ³⁴⁸ Δημιουργεί επίσης μια βάσιμη υπόνοια για την αποδοχή μιας ανορθολογικής θεμελίωσης της ίδιας της επιστήμης, και τούτο διότι με τη διαρκή αλλαγή «παραδειγμάτων» φαίνεται να κλονίζεται εκείνος ο στέρεος ορθολογικός δεσμός που συνδέει το πρόταγμα της επιστήμης με την αποδοχή ενός ακλόνητου κριτηρίου αλήθειας. «Βέβαια, η ασυμβατότητα και μη συγκρισιμότητα των θεωριών υποθέτει ότι οι θεωρίες αυτές μπορούν, κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες, να χρησιμοποιούν τους ίδιους θεωρητικούς όρους, τους οποίους εντούτοις αξιοποιούν με διαφορετικό λειτουργικό σχεδιασμό (οι κανόνες αντιστοιχίας είναι διαφορετικοί, το εμπειρικό περιεχόμενο ποικίλλει) και (ή) εφαρμόζονται έτσι άλλες παρατηρησιακού τύπου θεωρίες, ενώ η ερμηνεία των δεδομένων αλλάζει». ³⁴⁹

Μια πιο ριζοσπαστική διάσταση που υπερασπίζεται την ανεμπόδιστη εκδίπλωση νέων θεωριών, πέρα από τη συμβατικότητα της εδραιωμένης θεωρίας, βρίσκεται επίσης στο επίκεντρο της θεωρίας και ιστορίας της επιστήμης. Πρόκειται για μια προσέγγιση που υπερβαίνει οποιοδήποτε μετα-κανονιστικό πλαίσιο, το οποίο νομιμοποιεί μια για πάντα την εγκυρότητα των προτεινόμενων θεωριών, ενώ ασκεί και κριτική στην επικυριαρχία της μιας και μοναδικής κατεστημένης επιστήμης που εγείρει ένα διαρκές αξίωμα αλήθειας και ανθίσταται σε έναν μεθοδολογικό και θεωρητικό πλουραλισμό. ³⁵⁰

Η συγκρότηση της επιστήμης στα θεμέλια μιας ορθολογικότητας, προσδεμένης, υποτίθεται, στην ουδετερότητα της φυσικοεπιστημονικής γνώσης και αδέσμευτης από αξιακά και πολιτισμικά στοιχεία, δημιούργησε στην πορεία ένα μονοδιάστατο υπόδειγμα, το οποίο υπερασπίζεται σθεναρά τη διαχρονική του αξιοπιστία και εγκυρότητα ενάντια στην ανάδειξη ποικίλων νέων «παραδειγμάτων». Η υπεράσπιση αυτής της θέσης περί μιας επιστήμης τού ενός παραδείγματος συνδέεται με την αξίωση μιας επέκτασης, μιας

³⁴⁸ T. Kuhn : “Bemerkungen ...” ό.π., σελ. 260 επ.

³⁴⁹ R. Schnell, P. Hill, E. Esser : ό.π., σελ. 133.

³⁵⁰ P. Feyerabend : *Against method. Outline of an Anarchist Theory of Knowledge*, N. York, 1975.

«αποικιοποίησης» διαφορετικών μοντέλων πρόσληψης της γνώσης και ενός ρητού ή άρρητου εξαναγκασμού των επιστημόνων να την υπηρετούν. Ο επιτευγματικός της προσανατολισμός αξιώνει ένα νομιμοποιητικό καθεστώς που αντλείται από την ανεξαρτησία της απέναντι στην υποκειμενικότητα, και φθάνει συχνά έως και στον αποκλεισμό και εξοβελισμό διαφορετικών απόψεων και εναλλακτικών προτάσεων για τις περαιτέρω γνωστικές δυνατότητες της επιστήμης.

Αντίθετα, η απελευθέρωση της επιστήμης από τα δεσμά ενός μη ανεκτικού στην κριτική, κριτηρίου ορθολογικότητας, την ανανεώνει, διασφαλίζοντας ανοιχτούς ορίζοντες πρόσβασης στη διαφορετικότητα, και την προφυλάσσει από πιθανούς κινδύνους στασιμότητας, σωβινισμού, πιστής αναπαραγωγής εδραιωμένων απόψεων και αξιωμάτων και γενικότερα κινδύνους γραφειοκρατικοποίησής της.

Οι απόψεις περί ισότιμης³⁵¹ αξίας ανταγωνιστικών «παραδειγμάτων», που βρίσκονται σε έναν διαρκή αγώνα για να υπερισχύσουν στην επιστημονική κοινότητα, επιχειρούν να συνδυάσουν προσεγγίσεις περί δημοκρατίας και ανοιχτής, πλουραλιστικής κοινωνίας με προτεινόμενες επιστημονικές μεθοδολογίες, χωρίς να χαρακτηρίζουν τις τελευταίες ως ουδέτερες και με διαχρονική ισχύ, ή να τις ταυτίζουν ανεπίτρεπτα με την ίδια την έννοια της επιστήμης.³⁵² Όπως δεν υπάρχουν υπερ-πολιτισμικά κριτήρια πραγματικότητας, ορθολογικότητας και αλήθειας, έτσι δεν υπάρχουν και υπερ-πολιτισμικά κριτήρια επιστήμης και μεθοδολογίας, ως μεταθεωρητικοί ρυθμιστικοί κανόνες της επιστήμης που καθορίζονται αποκλειστικά από την ορθολογικότητα της χρήσης των μέσων,³⁵³ δηλαδή τη μεθοδολογία.

Απόψεις που υποστηρίζουν την εναλλαγή και σύγκριση των εναλλακτικών «παραδειγμάτων», καθώς και τη (σχετική) ασυμβατότητα στο πλαίσιο μιας πλουραλιστικής

³⁵¹ Ισότιμης, με την έννοια ότι τα διάφορα ανταγωνιστικά «παραδείγματα» δεν παρουσιάζονται ως ορθά ή εσφαλμένα, καλά ή κακά, αλλά ότι απλά υπάρχουν και δεν εξαλείφονται.

³⁵² Όπως δηλαδή αξιώνει η εμπειρικοαναλυτική σκέψη. «Η θεωρία της επιστήμης ... συνιστά ως μια από τις πιο σημαντικές αποστολές της, τη μελέτη της διαδικασίας της επιστημονικής δραστηριότητας, συνιστά δηλαδή μια μεθοδολογία», R. Schnell/P. Hill, E. Esser :ό.π., σελ. 70.

³⁵³ Και όχι οπωσδήποτε των σκοπών. Πρόκειται ουσιαστικά για την ουδετερότητα των μέσων, την οποία είχε υπόψη του ο Weber, δηλαδή την *Mittelrationalitaet* (ορθολογικότητα των μέσων), όταν περιέγραφε την *Zweckrationalitaet* (ορθολογικότητα των σκοπών). Η χρήση των μέσων βρίσκεται εγγύτερα σε αυτό που προτείνεται ως ουδετερότητα της επιστήμης, από ό,τι η διατύπωση των σκοπών, καθώς οι τελευταίοι αφήνουν περισσότερα περιθώρια αξιακών κρίσεων.

μεθοδολογίας, διατυπώθηκαν επίσης στο πλαίσιο της θεωρίας της επιστήμης. Ήδη, όπως παρατηρήσαμε, η ανάλυση και η αξιολόγηση ενιαίων αλλά και συγκρίσιμων κοινωνικών οντοτήτων και πολιτισμικών προτύπων αμφισβητήθηκε έντονα από τον ιστορισμό με την εισαγωγή όρων ασυμβατότητας, τοπικότητας και σημασιολογικού διαχωρισμού. Παρόμοιες θέσεις βρίσκονται, ωστόσο, σε αντίθεση τόσο με τη δογματική ή την απλοϊκή αρχή της διαψευσιμότητας, όσο και με την χωρίς προϋποθέσεις υπεράσπιση της συμβασιοκρατίας (Konventionalismus).

Μια τέτοια ενδιάμεση θέση διακρίνει κανείς στην ανάπτυξη των «ερευνητικών προγραμμάτων», έτσι όπως έχουν προταθεί από τον I. Lakatos.³⁵⁴ Ένα «ερευνητικό πρόγραμμα αντιπροσωπεύει μια συνεχή εναλλαγή θεωρίας, η οποία έχει ένα «σκληρό πυρήνα» (μια βασική θεωρία ως θεμέλιο) και μια σειρά από βοηθητικές θεωρίες (εργαλειακές θεωρίες και παραδοχές σχετικά με πιθανούς παράγοντες που την διεμβολίζουν, οι οποίες ενδεχομένως προκαλούν σύγχυση και αναδεικνύουν επιπρόσθετες μεταβλητές). Ο σκληρός πυρήνας ενός προγράμματος δεν μπορεί κατ' αρχήν να διαψευστεί από κάποιο είδος εμπειρικών δεδομένων, καθώς γύρω από τα υπό διάψευση δεδομένα δημιουργείται μια «προστατευτική ζώνη» από βοηθητικές θεωρίες «negative heuristic».³⁵⁵

Η προστατευτική αυτή ζώνη είναι σε θέση να αποτρέπει απόπειρες πρόωρης διάψευσης, ενώ παράλληλα ενεργοποιούνται διαδικασίες ελέγχου των παραγόντων που δημιουργούν «ανωμαλίες», είναι έκθετοι σε αντιφάσεις και θέτουν σε κίνδυνο την αξιοπιστία του «παραδείγματος». Συγκεκριμένα, αναπτύσσονται παράλληλα νέες τεχνικές μέτρησης ή εξειδικεύονται οι πρόσθετες μεταβλητές που προκαλούν σύγχυση, δηλαδή διενεργείται ένας περαιτέρω έλεγχος της κατάστασης από άποψη περιεχομένου, ώστε να ενδυναμώνεται και να αποκτά προστιθέμενη αξία το κεντρικό επιχείρημα του «παραδείγματος».

Η διαδικασία αναβάθμισης του κεντρικού επιχειρήματος που σταθεροποιεί και νομιμοποιεί επιστημονικά και σε νέα βάση το «παράδειγμα» πραγματοποιείται προοδευτικά με προσαρμογές στα δεδομένα που έχουν προκύψει και απειλούν να διαταράξουν την

³⁵⁴ I. Lakatos : “Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme”, στο I. Lakatos, A. Musgrave (επιμ.) : *Kritik und Erkenntnisfortschritt*, Braunschweig, 89-189, σελ. 93 επ.

³⁵⁵ Ο.π., σελ. 137.

ομαλότητα των λειτουργιών του.³⁵⁶ Με τον τρόπο αυτό, ο ανταγωνισμός ανάμεσα σε «ερευνητικά προγράμματα» διατηρεί αφενός τη δυναμική της διεκδίκησης και της ανεκτικότητας, αφετέρου ακολουθεί και διασφαλίζει μια ορθολογική διαδικασία και δεν διολισθαίνει στον απόλυτο σχετικισμό ή στον «μεθοδολογικό αναρχισμό»,³⁵⁷ καθώς θα πρέπει να ελέγχεται και να αποδεικνύεται η εσωτερική προοδευτικότητα των νέων θεωριών.

Σημειώνεται, τέλος, η πολλαπλή συνάφεια που παρουσιάζει η ιστορία της επιστήμης με την Κοινωνιολογία της γνώσης, ενώ ο πλουραλισμός των θεωριών και η αλλαγή παραδείγματος διαμορφώνει νέες προϋποθέσεις ερμηνείας και εξήγησης των κοινωνικών φαινομένων. Η σχετικιστική προσέγγιση αφορά εδώ μια προσπάθεια κατανόησης των φαινομένων της πολιτισμικής ποικιλότητας και ετερότητας, και ιδιαίτερα των όρων μιας πραγματολογικής χρησιμότητας που αξιοποιεί κάθε πολιτισμική οντότητα.

³⁵⁶ Ο.π., σελ. 129, καθώς και R. Schnell, P. Hill, E. Esser : *Methoden der empirischen Sozialforschung*, (ελλ. έκδ. *Μέθοδοι εμπειρικής κοινωνικής έρευνας* (μτφρ., εισαγ., επιμ. Ν. Ναγόπουλος), Propobos, Αθήνα, 2014 σελ. 131 - 137.

³⁵⁷ Όρο που χρησιμοποιεί ο P. Feyerabend : *Against...*, ό.π.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Albert H.: *Traktat über rationale Praxis*, Tübingen, 1978

Brühl R.: *Wie Wissenschaft Wissenschaft*, Böhlau, Wien, 2015

Feyerabend P.: *Against method. Outline of an Anarchist Theory of Knowledge*, N. York, 1975

Fleck L.: *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980

Kuhn Th.: “Bemerkungen zum einen Kritiker”, στο I. Lakatos, A. Musgrave (επιμ.) : *Kritik und Erkenntnisfortschritt*, Braunschweig, Vieweg, 223-269

Kuhn Th. : *Die Struktur Wissenschaftlicher Revolutionen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1967 [ελλ. έκδ. : *Η δομή των Επιστημονικών Επαναστάσεων* (εισαγ. Β. Κάλφας), Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, χ.χ., (7)]

Lakatos I.: “Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme”, στο I. Lakatos, A. Musgrave (επιμ.) : *Kritik und Erkenntnisfortschritt*, Braunschweig, 89-189

Popper K.: *Logik der Forschung*, Mohr, Tübingen, 2005

Schnell R., Hill P., Esser E. : *Methoden der empirischen Sozialforschung*, (ελλ. έκδ. *Μέθοδοι εμπειρικής κοινωνικής έρευνας* (μτφρ., εισαγ., επιμ, Ν. Ναγόπουλος), Propobos, Αθήνα, 2014

Scholtz G. : *Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1991

Stegmueller W.: *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und analytischen Philosophie*, Berlin, Heidelberg, N. York, 1973: Bd.II, 2.HB, „Theoriestrukturen und Theoriedynamik“

Κεφάλαιο 13. Η νέα Κοινωνιολογία της γνώσης

Η νέα Κοινωνιολογία της γνώσης είναι θεμελιωμένη στις αναστοχαστικές όψεις της ερμηνευτικής σχολής και στην παραδοχή μιας κοινωνικά κατασκευασμένης πραγματικότητας που οικοδομείται μέσω της υποκειμενικής νοηματοδότησης του κόσμου. Το «αρχιμήδαιο σημείο» αυτής της θεμελίωσης που διατυπώνει παράλληλα και το ξεχωριστό γνωσιοθεωρητικό της διαφέρον (Erkenntnisinteresse) είναι οι φαινομενολογικές περιγραφές της ανθρώπινης εμπειρίας για τον κόσμο, που αφορούν δραστηριότητες της συνείδησης. Μέσα από αυτές αναδύονται, αναγνωρίζονται και ανασκευάζονται συγκεκριμένες μορφές κοινωνικής πραγματικότητας, οι οποίες αντικειμενικοποιούνται μόνο ως κοινωνικά πεδία συμβολικής αλληλόδρασης και κοινωνικής πρόσληψης της γνώσης, σε μια αδιάκοπη διαδικασία ενεργούς συμμετοχής και δημιουργικής συμβολής των υποκειμένων που προσδιορίζουν το περιεχόμενο των μετασχηματισμών που επιτελούνται στο επίπεδο των κοινωνιών .

Η ερμηνευτικότητα και η λογική της κατάστασης των πραγμάτων εκφεύγει μιας υποστασιοποιημένης αντικειμενικότητας, προϋποθέτει δρώντες που αποφασίζουν και εκτελούν σχέδια δράσης και γνωρίζουν τις συνέπειες αυτών των βιωμένων πράξεων σε ένα διϋποκειμενικά κατανοητικό και αναγνωρίσιμο κοινωνικό περιβάλλον. Πέρα όμως από τις φαινομενολογικές περιγραφές και αναλύσεις της ανθρώπινης εμπειρίας στον βίοκοσμο, που συγκροτεί μια υποκειμενική οντότητα, οι φαινομενολογικές πτυχές της Κοινωνιολογίας της γνώσης εκτείνουν το ενδιαφέρον τους στην ερμηνεία και εξήγηση του υποκειμενικά εννοούμενου νοήματος άλλων ανθρώπων και των συνεπειών που συνοδεύουν τα νοήματα αυτά.

Μια ανάλυση του βίοκοσμου σύμφωνα με την κοινωνιολογικά προσανατολισμένη θεωρία της γνώσης θα πρέπει, κατά μια έννοια, να εντάσσεται σε ένα πλουραλιστικό μοντέλο ερμηνευτικών και εθνογραφικών μεθόδων έρευνας αναφορικά με την ιδιαιτερότητα των πολιτισμικών κοσμοειδώλων. Με τον τρόπο αυτό μπορεί να αξιοποιηθεί πραγματολογικό εθνογραφικό υλικό μέσα από την ανάδυση κοινωνικών νοηματοδοτήσεων για την επαναδιατύπωση υποθέσεων αναφορικά με τη συγκρότηση κοινωνικών στρωματώσεων στα διάφορα κοινωνικά μορφώματα που εξετάζονται. Υπερβαίνοντας τον μεθοδολογικό ατομισμό, μια κοινωνικοεπιστημονική ερμηνευτική εστιάζει στην διϋποκειμενική ανάλυση βαθύτερου κοινωνικού νοήματος και κοινωνικής σημασιολόγησης του ακριβούς ιστορικού και πραγματολογικού υλικού των κοινωνικών πράξεων και αλληλοδράσεων που

εκδηλώνονται σε ένα αντιπροσωπευτικό γλωσσικά διατυπωμένο σύστημα κοινωνικών κατηγοριών, κανονιστικοτήτων και τυποποιήσεων. Στο πλαίσιο αυτό, η κατανοητική ερμηνεία της καθημερινής ζωής συμβάλλει στη συγκρότηση ενός συστήματος τυπικών κατασκευών και καθίσταται έτσι προσβάσιμη στην επιστημονική έρευνα, καθώς εξετάζονται σε μια κοινωνική βάση θεσμοθετημένου πλαισίου τα όρια αποδοχής ή όχι κοινωνικών και πολιτικών συστημάτων.

13.1 Φαινομενολογικές προσεγγίσεις στην κοινωνιολογία της γνώσης. Η λογική συγκρότηση του κοινωνικού κόσμου

Στη βάση των παραπάνω, η ερμηνευτική – φαινομενολογική Κοινωνιολογία της γνώσης αποτελεί μια σημαντική θεωρητική και μεθοδολογική προσέγγιση της τρέχουσας ανάλυσης της κοινωνικής επιστήμης και έρευνας της κοινωνίας. Το ανανεωμένο γνωστικό ενδιαφέρον της νέας Κοινωνιολογίας της γνώσης έχει ως αφετηρία τον υποκειμενικό προσανατολισμό του πράττειν και της λογικής συγκρότησης του κοινωνικού κόσμου. Οι φαινομενολογικές περιγραφές ως προς την ανθρώπινη εμπειρία για τον κόσμο αποτελούν μια πρωταρχική βάση για τη θεμελίωση μιας γενικής θεωρίας Κοινωνιολογίας της γνώσης, που αποσκοπεί στην ανακατασκευή μορφών κοινωνικής πραγματικότητας, μέσα από την κατανόηση αντικειμενικοποιημένων, υπερατομικών κοινωνικών υποδειγμάτων και την εμπλοκή υποκειμενικά εννοούμενου νοήματος.

