
ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΙΣΜΟΣ ΣΤΙΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

I

Για τις κοινωνικές επιστήμες, υποκειμενισμός είναι η προσέγγιση που ξεκινά με το υποκείμενο σαν άμεσο και αναμφισβήτητο δεδομένο, επιδιώκοντας να εξασφαλίσει τη δυνατότητα έγκυρης γνώσης. Αντίθετα, αντικειμενισμός είναι η προσέγγιση που αντλεί την εγκυρότητά της από παράγοντες που βρίσκονται έξω από το υποκείμενο, στον κόσμο των αντικειμένων.

Σκοπός της παρούσας μελέτης είναι η εξέταση αυτής της αμφιλεγόμενης διάκρισης μεταξύ της υποκειμενικής και αντικειμενικής προσέγγισης τοποθετώντας πρώτα το πρόβλημα στις ιστορικές του διαστάσεις. Στη συνέχεια θα παρουσιαστεί η επιστημολογική διάκριση μεταξύ των δύο προσεγγίσεων, γιατί η πολικότητα υποκείμενο/αντικείμενο που διαπερνά την επιστημολογική θεώρηση προηγείται της ανάπτυξης ενός παρόμοιου προβλήματος στις κοινωνικές επιστήμες. Είναι γνωστό πως ο επιστημολογικός προσανατολισμός προς το υποκείμενο —στα πλαίσια της αντίθεσης υποκειμενικό/αντικειμενικό— συνέβαλε στην εμφάνιση της επιστήμης της ψυχολογίας. Αργότερα, σ' αυτές τις δύο θέσεις προστέθηκε και η κοινωνιολογική, καθιερώνοντας την κοινωνική διάσταση τόσο στην παραγωγή της γνώσης όσο και στη γένεση και ανάλυση των ιδεών. Στο κύριο μέρος αυτής της μελέτης θα ασχοληθώ με τη θεωρητική και μεθοδολογική εξέταση του προβλήματος του υποκειμενισμού/αντικειμενισμού, όπως αυτό συνδέεται με τις κοινωνικές επιστήμες. Γι' αυτό το λόγο, θα εξετάσω συγκριτικά τις θέσεις ορισμένων σημαντικών εκπροσώπων της κοινωνιολογικής σκέψης που θα μας επιτρέψει όχι μόνο να εμβαθύνουμε σ' αυτό το θέμα αλλά και να καταλήξουμε σε συγκεκριμένα συμπεράσματα.

* Επίκουρος Καθηγητής Κοινωνιολογίας, ΤΕΦΑΑ, Πανεπιστήμιο Αθηνών

Η αναζήτηση έγκυρων γνώσεων αρχίζει στην αρχαιότητα, και ο πιο γνωστός εκπρόσωπος του αντικειμενισμού είναι ο Πλάτωνας. Οι ιδέες¹ κατά τον Πλάτωνα είναι πραγματικότητες που βρίσκονται έξω από τον άνθρωπο, σε μιαν άλλη σφαίρα. Σύμφωνα με τον μεγάλο φιλόσοφο, τα μάτια μας βλέπουν υλικά αντικείμενα, και ο νους μας συλλαμβάνει πραγματικότητες του νοητού κόσμου, τις ιδέες. Οι σοφιστές υιοθετούν την αντίθετη θέση, του υποκειμενισμού, και ο άνθρωπος τώρα γίνεται το μέτρο όλων των πραγμάτων.² Παρόμοιες τάσεις διακρίνουμε και σε άλλους Έλληνες φιλόσοφους —Κυρηναίους, Πλούταρχο³—, οι οποίοι υποστηρίζουν πως δεν μπορούμε να αντιληφθούμε τίποτα άλλο εκτός από τη δική μας υποκειμενική κατάσταση και αλλαγή.

Ο Μεσαίωνας αποτελεί την αποθήωση του αντικειμενισμού. Η πίστη σε μια αδιαφιλονίκητη παγκόσμια τάξη επιβάλλει την κατανόηση της αξίας των ανθρώπινων ικανοτήτων και της ανθρώπινης σκέψης στη βάση ενός κόσμου αντικειμενικού.⁴ Αυτό θεμελιώθηκε σε μιαν αντίληψη της τάξης του κόσμου των αντικειμένων, τον οποίο είχε εγγυηθεί ο δογματισμός της Εκκλησίας. Όταν όμως κατέρρευσε η κυριαρχία της Εκκλησίας, εναλλακτική λύση είναι η πραγματοποίηση πλήρους στροφής προς την αντίθετη κατεύθυνση, μια στροφή που καθιστά τώρα το υποκείμενο σημείο αναφοράς. Αυτή η τάση εμφανίστηκε στο ρασιοναλιστικό ρεύμα της γαλλικής και της γερμανικής φιλοσοφίας,⁵ από τον Ντεκάρτ μέχρι τον Λάιμπνιτς και τον Καντ από τη μια πλευρά, καθώς και στην πιο ψυχολογικά προσανατολισμένη επιστημολογία του Χομπς, του Λοκ, του Μπέρκλεϋ και του Χιουμ, από την άλλη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα γι' αυτό είναι η περίφημη φράση του Ντεκάρτ «σκέφτομαι άρα υπάρχω», που έγινε αποδεκτή σαν το θεμέλιο μιας νέας κοσμοθεωρίας. Όλες αυτές οι τάσεις αντιπροσωπεύουν μια σθεναρή αντίθεση στην Εκκλησία, που για μεγάλο διάστημα παρίστανε τον επίσημο ερμηνευτή του σύμπαντος. Αποτέλεσμα αυτής της αντίθεσης ήταν η εδραίωση της αντίληψης πως έγκυρο είναι μόνο αυτό που εγώ μπορώ να ελέγχω με τις δικές μου αισθήσεις, αυτό δηλαδή που επιβεβαιώνεται με τη δική μου πειραματική δραστηριότητα ή που μπορώ μόνος μου να παράγω.⁶