Περαιτέρω, στόχος είναι η εξήγηση των συνεπειών των αλληλοδράσεων στις διϋποκειμενικές αποδόσεις νοήματος των πράξεων στον κοινό κοινωνικό βίοκοσμο, ενώ η ανάλυση που επιχειρείται εντάσσεται στο πλαίσιο ενός μεθοδολογικά πλουραλιστικού εθνογραφικού σχεδίου έρευνας. Σε μεθοδολογικό επίπεδο, η επιστημονική γνώση οφείλει να επανασυνδεθεί με την καθημερινή εμπειρία και τις καθημερινές δραστηριότητες των ανθρώπων και να επιχειρεί διασυνδέσεις ανάμεσα στον ατομικό συνειδησιακό κόσμο και τη διϋποκειμενική εμπειρία που αναδύεται μέσα από πράξεις αλληλόδρασης στην κοινωνική ζωή. Επιπλέον, διατυπώνεται η αμφισβήτηση της ισχύος ενός επιλεκτικού κοινωνιολογικού φορμαλισμού με τη μορφή ενός συστήματος κανόνων και αξιών που θα ήταν υποτίθεται σε θέση όχι μόνον να ρυθμίσει και να ισορροπήσει τις δομές και τις λειτουργίες κοινωνικών συστημάτων, αλλά και να εντάξει με απλουστευτικό, υποστασιοποιημένο ιστορικά και μη περαιτέρω αναλυτικό τρόπο μορφές αλληλόδρασης.³⁵⁸

³⁵⁸Υπονοείται βέβαια εδώ η παράδοση του δομολειτουργισμού του Parsons. Παράλληλα με την κριτική που ασκήθηκε από τη μεριά της σχολής των συγκρούσεων ως προς το φορμαλιστικό πλαίσιο διάρθρωσης του

Η αμφισβήτηση του παραπάνω ισχυρισμού συνίσταται στην αποδοχή της θέσης ότι η ανθρώπινη συνείδηση είναι αυτή που εμπλουτίζει με νόημα τις βιωμένες εμπειρίες μέσα σε έναν κοινωνικό κόσμο που αποκτά νόημα μόνο μέσω της συνείδησης που διαμορφώνουν τα άτομα γι' αυτόν. Στη λογική αυτή οι απλές αντανακλαστικού τύπου αντιδράσεις σε ερεθίσματα του εξωτερικού κόσμου (όπως οι συμπεριφοριστικού τύπου αποκρίσεις) δεν είναι σε θέση να κατασκευάσουν από μόνες τους έναν συνεκτικό κοινωνικό κόσμο κοινών νοημάτων και αλληλοδράσεων στη βάση ενός αναδυόμενου κοινωνικού νοήματος. Οι εκδηλώσεις συμπεριφοράς λοιπόν των ανθρώπων που εμπεριέχουν νόημα δεν μπορεί να είναι απλές αποκρίσεις, αλλά αποτελούν ενσυνείδητες πράξεις, ενώ τα άτομα από τη μεριά τους μετουσιώνονται σε υποκείμενα, ακριβώς για τον λόγο ότι αυτά δρουν συνειδητά και δημιουργούν έναν κόσμο με δομές αλληλοκατανόησης και λογικής νοημάτων.

Γνώση και πράξη συνδέονται εσωτερικά και συνιστούν αδιαχώριστες έννοιες στη συγκρότηση της κοινωνικής πραγματικότητας, σε αυτό που ο Schütz ονομάζει «λογική συγκρότηση του κοινωνικού κόσμου».³⁵⁹ Σύμφωνα με αυτόν τον ισχυρισμό η γνώση είναι αυτή που κατευθύνει και δίνει το νοηματικό περιεχόμενο σε μια συμπεριφορά, η οποία μέσα από τη διαδικασία αυτή αποκτά συνειδητότητα και αναδεικνύεται σε νοούμενη πράξη. Η έκφραση αυτής της συνειδητότητας σε συλλογικό επίπεδο διευκολύνει τις διάφορες μορφές αλληλόδρασης και συνιστά αυτό που για τον Weber βρίσκεται στο επίκεντρο του κοινωνιολογικού ενδιαφέροντος, δηλαδή τη μελέτη του *κοινωνικού πράττειν*.

Η αφετηρία όμως του εγχειρήματος μιας λογικής συγκρότησης του κοινωνικού κόσμου είναι το υποκειμενικά εννοούμενο νόημα (*subjektiv gemeinter Sinn*) και η διυποκειμενική δυνατότητα κατανόησης τα οποία, ωστόσο, στη φαινομενολογική θεώρηση δεν εντοπίζονται στην απλή εσωτερίκευση ενός θεμελιωμένου στις επιτελούμενες αλληλοδράσεις αντικειμενικού νοήματος (όπως π.χ. εκτιμά η θεωρία της συμβολικής

αξιακού και κανονιστικού συστήματος (βλ. αντιπροσωπευτικά R. Dahrendorf : *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford University Press, καθώς και του ιδίου : *Der moderne soziale Konflikt: Essay zur Politik der Freiheit*, DVA, Stuttgart 1992), εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι αντιπαραθέσεις ανάμεσα στον Parsons και στον Schütz που περιλαμβάνονται στον τόμο *Alfred Schütz - Talcott Parsons : Zur Theorie sozialen Handelns* (επιμ. W. Sprondel), Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1977.

³⁵⁹ A. Schütz: *Der logische Aufbau der sozialen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1974.

διαντίδρασης), αλλά σε μια διαρκή συνειδησιακή ροή στο εσωτερικό του *εαυτού*. Πιο συγκεκριμένα, οι εσωτερικές νοηματικές αποδόσεις, οι οποίες αναδύονται μέσω των βιωμάτων της συνείδησης και συνιστούν τα σχέδια δράσης που διαμορφώνουν και υλοποιούν τα άτομα, ανασυσχετίζονται μέσα από διϋποκειμενικές δομές νοήματος.

Οι δομές αυτές συνιστούν κατασκευές κοινού και κατ' επέκταση κοινωνικού νοήματος, αφενός μέσω της ενσυναίσθησης και της ικανότητας μεταφοράς του *εγώ* στη συνείδηση του άλλου,³⁶⁰ αφετέρου μέσα από αυτοερμηνείες, οι οποίες συναρτώνται μεταξύ τους στο διϋποκειμενικό πλαίσιο ανάδειξης δομών κοινού νοήματος μέσω αλληλόδρασης. Η πρωτογενής αυτή ικανότητα της μετάθεσης στη θέση του άλλου, η μεταστοιχείωση ενστικτωδών διεργασιών σε σύμβολα και ποιότητες ενισχύεται εντός των κοινών προθεσιακών δομών που ανασύρουν το νόημα συνειδητά εκπονημένων σχεδίων δράσης. Οι κοινές προθεσιακές δομές αποτελούν τον πυρήνα της κοινωνικής σχέσης και προπλάσματα κοινωνικών πράξεων, ενώ διευκολύνουν την αλληλοερμηνεία μέσα από την διϋποκειμενική δυνατότητα στη στοχαστική διεξόδου, αλλά και την προφάνεια του νοήματος σε επίπεδο κοινωνικής εμπειρίας.³⁶¹

Ήδη, στο έργο του Husserl αναδεικνύεται η έννοια της διϋποκειμενικότητας, μέσα από τη διερεύνηση της δυνατότητας απόκτησης κοινής συνείδησης νοήματος από τη μεριά των υποκειμένων, ως ιδανική επικοινωνιακή κοινότητα. Ολόκληρος ο συνειδητός κόσμος υπόκειται σε μια ανάλυση της συνείδησης ως φορέα του οικοδομήματος της γνώσης. Για να αναλυθούν αυτές οι ουσιώδεις και αναλλοίωτες δομές της συνείδησης θα πρέπει να παρακαμφθεί αυτό που ο Husserl ονομάζει «φυσική στάση» (natural standpoint), ώστε να διανοιχθεί η οδός προς την προσέγγιση των διεργασιών που επιτελούνται εντός του καθαρού (καντιανού) «*υπερβατικού εγώ*». Οι διεργασίες αυτές καταδεικνύουν τη δραστηριότητα που αναπτύσσουν τα άτομα με τον εξωτερικό κόσμο καθώς και τις νοηματικές συνάψεις που αναδύονται μέσα από τις δραστηριότητες και τις σχέσεις αυτές.

³⁶⁰ Στο σημείο αυτό η ενσυναίσθηση (das Einfühlen) που, κατά τον Dilthey, συνιστά, όπως σημειώσαμε παραπάνω, αυτήν την ικανότητα της μεταφοράς στη συνείδηση του άλλου, δεν είναι επαρκής, διότι αγνοεί τα δομικά – κοινωνικά – χαρακτηριστικά της κοινής εμπειρίας και των αλληλοδράσεων, μέσω των οποίων διευκολύνεται η αυτοερμηνεία και η μεταφορά στη θέση του άλλου, κατανοώντας τις προθέσεις του.

³⁶¹ Για το θέμα βλ. E. Husserl : “Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie”, Husserliana – *Gesammelte Werke*, 1952, τόμ. 4, σελ. 170 επ.

Για τον Schütz που ακολουθεί αυτή την κατεύθυνση της φαινομενολογικής σχολής³⁶² ο κόσμος της καθημερινής ζωής, ένας κόσμος αλληλόδρασης και διϋποκειμενικού νοήματος, προσεγγίζεται ως ένα πολυδιάστατο σύστημα νοηματικών αποδόσεων, στο οποίο ο ίδιος διακρίνει διάφορα επίπεδα. Ένα επίπεδο αφορά τον αναστοχαστικό χαρακτήρα του νοήματος που δύναται να ενεργεί ανεξάρτητα από τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου. Εδώ, τα βιώματα αποτελούν ενεργήματα που επιτελούνται στο εσωτερικό της συνείδησης, ως πραξιολογικό υπόστρωμα στην εμπρόθετη βούληση του *Εγώ*. Από αυτά τα πρώτα ίχνη της προθετικότητας, έως τις καθαρές συνειδησιακές διαδικασίες, υπάρχει μια ροή ενεργημάτων σε ένα συνεχές (Continuum). Στην κατεύθυνση αυτή, μέσω των ατομικών συνειδησιακών ροών εντοπίζονται τα θεμέλια της ανακατασκευής του κοινωνικού κόσμου, ο οποίος δεν αναγνωρίζεται ως αφεαυτός, δηλαδή ως μια αυτούσια και υπερβατή κοινωνική αντικειμενικότητα (Durkheim), ανεξάρτητη από την εμπλοκή των υποκειμενικών διανοητικών ενεργημάτων.

Ένα άλλο επίπεδο περιλαμβάνει το σύνολο των κοινωνικών πράξεων, των οποίων η νοηματική συνάφεια αναφέρεται σε ένα υπαρκτό *alter ego*, ενώ σε επόμενα επίπεδα συμπεριλαμβάνεται η αναμενόμενη έκφραση και εκδήλωση συμπεριφοράς και οι αλληλοεπιδράσεις, ως προς τον καθορισμό του νοήματος σε συγκεκριμένες εμπειρικές καταστάσεις, καθώς και οι νοηματοδοτήσεις που καταγράφονται από τη μεριά του παρατηρητή.³⁶³ Ακριβώς μέσα από τη δυνατότητα να διεισδύει κανείς στη συνείδηση του άλλου (*sich hinein versetzen*) και να κατανοεί τις προθέσεις του, - αυτό που είδαμε ότι αποδέχεται ως ενσυναίσθηση ο Dilthey - μπορεί κανείς να διεισδύσει ως παρατηρητής και στον δικό του κόσμο, να παρατηρήσει δηλαδή τον εαυτό του μέσα από τον ίδιο ως παρατηρητή.

Ο Schütz επιχειρεί επίσης έναν αυστηρό διαχωρισμό ανάμεσα στο πράττειν ως δραστηριότητα (*action*) και την πράξη ως διανοητικό σχεδιασμό (*actum*). Ωστόσο, η διάκριση αυτή δεν διασφαλίζει από μόνη της τις προϋποθέσεις διυποκειμενικότητας. Η σημαντικότητα αυτής της διάκρισης εντοπίζεται στη θεώρηση ότι στόχος και αποστολή μιας Κοινωνιολογίας της πραγματικής καθημερινής ζωής είναι η διερεύνηση των

³⁶²Οι ιδέες του E. Husserl, άσκησαν έντονη επίδραση στη σκέψη του A. Schütz αλλά και άμεση επιρροή στους μετά τον Schütz κοινωνιολόγους με επιρροές από τη φαινομενολογική σκέψη. Επίσης, για την έμφαση της ανθρωπολογικής διάστασης στο έργο του Schütz βλ. I. Srubar : *Die Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.: 1988

³⁶³A. Schütz : ό.π, σελ. 24επ.

αμετάβλητων και εγγενώς σημαντικών δομών μιας κοινωνίας, που είναι ενσωματωμένες στη φύση του ανθρώπου, διανύοντας την απόσταση από το βίωμα στην εμπειρία.³⁶⁴

Η απόσταση αυτή γίνεται κατανοητή με ένα παράδειγμα που αναφέρει Schütz και αφορά την αδυνατότητα ύπαρξης μιας σύνδεσης ανάμεσα σε επιρροές και ερεθίσματα του φυσικού κόσμου και την εκτέλεση μιας νοηματικά πρόσφορης πράξης. Το γεγονός ότι κάποιος αποφασίζει να ανοίξει την ομπρέλα του όταν αρχίζει η βροχή δεν σημαίνει ότι υφίσταται μια σύνδεση ανάμεσα σε ένα φυσικό φαινόμενο και μια πράξη νοήματος, εάν θεωρήσουμε ότι δεν παρεμβάλλεται ανάμεσά τους καμία άλλη εσωτερική συνειδησιακή κατάσταση. Ο Schütz διατείνεται ότι αποφάσεις που εμπεριέχουν νοήματα δεν αποτελούν συνέπειες μιας αιτιώδους σχέσης, ούτε προκύπτουν από τυχαιότητες αλλά προέρχονται από προγενέστερες εμπειρίες που αφορούν παρόμοιες καταστάσεις, οι οποίες ανασύρονται μέσα από εσωτερικά συστήματα ροής νοηματικών παραστάσεων που προσδίδουν νόημα και στις επιλεγόμενες νέες πράξεις των υποκειμένων.

Η σχέση μας με τον κοινωνικό κόσμο στηρίζεται στην παραδοχή ότι παρά τις ατομικές διαφοροποιήσεις η θεμελιώδης τυπική σχεσιακή δομή είναι ουσιαστικά κοινή στους ανθρώπους που βιώνουν κατά τον ίδιο τρόπο τις ίδιες καταστάσεις και στη βάση αυτή δημιουργούνται οι δυνατότητες διαμόρφωσης μορφών επικοινωνίας. Παράλληλα, υποστηρίζεται η ύπαρξη διαφορετικών αλλά ισότιμων μορφών πραγματικότητας «multiple Realities³⁶⁵», οι οποίες αντικατοπτρίζουν ένα σύμπλεγμα διαφορετικών νοηματοδοτήσεων. Οι νοηματοδοτήσεις αυτές αποτελούν, ταυτόχρονα, δυνητικά υποδείγματα αποδοχής από τα υποκείμενα, σε έναν βίκοσμο που συγκροτεί ένα «αρχέτυπο της εμπειρίας μας για την πραγματικότητα».³⁶⁶ Στην κατεύθυνση αυτή ο Schütz θέτει δίπλα στη διάκριση ανάμεσα σε action και actum, αυτό που χαρακτηρίζει πλέον τη νέα ισχυρή οπτική της φαινομενολογικά προσανατολισμένης Κοινωνιολογίας της γνώσης, δηλαδή την εστίαση του μεθοδολογικού ενδιαφέροντος στην γνώση της καθημερινής ζωής.

³⁶⁴ A. Schütz : *Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Gesammelte Aufsätze, τόμ. 1, M. Natanson (επιμ.), Den Haag : Nijhoff, 1971, σελ 138.

³⁶⁵ A. Schütz: "On multiple Realities" *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 5, No. 4 (June, 1945), σελ. 533-576, 1945 και G. Preyer : "The Perspective of Multiple Modernities on Shmuel N. Eisenstadt's", *Sociology Theory and Society-Journal of Political and Moral Theory* 30, 2013, σελ. 187-225.

³⁶⁶ A. Schütz: *Das Problem ... ό.π* , σελ. 267.

Έτσι, για τη φαινομενολογική ανάλυση της καθημερινής ζωής οι επιστήμες που μελετούν, ερμηνεύουν και εξηγούν τις ανθρώπινες πράξεις πρέπει να επιχειρούν σε ένα προεπιστημονικό επίπεδο την περιγραφή των βασικών δομών που συγκροτούν τον κοινωνικό κόσμο, τον βίοκοσμο στον οποίο δραστηριοποιούνται με νόημα οι κοινωνικοί δρώντες. Ο κόσμος της καθημερινής ζωής είναι ο πραγματικός κόσμος που οι ίδιοι οι άνθρωποι επηρεάζουν για τις μεταβολές και τους μετασχηματισμούς που επιτελούνται.³⁶⁷ Έτσι η μέθοδος της κατανόησης δεν εξυπηρετεί μόνο τους μεθοδολογικούς στόχους στη συγκρότηση της κοινωνικής επιστήμης, αλλά αποτελεί συστατικό στοιχείο του διϋποκειμενικού πράττειν και κατ' επέκταση της σύνδεσης υποκειμενικού και αντικειμενικού νοήματος.

Ο κόσμος αυτός προσδιορίζεται, αφενός, ως ο χώρος στον οποίο κατασκευάζεται, αναπαράγεται και μετασχηματίζεται η πραγματικότητα, μέσω αλληλόδρασης, αφετέρου ως ο κοινωνικός κόσμος της καθημερινής γνώσης και του κοινωνικού νοήματος στον οποίο συμβιώνουν, επικοινωνούν και συναλλάσσονται μεταξύ τους διαφορετικοί άνθρωποι. Επιπλέον, ο ίδιος κόσμος είναι δεδομένος στους κοινωνικούς δρώντες και περιλαμβάνει τη γνώση, η οποία οργανώνεται κοινωνικά, μέσα από την αλληλεπίδραση των γνώσεων του υποκειμένου και των κοινωνικών υποδειγμάτων δράσης. Συνεπώς, η πραγματικότητα της καθημερινής ζωής παρουσιάζεται ήδη ως αντικειμενοποιημένη, πριν από την εμφάνιση του ανθρώπου, ενώ η γλώσσα βοηθά και παρέχει στο άτομο τις απαραίτητες αντικειμενοποιήσεις, ώστε μέσα από τις πράξεις του να αναδύεται νόημα εντός και εκτός της καθημερινής ζωής.

Στο πλαίσιο αυτό οι φαινομενολογικές προσεγγίσεις της καθημερινής ζωής αμφισβητούν κάθε αιτιώδη σχέση ή υπόθεση καθώς και τις παραδοχές σχετικά με την οντολογική υπόσταση των φαινομένων. Αυτό συμβαίνει καθώς ο κοινός νους μπορεί να περιλαμβάνει πολλές ερμηνείες σχετικά με την καθημερινή πραγματικότητα, τις οποίες εκλαμβάνει με αυτονόητο τρόπο ως δεδομένες. Με την αναγνώριση της σπουδαιότητας των υποκειμενικών νοημάτων για την ερμηνεία της κοινωνικής δράσης αναγνωρίζεται παράλληλα και η πολλαπλότητα των ερμηνευτικών σχημάτων, η οποία τοποθετείται εξίσου στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος μιας φαινομενολογικά προσανατολισμένης Κοινωνιολογίας.

³⁶⁷ A.Schütz, T. Luckmann : *Strukturen der Lebenswelt*, Neuwied, Darmstadt, 1975, σελ. 23.

Η ανακατασκευή της νοηματικά πρόσφορης συγκρότησης του κοινωνικού κόσμου πραγματοποιείται λοιπόν μέσα από την ανάλυση του ίδιου του νοήματος. Το κοινωνικό πράττειν ειδικότερα, αποτελεί δεδομένο της συνείδησης, η οποία προσανατολίζεται σε δραστηριότητες του εξωτερικού κόσμου και κατ' επέκταση, θεωρεί πως ο κοινωνικός κόσμος αποτελεί μια κοινή δημιουργία.³⁶⁸

Ήδη παρατηρήσαμε ότι το υποκειμενικό νόημα και η διϋποκειμενική δυνατότητα του *κατανοείν* προκύπτουν από την εσωτερίκευση ενός αντικειμενικού νοήματος που είναι εγγενές στο πεδίο της αλληλόδρασης. Στο πλαίσιο αυτό ο Schütz επιχειρεί να προσεγγίσει το υποκειμενικό νόημα, εκεί όπου αυτό είναι προσβάσιμο δηλαδή στο ίδιο το *Εγώ* και στις εσωτερικές νοητικές διεργασίες, οι οποίες αποτελούν μια αδιαφοροποίητη συνεχή ροή συνείδησης. Πρόκειται για ένα σύνολο αισθητηριακών και βιωματικών προπλάσμάτων που συλλαμβάνονται χωρίς πρωταρχικό αναστοχασμό, μέσω της αντιληπτικής ικανότητας των ανθρώπων, ενώ στην πορεία συνιστούν τις προϋποθέσεις κατασκευής συνειδητού κοινωνικού περιβάλλοντος. Αυτές οι αντιληπτικές παραστάσεις μεταστοιχειώνονται στην πορεία σε μορφές υποκειμενικού νοήματος (*subjektives Sinnes*) μέσα από την ταξινόμηση και ερμηνεία των κατηγοριών της συλλαμβανόμενης εμπειρίας.³⁶⁹

Αυτές οι μορφές νοήματος, αποτελούν τα κίνητρα του κοινωνικού πράττειν και όχι μόνο τους αποχρώντες λόγους και τη δικαιολόγηση αυτών (όπως στον Weber), είναι επίσης προσδεμένες στους σκοπούς και στις προθέσεις των ατόμων και συγκροτούνται στο πεδίο της μετάβασης από τα βιώματα στις εμπειρίες. Κατά τη μετάβαση αυτή ο πράττων βρίσκεται σε μια κατάσταση που είναι ερμηνεύσιμη από τον παρατηρητή, διότι στηρίζεται σε κοινές κοινωνικού - και κατά συνέπεια διϋποκειμενικού-χαρακτήρα κατανοήσεις και εμπειρίες. Το υποκειμενικό νόημα αναδύεται λοιπόν εναργέστερα στο επίπεδο της κοινωνικής σχέσης και σε προϋποθέσεις επικοινωνιακού περιβάλλοντος.

Μέσα από μορφές αλληλόδρασης σε πραγματικές – εμπειρικές κοινωνικές καταστάσεις διαμορφώνονται δομές νοήματος, ερμηνευτικά γνωσιακά σχήματα και υποδείγματα πράξεων. Συγκροτούνται λοιπόν «νοηματικά πλαίσια», δηλαδή κάποια σύνολα κριτηρίων, βάσει των οποίων η αισθητηριακή μας εμπειρία οργανώνεται σε κόσμους νοημάτων και σε δεξαμενές γνώσης. Αυτές ακριβώς οι δεξαμενές γνώσης, ως ένα σύστημα από κατασκευές των τυπικών τους όψεων, συνιστούν τον ίδιο τον κόσμο της καθημερινής ζωής.

³⁶⁸ Βλ. I. Craib: *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία*, Τόπος, Αθήνα, 2011, σελ. 135 επ.

³⁶⁹ A. Schütz: *Der logische ...*, ό.π, σελ. 144 επ.

Στο σημείο αυτό επιχειρείται μια διαφοροποίηση ανάμεσα στο πράττειν, ως συμπεριφορά που προσβλέπει σε ένα σκοπό, άρα αφορά επιδιώξεις και κοινωνικές σχέσεις των δρώντων με προβολή στο μέλλον και στην πράξη που αποτελεί το αποτέλεσμα των διεργασιών συγκρότησης του πράττειν και αποτελεί μια στοχαστική οπτική σε δραστηριότητές μας που πραγματοποιήθηκαν στο παρελθόν. Σημαντικό στη διαφοροποίηση αυτή, είναι το γεγονός της πολλαπλότητας των μορφών νοήματος μέσα από σχέδια δράσης και στοχασμούς σε διαφορετικές κοινωνικές καταστάσεις.

Επιπλέον, υπογραμμίζεται ο εμπρόθετος χαρακτήρας της συνείδησης, καθώς διατηρεί μια σκοποθεσία και προσανατολίζεται προς αντικείμενα του κοινωνικού κόσμου, με αποτέλεσμα η συλλογική σκέψη να συγκροτείται στη βάση της ατομικής πρόσληψης του ενυπάρχοντος σε αυτήν νοήματος. Η μεγάλη κοινωνική διαφοροποίηση καθιστά το άτομο ικανό να δραστηριοποιείται ανάμεσα σε διαφορετικά αντικείμενα και σε διαφορετικές σφαίρες της πραγματικότητας και να βιώνει από κοινού με άλλα άτομα αυτή την πραγματικότητα. Όμως οι διαφορετικές αυτές σφαίρες δεν παρουσιάζουν τον ίδιο βαθμό εγγύτητας μεταξύ τους, καθώς υπάρχουν και εντελώς ξεχωριστά για τον κάθε άνθρωπο βιώματα στον ατομικό συνειδητό κόσμο, που δεν είναι προσπελάσιμα από τους άλλους. Ανάμεσα στις διαφορετικές πραγματικότητες υπάρχει και η πραγματικότητα *par excellence*.

Βέβαια, η πραγματικότητα της καθημερινής ζωής οργανώνεται παροντικά με την αναγνώριση μέσω κοινωνικοποίησης του κοινού κανονιστικού πλαισίου και την αντίληψη ύπαρξης διαφόρων μορφών υποχρεωτικότητας. Όμως, η καθημερινή μας ζωή συγκροτείται συνήθως από οπτικές που λαμβάνουν υπόψη διαφορετικού βαθμού εγγύτητας και απόστασης, τόσο χρονικά όσο και χωρικά. Το ίδιο και οι ανθρώπινες σχέσεις, οι οποίες εξελίσσονται, πέρα από την κοινή πρόσληψη του νοήματος και εδραίωση της κοινωνικότητας, ανάλογα με τον υψηλό ή χαμηλό βαθμό εγγύτητας των συμμετεχόντων στην κοινωνική σχέση, ως προς την εδραίωση ισχυρού ή ασθενούς δεσμού που συνιστά το αποτέλεσμα των διϋποκειμενικών σχέσεων.

Οι φαινομενολογικές προσεγγίσεις σε συνδυασμό με τη βεμπεριανή μεθοδολογία αποκτούν στο έργο του Schütz ένα έντονο κοινωνιολογικό περιεχόμενο.³⁷⁰ Η γνώση για τον κοινωνικό κόσμο αποτελεί, στην ουσία, μια κατασκευή, με υλικά που συντίθενται από την

³⁷⁰ Για τον κοινωνικοεπιστημονικό και κοινωνιολογικό χαρακτήρα της ερμηνευτικής βλ. R. Hitzler, A. Honer (επιμ.): *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Eine Einführung*, UTB, Opladen, 1997.

αξιοποίηση εμπειριών που επιλέγονται αρχικά από ανεπεξέργαστες και αταξινόμητες ενότητες. Πρόκειται για εμπειρίες, οι οποίες από μόνες τους, στη φάση αυτή, δεν διαθέτουν κάποια νοηματική απόχρωση. Η απόκτηση της γνώσης διενεργείται με τη διαδικασία της «τυποποίησης», δια της οποίας διαμορφώνουμε κατηγορίες εμπειριών με κριτήριο τη μεταξύ τους ομοιότητα.³⁷¹

Έτσι λοιπόν μέσα από την ξεχωριστή, ατομική δεξαμενή εμπειριών και την παρατήρηση στοιχείων και γνωρισμάτων του εξωτερικού κόσμου αναπτύσσεται η δυνατότητα ταξινόμησης και τυποποίησης του κόσμου σε κατηγορίες, συγκεκριμενοποιώντας, με βάση την κοινή λογική, κατηγορίες που συγκλίνουν σε επίπεδο κοινών γνωρισμάτων με το ίδιο το άτομο και άλλες που αποκλίνουν και διαφοροποιούνται από αυτό. Σε κάθε περίπτωση, η γνώση του εξωτερικού κόσμου δεν «προσφέρεται» στα υποκείμενα σε μια εύτακτη διάταξη, σε μια εκ των προτέρων κατηγοριοποίηση των φαινομένων στον χώρο και τον χρόνο. Η διαδικασία αυτή που αφορά την τυποποίηση των γνώσεων δεν προηγείται, αλλά κατασκευάζεται.

Από τη μεριά της η φαινομενολογικά προσανατολισμένη Κοινωνιολογία έχει ως αποστολή τη δημιουργία περαιτέρω εργαλείων τυποποίησης για τη σύλληψη και ορθολογική ανασυγκρότηση του κοινωνικού νοήματος, που αναδύεται μέσα από το σύνολο αυτών των διεργασιών καθώς και την οικοδόμηση των ορθολογικών και επομένως αντικειμενικών εικόνων του κοινωνικού κόσμου, αυτό που ο Schütz ονομάζει : *Logischer Aufbau der sozialen Welt* (λογική συγκρότηση του κόσμου).

Στη βάση αυτής της ορθολογικής ανασυγκρότησης καθίσταται δυνατή η ανάλυση των πράξεων που έχουν επιχειρηθεί από τα άτομα, ο τρόπος που αυτά δημιουργούν κοινωνικές πραγματικότητες και η αποτίμηση αυτών των πράξεων ως προς τα επίπεδα ορθολογικότητας που διανύουν. Πρόκειται παράλληλα για μια συμβολή της κοινωνικής επιστήμης στην αποκάλυψη του συλλογικού νοήματος που βασίζεται στα νοήματα και τις γνώσεις των υποκειμένων προς τον κοινωνικό κόσμο.

Επιπλέον η κοινωνιολογική έμφαση στις φαινομενολογικές αυτές προσεγγίσεις αφορούν αφενός την έμφαση στη νοηματοδότηση στο πλαίσιο ανάπτυξης των κοινωνικών σχέσεων, αφετέρου στον επικοινωνιακό χαρακτήρα και τη στοχοθεσία του κοινωνικού πράττειν. Η

³⁷¹Βλ. A. Schütz : *Der logische ...*, ό.π. Για σχολιασμό βλ. I. Craib ό.π.,σελ. 134.

αλληλόδραση ανάμεσα στους πράττοντες θα έπρεπε, πέρα από τον προσανατολισμό στην επίτευξη σκοπών και στην επιτυχία, να εμπεριέχει και την κατανόηση του νοηματικού προσδιορισμού της κατάστασης³⁷²

Στη βάση των παραπάνω και στο πλαίσιο της συγκρότησης του επιστημονικού ενδιαφέροντος και των στόχων της Κοινωνιολογίας, η φαινομενολογικά θεμελιωμένη κοινωνιολογική οπτική βρίσκεται στον αντίποδα της δομολειτουργικής σχολής. Αρχικά διαπιστώνεται η κοινή θέση των δύο κοινωνιολογικών σχολών σκέψης απέναντι α) στο ενδιαφέρον για τη βεμπεριανή Κοινωνιολογία του κοινωνικού πράττειν και β) περί ανεπάρκειας της θετικιστικής μεθοδολογίας με το επιχείρημα ότι οι κοινωνικές επιστήμες δεν περιορίζονται στην περιγραφή εμπειρικών δεδομένων, αλλά στην ουσία της ανθρώπινης πράξης, στην οποία θα πρέπει να ανάγονται όλες οι μορφές κοινωνικών φαινομένων. Παράλληλα, διακρίνει κανείς μια θεμελιώδη διαφοροποίηση ως προς τη σημασία και το εύρος του κοινωνικού πράττειν καθώς και ως προς την ανάδειξη της σημαντικότητας των υποκειμενικών προθέσεων, των προσδοκιών και των συστημάτων νοήματος στην εξήγηση και ερμηνεία των κοινωνικών πράξεων.³⁷³

³⁷² A. Schütz, Th. Luckmann: *Strukturen der Lebenswelt*, Neuwied, Darmstadt, Luchterhand, 1975, τόμ. 1.

³⁷³ Μια εμπεριστατωμένη γνώση των αντιπαραθέσεων ανάμεσα στις δύο κοινωνιολογικές σχολές αποκτά κανείς από την αλληλογραφία ανάμεσα στον T. Parsons και στον A. Schütz. Η αλληλογραφία αυτή έχει εκδοθεί στο : A. Schütz : *Alfred Schütz, Talcott Parsons. Zur Theorie sozialen Handels. Ein Briefwechsel* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1977

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Craib I. : *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία*, Τόπος, Αθήνα, 2011

Dahrendorf R.: *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford University Press, 1959

Dahrendorf R. :*Der modern soziale Konflikt: Essay zur Politik der Freiheit*. DVA, Stuttgart 1992

Hitzler P., Honer A. (επιμ.) : *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Eine Einführung*, UTB, Opladen, 1997

Husserl E. : “Zur Phänomenologie der Intersubjektivität”, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana - Gesammelte Werke, 1952, τόμ. 4

Preyer G.: “The Perspective of Multiple Modernities on Shmuel N. Eisenstadt’s“ *Sociology Theory and Society - Journal of Political and Moral Theory* 30, 2013, σελ. 187-225

Schütz A.: *Der logische Aufbau der sozialen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1974

Schütz A. : *Das Problem der sozialen Wirklichkeit*, Gesammelte Aufsätze, τόμ.1, M. Natanson (επιμ.), Den Haag : Nijhoff, 1971

Schütz A.: *Studien zur soziologischen Theorie*, Gesammelte Aufsätze, τόμ. 3, I. Schütz (επιμ.), Den Haag : Nijhoff, 1972

Schütz A.: “On multiple Realities” *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 5, No. 4 (June, 1945), σελ. 533-576

Schütz A, Luckmann T.: *Strukturen der Lebenswelt*, Neuwied, Darmstadt, 1975

Schütz A., Parsons T. : *Zur Theorie sozialen Handelns* (W. Sprondel επιμ.), Suhrkamp, Frankfurt, 1977

Schütz A: *Alfred Schütz - Talcott Parsons. Zur Theorie sozialen Handels. Ein Briefwechsel*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1977

Srubar I : *Die Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1988

Κεφάλαιο 14. Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας

Τα ζητήματα που αφορούν την «κατασκευή της πραγματικότητας» και της γνώσης αποτελούν μέρος της επιστημονικής συζήτησης στις κοινωνικές επιστήμες και στηρίζονται στις απόψεις της κλασικής Κοινωνιολογίας της γνώσης. Ήδη από νωρίς είχε διατυπωθεί η θέση που αποτέλεσε αργότερα το κριτήριο οριοθέτησης της Κοινωνιολογίας της γνώσης, ότι τόσο η ίδια η έννοια της αλήθειας όσο και το σύνολο του κοινωνικού κόσμου δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια «κατασκευή» των ανθρώπων, οι οποίοι αποτελούν τους πραγματικούς δημιουργούς αυτού του κόσμου. Πρόκειται δηλαδή για έναν κόσμο «αντικειμενικό», υπό την έννοια ότι είναι προϊόν πραγματικής ανθρώπινης δραστηριότητας.³⁷⁴

Στη βάση αυτή, η αναζήτηση του καντιανού «πράγμα καθεαυτό» φαίνεται να ακυρώνεται, καθώς η κοινωνική «πραγματικότητα» ορίζεται αποκλειστικά μέσα από τις γλωσσικές και συμβολικές αποδόσεις νοήματος των κοινωνικών υποκειμένων που διαμορφώνουν τις «αντικειμενικές» προϋποθέσεις για τη συνείδηση και τη γνώση.³⁷⁵ Ο εξωτερικός κόσμος που αναφάνεται μέσω των αισθήσεων και της παρατήρησης είναι ένας κόσμος που παρουσιάζεται ως δοσμένος στα υποκείμενα. Δεν αποκαλύπτει όμως τα ποιοτικά γνωρίσματα των νοηματοδοτήσεων που μπορούν να τον καθιστούν ουσιαστικά «πραγματικό».

Αυτό επιτυγχάνεται με τη διαμεσολάβηση που επιτελείται διά της γνώσης και μέσω της διασύνδεσης που οικοδομείται ανάμεσα στη γνώση και το κοινωνικό *πράττειν*, ως συνάρθρωση ατομικών νοημάτων που εκφράζονται διϋποκειμενικά και αναδεικνύουν διαφορετικές κοινωνικοπολιτισμικές οντότητες συλλογικού νοήματος. Αυτές οι κοινά προσλαμβανόμενες αρχές, αξίες και πολιτισμικά πρότυπα, ως βιωμένες μορφές

³⁷⁴ Η έννοια της «αντικειμενικότητας» τίθεται σε εισαγωγικά για να καταδείξει ότι ταυτίζεται με τους χωροχρονικούς περιορισμούς της ανθρώπινης δημιουργίας. Μια επισήμανση που παρατηρεί κανείς και στην απόδοση την έννοιας της «αντικειμενικότητας» με τον ίδιο τρόπο που την παρουσιάζει και ο Weber στα μεθοδολογικά του κείμενα: M. Weber : *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, ό.π, ιδιαίτερα το κεφάλαιο “Die Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. Για το θέμα βλ. επίσης M. Adler : “Die Bedeutung Vicos für die Entwicklung des soziologischen Denkens“, στο *Archiv für die Geschichte des Sozialismus*, XIV, 1929, σελ. 280-304, καθώς και H. Knoblauch : *Wissenssoziologie*, UVK, Konstanz, 2005, σελ. 32.

³⁷⁵ Για το θέμα βλ. H. Knoblauch : ό.π, σελ. 143.

«πραγματικότητας» δεν διαφέρουν από αυτό που αναδύεται ως κόσμος της καθημερινής ζωής, ως βίοκοσμος (Lebenswelt).

Η βασική παραδοχή της νέας Κοινωνιολογίας της γνώσης ότι η «κοινωνική πραγματικότητα κατασκευάζεται από τις κοινωνικές σχέσεις» γίνεται ευκρινέστερη με το ότι ο προγραμματικός επιστημολογικός στόχος συνδέεται με μια κοινωνιολογική - εμπειρική και μη κανονιστική προοπτική. Από την άλλη, το γεγονός ότι η κοινωνική πραγματικότητα δεν παρουσιάζεται ως ανεξάρτητη από το συλλογικό υποκείμενο³⁷⁶-αφού οι κοινωνικοί δρώντες είναι οι πραγματικοί δημιουργοί της κοινωνικής «αντικειμενικότητας» -εντάσσει την προσέγγιση αυτή στην κατηγορία των μη ρεαλιστικών θεωριών (καθότι η κοινωνία δεν παρουσιάζεται αποκλειστικά ως δεδομένη) και με έντονες τάσεις σκεπτικισμού και σχετικισμού.³⁷⁷

Σε σχέση με αυτό το κριτήριο οριοθέτησης, το αντικείμενο της νέας Κοινωνιολογίας της γνώσης είναι αφενός η μελέτη της εμπειρικής πολυμορφίας της γνώσης, όπως αναπτύσσεται σε διαφορετικά κοινωνικοπολιτισμικά περιβάλλοντα και αφετέρου οι τρόποι και οι διαδικασίες, σύμφωνα με τις οποίες η γνώση παράγεται ή «κατασκευάζεται» από τα κοινωνικά υποκείμενα, πάντα μέσω των κοινωνικών επιδράσεων και των γενικότερων κοινωνικών χαρακτηριστικών που εκτυλίσσονται εντός του πλαισίου στο οποίο τα άτομα δραστηριοποιούνται.³⁷⁸ Αναπτύσσεται έτσι, παράλληλα με την αμφισβήτηση μιας μη ιστορικής έννοιας της αντικειμενικότητας στο χώρο των κοινωνικών επιστημών, μια διαμεσολάβηση ανάμεσα στο νόημα και τη γνώση που εσωτερικεύονται μέσα από μορφές κοινωνικού πράττειν.

³⁷⁶Βλ. P. Berger, Th. Luckmann : *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, 1966 (*Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, Νήσος, Αθήνα, 2003, σελ. 15).

³⁷⁷Σε μια παρόμοια κατεύθυνση, στην ιστορία και στην κοινωνιολογία της επιστήμης, π.χ η ορθολογικότητα της επιστήμης δεν συγκροτείται ως ένας όρος ουδέτερος, αλλά αποτελεί μια κοινή αντίληψη και αναγνώριση ενός συγκεκριμένου έργου που εξαρτάται από τη γλωσσική διατύπωση κανόνων, αρχών και νοηματικές συνάψεις σε προσδιορισμένο ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο, βλ. σχετ. V. Meja, N. Stehr : “Social science, epistemology, and the problem of relativism”, στο *Social Epistemology*, 1988, τόμ., 2, No. 3, σελ. 263 -271. Για κριτική αυτής της θέσης βλ. K. Popper “Normal science and its dangers” στο I. Lakatos, A. Musgrave (επιμ.) : *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge (1970) σελ. 51-58.

³⁷⁸P. Berger, Th. Luckmann : ό.π. σελ. 3.

Στη σχέση αυτή η έννοια της «κατασκευής» καταδεικνύει αφενός την διαρκώς μεταβαλλόμενη συνθήκη και την ενδεχομενικότητα ως προς το αποτέλεσμα του παρεμβατικού χαρακτήρα των συλλογικών νοηματοδοτήσεων, αφετέρου το γεγονός ότι αυτή υπόκειται σε χωροχρονικούς περιορισμούς και ιστορικοπολιτισμικές δεσμεύσεις.³⁷⁹ Εκ των πραγμάτων, οι νοηματικές κατηγορίες και οι συλλογικές πρακτικές εμπεριέχουν τη σχετικότητα και τη ρευστότητα, ενώ ταυτόχρονα αναπαράγονται και μετασχηματίζονται εντός των συγκεκριμένων κοινωνικών πλαισίων και μεταφέρονται σε επόμενες γενιές ως δεδομένες αντικειμενικότητες, οι οποίες με τη σειρά τους θα ανακατασκευασθούν από τις γενιές αυτές στο νέο ιστορικό πλαίσιο.