1. Θεοδωρίδη, Χ., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, Αθήνα ²1955, σ. 182.

2. *ό.π.*, σ. 184.

3. *ό.π.*, σ. 184.

4. Mannheim Karl, *Ideology and Utopia*, Harvest Books, Νέα Υόρκη 1936, σ. 14.

5. *ό.π.*, σ. 14.

6. *ό.π.*, σ. 15.

Ύστερα απ' αυτή την αποφασιστική στροφή, στη θέση της παραδοσιακής και εγγυημένης από την Εκκλησία ιστορίας της δημιουργίας, έχουμε τη δυνατότητα ανάπτυξης μιας κοσμοθεωρίας στη βάση της ίδιας μας της αντίληψης. Αυτή η νέα τάση συνένεινε στην καθιέρωση και της ψυχολογικής έρευνας. Όσο όμως αναπτυσσόταν η εμπειρική ψυχολογία, τόσο φαινόταν όλο και πιο καθαρά πως το υποκείμενο δεν ήταν το καλύτερο σημείο εκκίνησης για τη δημιουργία έγκυρης γνώσης όπως είχε υποθεθεί αρχικά. Αυτό μπορεί να εξηγηθεί σε σχέση με δύο ουσιαστικά διαφορετικές τάσεις που χαρακτηρίζουν τη σύγχρονη ψυχολογία. Η πρώτη είναι η τάση να ερευνάται τι υπάρχει πίσω από κάθε νόημα και να επιχειρείται η κατανόησή του σε συσχέτισμό με τη γέννησή του στο ίδιο το υποκείμενο. Στις περισσότερες περιπτώσεις, η γέννηση ενός νοήματος αναζητήθηκε στα πλαίσια της ατομικής εμπειρίας μάλλον παρά σ' αυτά της συλλογικής εμπειρίας. Η δεύτερη τάση εκφράστηκε με την προσπάθεια να θεμελιωθεί ένα είδος μηχανιστικής επιστήμης των στοιχείων της ψυχικής εμπειρίας, η οποία είχε τυποποιηθεί και είχε εκκενωθεί από κάθε νόημα (ψυχική μηχανική). Αυτό το μηχανιστικό μοντέλο στόχευε στον καθορισμό των πιο εμφανών χαρακτηριστικών και αρχών της τάξης που επικρατεί μεταξύ τυποποιημένων και απλοποιημένων στοιχείων.⁷

Η επιστημολογική και η ψυχολογική ως μέθοδοι είχαν κοινό σημείο την προσπάθεια να εξηγηθεί το νόημα από τη στιγμή της γέννησής του μέσα στο υποκείμενο. Και στις δύο όμως περιπτώσεις ο νους του ατόμου εθεωρείτο εντελώς ξεχωριστός από την ομάδα, από το σύνολο. Αυτός ο μύθος του απομονωμένου και αντάρκου ατόμου βρίσκεται, με διάφορες μορφές, πίσω από την ατομιστική επιστημολογία και τη γενετική ψυχολογία. Επιστημολογικά, αυτό το άτομο διέθετε στην ουσία όλες τις ικανότητες που χαρακτηρίζουν τα ανθρώπινα όντα, συμπεριλαμβανομένης αυτής της καθαρής γνώσης, και προχώρησε στην παραγωγή αυτής της γνώσης του κόσμου αποκλειστικά και μόνο μέσα από τον ίδιο τον εαυτό του. Ο λόγος γι' αυτή την εξέλιξη ήταν πως τόσο η επιστημολογική όσο και η ψυχολογική έρευνα αναπτύχθηκαν στο έδαφος ενός εξογκωμένου θεωρητικού ατομικισμού που ήρθε ως συνέχεια μιας περιόδου κατάρρευσης της κοινωνικής τάξης του Μεσαίωνα και συνέβαλε στην εμφάνιση της φιλελεύθερης αστικής θεωρίας.