Στο σημείο αυτό, λαμβάνοντας υπόψη τις ενστάσεις από τη μεριά της θετικιστικής, ουδέτερης και αντικειμενικής επιστήμης τίθεται το ερώτημα, εάν η επιστημονική μεθοδολογία μπορεί να παρακάμψει την έννοια της κατασκευής και τα όρια του κόσμου της καθημερινής ζωής. Πρόκειται για την υφέρπουσα, μόνιμη αντιπαράθεση που εντοπίζεται στον ίδιο τον ορισμό, ή καλύτερα στην οπτική της κοινωνικής επιστήμης. Μια οπτική που υπακούει, είτε σε μια αντικειμενικότητα, που στην ουσία αποτελεί μια αποστασιοποιημένη από τα ερμηνευτικά σχήματα και τις εσωτερικές υποκειμενικές παραμέτρους μεθοδολογία, είτε σε μια ερμηνευτική και κατανοητική προσέγγιση μορφών του κοινωνικού κόσμου στη βάση μιας αφενός αντιληπτικά «αντικειμενικής» πρόσληψης των εξωτερικών φαινομένων, και αφετέρου αναστοχαστικής και αναπαραστατικής παρέμβασης των συλλογικών υποκειμένων που οδηγεί στην ανακατασκευή του.

Με την εξειδίκευση των κοινωνικών αυτών χαρακτηριστικών εντοπίζονται τόσο οι παράγοντες που συντελούν στη μεταβλητότητα της γνώσης όσο και οι αντίστοιχες προϋποθέσεις για κοινωνική μεταβολή,³⁸⁰ που αφορούν κοινωνικές ομαδοποιήσεις όπως η κοινωνική θέση, η ταξική προέλευση, η φυλετική ή εθνική καταγωγή, το φύλο, η θρησκεία, οι πολιτικές τοποθετήσεις, η κουλτούρα κι άλλοι πολιτιστικοί προσδιορισμοί. Οι επιμέρους διαφοροποιήσεις υπόκεινται σε εμπειρικές κοινωνιολογικές μελέτες αναφορικά με τις νοηματικές τους συνάφειες, τις αιτίες, την ένταση και τη μορφή τους. Η μεγάλη αυτή μεταβλητότητα που παρουσιάζει η γνώση στην κοινωνική ζωή αντιστοιχεί στην

³⁷⁹ Για σχολιασμό βλ. W. Leinfellner : *Einführung in die Erkenntnis –und Wissenschaftstheorie*, Mannheim, 1967, σελ. 96 επ.

³⁸⁰ Πρόκειται για μια από τις αδυναμίες, όπως παρατηρήσαμε παραπάνω, της δομολειτουργικής θεωρίας.

αναπόφευκτη κοινωνική σχετικότητα³⁸¹ και ενδεχομενικότητα με τις οποίες η ερμηνευτική επιστήμη της Κοινωνιολογίας θα πρέπει να είναι εξοικειωμένη.

Εδώ, γίνεται σαφές το κριτήριο οριοθέτησης της Κοινωνιολογίας της γνώσης σε σχέση με τις γνωσιοθεωρητικές σχολές σκέψης. Το κριτήριο αυτό υπερβαίνει το πλαίσιο εγκυρότητας και ισχύος της γνώσης καθώς η κοινωνιολογική διερεύνηση εστιάζει το ενδιαφέρον της στις κοινωνικές διαφοροποιήσεις της γνώσης, επιχειρώντας να αποσαφηνίσει τους τρόπους θεσμοποίησης, νομιμοποίησης και αναπαραγωγής της γνώσης και τους κοινωνικούς προσανατολισμούς των κοινωνικών υποκειμένων και ομάδων, σύμφωνα με το πώς αντιλαμβάνονται την κοινωνική πραγματικότητα.

Η διερεύνηση της βασικής παραδοχής του κοινωνικού – υπό τη μορφή της ανάδυσης του κοινωνικού νοήματος - χαρακτήρα της «αντικειμενικότητας», που παρουσιάζει κοινά σημεία με την ιστορική στροφή στη θεωρία της επιστήμης,³⁸² είχε ως συνέπεια την ανάδειξη ποικίλων πολιτιστικών και γλωσσικών συστημάτων σε αντικείμενο μελέτης και ερμηνείας. Πρόκειται για τον κόσμο της καθημερινής ζωής που αρχικά ερμηνεύεται στα επιμέρους αντικειμενικά του συνεκτικά σημεία και στη συνέχεια νοηματοδοτείται, επαναπροσδιορίζεται και επαναδημιουργείται μέσω αναστοχασμού από τη μεριά των κοινωνικών υποκειμένων ως νέα κοινωνική πραγματικότητα.

Έτσι, κανένας πραγματικός κόσμος δεν αποτελεί από μόνος του μια αντικειμενικότητα, η οποία να μπορεί να αναλυθεί ανεξάρτητα από τους δημιουργούς του, δηλαδή τα συλλογικά υποκείμενα που στην ουσία τον κατασκευάζουν. Κατά συνέπεια, η αναπαράσταση της κοινωνικής πραγματικότητας οριοθετείται στα ποιοτικά χαρακτηριστικά που προσδίδουν σε αυτήν τα υποκείμενα μεταβάλλοντάς την σε ένα κόσμο γλωσσικής επικοινωνίας, αλληλόδρασης και κοινωνικού νοήματος. Πέραν αυτού του κόσμου δεν υπάρχει κάποιος άλλος αντικειμενικός κοινωνικός κόσμος που θα μπορούσε να μελετηθεί, εκτός και εάν ο κοινωνικός κόσμος μπορεί να θεαθεί μόνον ως προέκταση του φυσικού κόσμου, αποβάλλοντας, στο όνομα μιας φυσιοκρατικά νοούμενης επιστήμης τις εσωτερικές ποιοτικές κατασκευές και νοηματικές διαφοροποιήσεις που καθιστούν αυτόν τον κόσμο πραγματικό και συνάμα «αντικειμενικό», εκλαμβάνοντας την «αντικειμενικότητα», κατά

³⁸¹ Για το θέμα της σχετικότητας στην Κοινωνιολογία της γνώσης βλ. B. Barnes, D. Bloor : “Relativism, rationalism and the Sociology of Knowledge”, στο M. Hollis, S. Lukes : *Rationality and Relativism*, Oxford, 21-47, B. Blackwell, 1982.

³⁸² Όπως σχολιάσαμε παραπάνω στο κεφ. 9.

αναπόφευκτο τρόπο, συνδυαστικά με τους ίδιους τους όρους της δημιουργίας του και όχι έξω από αυτούς.

Αυτό σημαίνει ότι η κοινωνία παρουσιάζει δύο πραγματικότητες, παράγωγες της κοινωνικής διαδικασίας κατασκευής τους. Μία «αντικειμενική» κατασκευή, που συνίσταται σε μια στατική θέαση και αντανάκλαση του εξωτερικού κοινωνικού κόσμου και μία «υποκειμενική» δυναμική και αενάως μεταβαλλόμενη διαδικασία διαμόρφωσης πραγματικότητας ως κατασκευή, μέσω εσωτερικών συνειδησιακών ενεργημάτων και απόδοσης νοήματος από τη μεριά των υποκειμένων. Η αντικειμενική πραγματικότητα, μολονότι κατασκευασμένη από την κοινωνική δράση, εμφανίζεται στο άτομο ανεξάρτητη από αυτό. Η υποκειμενική πλευρά ενυπάρχει στην συνείδηση που έχει ο δρών σχηματισμένη σε διεισδυτικές διαδικασίες κατά την διάρκεια της κοινωνικοποίησης και διαιρείται και τροποποιείται σε καθημερινές αλληλεπιδράσεις.

Κατά συνέπεια, η κοινωνική πραγματικότητα διατηρεί ταυτόχρονα υποκειμενικά αλλά και «αντικειμενικά» χαρακτηριστικά. Όμως τα τελευταία δεν παραπέμπουν σε φυσικούς όρους και οντότητες του φυσικού περιβάλλοντος, αλλά σε υπερατομικούς θεσμικούς προσδιορισμούς και κοινωνικές δομές που δεν επηρεάζονται άμεσα από το υποκείμενο. Πρόκειται για κοινωνικές κατασκευές που ενσωματώνονται στο εξωτερικό περιβάλλον και αντικειμενικοποιούνται, μετουσιώνονται δηλαδή σε αντικειμενικές δομές και ως τέτοιες προσλαμβάνονται από τους ανθρώπους. Οι θεσμοί, για παράδειγμα, θεωρούνται, κατά τη διάρκεια της κοινωνικοποίησης (κυρίως της πρώιμης) ως αντικειμενικοί και αδιαμφισβήτητοι, ενώ δεν χάνουν την αντικειμενικότητά τους αυτή ακόμα και όταν οι άνθρωποι δυσκολεύονται να τους κατανοήσουν ή να τους αποδεχτούν.

Ωστόσο, η αντικειμενικότητα αυτή αποτελεί και από μόνη της μια κοινωνική κατασκευή, καθώς δεν αποτελεί απλό συν-άθροισμα της επιμέρους συμβολής των υποκειμένων που τη συγκροτούν και μπορεί να μελετηθεί ως τέτοια, σύμφωνα και με το επιστημονικό πρόταγμα της Κοινωνιολογίας. Όμως για την απόδοση νοήματος είναι αναγκαία η πρόσδεση της νοηματικής συνάφειας στην προθετικότητα και στοχοθεσία των υποκειμένων, των δημιουργών αυτής της αντικειμενικής πραγματικότητας. Επομένως η κοινωνιολογική μελέτη θα πρέπει να συμπληρωθεί από φαινομενολογικού τύπου προσεγγίσεις, ώστε ο συγκερασμός αυτός να συμβάλλει στην κοινωνιολογική κατανόηση των γνωρισμάτων του αντικειμενικά κατασκευασμένου κόσμου μέσα και από την

φαινομενολογική οπτική στις εσωτερικές συνειδησιακές διαδικασίες και τις αποδόσεις νοήματος από τη μεριά των υποκειμένων.

Στην κατεύθυνση αυτή οι Berger και Luckmann προσπαθούν να επεκτείνουν τη φαινομενολογική προσέγγιση σε ολοκληρωμένη θεωρία της κοινωνίας, επιχειρώντας παράλληλα να καταγράψουν με ακρίβεια τις διαδικασίες παραγωγής γνώσης μέσα από τη χρήση κοινωνικών δεικτών. Η σταθερότητα της κοινωνικής ζωής πρέπει να προκύπτει από το κοινωνικό περιβάλλον, το οποίο οι ίδιοι οι άνθρωποι δημιουργούν. Οι ιδέες, οι πολιτισμικές αξίες και οι κανόνες τοποθετούνται στο επίκεντρο της κοινωνικής οργάνωσης, μέσα στο οποίο κοινωνικοποιούνται και διαντιδρούν τα νέα μέλη.

Η διαδικασία της κοινωνικής αλληλόδρασης αφορά τη διυποκειμενική επικοινωνία και τη δυνατότητα αντικειμενικοποίησης του υποκειμενικού τρόπου σκέψης και του νοήματος που εκπέμπουν τα άτομα, αλλά και της ανάδειξης της κοινής σημασιολογικής διάστασης μέσα από διαφορετικούς τρόπους έκφρασης. Η δυνατότητα αυτή ενεργοποίησης μιας αντιληπτικής ικανότητας καθίσταται εφικτή μέσα από «τυποποιημένα σχήματα» που επιτρέπουν την πρόσβαση στην συγκεκριμένη κοινωνική πραγματικότητα, η οποία περιβάλλεται από τις δικές της γλωσσικές, σημασιολογικές και νοηματικές δομές καθώς και από προσδιορισμούς συμβόλων μέσω των γλωσσικών σημείων.

Η συσσώρευση των γνώσεων που αποκτά το άτομο διά μέσου της γλώσσας και μέσω της αλληλεπίδρασής του με άλλα άτομα δημιουργεί το κοινωνικό απόθεμα της γνώσης, το οποίο παρέχει πληροφορίες ανάλογα με τους τομείς της καθημερινής ζωής με τους οποίους έρχονται συχνά αντιμέτωπα τα άτομα. Η κοινωνική διαδικασία κατασκευής του κόσμου καθίσταται εφικτή μέσα από αυτούς τους νοηματικούς γλωσσικούς κώδικες, που διαφοροποιούν και τυποποιούν νοηματικές συνάφειες και προσδίδουν διαφορετικό σημασιολογικό περιεχόμενο σε ξεχωριστές κοινωνικοπολιτισμικές οντότητες. Κατά συνέπεια, στο πλαίσιο της κοινωνικής κατασκευής η γλώσσα δεν συνιστά ένα απλό εργαλείο, αλλά μια δημιουργική, δυναμική παραγωγική διαδικασία.

Ο κυρίαρχος χαρακτήρας της γλώσσας κατά τη διαδικασία κατασκευής μορφών κοινωνικής πραγματικότητας πιστοποιεί τον τρόπο με τον οποίο η γλώσσα δεν αντανακλά με έναν μηχανιστικό τρόπο τις υφιστάμενες δομές, αλλά τις εμπλουτίζει νοηματικά, τις μεταπλάθει και τις μεταποιεί, δημιουργεί αναπαραστάσεις και ανασκευάζει έναν νέο πραγματικό κόσμο. Έτσι, οι γνώσεις που έχουμε αποκτήσει για τον κοινωνικό κόσμο δεν είναι προκαθορισμένες από εξωτερικούς παράγοντες, ούτε εκφράζουν αντικειμενικές

αλήθειες, εφάμιλλες μιας αμετάβλητης και αναλλοίωτης φυσικής πραγματικότητας.³⁸³ Επιπλέον, δεν υφίσταται «κάποια ανθρώπινη φύση με την έννοια ενός βιολογικά σταθερού υποστρώματος που καθορίζει τη μεταβλητότητα των κοινωνικο-πολιτισμικών σχηματισμών. Υπάρχει μόνο ανθρώπινη φύση με την έννοια ανθρωπολογικών σταθερών που οροθετούν και παράλληλα επιτρέπουν τους κοινωνικο-πολιτισμικούς σχηματισμούς του ανθρώπου»³⁸⁴

Αντίθετα αποτελούν ένα μεθοδικό και διαρκώς σε κίνηση κατασκευαστικό και επιτελεστικό, εφευρετικό αποτέλεσμα της ανθρώπινης δραστηριότητας. Αποτελούν γλωσσικές κατασκευές, μέσω των οποίων περιγράφεται και ερμηνεύεται ένας συνεχώς μεταβαλλόμενος κοινωνικός κόσμος. Οι προσεγγίσεις αυτές, δεδομένου ότι συμπεριλαμβάνουν χαρακτηριστικά του κοινωνικοπολιτισμικού κόσμου διατηρούν παγίως το στοιχείο της ενδεχομενικότητας και μεταβλητότητας, ενώ παράλληλα συντηρούν κοινές συμβατικές (και όχι φυσικές) αλήθειες, καθ' όσον χρόνο αυτές μπορούν να πείθουν ως προς την αναγνώριση και ισχύ της πολιτισμικής τους ισχύος.

Δεδομένου ότι τα άτομα είναι αυτά που κατασκευάζουν τον κοινωνικό κόσμο,³⁸⁵ ο οποίος δεν θα υπήρχε χωρίς αυτά, η έννοια της αντικειμενικής κατάστασης νοήματος, οριοθετείται στο χωροχρονικό και κοινωνικοπολιτισμικό πλαίσιο αυτού του κατασκευασμένου κόσμου και εκ των πραγμάτων σχετικοποιείται, παρότι στην πορεία οι ρευστές μορφές πραγματικότητας αποκτούν χαρακτηριστικά σταθερότητας μέσω από αναπαραγωγικές διαδικασίες και κοινωνικοποιητικές μεθόδους. Μέσω της κοινωνικοποίησης επιτυγχάνεται η είσοδος στην αντικειμενική πραγματικότητα, καθώς και η αναγνώριση και η αποδοχή κοινών δομών και περιεχομένων νοήματος που δημιουργούν παράλληλα προϋποθέσεις κοινωνικής συμβίωσης, οργάνωσης και συνοχής.

Οι καταστάσεις αυτές σταθεροποιούν τις κοινωνικές σχέσεις και τον χώρο μέσα στον οποίο αυτές εκδηλώνονται, χωρίς οπωσδήποτε να αποτελούν παγιωμένα υποδείγματα δράσης, διότι βρίσκονται σε μια συνεχή ανακατασκευή. Η μεγαλύτερη ρευστότητα αφορά τις διαδικασίες της ανακατασκευής του περιεχομένου του υλικού κοινωνικοποίησης και κατά συνέπεια των εκάστοτε κοινωνικοπολιτισμικών προτύπων που επικρατούν, ενώ η σταθεροποίηση συνδέεται με τον διαρκή ρόλο της πάγιας διαδικασίας της κοινωνικοποίησης αυτής καθεαυτής.

³⁸³ Βλ. P. Berger, Th. Luckmann : σελ. 98.

³⁸⁴ Ο.π : σελ. 99.

³⁸⁵ Ο.π : σελ. 23.

Επιπλέον, μέσα από τις διαδικασίες της αντικειμενικοποίησης, της θεσμοποίησης και της νομιμοποίησης η κοινωνία προάγει ένα συμβολικό *όλον* και διατηρεί τα χαρακτηριστικά της αντικειμενικής πραγματικότητας. Συγκεκριμένα, η αντικειμενικοποίηση από τη μεριά του υποκειμένου συνιστά τη δυνατότητα του ανθρώπου να αναπαριστά τον κόσμο στον οποίο ο ίδιος συμμετέχει και αναπτύσσει διϋποκειμενική δραστηριότητα. Η αντικειμενικότητα λοιπόν που χαρακτηρίζει τον κοινωνικό κόσμο στην ανθρώπινη εμπειρία δεν προσλαμβάνει κάποιο οντολογικό status πέραν της ανθρώπινης δραστηριότητας από την οποία δημιουργήθηκε, αφού η κοινωνία συνιστά μια ανθρώπινη δημιουργική κατασκευή.

386

Από τη μεριά της η θεσμοποίηση αφορά την αμοιβαία τυποποίηση πράξεων που υιοθετούνται από τα άτομα στην καθημερινή τους ζωή³⁸⁷ και είναι το παράγωγο αυτής της δυνατότητας και δημιουργεί θεσμούς, οι οποίοι διατηρούν τις αρχικές αντικειμενικοποιημένες οπτικές, ενώ η νομιμοποίηση είναι η διαδικασία που τις καθιστά ορθές και νομιμοποιημένες στις γενεές που ακολουθούν. «Το εύρος της θεσμοποίησης εξαρτάται από την έκταση των δομών συνάφειας. Εάν πολλές ή περισσότερες δομές συνάφειας σε μία κοινωνία είναι γενικώς κοινές, το εύρος της θεσμοποίησης θα είναι μεγάλο. Εάν από την άλλη λίγες μόνο δομές συνάφειας είναι γενικώς κοινές, τότε το εύρος της θεσμοποίησης θα είναι μικρό. Στη δεύτερη περίπτωση, υπάρχει η επιπλέον πιθανότητα η θεσμική τάξη να είναι σε υψηλό βαθμό κατακερματισμένη, όταν ορισμένες δομές συνάφειας είναι κοινές για κάποιες ομάδες της κοινωνίας αλλά όχι για την κοινωνία ως σύνολο»³⁸⁸.

Σε μία κοινωνία, όπου η θεσμοποίηση είναι πλήρης, όλα τα προβλήματα και όλες οι λύσεις αυτών των προβλημάτων είναι κοινωνικά αντικειμενικοποιημένες και όλες οι κοινωνικές πράξεις είναι θεσμοποιημένες. Η θεσμοποίηση δεν είναι μια μη αναστρέψιμη διαδικασία παρά το γεγονός πως οι θεσμοί, από τη στιγμή της διαμόρφωσής τους, έχουν ως κύριο χαρακτηριστικό την τάση να διαιωνίζονται. Το εύρος των θεσμοποιημένων πράξεων, για διάφορους λόγους, μπορεί να μειώνεται. Έτσι, σε μερικά πεδία της κοινωνικής ζωής μπορεί να συντελείται αποθεσμοποίηση.

³⁸⁶ Βλ. ό.π, σελ.122

³⁸⁷ Βλ. ό.π, σελ.110

³⁸⁸ Ο.π, σελ.152-153

Επίσης, κύρια σημασία για την Κοινωνιολογία της γνώσης έχει η ανάλυση των ρόλων καθώς «κάνει φανερές τις διαμεσολαβήσεις μεταξύ των μακροσκοπικών συμπάντων νοήματος, που είναι αντικειμενικοποιημένα σε μία κοινωνία, και των τρόπων μέσω των οποίων τα σύμπαντα αυτά γίνονται υποκειμενικώς πραγματικά για τα άτομα».³⁸⁹

Εν κατακλείδι, το σχέδιο της κοινωνικής κατασκευής της πραγματικότητας συνδέεται στο γνωσιοθεωρητικό σκέλος με τις φαινομενολογικές προσεγγίσεις και παράλληλα με την ερμηνευτική ανάλυση και την ιδεολογική κριτική των κοινωνικών δομών. Οι απόψεις περί κοινωνικής κατασκευής κορυφώνονται στο πλαίσιο διατύπωσης του ονομαζόμενου «ισχυρού προγράμματος» της Κοινωνιολογίας της γνώσης³⁹⁰ του οποίου τα επιχειρήματα συνοψίζονται παρακάτω:

«Κάθε πτυχή του εγχειρήματος «επιστήμη» μπορεί να κατανοηθεί μόνο εντός του συγκεκριμένου κοινωνικού και πολιτισμικού πλαισίου στο οποίο αναφέρεται.

-Ακόμη και οι φυσικοί νόμοι αποτελούν κοινωνικές κατασκευές

-Οι επιστημονικές θεωρίες έχουν την ίδια αξία ως «κείμενα» και ως «ιστορίες» όπως αυτά παρουσιάζονται αντίστοιχα σε διαφορετικούς χώρους.

-Επειδή τα υποτιθέμενα γεγονότα δεν διευκολύνουν κάποιες σημαντικές αποφάνσεις σε σχέση με επιστημονικά αποτελέσματα, η αλήθεια των προτάσεων που διατυπώνονται δεν κρίνεται τελεσίδικα εντός της «επιστήμης».

-Επειδή δεν μπορεί να υπάρξει μια αντικειμενική επιστήμη είναι ιδιαίτερα σημαντικό να γίνουν αποδεκτοί κάποιοι ρητοί στόχοι μιας «χειραφετητικής επιστήμης» στη διαδικασία της επιστημονικής έρευνας.»³⁹¹

Προσεγγίσεις που υιοθετούν τους παραπάνω ισχυρισμούς επεκτείνουν συχνά τα επιχειρήματα αυτά και αξιώνουν την αποδοχή τους και για τις αποφάνσεις που αφορούν φυσικοεπιστημονικές θεωρίες, οι οποίες, στην ουσία εξαρτώνται αποκλειστικά από κοινωνικούς προσδιορισμούς και παράγοντες. Στο σημείο αυτό η νέα Κοινωνιολογία της γνώσης αφενός διαφοροποιείται από τις παραδοσιακές της καταβολές, οι οποίες

³⁸⁹ Βλ. ό.π σελ. 151.

³⁹⁰ Ως προς τη διατύπωση του «σκληρού προγράμματος της Κοινωνιολογίας της γνώσης» ο D. Bloor, βασικός υπερασπιστής του, διατείνεται ότι το πρόγραμμα αυτό βρίσκεται σε λογική συνέχεια με το έργο του Mannheim, βλ. D. Bloor : “Wittgenstein und Mannheim on the Sociology of Mathematics” *Studies in History and Philosophy of Science*, N. 4, σελ. 173-191, 1973 και B. Barnes, D. Bloor, S. Lukes (επιμ.) : *Scientific Knowledge. A Sociological Analysis*, Athlone, London, 1996.

³⁹¹ R. Schnell κ.ά : ό.π, σελ. 130.

περιορίζουν το παρεμβατικό τους εύρος στις κοινωνικές επιστήμες, αφετέρου βρίσκεται σε ευθεία αντίθεση με την φυσικοεπιστημονική μεθοδολογία. Οι προτάσεις αυτές, σύμφωνα με πολλούς φυσικούς επιστήμονες ³⁹²ελέγχονται ως προς εμπειρικό τους περιεχόμενο και κατά συνέπεια ως προς την επιστημονική τους ισχύ, κυρίως διότι είναι κατά τέτοιον τρόπο διατυπωμένες που δεν επιτρέπουν τη διενέργεια ορθολογικού και εμπειρικού ελέγχου.

Παρά ταύτα το επιχείρημα του «σκληρού προγράμματος» της Κοινωνιολογίας της γνώσης συνοψίζεται στο ότι δεν μπορούν να υπάρξουν ανεξάρτητα υπερπολιτισμικά πρότυπα ορθολογικότητας, ³⁹³ ούτε μπορεί να ισχύσει η διακριτότητα ανάμεσα σε ουδέτερες μορφές ορθολογικότητας και ανορθολογικές πεποιθήσεις. Μια θέση που απολυτοποιεί τον επιστημολογικό σχετικισμό που διακρίνει κανείς στα «γλωσσικά παίγνια» και στις «μορφές ζωής, στο έργο του όψιμου Wittgenstein και αργότερα του Winch. Πρόκειται για τη σύνδεση ανάμεσα σε κοινωνικο-γλωσσικές επιδράσεις και πρακτικές που εκφράζονται μέσα από συγκεκριμένες κοινωνικοπολιτισμικές ομάδες και στην ουσία προκρίνουν μια κοινωνιολογική μελέτη για τις μορφές γνώσης που αναπτύσσονται τόσο στις κοινωνικές όσο και στις φυσικές επιστήμες. Τα «γλωσσικά παίγνια» είναι μια εμφατική επισήμανση ότι η ομιλία της γλώσσας είναι μέρος μιας δραστηριότητας, ή μιας μορφής ζωής, ³⁹⁴ επιβεβαιώνοντας τον ριζικά κοινωνικό και πραγματολογικό χαρακτήρα της ανθρώπινης σκέψης και γνώσης, όταν η οπτική της επιστήμης στρέφεται στο κοινωνικό νόημα.

Ήδη με τη γλωσσοαναλυτική αναθεμελίωση της θεωρίας του κοινωνικού πράττειν υποστηρίχθηκε η άποψη ότι κάθε μορφή γνώσης είναι συμβατή με τις κοινωνικές δομές, στις οποίες αποκτάται και γίνεται αντιληπτή «εκ των έσω». Ελέγχεται δε με μία ερμηνευτική μέθοδο που κατανοεί μέσα από την καθημερινή γλώσσα τα ιδιαίτερα

³⁹²Για μια κριτική που ασκούν οι φυσικοί επιστήμονες σε μελέτες της Κοινωνιολογίας της γνώσης, με το επιχείρημα ότι οι προτάσεις που προτείνονται εδώ δεν μπορούν να υπαχθούν σε εμπειρικό έλεγχο από την μεθοδολογία της εμπειρικής έρευνας βλ. A. Sokal, J. Brickmont : *Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaft missbrauchen*, München, 1999, σελ. 105-112 και I. Hacking : *Was heißt soziale Konstruktion? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften*, Frankfurt a.M., 1999, σελ. 100-158.

³⁹³Βλ. Barnes B, Bloor D.: “Relativism, rationalism and the Sociology of Knowledge”, στο M. Hollis, S. Lukes (επιμ.) : *Rationality and Relativism*, Oxford, B. Blackwell, 1982, σελ. 21-47.

³⁹⁴L. Wittgenstein : *Philosophische Untersuchungen*, ό.π, §23 και P. Winch : ό.π. Με τα «γλωσσικά παίγνια» και τις μορφές ζωής ο Wittgenstein βρίσκεται ουσιαστικά σε αντίθεση, τόσο με την τυπική και συντακτική δομή της γλώσσας που είχε προαναγγελθεί μέσα από το δικό του πρώιμο έργο : *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan Paul, 1922, όσο και με τις θέσεις του Λογικού Θετικισμού, βλ. Carnap R. : *Logische Syntax der Sprache*, Kegan Paul, 1934.

πολιτισμικά πρότυπα, τη συλλογική έκφραση, το κοινωνικοποιητικό περιβάλλον και τα δεδηλωμένα ατομικά και ομαδικά συμφέροντα. Στην αναθεωρημένη γλωσσοαναλυτική πρόταση η σχέση μεταξύ της κατανόησης των κοινωνικών πράξεων και της εξήγησης των φυσικών φαινομένων διακρίνεται από μία αξεπέραστη λογική ασυμβατότητα.

Ως σαφής διάκριση των πράξεων από τις απλές σωματικές κινήσεις χαρακτηρίζεται η ιδιότητά τους να αποτελούν παράγωγα κοινωνικών κανόνων (*regelgeleitet*)³⁹⁵ και κατανοούνται σε ποικίλα πολιτισμικά και γλωσσικά επίπεδα με το χαρακτήρα των μορφών ζωής. Σημειώνεται ότι η κανονιστικότητα των πράξεων εγκλείει στοιχεία τα οποία τις «καθιστούν ικανές» (*befähigende*) να επισυμβούν και να αποδώσουν νόημα. Επιμέρους κίνητρα και επικαλούμενοι λόγοι γίνονται κατανοητά διαμέσου διϋποκειμενικών - διαλογικών συμβάσεων και με αναφορές σε συλλογικά υποδείγματα δράσης, στα οποία εκβάλλουν οι κοινωνικοί κανόνες. Οι διανοητικές διεργασίες που οδηγούν σε πράξεις, επιτελούνται σε σχέση με ισχύουσες μορφές γλωσσοκοινωνικών υποδειγμάτων κατάλληλης δράσης.

Στο σημείο αυτό διακρίνει κανείς μια συγγένεια της ώριμης γλωσσοαναλυτικής φιλοσοφίας του Wittgenstein και κυρίως της κοινωνιολογικής οπτικής του Winch με την έννοια της κατανόησης και του κοινωνικού πράττειν, έτσι όπως αξιοποιήθηκαν από τον Weber για την κατασκευή της «κατανούσας κοινωνιολογίας». Στόχος ήταν ο καθορισμός του κοινωνικού πράττειν από κανόνες που προκύπτουν μέσω επικοινωνίας στην καθημερινή γλώσσα και η ταυτόχρονη απόρριψη της δυνατότητας μιας αιτιώδους εξήγησης της γλωσσικής έκφρασης του πράττειν. Στο σημείο αυτό μάλιστα διατυπώνεται και σχετική κριτική στον Weber, επειδή ο τελευταίος δεν διέκρινε τις λογικές αδυνατότητες της επιδίωξης ενός συνδυασμού της ερμηνευτικής κατανόησης του κοινωνικού πράττειν με την αιτιώδη εξήγηση στην πορεία του.³⁹⁶

³⁹⁵ P. Winch : *Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1966, σελ. 107 επ.

³⁹⁶ P. Winch : ό.π, σελ. 109. Για το θέμα βλ. επίσης Ν. Ναγόπουλος : «Πτυχές της κοινωνιολογικής θεωρίας της γνώσης και του κοινωνικού νοήματος στο έργο του Max Weber και οι επιδράσεις στο αναθεωρημένο γλωσσοαναλυτικό «παράδειγμα», στο Μ. Αντωνοπούλου, Σ. Χιωτάκης (επιμ.) : *Max Weber. Ο σύγχρονός μας. Δοκίμια κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας*, Πόλις, Αθήνα, 2011.

Σε γενικές γραμμές οι προσεγγίσεις αυτές αναδεικνύουν πλευρές της επιστημονικής γνώσης που απορρέουν από το χαρακτήρα της επιστήμης αποκλειστικά ως ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένης δραστηριότητας. Επιπλέον, η απολυτοποίηση του μεθοδολογικού δυϊσμού περιορίζει τις δυνατότητες εφαρμογής συνθετικών μεθοδολογικών προτάσεων στις κοινωνικές επιστήμες, ενώ, μέσα από έναν ακραίο πολιτισμικό σχετικισμό διαφαίνεται η παραδοχή της δια-πολιτισμικής ασυμβατότητας, δηλαδή της αδυνατότητας σύγκρισης διαφορετικών πολιτισμικών αξιών και κοσμοεικόνων.

Σε μια σύνδεση του παραπάνω ρεύματος με το «ισχυρό πρόγραμμα» της Κοινωνιολογίας της γνώσης, η επιστήμη δεν στηρίζεται σε ένα σύνολο καθολικών προτύπων και αξιωμάτων που να διασφαλίζουν την έγκυρη εξαγωγή συμπερασμάτων, ανεξάρτητα από τα διαφορετικά αξιακά πρότυπα και τα πολιτιστικά γνωρίσματα, ούτε μπορεί να εγγυηθεί μια απρόσκοπτη επικοινωνία μεταξύ του «Λόγου» και της εμπειρίας. Αρνούμενες τον «καθολικό Λόγο» οι ίδιες οι επιστημονικές μεθοδολογίες αποτελούν τμήμα μιας συγκεκριμένης μορφής πολιτισμικής έκφρασης, κάτι που δεν είναι υποτιμητικό για την ίδια την έννοια της επιστήμης. Αντιθέτως, η εμπειρική της επιστήμης έχει να κάνει με την προσέγγιση μιας πραγματικότητας που συγκροτείται από τους δημιουργούς της και των συγκεκριμένων πολιτισμικών εκφάνσεων, που εξετάζονται ως εμπειρικά φαινόμενα.³⁹⁷ Η διάσταση της εμπειρίας σημασιολογείται εδώ ως προς τη δικαιολόγηση ανάδειξης μορφών πολιτισμού, στις οποίες εντάσσεται και η επιστήμη και όχι ως προς την προσχώρηση σε έναν ουδέτερο ορθολογιστικό ή φυσιοκρατικό προσανατολισμό.

Η βαρύτητα που προσδίδεται στο εννοιολογικό περιεχόμενο της επιστήμης αφορά, στην περίπτωση αυτή, τη γνώση που προσδιορίζεται από τους ίδιους τους ανθρώπους και αναδύεται σε κάθε συλλογικά αποδεκτό σύστημα πεποιθήσεων. Κάτι που αμφισβητεί τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην αποδοχή ή αναγνώριση μιας δημιουργηθείσας και κατ' επέκταση προσληφθείσας γνώσης από τα υποκείμενα και μιας, αντικειμενικής και ανεξάρτητης από υποκειμενικές πεποιθήσεις γνώση.

Σε μεθοδολογικό επίπεδο, με το πρόταγμα για μια επιστημονική κοινωνιολογική εξήγηση της γνώσης προκρίνεται η θέση περί υπαγωγής της ορθολογικής δικαιολόγησης και

³⁹⁷ Βλ. B. Barnes : *Scientific Knowledge and Sociological Theory*, Routledge, London, 1974.

γνωστικής εγκυρότητας σε μια συμβασιοκρατικά εννοούμενη αξιοπιστία. Στο πλαίσιο αυτό ως έγκυρη θεωρείται η γνώση, η οποία κρίνεται και γίνεται αποδεκτή μέσα από κοινωνικές συμβάσεις και σύμφωνα με «θεσμοποιημένα και μεταβλητά κοινωνικά πρότυπα. Η υποστήριξη των τελευταίων εξαρτάται από τα αποτελέσματα της κοινωνικοποίησης, τις πιέσεις του κοινωνικού ελέγχου και την κοινωνική επιδοκιμασία της αξιόπιστης πεποίθησης».³⁹⁸

Εν κατακλείδι, το «ισχυρό πρόγραμμα» μιας επιστημονικής κοινωνιολογικής εξήγησης της γνώσης μετατοπίζει το γνωσιοθεωρητικό ενδιαφέρον της επιστήμης στους εκάστοτε ισχυρούς συμβασιοκρατικούς θεσμούς και τις αξιωματικές παραδοχές της επιστημονικής δραστηριότητας που μπορούν να ελέγξουν και να διασφαλίσουν με αυτόν τον τρόπο την αξιοπιστία των προτεινόμενων «παραδειγμάτων». Τέλος ο κοινωνιολογικός έλεγχος συμπεριλαμβάνει τόσο τον προσδιορισμό της ίδιας της επιστημονικής γνώσης, σύμφωνα με τα κοινωνικά υποδείγματα που απορρέουν από ισχύουσες κοινωνικές δομές, όσο και αποφάνσεις ως προς την ορθολογικότητα πεποιθήσεων που διεκδικούν ορθολογική εγκυρότητα και επιστημονική αξιοπιστία.

³⁹⁸ Σ. Τσινόραμα : «Επιστήμη και ορθολογικότητα. Τα αδιέξοδα του σχετικισμού στη σύγχρονη φιλοσοφία και Κοινωνιολογία της επιστήμης», *Αξιολογικά*, 7, 1995, 1-65.

Βιβλιογραφία/Αναφορές

Adler M.: “Die Bedeutung Vicos für die Entwicklung des soziologischen Denkens”, στο *Archiv für die Geschichte des Sozialismus* XIV 1929, σελ. 280-304

Barnes B., Bloor D.: “Relativism, rationalism and the Sociology of Knowledge”, στο M. Hollis, S. Lukes (επιμ.) : *Rationality and Relativism*, Oxford, B. Blackwell, 1982, σελ. 21-47

Barnes B., Bloor D., Lukes S. (επιμ.) : *Scientific Knowledge. A Sociological Analysis*, Athlone, London, 1996

Barnes B. : *Scientific Knowledge and Sociological Theory*, Routledge, London, 1974

Berger P., Luckmann Th: *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, 1966 (*Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, Νήσος, Αθήνα, 2003)

Bloor D.: “Wittgenstein und Mannheim on the Sociology of Mathematics” *Studies in History and Philosophy of Science*, N. 4, σελ. 173-191, 1973

Carnap R. : *Logische Syntax der Sprache*, Kegan Paul, 1934

Hacking I.: *Was heißt soziale Konstruktion? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1999

Hollis M, Lukes S. : *Rationality and Relativism*, Oxford, 21-47, B. Blackwell, 1982

Knoblauch H.: *Wissensszologie*, UVK, Konstanz, 2005

Leinfellner W.: *Einführung in die Erkenntnis –und Wissenschaftstheorie*, Mannheim, 1967

Meja V, Stehr N.: “Social science, epistemology, and the problem of relativism”, στο *Social Epistemology*, 1988, τόμ., 2, No. 3, σελ. 263 -271

Ναγόπουλος Ν. : «Πτυχές της κοινωνιολογικής θεωρίας της γνώσης και του κοινωνικού νοήματος στο έργο του Max Weber και οι επιδράσεις στο αναθεωρημένο γλωσσολογικό «παράδειγμα», στο Μ. Αντωνοπούλου, Σ. Χιωτάκης (επιμ.) : *Max Weber. Ο σύγχρονός μας. Δοκίμια κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας*, Πόλις, Αθήνα, 2011

Popper K. : “Normal science and its dangers” στο I. Lakatos, A. Musgrave (επιμ.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge (1970)

Schnell R., Hill P., Esser E. : *Methoden der empirischen Sozialforschung*, (ελλ. έκδ. *Μέθοδοι εμπειρικής κοινωνικής έρευνας* (μτφρ., εισαγ., επιμ. Ν. Ναγόπουλος), Propobos, Αθήνα, 2014

Sokal A., Brickmont J. : *Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaft missbrauchen*, München, 1999

Winch P. : *Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1966

Wittgenstein L. : *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan Paul, 1922

Επίλογος – Συμπεράσματα

Η συζήτηση και οι αντιπαραθέσεις ως προς την αναγνώριση και αποδοχή της θέσης περί κοινωνικής προέλευσης της γνώσης υπήρξαν έντονες. Εντονότερες έγιναν στη συνέχεια, όταν, σε ένα δεύτερο επίπεδο, η θέση αυτή επεκτάθηκε με την παραδοχή περί κοινωνικής προέλευσης της ίδιας της επιστημονικής γνώσης. Η ιστορικότητα και το πολιτισμικό περιεχόμενο της γνώσης, ως παράμετροι υψηλής μεταβλητότητας, δεν τοποθετούνταν στον σκληρό πυρήνα της επιστήμης, η οποία αναζητούσε αντικειμενικότητες, έστω χωρίς ιστορία και σταθερότητα, έστω χωρίς έλεγχο των αξιωμάτων και των βεβαιοτήτων. Οι κοινωνικές επιστήμες επιδίωξαν να «ενηλικιωθούν» πάνω σε αυτά τα πρότυπα, ακολουθώντας τις μεθοδολογικές αρχές της (φυσικο) επιστημονικής μεθοδολογίας.

Όμως, μια σειρά από έννοιες ιδιαίτερες, ξεχωριστές, που είναι θεμελιώδεις στον χώρο των κοινωνικών επιστημών και συνδέονται κυρίως με την κατανόηση και την ερμηνεία του κοινωνικού νοήματος τέθηκαν στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος νεότερων κοινωνικών επιστημόνων, σε μια περίοδο ραγδαίων αλλαγών στη νεωτερικότητα. Επρόκειτο στην ουσία για την αναβίωση μιας παράδοσης, η οποία, πριν από την έκφραση της αναγκαιότητας για τη συγκρότηση των κοινωνικών επιστημών, είχε ασχοληθεί με την ιδιαίτερη θέση του αντικειμένου της επιστήμης, όταν αυτή μελετά τον ίδιο τον άνθρωπο. Όταν το αντικείμενο της επιστήμης είναι ταυτόχρονα και υποκείμενο που προσλαμβάνει αντικειμενικές καταστάσεις, αλλά ταυτόχρονα ανανοηματοδοτεί και τον κόσμο γύρω του.

Η Κοινωνιολογία της γνώσης επιχειρεί ένα βήμα παραπάνω. Δεν περιορίζει το ενδιαφέρον της σε ένα αφηρημένο, ανεξάρτητο από την κοινωνική του δράση, υποκείμενο και στις δυνατότητες πρόσληψης της γνώσης από αυτό - όπως το αντιμετώπιζε όλη σχεδόν η πρώιμη Γνωσιοθεωρία -, αλλά ούτε και σε ένα ιστορικό υποκείμενο, το οποίο δεν υπερβαίνει τις ατομικές του σημασιολογικές δομές, ώστε να κατανοηθεί και να εξηγηθεί σε διυποκειμενικές νοηματικές συνάφειες, όπως το αντιλαμβανόταν ο Ιστορισμός. Στην Κοινωνιολογία της γνώσης, οι προδιαθέσεις και τα νοήματα των ατόμων είναι αλληλένδετα με τις κοινωνικές οντότητες μέσα στις οποίες αυτά δραστηριοποιούνται. Πρόκειται για έναν κοινωνικό κόσμο, ο οποίος αν και υπάρχει πριν από τα άτομα, ωστόσο δεν είναι ένας κόσμος ουδέτερος, που θα μπορούσε να προσδιορισθεί και να μελετηθεί επιστημονικά, ανεξάρτητα από το νόημα που προσδίδουν σε αυτόν τα υποκείμενα που τον συγκροτούν. Αναδημιουργείται από τους ίδιους τους ανθρώπους και αποκτά μια ξεχωριστή

«αντικειμενικότητα», η οποία καθίσταται διερευνητέα από μια νέα κοινωνική επιστήμη που τον εξετάζει, όχι μόνο με όρους παρατήρησης γεγονότων (ως φυσικών φαινομένων) στο εσωτερικό του, αλλά ως έναν κόσμο που νοηματοδοτείται και «αντικειμενικοποιείται» από τις διυποκειμενικές πράξεις των ίδιων των δημιουργών του.

Μέσα από το συγκεκριμένο βιβλίο επιχειρήθηκε μια συζήτηση που ξεκίνησε τους αρχαίους χρόνους και συντηρείται έως σήμερα σε διάφορες παραλλαγές. Αφορά επιστημονικές προσεγγίσεις ως προς τις πηγές της γνώσης και τις δυνατότητες πρόσληψης αυτής από τους ανθρώπους, έτσι όπως αυτές αναπτύχθηκαν στην πορεία των διαφόρων σχολών σκέψης. Η αφετηρία αυτής της μακράς περιόδου εντοπίζεται στην ανάδυση και αποσύνδεση του *Λόγου* από τον μύθο, εγκαινιάζοντας μια πορεία που χαρακτηρίζεται από την εμπιστοσύνη των ανθρώπων στα αισθητηριακά δεδομένα και στις δικές του δυνατότητες. Σε μία παράλληλη πορεία, οι παραδοσιακές σχολές σκέψης προτείνουν και αναπτύσσουν μεθόδους πρόσληψης και σύλληψης της γνώσης, τόσο του φυσικού κόσμου όσο και αυτής που αφορά τον κόσμο των κοινωνικών πράξεων και των κοινωνικών δομών.

Την περίοδο αυτή οι επιστημονικές και φιλοσοφικές προσεγγίσεις στην αναζήτηση της αλήθειας μέσω διαφόρων μορφών γνώσης δεν παρουσιάζονται σε μια εμφανή διακριτότητα. Η εισαγωγή της παρατήρησης και του εμπειρικού ελέγχου της γνώσης και της διατύπωσης αποφάνσεων που αξιώνουν την αλήθεια δημιούργησαν κατά τους νέους χρόνους τις προϋποθέσεις για τη διάκριση των επιστημών. Βασικό κριτήριο της διάκρισης ήταν η επιστημονική οπτική μιας εκκοσμηκευμένης, ασφαλούς και αληθούς γνώσης που προσεγγίζεται με εμπειρικές μεθόδους, απέναντι στις *a priori* επινοήσεις και προτάσεις αλήθειας της μεταφυσικής.

Η επιστημονική μεθοδολογία ταυτίστηκε με τους όρους της μεθοδολογίας των φυσικών επιστημών, ενώ και η γνώση για τον ανθρώπινο κόσμο ακολουθούσε αυτό το πρότυπο, αναζητώντας μεγαλύτερη εγκυρότητα και αξιοπιστία. Μετά από μια περίοδο κατά την οποία εκφράστηκε ένα ξεχωριστό ενδιαφέρον για την αποδέσμευση και αυτονόμηση των επιστημών του ανθρώπου από το φυσικοεπιστημονικό πρότυπο -κυρίως μέσα από τη φιλοσοφική παράδοση της ερμηνευτικής -διαπιστώνεται μια παράλληλη πορεία των εξηγητικών και ερμηνευτικών μεθοδολογιών.

Η «συζήτηση περί μεθόδου» επανήλθε στην πορεία μέσα από την ανάγκη αναδιατύπωσης ενός κριτηρίου οριοθέτησης ως προς τη συγκρότηση των κοινωνικών επιστημών. Την ίδια περίοδο ορισμένες τάσεις στην Κοινωνιολογία επιχειρούν την αναθεώρηση του θετικιστικού «παραδείγματος», στη βάση του οποίου η ίδια η επιστήμη της Κοινωνιολογίας είχε συσταθεί και είχε αποκτήσει προγραμματικά την ξεχωριστή της υπόσταση. Η ταλάντευση ανάμεσα στην αντικειμενική δομή και την υποκειμενική δράση, την εξηγητική και την ερμηνευτική – κατανοητική μεθοδολογία, τις αιτίες και τους λόγους των κοινωνικών πράξεων, το *είναι* και το *δέον* δημιούργησαν μια σειρά από δυισμούς και διακριτές, εσωτερικές της επιστήμης αυτής, μεθοδολογικές προσεγγίσεις.

Μια από αυτές στηρίχθηκε στην ερμηνευτική μέθοδο που προτάθηκε ως το ξεχωριστό κριτήριο οριοθέτησης των κοινωνικών επιστημών από τις φυσικές επιστήμες. Η ερμηνευτική μέθοδος, μέσω της οποίας υπήρξε ριζική αναδιατύπωση της κλασικής γνωσιοθεωρητικής σκέψης, ανέδειξε και εισήγαγε το πραγματολογικό στοιχείο στις μεθοδολογικές προσεγγίσεις των επιστημών που εστιάζουν σε πράξεις νοήματος μέσα από την ανθρώπινη δημιουργία. Ωστόσο, από την εφαρμογή της ερμηνευτικής μεθόδου στη φιλοσοφική παράδοση του Νεοκαντιανισμού και του Ιστορισμού απουσίαζαν εκείνες οι προϋποθέσεις που θα μπορούσαν να διανοίξουν την οδό προς την ανασυγκρότηση της μεθοδολογίας των κοινωνικών επιστημών. Ο ερευνητικός προσανατολισμός των παραδοσιακών σχολών της ερμηνευτικής δεν υπερέβαινε τις εσωτερικές, νοηματικές αναπαραστάσεις του υποκειμένου. Δεν ήταν σε θέση να αναδιαμορφώσει τους όρους και τις προϋποθέσεις της ερευνητικής δραστηριότητας στο πλαίσιο μιας κυρίαρχα θετικιστικής μεθοδολογίας των κοινωνικών επιστημών.

Το σύγχρονο ζήτημα περί μεθόδου αφορούσε πλέον την οριοθέτηση της ερμηνευτικής μεθοδολογίας στο πρόταγμα της κοινωνικής επιστήμης και περαιτέρω την κοινωνιολογική υπέρβαση, τόσο της απόλυτης διάκρισης των επιστημών, όσο και την παγίωση ενός ενιαίου, μη αναστοχαστικού (φυσικο)επιστημονικού μεθοδολογισμού και εμπειρισμού, αδιαχώριστα για τις φυσικές και κοινωνικές επιστήμες. Σε σχέση με τη δυνατότητα αυτών των υπερβάσεων η κοινωνιολογική συμβολή εστίαζε το ενδιαφέρον της πρωτίστως στην εμπειρική και «αντικειμενική» θεμελίωση του κοινωνικού κόσμου, ο οποίος ωστόσο, ως ένας κόσμος κοινωνικών πράξεων νοήματος, θα έπρεπε επιπλέον να κατανοηθεί και να ερμηνευτεί ως προς τις νοηματικές, διυποκειμενικού χαρακτήρα συνάψεις. Στο πλαίσιο

αυτό η έννοια της «αντικειμενικότητας» γίνεται αποδεκτή μέσα από κοινωνικούς προσδιορισμούς και ιστορικοπολιτισμικές δεσμεύσεις.

Παράλληλα ενισχύεται το κριτήριο οριοθέτησης των κοινωνικών επιστημών με τη νοηματική συνάφεια των κοινωνικών πράξεων, οι οποίες σε ένα πλαίσιο ερμηνείας και κατανόησης διακρίνονται από τις υπαγόμενες στη φυσική αιτιότητα συμπεριφορές (φυσικά συμβάντα), των οποίων η προσέγγιση μπορεί να περιοριστεί σε μη αναστοχαστικά εξηγητικά σχήματα και σε απλούστερες αναγωγές. Η μετατόπιση αυτή του ενδιαφέροντος σε πράξεις νοήματος αποκτά ξεχωριστή βαρύτητα στην ανασυγκρότηση των κοινωνικών επιστημών, ως προς τους στόχους και το περιεχόμενό τους. Σε ένα δεύτερο επίπεδο η κοινωνιολογική οπτική και συμβολή στη σύγχρονη συγκρότηση των κοινωνικών επιστημών αφορά την ανύψωση της κατανοητικής πρόσβασης από ένα ιδιογραφικό σε ένα γενικό – νομολογικό επίπεδο. Αυτό επιτυγχάνεται, όταν - μετά από μια περίοδο επικράτησης του ιστορισμού και εμβάθυνσης του ερμηνευτικού πόλου σε ζητήματα αξιών, βιώματος και ενσυναίσθησης ατομικών πράξεων - διατυπώθηκε με σαφήνεια η μετατόπιση του ενδιαφέροντος σε συλλογικά υποδείγματα ανθρώπινης δραστηριότητας που προσδιορίζουν το περιεχόμενο και τις νοηματικές συνάφειες υποκειμενικών πράξεων.

Αναμφίβολα, ένα από τα σημαντικά σημεία εκκίνησης για τη συγκρότηση μιας ερμηνευτικής Κοινωνιολογίας προς αυτήν την κατεύθυνση ήταν η συμβολή του Weber στη σύνδεση της ερμηνευτικής – κατανοούσας μεθόδου με την εξηγητική - αιτιώδη μέθοδο. Η ίδια η κοινωνιολογική σκέψη ως κατανόηση του κοινωνικού νοήματος ασκεί μια κριτική που αναπτύσσεται παράλληλα σε δύο επίπεδα, τα οποία για εντελώς διαφορετικούς λόγους αδυνατούν να συγκροτήσουν το μεθοδολογικό υπόστρωμα για τη σύλληψη της κοινωνικοεπιστημονικής γνώσης.

Σε ένα πρώτο επίπεδο η κοινωνιολογική οπτική αναπτύσσεται ως συστηματική θεωρία ιδεοτύπων και εννοιακών κατασκευών που προσεγγίζουν τον νομολογικό εξηγητικό τύπο. Οι κατασκευές αυτές - που διαφοροποιούνται από τα ιδεαλιστικά και καθαρά υπερβατολογικά και νοητικά σχήματα - αποτελούν σύνθετα εννοιολογικά υποδείγματα που επιλέγονται και αναδύονται μέσα από το πραγματολογικό, ιστορικο-πολιτισμικό υλικό. Η επαναληπτικότητα του κοινωνικού πράττειν μπορεί να αντιμετωπιστεί μεθοδολογικά όπως και η επαναληπτικότητα των φυσικών φαινομένων. Όμως, στο σημείο αυτό η λογική σημαντικότητα των γενικών εννοιών μέσω των οποίων συλλαμβάνονται οι κοινωνικές

πράξεις αποτελεί την ειδοποιό διαφορά ανάμεσα στις μεταβαλλόμενες κοινωνικές προϋποθέσεις παραγωγής και πρόσληψης της γνώσης και τις παγιωμένες συνθήκες, σύμφωνα με τις οποίες εντοπίζονται και παρατηρούνται τα φυσικά φαινόμενα.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, η κατανοούσα κοινωνιολογική οπτική που μελετά τις συγκεκριμένες κοινωνικές πραγματικότητες προσεγγίζει τον ιδιογραφικό τύπο. Όμως, ο σκοπός της είναι η ανάδειξη του κοινωνικού νοήματος που εμπεριέχεται στο μοναδικό και ανεπανάληπτο ιστορικό υλικό και όχι απλά η εξατομικευμένη εμβάθυνση στο υλικό αυτό. Η σύλληψη του κοινωνικού νοήματος από μεμονωμένες πράξεις πραγματοποιείται σε επίπεδο γενικών εννοιών, μέσα από τη συστηματική επισκόπηση σημαντικών σημασιολογικών συσχετισμών και την ταξινόμηση ποικίλων πολιτισμικών φαινομένων.

Έκτοτε, η εξηγητική κατανόηση (*erklärendes Verstehen*) αποτέλεσε, κατά την κρίση μας, μια αξεπέραστη μεθοδολογική πρόταση για τις σύγχρονες κοινωνικές επιστήμες, οι οποίες, αφενός διατηρούν τα ορθολογικά τους θεμέλια στο πλαίσιο του επιστημονικού εξηγητικού σχήματος, αφετέρου καθιστούν αναγκαία την κατανοητική ερμηνεία, όχι μόνον ατομικών αλλά κυρίως των κοινωνικών πράξεων. Και τούτο διότι το νόημα εντάσσεται αναπόφευκτα σε κοινωνικές κατηγορίες και συνιστά τη δυνατότητα επικοινωνίας που γίνεται εφικτή στο πλαίσιο της διυποκειμενικότητας και της αναφορικότητας σε κοινή αποδοχή αρχών, αξιών και πολιτισμικών προτύπων.

Στο πλαίσιο αυτό η Κοινωνιολογία της γνώσης τοποθετείται στην παράδοση της ερμηνευτικής Κοινωνιολογίας και επιχειρεί την ανασύσταση της κοινωνικής επιστήμης και της κοινωνικής έρευνας στη βάση της διυποκειμενικής δημιουργίας και πρακτικής ανάδυσης του κοινωνικού νοήματος. Παράλληλα, η άρση της απολυτότητας, η αμφισβήτηση της ακλόνητης βεβαιότητας και της μη ιστορικά νοούμενης αντικειμενικότητας δημιούργησαν τριγμούς στα ορθολογικά θεμέλια της επιστήμης, κυρίως αυτής που υπερασπίζεται το θετικιστικό «παράδειγμα», μιας ουδέτερης και ανεξάρτητης από κοινωνικές, ιστορικές και πολιτισμικές επιρροές έννοια της ορθολογικότητας.

Ήδη, η μετάβαση από τη στατική Γνωσιοθεωρία της συνείδησης στη θεωρία της γλώσσας (*linguistic turn*) είχε μετατοπιστεί το κέντρο βάρους της συζήτησης για την αληθή και έγκυρη γνώση στο επίπεδο της γλωσσικής ανάλυσης. Ο θετικισμός προσδιορίζεται πλέον

ως λογικός θετικισμός, διότι επιχειρείται η θεμελίωσή του στη γλώσσα και συγκεκριμένα στον επαληθευτικό έλεγχο προτάσεων (και όχι στα αισθητηριακά δεδομένα, όπως ο παραδοσιακός θετικισμός). Η ενιαία λογική της μεθόδου στη φύση και την κοινωνία ήταν παράλληλα το αισιόδοξο πρότυπο της ενιαίας, αδιαχώριστης επιστήμης.

Σε μια αντίθετη κατεύθυνση η κλασική Κοινωνιολογία της γνώσης, όπως και καινοτόμες απόψεις στην ιστορία της επιστήμης επιχειρούν την πρόσδεση του γνωστικού και επιστημονικού υλικού σε κοινωνικοιστορικούς προσδιορισμούς, με την ταυτόχρονη ανάδειξη των γνωσιοθεωρητικών προεκτάσεων του αξιακού ζητήματος. Η μετατόπιση του ενδιαφέροντος σε ζητήματα παραγωγής επιστημονικής γνώσης και όχι απλής αναπαραγωγής κάποιων ορθολογικών και οικουμενικά ισχυόντων κριτηρίων αλήθειας, συνδέεται με τις διαδικασίες συγκρότησης και θεμελίωσης των επιστημονικών θεωριών στη βάση των κοινωνικών προϋποθέσεων που οδηγούν τους επιστήμονες / ερευνητές σε συγκεκριμένες ιεραρχήσεις και επιλογές. Στο σημείο αυτό η γνώση υπάγεται σε κοινωνικές κατηγορίες, σε ιδεολογικά σχήματα και συμφέροντα κοινωνικών ομαδώσεων που διερευνώνται σύμφωνα με την κοινωνιολογική οπτική.

Παράλληλα, η αποδοχή ή η υπέρβαση του σχετικισμού, που αναπόφευκτα αναδύεται από τη θέση αυτή, γίνεται αντικείμενο μακράς συζήτησης και έντονων αντιπαραθέσεων, οι οποίες αντανakλούν στη συζήτηση περί ορθολογικότητας, περί «παραδειγματικού» χαρακτήρα της επιστημονικής δραστηριότητας και περί συμβασιοκρατίας ως προς την αποδοχή του επιστημονικού *status* της γνώσης στο πλαίσιο της αναγνώρισης της επιστήμης ως κοινωνικού θεσμού.

Επιπλέον, προς την ίδια κατεύθυνση, οι φαινομενολογικές προεκτάσεις της Κοινωνιολογίας και οι επιστημολογικές βάσεις των κοινωνικών επιστημών διατυπώθηκαν με έναν σύνθετο τρόπο, με αφετηρία την υποκειμενική απόδοση νοήματος, έως τη λογική αναδιαμόρφωση του κοινωνικού κόσμου. Ο στόχος αυτού του μοντέλου της Κοινωνιολογίας ήταν η ανασυγκρότηση της κοινωνικής πραγματικότητας στα όρια της γλωσσικής και διυποκειμενικής θεμελίωσης του κόσμου της καθημερινής ζωής, του βίοκοσμου. Ένας στόχος, ο οποίος παράλληλα υποσκάπτει την υιοθέτηση δεδομένων και ανεξάρτητων από κοινωνικούς επικαθορισμούς κριτηρίων ορθολογικότητας που διασφαλίζουν την αξιοπιστία της εμπειρικής μαρτυρίας και την εγκυρότητα της εξηγητικής διαδικασίας.

Η κοινωνιολογική οπτική στη γνωσιοθεωρητική συζήτηση περί κοινωνικού προσδιορισμού της γνώσης υποστηρίχθηκε από αρκετούς θεωρητικούς στο εσωτερικό της γλωσσο-αναλυτικής σχολής σκέψης που αμφισβήτησαν το ενιαίο μεθοδολογικό πρότυπο των επιστημών και έκαναν αποδεκτό έναν γλωσσοαναλυτικό δυϊσμό, που συνοψίζεται στη διάκριση ανάμεσα σε λόγους και αιτίες (reasons and causes) των πράξεων. Πίσω από τη διάκριση αυτή, που επιχειρήθηκε σε επίπεδο γλωσσικής ανάλυσης, αναγνωρίζει κανείς την παραδοσιακή διάκριση που είχε διατυπωθεί ήδη σε επίπεδο επιλογής μεθόδων, η οποία στη νεότερη εκδοχή της, με κύριο εκφραστή την *κριτική θεωρία*, διατυπώνεται ως μεθοδολογική ρήξη ανάμεσα στις εμπειρικοαναλυτικές (ενιαίο μεθοδολογικό πρότυπο) και κοινωνιοκριτικές (διακριτά επιστημονικά πρότυπα) επιστήμες της γνώσης.

Επιπλέον, με την ερμηνευτική και φαινομενολογικά θεμελιωμένη Κοινωνιολογία της γνώσης ενισχύεται ο σκεπτικισμός απέναντι σε όλες τις μορφές της «θετικής γνώσης» και γενικότερα απέναντι στο ρεύμα του θετικισμού, στο πλαίσιο του οποίου οι γνώσεις, συμπεριλαμβανομένων των επιστημονικών γνώσεων, προσεγγίζονται από την επιστήμη της Κοινωνιολογίας καθαρά ως φυσικά φαινόμενα. Στην κατεύθυνση αυτή τέθηκαν και απαντήθηκαν στην εργασία αυτή ερωτήματα αναφορικά με το εάν η Κοινωνιολογία της γνώσης δύναται να ερευνήσει και να εξηγήσει το περιεχόμενο και τη φύση της επιστημονικής γνώσης, ή εάν η γνώση, σε αντιδιαστολή με τις συνθήκες που περιβάλλουν την παραγωγή της, βρίσκεται πέρα από τον έλεγχο της κοινωνιολογικής αυτής προσέγγισης. Και κατ' επέκταση, εάν υπάρχουν περιορισμοί που εναπόκεινται στον απόλυτο ή υπερβατικό χαρακτήρα της ίδιας της επιστημονικής γνώσης, ή στην ειδική φύση του ορθολογισμού, της εγκυρότητας, της αλήθειας ή της αντικειμενικότητας.

Στο πλαίσιο αυτό η κοινωνιολογική οπτική διερευνά τις πεποιθήσεις που είναι αυτονόητα θεσμοθετημένες ή επενδύονται στη βάση αρχών από ομάδες ατόμων, σύμφωνα με την παραδοχή ότι η γνώση διακρίνεται από την απλή πίστη από το γεγονός ότι υποστηρίζεται συλλογικά, εγγράφοντας παράλληλα την πίστη στην ατομική και ιδιοσυγκρασιακή έκφραση. Η παραδοχή αυτή εντάσσει στη συζήτηση εκφάνσεις συλλογικής έκφρασης υπό τη μορφή κοινωνικών αξιών και πολιτισμικών προτύπων, τα οποία, αν και συχνά αμφισβητούνται ως δεδομένα επιστημονικής ανάλυσης, επηρεάζουν σε μεγάλο βαθμό τόσο την κατασκευή, την αξιολόγηση και τον έλεγχο των επιστημονικών θεωριών όσο και την ιστορικότητα των τελευταίων. Τέλος, σε επίπεδο κοινωνικής έρευνας, υπογραμμίστηκε

στην εργασία αυτή ο τρόπος, σύμφωνα με τον οποίο οι ποιοτικές μέθοδοι συνδέουν τα ερευνητικά αποτελέσματα με την ωφέλεια σε κοινωνικό νόημα και διεκδικούν ισότιμα το ρόλο και τη σπουδαιότητά τους ως εργαλεία έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες. Σε έναν σύνθετο κόσμο αναζητούνται πλέον και σύνθετα εργαλεία έρευνας για τις κοινωνικές επιστήμες, τα οποία, τόσο ξεχωριστά, όσο και σε συνδυασμούς, μέσα από δημιουργικές συζεύξεις και συνθετικές προσεγγίσεις των μεθόδων έρευνας, αναμένεται να συνεισφέρουν σημαντικά στη διερεύνηση νέων επιστημονικών γνώσεων.

Συνολική Βιβλιογραφία

Adler M. : „Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft” 1904, *Marxistische Probleme*, 1913

Adler M.: „Die Bedeutung Vicos für die Entwicklung des soziologischen Denkens“, στο *Archiv für die Geschichte des Sozialismus XIV*, 1929, σελ. 280-304

Adorno Th. κ.ά (επιμ.) : *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt, 1969, 1978 (6)

Adorno Th. – Horkheimer M. : *Dialektik der Aufklärung*, Querido, Amsterdam, 1947

Adorno Th. : *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1955

Albert H.: *Traktat über rationale Praxis*, Mohr, Tübingen, 1978

Albert H.: *Kritischer Rationalismus*, Mohr, Tübingen, 2000

Albert H.: “Die Einheit der Sozialwissenschaften”, στο E. Topitsch (επιμ.): *Logik der Sozialwissenschaft*, Königstein, Athenäum, 1984 (11)

Albert H.: “Im Rücken des Positivismus?” στο Th. Adorno (επιμ.): *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt, 1969, σελ. 267 - 305

Albert H.: “Theorie und Prognose in den Sozialwissenschaften” στο Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Albert H.: *Ökonomische Ideologie und politische Theorie*, Göttingen, 1973

Anscombe E. : *Intention*, Harvard University Press, 1957

Apel K.O.: *Transformation der Philosophie. Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1973

Αποστολοπούλου Γ.: *Κριτική της ιδεολογίας και ερμηνευτική*, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Αθήνα, 1986

Αποστολοπούλου Γ.: «Η φιλοσοφική ανθρωπολογία μεταξύ επιστήμης και μεταφυσικής. Η επικαιρότητα ενός ανοιχτού ερωτήματος», *Δωδώνη*, 1998, τόμ. 27

Arendt H. : *Vita Activa*, [*Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος-Σ. Ροζάνης, Γνώση, Αθήνα, 1986] Kohlhammer, Stuttgart, 1960

Αριστοτέλους: *Πολιτικά*

Αριστοτέλους : *Περί φύσεως. Το δεύτερο βιβλίο των Φυσικών*, Πόλις, Αθήνα, 1

Αριστοτέλους : *Αναλυτικά ύστερα*, (εισαγωγή Β. Κάλφα)

Αριστοτέλους : *Περί Ουρανού*

Αριστοτέλους : *Περί Γενέσεως και Φθοράς*

Αριστοτέλους : *Μετά τα φυσικά*

Αριστοτέλους: *Ηθικά Νικομάχεια*

Αριστοτέλους : *Τοπικά*

Αριστοτέλους : *Αναλυτικά Ύστερα*

Bacon F.: *Das neue Organon der Wissenschaften*, Berlin, 1962

Baciu B. C: “Wissenssoziologie und Erkenntnistheorie bei Max Scheler” στο Cogito. Revistă de cercetare pluridisciplinară, editată de Universitatea Creştină Dimitrie Cantemir, Nr. 2/2009, σελ. 120-133

Βαλλιάνος Π. : *Συνείδηση, γλώσσα και ιστορική ζωή*, Πορεία, Αθήνα, 2002

Barnes B, Bloor D.: “Relativism, rationalism and the Sociology of Knowledge”, στο M. Hollis, S. Lukes (επιμ.) : *Rationality and Relativism*, Oxford, B. Blackwell, 1982, σελ. 21-47

Barnes B., Bloor D., Lukes S. (επιμ.) : *Scientific Knowledge. A Sociological Analysis*, Athlone, London, 1996

Barnes B. : *Scientific Knowledge and Sociological Theory*, Routledge, London, 1974

Berger P., Luckmann Th.: *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, 1966, (*Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, Νήσος, Αθήνα, 2003)

Baumann P. : *Erkenntnistheorie*, Lehrbuch Philosophie, Metzler, Stuttgart, Weimar, 2002

Beckermann A. (επιμ.) : *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, τόμ.2

Berger P., Luckmann Th.: *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, 1966 (*Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, Νήσος, Αθήνα, 2003)

- Bernstein R.: *Habermas and Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1985
- Bloor D.: “Wittgenstein und Mannheim on the Sociology of Mathematics”, *Studies in History and Philosophy of Science*, N. 4, σελ. 173-191, 1973
- Βράιλα - Αρμένη Π. : *Περί πρώτων Ιδεών και Αρχών*, Γ. Φέξη, Αθήνα, 1910, Β΄ έκδ.
- Brühl R. : *Wie Wissenschaft Wissen schafft*, Boehlau, Wien, 2015
- Bruner J. : *Πράξεις Νοήματος*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997
- Bubner R.: *Handlung, Sprache und Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1982
- Carnap R. : *Der logische Aufbau der Welt*, Weltkreis, Berlin, 1928
- Carnap R.: *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1966
- Carnap R.: “The Methodological Character of Theoretical Concepts”, στο Η. Feigl - M. Scriven : *The foundation of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science 1, Mineapolis, 1965
- Carnap R. : *Logische Syntax der Sprache*, Kegan Paul, 1934
- Γέμτος Π.: *Μεθοδολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, Παπαζήση, Αθήνα, 1985 (2), τόμ. 1
- Γέμτος Π.: *Οι Κοινωνικές Επιστήμες. Μια εισαγωγή*, Τυπωθήτω, Αθήνα, 1995
- Chisholm B. : “Freiheit und Handeln”, στο G. Meggle (επιμ.): *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985
- Collingwood G., Dussen J. Van Der : *The Idea of History*, Oxford University Press, 1994
- Craib I.: *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία. Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998
- Craib I. : *Σύγχρονη κοινωνική θεωρία*, Τόπος, Αθήνα, 2011
- Dahrendorf R. : “Anmerkungen zur Diskussion der Referate von Karl R. Popper und Theodor W. Adorno“, στο Th. Adorno : *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt, 1969, 1978 (6)
- Dahrendorf R. : *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford University Press, 1959

Dahrendorf R. : *Der modern soziale Konflikt: Essay zur Politik der Freiheit*, DVA, Stuttgart 1992

Davidson D. : “Action, Reasons and Causes”, *Journal of Philosophy*, 60, 1963

Δελγιώργη Α.: *Ο Μοντερνισμός στη σύγχρονη Φιλοσοφία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1996 (2)

Descartes R. : *Meditationes de prima philosophia*, Meiner, Hamburg, 1992

Descartes R.: *Λόγος περί της μεθόδου*, Παπαζήση, Αθήνα, 1976

Descartes R.: *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, Εκκρεμές, Αθήνα, 2009

Δεσποτόπουλος Κ.: *Συμβολή στη Φιλοσοφία της εργασίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 1997

Detel W. : *Grundkurs Philosophie. Philosophie des Sozialen*, Stuttgart, 2007, τόμ. 5

Dilthey W. : *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Gesammelte Schriften, Teubner, Stuttgart - Göttingen 1961

Dilthey W. : «Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie», στο: *Gesammelte Schriften*, Teubner, Stuttgart- Goettingen 1961, τόμ.V

Dilthey W. : *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Εισαγωγή : M. Riedel), Frankfurt a. M, 1990

Droysen J. G. : *Grundriss der Historik*, Veit, Leipzig 1882

Durkheim E. : *Soziologie und Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1976

Evans J. : *Thinking twice*, Oxford, 2010

Fleck L. : *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*, Frankfurt a.M, 1980

Feyerabend P. : «Υπερασπίζοντας τον Αριστοτέλη» στο Γ. Κουζέλης (επιμ.) : *Επιστημολογία*, Νήσος, Αθήνα, 1993, σελ. 141-192

Feyerabend P. : *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, London, 1975, [ελλ. μτφρ., εισαγ., επιμ. Γ. Γκουνταρούλης, *Ενάντια στη Μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης. Σύγχρονα θέματα* (2), Αθήνα, χ.χ]

Foucault M. : C. Porter (επιμ.) : *The Foucault Reader*, P. Rabinow, 1984, [ελλ. έκδ. : *Τι είναι Διαφωτισμός*, Έρασμος, Αθήνα, 1988]

Ganascia J.G. : *Οι γνωσιακές επιστήμες* (μτφρ. Ε. Τραυλού), Π.Τραυλός, Αθήνα 1998

Geertz C.: *The Interpretation of cultures*, N. York - Basic Books, 1973

Graumann C.F.: “Verhalten und Handeln. Probleme einer Unterscheidung”, στο W. Schluchter : *Verhalten, Handeln und System*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1980, σελ.16-31

Habermas J.: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985

Habermas J. : *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1968 (*Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, Πλέθρον, Αθήνα, 1990)

Habermas J. : *Ο φιλοσοφικός Λόγος της Νεωτερικότητας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1993

Habermas J.: *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1992

Habermas J.: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985 (3)

Habermas J.: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1982

Habermas J. : “Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?” στο J. Habermas : *Zwei Reden*, Suhrkamp, Frankfurt a. M, 1974

Habermas J., Luhmann N.: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*; Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1971

Habermas J.: *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1978 (9)

Habermas J.: *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1988

Habermas J. : *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1983

Habermas J.: *Die Postnationale Konstellation*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1998

Habermas J.: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handels*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1984

Habermas J.: *Αυτονομία και αλληλεγγύη*, Ύψιλον, Αθήνα, 1987

Hacking I. : *Was heisst soziale Konstruktion? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M , 1999

Hausmann T. : *Erklären und Verstehen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1991

Hegel G.W. F. : *Vorlesungen über die Ästhetik I*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1986, Werke 13

Hegel G.W. F. : *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hamburg, (8^η έκδ.)

Hegel G.W.F.: *Wissenschaft der Logik*, G. Lasson, Leipzig, 1951

Hegel G.W.F. : *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Leipzig, 1923, τόμ. 4

Hegel G.W. F. : *Werke. Philosophie der Geschichte*, Einleitung, τόμ. IX, Berlin, 1857

Hempel C.: “Typologische Methoden in den Sozialwissenschaften”, στο Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Hitzler P. Honer A. (επιμ.) : *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Eine Einführung*, UTB, Opladen, 1997

Hobbes T. : *Vom Körper*, Meiner, Hamburg, 1967

Hobbes T. : *Leviathan*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1984

Hollis M., Lukes S. : *Rationality and Relativism*, Oxford, 21-47, B. Blackwell, 1982

Homans G.: *Grundfragen soziologischer Theorie*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1972

Horkheimer M. : “Traditionelle und kritische Theorie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, M. Horkheimer (επιμ.), München, 1980, τεύχ. 2

Horkheimer M.: *Zur Kritik der instrumentalen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1967

Hülsmann H.: *Die Anonymität von Dialektik im Reden über Dialektik. Zur Philosophie K. Poppers*, Kronberg, 1975

Holzer H.: *Evolution oder Geschichte? Einführung in Theorien gesellschaftlicher Entwicklung*. Akademie Verlag, 1977

Hume D. : *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, John Noon, London, 1896 (*Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, Πατάκης, Αθήνα, 2005)

Husserl E. : *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Meiner, 2009

Husserl E. : “Zur Phänomenologie der Intersubjektivität”, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana - *Gesammelte Werke*, 1952, τόμ. 4

Θεοδωρίδης X. : *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Εστία, Αθήνα, 1982

Ilting K.H.: „Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik“, *Philosophisches Jahrbuch*-τεύχ. 71, München, 63/64

Israel J. : *Der Begriff Dialektik.. Erkenntnistheorie, Sprache, und dialektische Gesellschaftswissenschaft*, Reinbeck, 1979

Jerusalem W. : *Soziologie des Wissens, στο Zukunft*, 1909

Kant I.: *Kritik der praktischen Vernunft*, Reclam, Leipzig, 1983

Καραχάλιος Μ.: *Κοινωνιολογία της γνώσης και κριτική του ολισμού*, Δωδώνη, Αθήνα, 1994

Καστοριάδης Κ. : *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Ράππας, Αθήνα, 1985

Καστοριάδης Κ. : *Πρώτες Δοκιμές*, Ύψιλον, Αθήνα, 1988

Kiss G. : *Einführung in die Soziologischen Theorien I*, Westdeutscher Verlag, Opladen (3), 1977

Knoblauch H. : *Wissenssoziologie*, UVK, Konstanz, 2005

Κονδύλης Π.: *Ισχύς και απόφαση. Η διαμόρφωση των κοσμοεικόνων και το πρόβλημα των αξιών*, Στιγμή, Αθήνα, 1991

Κουζέλης Γ., Ψυχοπαίδης Κ. (επιμ.) : *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, Νήσος, Αθήνα, 1996

Kraft V.: “Geschichtsforschung als strenge Wissenschaft”, στο Topitsch E. (επιμ.) : *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Kuhn Th.: “Aristoteles und die Methode der politischen Wissenschaft”, στο M. Riedel: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie II*, Freiburg, 1974, σελ. 261 - 290

Kuhn Th. : *Die Struktur Wissenschaftlicher Revolutionen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1967 [ελλ. έκδ. : *Η δομή των επιστημονικών Επαναστάσεων* (εισαγ. Β. Κάλφας), Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα, χ.χ., (7)]

Kuhn Th.: “Bemerkungen zum einen Kritikern”, στο I. Lakatos, A. Musgrave (επιμ.) *Kritik und Erkenntnisfortschritt*, Braunschweig, Vieweg, 1992, σελ. 223-269

Λαβράνου Α.: *Γνώση και Πράξη. Για τη σχέση Θεωρητικού και Πρακτικού Λόγου στον Ιμμάνουελ Κάντ*, Πόλις, Αθήνα, 2010

Lakatos I.: “Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme”, στο I. Lakatos, A. Musgrave (επιμ.) : *Kritik und Erkenntnisfortschritt*, Braunschweig, Vieweg, 1992, σελ. 89-189

- Lazarsfeld P.: “Wissenschaftslogik und empirische Sozialforschung”, στο Topitsch E. (επιμ.) :*Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)
- Locke . J. : *An Essay Concerning Human Understanding*, D. W. Yolton, London, 1961
- Locke J. : *Versuch über den menschlichen Verstand*, Meiner, Hamburg, 1981, τμ. I
- Lose J.: *Φιλοσοφία της Επιστήμης*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1991
- Luhmann N.: *Legitimation durch Verfahren*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1983
- Luhmann N.: *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1984
- Louch A.R. : *Explanation and Human Action*, Berkeley, 1969
- Lyotard J.F. : *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, Γνώση, Αθήνα, 1993
- Maasen S. : *Wissenssoziologie*, Transcript, Bielefeld, 2009
- Mannheim K.: *Ideologie und Utopie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985
- Mannheim K.: «Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen», στο V. Meja, N. Stehr: *The Sociology of Knowledge* , Dispute, 1982
- Mannheim K. : *Essays on the Sociology of Culture*, Routledge and Kegan Paul, London, 1956
- Mannheim K.: “Die Gegebenheitsweise der Weltanschauung. Die drei Arten des Sinns”, στου ιδίου : *Wissenssoziologie*, Berlin / Neuwied, 1964, 103-128
- Mannheim K. : “Historismus”, *Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* , (1924), 52
- Μανιάτης Γ.: *Πολιτική και Ηθική. Η κρίση της πολιτικής και η δυνατότητα ηθικής θεμελίωσης του πολιτικού πράττειν*, Στάχυ, Αθήνα, 1995
- Marcuse H.: *The onedimensional man*, (ελλ. έκδ. *Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος*, Παπαζήση, Αθήνα, χ.χ.)
- Marcuse H.: *Eros and civilisation* [ελλ.μτφ. *Ερως και πολιτισμός*, Αθήνα, Κάλβος, 1981]
- Marcuse H.: “Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers”, στο O. Stammer (επιμ.): *Max Weber und die Soziologie heute*, Mohr, Tübingen, 1965
- Mead, G. : *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus* (επιμ.Ch.W.Morris), Suhrkamp, Taschenbuch Wissenschaft 28, Frankfurt a.M., 1968

Meggler G., Beckermann A. (επιμ.) : *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1985, τόμ. 2

Meidl C.: *Wissenschaftstheorie für Sozialwissenschaften*, Böhlau, 2009

Meja, V., Stehr N. : *The Sociology of Knowledge*, Dispute, 1982

Meidl Ch.: *Wissenschaftstheorie für SozialforscherInnen*, Böhlau, Wien, 2009

Μεταξόπουλος Αιμ.: *Πολιτικός σκεπτικισμός. Ο μύθος του θεμελίου*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1994 (2)

Μεταξόπουλος Αιμ. : «Μαρξιστική Ιστοριογραφία της Επιστήμης : Προβλήματα και προοπτικές», στου ιδίου : *Περιπλανήσεις και εμμονές*, Νέα Σύνορα-Λιβάνη, 1997, σελ. 223 - 244

MEW, τόμ. 3

MEW, τόμ. 28

MEW,τόμ. 3, *Die Deutsche Ideologie*

Miller G.: "The cognitive revolution: a historical perspective". *Trends in Cognitive Sciences* 7, 2003

Mittasch A.: *Entelechie*, E. Reinhardt, München, 1952

Mittelstrass J.: «Erkenntnistheorie», στο J. Mittelstrass : *Enzyklopädie, Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Stuttgart, Metzler, τόμ. 1

Morel J., Bauer E., κ.ά : *Soziologische Theorie* (μτφρ., εισαγ., επιμ. Ν. Ναγόπουλος : *Κοινωνιολογική θεωρία. Επισκόπηση των βασικών εκπροσώπων της*, Propobos, Αθήνα 2015)

Μπαγιόνας Α. : *Η έννοια της προόδου και η Μεθοδολογία της Ιστορίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 1980

Μπιτσάκης Ε.: *Ιδεολογικά*, Gutenberg, Αθήνα 1986

Musgrave A. : *Common sense. Science and Skepticism*, Cambridge University Press, 1993

Ναγόπουλος Ν. : *Τα θεμέλια της Κοινωνιολογικής γνώσης και οι κοινωνίες της νεωτερικότητας. Η συμβολή του Max Weber στη σύγχρονη Κοινωνιολογία της γνώσης*, Κριτική, Αθήνα 2003

Ναγόπουλος Ν. : «Πτυχές της κοινωνιολογικής θεωρίας της γνώσης και του κοινωνικού νοήματος στο έργο του Max Weber και οι επιδράσεις στο αναθεωρημένο γλωσσολογικό «παράδειγμα», στο Μ. Αντωνοπούλου, Σ. Χιωτάκης (επιμ.) : *Max Weber. Ο σύγχρονός μας. Δοκίμια κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας*, Πόλις, Αθήνα, 2011

Ναγόπουλος Ν: «Η επίδραση του Hegel στις κοινωνικές επιστήμες», *Αξιολογικά*, 2012

Ναγόπουλος Ν. : «Οι Κοινωνικές επιστήμες στην πρόκληση της Γνωσιο-επιστήμης», στο Κ. Ζώρας, Φ. Μπαντιμαρούδης (επιμ.): *Οι κοινωνικές επιστήμες σήμερα*, Σάκκουλα, Αθήνα, 2007, σελ. 538 επ.

Neurath O. : “Protokollsätze”, *Erkenntnis*, 1932/33

Neben A.: *Analytische Philosophie*, Junius, 2005

Νούτσος Π.: *Ουτοπία και Ιστορία. Η ιστορική διάσταση των ουτοπικών σχεδιασμάτων του T. Campanella και του Fr. Bacon*, Κέδρος, Αθήνα, 1979

Ξηροπαΐδης Γ. : *Gadamer - Habermas: η διαμάχη των ερμηνειών*, Πόλις, Αθήνα, 2008

Oakes G. : *Die Grenzen kulturwissenschaftlicher Begriffsbildung*, Suhrkamp, Frankfurt a.Main, 1990

Oiserman T.: “Die Wahrheit als Einheit von Objektivität und Relativität, Erkenntnis und Wahrheit“, Autorenkollektiv, Berlin, 1983

Opp K.: *Methodologie der Sozialwissenschaften. Einführung in Probleme ihrer Theorienbildung und praktischen Anwendung*, Springer, Wiesbaden, 2013

Opp K.: *Methodologie der Sozialwissenschaften*, Wiesbaden, 1970

Παπαδημητρίου Ε. : «Η κριτική του Jürgen Habermas στην επιστήμη και στην τεχνική ως νομιμοποιητικά θεμέλια της ιδεολογίας της απόδοσης», *Θεωρία και Κοινωνία* , 12/1990, τεύχ. 3

Παπαδημητρίου Ε.: *Θεωρία της Επιστήμης και Ιστορία της Φιλοσοφίας*, Gutenberg, Αθήνα, 1988

Παπαϊωάννου Κ. : *Η αποθέωση της Ιστορίας*, Εναλλακτικές εκδόσεις, Θεωρία 14, Αθήνα, 1992

Πάρσονς Τ.: *Καπιταλισμός και αξίες*, (επιμ. εισαγ. Β. Μαγκλάρας), Νήσος, Αθήνα. 2008

Parsons T.: *Toward a General Theory of Action*, Evanston, N. York, 1962

Parsons T., Shils E.: *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951

Passmore J. : *Der vollkommene Mensch*, Reclam, Stuttgart, 1975

Patzig G.: „Erklären und Verstehen. Bemerkungen zu Verhältnis von Natur-und Geisteswissenschaften“, NR. 84, 1973, σελ. 392-413

Peters R.S. : “Typen der Erklärung in psychologischen Theorien”, στο A. Beckermann (επιμ.) : *Analytische Handlungstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, τόμ. 2, σελ. 106-120

Πλάτων : *Τίμαιος*, (μτφρ. εισαγ. Β. Κάλφας), Πόλις, Αθήνα, 1995

Πλάτων : *Ζ' Επιστολή*

Πλάτων : *Θεαίτητος*

Πλάτων: *Χαρμίδης*

Πλάτων: *Παρμενίδης*

Πλάτων : *Φαίδων*

Popper K. : *Logik der Forschung*, Mohr, Tübingen, 1982

Popper K.: *The Open Society and its Enemies*, Rutledge and Kegan Paul, London, 1945 [ελλ. μτφρ. *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννινα, 1991 (2), τόμ. Ι και ΙΙ]

Popper K. : *Conjectures and Refutations*, Rutledge and Kegan Paul, London, 1969

Popper K. : *Das Elend des Historizismus*, Mohr, Tübingen, 1987 (6)

Popper K. : “Prognose und Prophetie in der Sozialwissenschaften”, στο E. Topitsch: *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Popper K. : *Alles Leben ist Problemlösen*, Piper, 2014

Popper K. : *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Clarendon Press, Oxford, 1972

Preyer G.: “The Perspective of Multiple Modernities On Shmuel N. Eisenstadt’s“ *Sociology Theory and Society Journal of Political and Moral Theory* 30, 2013, σελ.187-225

Rickert H.: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Leipzig, 1929

Rackert H.: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Mohr, Tübingen, 1927

Ricoeur P. : «Περί ερμηνείας», στο : Γ. Κουζέλης, Κ. Ψυχοπαίδης (επιμ.) : *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών*, Νήσος, Αθήνα, 1996

Riedel M. : *Verstehen oder Erklären? Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften*, Klett - Cotta, Stuttgart, 1988

Riedel M. : *Einleitung zu W. Dilthey: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1981

Rorty R.: «Pragmatism, relativism and irrationalism», στο *Consequences of pragmatism*, Minnesota Press, 1982, 160-66

Russel B.: *Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und der sozialen Entwicklung*, (10), Europa Verlag, Wien, 2001

Scheler M. : *Die Wissensformen und die Gesellschaft, Probleme einer Soziologie des Wissens; Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt*, Kindle, 2013

Scheler M. : *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Nymphenburger Verlagshandlung, München, 1947 (*Η θέση του ανθρώπου στον κόσμο*, Ποές, 1989)

Scheler M.: *Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens und die Aufgabe einer Soziologie der Erkenntnis*, στο *Kölner Vierteljahreshefte für Sozialwissenschaften*, 1.Jg, H. 1, 1921, σελ. 22-31

Scheler M.: *Versuche zu einer Soziologie des Wissens*, N. York, 1975 (1921)

Schluchter W. (επιμ.) : *Verhalten, Handeln und System*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980

Schmid H. B., Schweikard D.P : «Einleitung : Kollektive Intentionalität», στο Schmid H. B., Schweikard D. P : *Kollektive Intentionalität*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 2009

Schmid H. B., Schweikard D.P : *Kollektive Intentionalität*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 2009

Schnädelbach H. : *Was Philosophen wissen*, Beck, München, 2012

Schnell R. Hill P., Esser E.: *Methoden der empirischen Sozialforschung*, [ελλ. έκδ. *Μέθοδοι εμπειρικής κοινωνικής έρευνας* (μτφρ., εισαγ., επιμ. Ν. Ναγόπουλος), Propobos, Αθήνα, 2014]

Scholtz G.: *Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1991

Schrage J.F.: *Wissenssoziologie — Von Comte bis Berger/Luckmann*, Universität Stuttgart, 2011

Schütz A.: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1981

Schütz A.: *Das Problem der sozialen Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze*, τόμ. 1, M. Natanson (επιμ.), Den Haag : Nijhoff, 1971

Schütz A.: *Studien zur soziologischen Theorie. Gesammelte Aufsätze*, τόμ. 3, I. Schuetz (επιμ.), Den Haag : Nijhoff, 1972

Schütz A.: “On multiple Realities” *Philosophy and Phenomenological Research*, τεύχ. 5, No. 4 (June, 1945), σελ. 533-576, 1945

- Schütz A. : Luckmann T.: *Strukturen der Lebenswelt*, Neuwied, Darmstadt, 1975
- Schütz A., Parsons T. : *Zur Theorie sozialen Handelns* (W. Sprondel επιμ.), Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1977
- Schütz A. : *Alfred Schütz-Talcott Parsons. Zur Theorie sozialen Handelns. Ein Briefwechsel*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1977
- Searle J.: «Κollektive Absichte und Handlungen», στο H. B. Schmid - D.P Schweikard : *Kollektive Intentionalität*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 2009
- Searle J. : *Wie wir die soziale Welt machen*, Berlin, 2012.
- Searle J.: *The rediscovery of the mind*, MIT, 1992
- Simmel G.: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Frankfurt a.M, 1992
- Skirbekk G. (επιμ.): *Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20en Jahrhundert*, Frankfurt a.M 1977
- Sokal A. Brickmont J. : *Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaft missbrauchen*, München, 1999
- Σταμάτης Κ. : *Ιστορική θεμελίωση των ηθικοπολιτικών αρχών και κανονικών αξιών*, Ειρμός, Νέα Σύνορα Λιβάνη, 1998, τεύχ. 1
- Stehr N., Meja V. (επιμ.) : *Wissenssoziologie*, Sonderheft 22/1980 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, σελ. 343-359
- Stammer O.(επιμ.): *Max Weber und die Soziologie heute*, Mohr, Tübingen, 1965
- Stegmueller W. : *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und analytischen Philosophie*, Berlin, Heidelberg, N. York, 1973, τόμ. II, „Theoriestrukturen und Theoriedynamik“
- Srubar I. : *Die Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1988
- Srubar I. : “Max Scheler. Eine wissenssoziologische Alternative“, στο N. Stehr, V. Maja (επιμ.) : *Wissenssoziologie*, Sonderheft 22/1980 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, σελ. 343-359
- Sumbursky S. : *The physical world of the Greeks*, London, 1963
- Taylor C.: *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 1975
- Topitsch E.: *Logik der Sozialwissenschaften*, Athenäum, Königstein, 1984 (11)

Tuomela R. : *The Philosophy of Sociality*, Oxford, 2007

Unruh P.: *Transzendente Ästhetik des Raumes : zu Immanuel Kants Raumkonzeption*, Königshausen, Neumann, 2006

Waismann F : “Logische Analyse des Wahrscheinlichkeitsbegriffs”, *Erkenntnis*1, 1930

Watson J. B.: “Psychology as the behaviorist views it”, *Psychological Review*, 20, σελ. 158-177

Weber M. (J. Winckelmann επιμ.) : *Protestantische Ethik I*, GTB-Siebenstern, 1978

Weber M.: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1980

Weber M. : *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1988

Wellmer A.: *Η ελευθερία στο νεωτερικό κόσμο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2001

Willke H.: *Systemtheorie. Eine Einführung in die Grundprobleme einer Theorie sozialer Systeme* (4), G. Fischer, Stuttgart, 1993

Wilson . E.O : *Σύναλμα* (μτφρ. Σ. Σφενδουράκης), Σύναλμα, Αθήνα, 1999

Wilson E.: *Για την ανθρώπινη φύση*, Λέξημα, 1997

Wilson E. : *Consilience (Η ενότητα της γλώσσας)*, Σύναλμα, Αθήνα, 1999)

Winch P.: *Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1974

Windelband W. : *Einleitung in die Philosophie. Grundriss der philosophischen Wissenschaften*, F. Medicis (επιμ.). τόμ. 1. Tübingen, 1914

Windelband W. : *Geschichte und Naturwissenschaft*, Präludien, Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte, Mohr Siebeck, Tübingen, 1915, τόμ. 2, 136–160

Wittgenstein L. : *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan Paul, 1922

Wittgenstein L. : *Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M, 2003

Wolff B. L., Holmes K. J. : "Linguistic relativity", *Wiley Interdisciplinary Reviews : Cognitive Science* (2), σελ. 253-265

Wolff B. L.: *Language, Thought and Reality*, Selected Writngs, MIT Press, 1956

Wolfgang R. (επιμ.) : *Die Philosophie der Neuzeit 1. Geschichte der Philosophie*, München, 1999

Wright, G.H. : *Erklären und Verstehen*. Athenäum, Frankfurt a.M, 1980

Χορκχάιμερ Μ. : *Η έκλειψη του Λόγου*, Κριτική, Αθήνα, 1987

Ψύλλος Σ : *Επιστήμη και αλήθεια*, Οκτώ, Αθήνα, 2008

Ψυχοπαίδης Κ.: «Ιστορισμός και Αγωνιστικότητα», *Δευκαλίων*, 14/1 Οκτώβριος, 1995

Ψυχοπαίδης Κ. : «Αγωνιστικότητα, σχετικισμός και μετριασμός στην πολιτική Φιλοσοφία της νεωτερικότητας», *Δευκαλίων*, 11/2, 1993

Ψυχοπαίδης Κ.: *Ο Max Weber και η κατασκευή εννοιών στις κοινωνικές επιστήμες*, Κένταυρος, Αθήνα, 1993

Ευρετήριο ελληνόγλωσσων και ξενόγλωσσων επιστημονικών όρων

Action 88, 92, 93, 98, 100, 102, 242, 243

Actum 242, 243

Αισθητηριακή αντίληψη 43

Αιτιώδης εξήγηση 78

Αναλυτική θεωρία της πράξης 10, 16, 29, 141

Αναπαραγωγική έκφραση βιώματος 122, 124

Αναστοχαστικό υποκείμενο 63, 64

Αντικειμενική ορθολογικότητα 124, 129

Αξιακές κρίσεις 85, 138, 140, 152, 155, 156, 158

Αξιακή ουδετερότητα 10, 132

Αξιολογήσεις 71, 152

Αξιοπιστία 16, 49, 79, 91, 140, 142, 159, 209, 211, 233, 235, 262, 266, 270

Αξίωμα νομιμοποίησης 181

Απαγωγική μέθοδος 49

Αποπραγμάτωση 224

Αρχή της αιτιότητας 36, 48, 54, 121

Αρχιμήδείο σημείο 238

Ασυμβατότητα 48, 77, 220, 232, 233, 234, 235, 260, 261

Αυτοαναφορικό υποκείμενο 161

Αυτοποίηση 162

Αυτοπραγμάτωση 64, 202

Αυτοσυνειδησία 63, 64

Βιόκοσμος 180, 251

Causa efficiens 17, 25, 37, 39

Causa finalis 17, 25, 37

Causa formalis 37

Causa materialis 37

Γεγονотоγραφική προσέγγιση 127

Γενικευμένοςάλλος 97

Γλώσσα της καθημερινής ζωής 141, 144

Γλωσσικά παίγνια 119, 170, 259

Γλωσσοαναλυτική στροφή 137

Γνωσιοθεωρητικό διαφέρον 238, 262

Γνωσιοθεωρία 10, 13, 14, 15, 16, 53, 57, 112, 138, 193, 197, 200, 201, 205, 214, 230, 265, 269

Γνωστική συνείδηση 61

Γνωστικό διαφέρον 148

Δεοντολογικές κρίσεις 79

Διαψευσιμότητα 232, 235

Differentia specifica 67

Διυποκειμενικότητα 5, 116, 125, 142, 147, 152, 169, 172, 177, 186, 229, 242

Δομολειτουργισμός 92, 94, 95

Εμπειρική παρατήρηση 39, 83

Εμπειρικοαναλυτική μεθοδολογία 5, 148, 161, 178, 219

Ενδεχομενικότητα 104, 252, 253, 256

Ενσυναίσθηση 116, 124, 241, 242, 268

Εντελέχεια 26

Επαγωγική μέθοδος 3, 38, 42, 43

Επαληθευτικός έλεγχος 26

Επικοινωνιακό πράττειν 188

Επικοινωνιακή ορθολογικότητα 153, 164, 177, 178, 180, 184, 186

Επιστημονική ορθολογικότητα 167

Επιστημονικές επαναστάσεις 231

Εργαλειακό πράττειν 150, 181, 183, 201

Ερευνητικό Πρόγραμμα 235

Έριδα για τον θετικισμό 10, 154, 159

Ερμηνευτική κατανόηση 10, 78, 88, 125, 131, 133

Ερμηνευτική μέθοδος 78, 267,

Experiential ordinate 47

Experiential vaga 47

Θεσμοποίηση αξιών 5, 147, 169, 177

Ιδεοποίηση 224

Ιδιογραφική προσέγγιση 112, 130, 137, 208

Ιστορικισμός 127

Ισχυρό πρόγραμμα 16, 261, 262

Καθολικές αποφάνσεις 44, 48, 51

Κανονιστικό υπόδειγμα 93, 161

Κατανοητική εξήγηση 133

Κατανοούσα Κοινωνιολογία 11, 12, 78, 85, 94, 101, 103, 104, 126, 207, 213, 269

Καταστασιακή λογική 127

Κατηγορική προσταγή 223

Κοινωνικά συστήματα δράσης 104

Κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας 250

Κοινωνική μεταβλητότητα 220

Κοινωνική πράξη 16, 31, 101, 103, 105

Κοινωνικοί κανόνες 132, 200

Κοινωνικοπολιτισμική μεταβλητότητα 220

Κοινωνιοκριτικές επιστήμες 148

Κοινωνιολογία της γνώσης 9, 14, 16, 63, 85, 132, 156, 197, 198, 200, 202, 209, 214, 236, 270

Κριτική θεωρία 76, 150, 157, 158, 159, 172, 174, 178, 186, 188, 206, 271

Κριτικός ορθολογισμός 158, 232

Λειτουργικά προαπαιτούμενα 93

Λειτουργικός ορισμός των εννοιών 86

Λογική ενότητα των επιστημών 139

Λογική της κατάστασης 158, 238

Λογικός θετικισμός 83, 85, 270

Λογικός συμπερασμός 48

Μεγάλη άρνηση 173

Μεθοδολογικός ατομισμός 127, 128, 164, 207

Μεταβλητά κοινωνικά πρότυπα 262

Μορφές ζωής 120, 170, 187, 220, 259

Multiple Realities 243

Mundus intelligibilis 54

Mundus sensibilis 54

Natura corporea 55

Natura Intellectualis 55

Νέα Κοινωνιολογία της γνώσης 16, 238, 258

Νεοκαντιανισμός 110, 111, 120, 130, 159

New Dualism 113

Νοηματικές κατηγορίες 252

Νοηματική συνάφεια 132, 242, 268

Νοηματικό περιεχόμενο 11, 31, 78, 84, 89, 95, 102, 104, 116, 117, 163, 240

Νοητική διαίσθηση 50

Νομοτελειακές αρχές 37

Νοούμενα 54, 55, 56, 57

Ορθολογική Θεμελίωση 76

Ορθολογική ως προς τις αξίες κοινωνική πράξη 15, 181, 190

Ορθολογική ως προς τον σκοπό κοινωνική πράξη 15, 25, 124, 181

Ορθολογικότητα σκοπών 102

Ουσιολογισμός 70

Παραδειγματική αλλαγή 236

Παρενθετοποίηση 224

Ποιητικό αίτιο 17, 37, 39

Πολιτισμικά πρότυπα 223, 250, 259, 260

Πράγματα καθ' αυτά 64, 66

Προθετικότητα 11, 85, 99, 116, 117, 142, 143, 165, 198, 210, 242, 254

Πρόταγμα αλήθειας 221

Πρόταγμα δικαιολόγησης 137

Πρώτες αρχές 21, 22, 40, 222

Ροή συνείδησης 245

Σημαινόμενο 141

Σημαίνον 141

Στρατηγικό πράττειν 183, 187, 189

Συλλογικά πρότυπα 104

Συλλογική προθετικότητα 129

Σημασιολογικές δομές 265

Σημασιολογική σημαντικότητα 122, 141

Συμβασιοκρατία 235, 270

Συμβολική αλληλόδραση 96

Συμπεριφορισμός 11, 85, 86, 92, 110

Συνειδησιακά ενεργήματα 254

Συνειδησιακή κατάσταση 243

Συνθετικές a priori κρίσεις 53

Σχετικότητα 57, 70, 116, 200, 221, 252, 253

Τελειώτατον 25, 31

Τελεολογία 20, 23, 24, 28, 29, 32, 68, 111, 203

Τελικό αίτιο 20, 25

Τεχνικό –γνωστικό διαφέρον 166, 167

Vita acta 29

Vita agens 29

Υποκειμενικά εννοούμενο νόημα 131, 240

Φαινομενολογική Κοινωνιολογία της γνώσης 239

Φυσική αιτιότητα 46, 268

Φυσικοεπιστημονική μεθοδολογία 11, 139, 259