Η κοινωνιολογική⁸ προσέγγιση του προβλήματος ήρθε πάνω στην ώρα για να διορθώσει αυτό το λάθος και να δώσει τέλος στο μύθο της απόσπασης του ατόμου από την ομάδα μέσα στην οποία το άτομο σκέφτεται και ενεργεί. Έτσι, η ανάλυση της γένεσης των ιδεών έφτασε κάπως καθυστερημένα σ' ένα νέο σημείο: στον κοινωνικό παράγοντα της γνώσης. Αυτή η νέα θεωρία της

7. ό.π., σ. 16-27.

8. ό.π., σ. 28.

γνώσης, η κοινωνιολογική, ήταν μια προσπάθεια να ληφθεί υπόψη το ρίζωμα της γνώσης στην κοινωνική δομή από τη μια πλευρά, και να εξουδετερωθεί η εξόγκωση τόσο της ατομιστικής όσο και της μηχανιστικής προσέγγισης από την άλλη.

III

Ο αντικειμενισμός, ως προσέγγιση στη γνώση, μας λέει πως όλη η γνώση έρχεται από τον εξωτερικό κόσμο. Νοήματα, νόμοι, κανόνες συμπεριφοράς, κρίσεις και αξιολογήσεις έχουν μια αντικειμενική πραγματικότητα, είναι έξω από τον άνθρωπο ο οποίος τα παίρνει έτοιμα, πλήρη, όπως ακριβώς υπάρχουν στην εξωτερική και ανεξάρτητη από τον ίδιο πραγματικότητα. Σε μια ηπιότερη μορφή, ο αντικειμενισμός πρεσβεύει πως η γνώση, η αλήθεια, αν δεν βρίσκονται έτοιμες και πλήρεις στον εξωτερικό μας κόσμο, οπωσδήποτε απορρέουν από την εξωτερική πραγματικότητα. Αντίθετα, ο υποκειμενισμός δίνει στο υποκείμενο τον κύριο ρόλο στη γένεση της γνώσης. Ο υποκειμενισμός υποστηρίζει πως τα συστατικά στοιχεία της γνώσης μας είναι γενικές έννοιες και ιδέες που δεν βρίσκονται έξω απ' τη συνείδησή μας —σε μια ειδική περιοχή—, αλλά μέσα μας, στο υποκείμενο. Από το υποκείμενο παράγεται η γνώση και οι γενικές έννοιες που βάζουν σε τάξη την εξωτερική πραγματικότητα ή την πραγματικότητα που το ίδιο το υποκείμενο δημιουργεί από την αρχή. Σύμφωνα λοιπόν μ' αυτή την άποψη, η γνώση (η πραγματικότητα) είναι βασικά υποκειμενική. Εδώ, μέτρο της αλήθειας είναι το άτομο (ή από γενικότερη σκοπιά το ανθρώπινο είδος), και η γνώση εξαρτάται από το υποκείμενο —με τις ικανότητες που ο άνθρωπος έχει αναπτύξει στη διάρκεια της εξελικτικής του πορείας— που συλλαμβάνει με το νου του τις αξίες, τα νοήματα και τους νόμους. Η διάκριση σε υποκειμενικό/αντικειμενικό στις κοινωνικές επιστήμες είναι στην ουσία μια προέκταση των παραπάνω.

Η κύρια έμφαση της υποκειμενικής προσέγγισης αναφέρεται στη σημασία που έχει κάθε πράξη μέσα στο μυαλό του ατόμου που την κάνει — του υποκειμένου. Αυτή η σημασία στηρίζεται στο υποκειμενικό νόημα των στόχων του ίδιου του δράντος ατόμου. Αυτό μας οδηγεί στον κόσμο των σκοπών, των νοημάτων και της προδιάθεσης του κάθε υποκειμένου για να κατανοήσουμε τις θέσεις που παίρνει καθώς απαντά σε προκλήσεις, συμμετέχει σε συγκρούσεις, μάχεται για τα συμφέροντά του, εκδηλώνει τις επιθυμίες του, κλπ. Γι' αυτό το λόγο, η υποκειμενική θεώρηση στις κοινωνικές επιστήμες ανταποκρίνεται στο σκοπό του υποκειμένου στη διάρκεια της παρατηρούμενης εκδήλωσης συμπεριφοράς ή κοινωνικής πράξης. Από λειτουργική άποψη, η υποκειμενική θεώρηση σχετίζεται με μια σειρά λογικοεμπειρικών διαδι-

κασίων που εκφράζουν το νόημα και το σκοπό του υποκειμένου: «Παρά τα προβλήματα που μεσολαβούν, είναι απόλυτα ουσιώδεις αν κάποιος πρόκειται να μελετήσει τη συμπεριφορά όπως ακριβώς λειτουργεί, να υποθέσει πως ο αναλυτής μπορεί να εντοπίσει την παρουσία και σ' ένα βαθμό τη φύση και το νόημα του σκοπού».⁹ Η υποκειμενική θεώρηση λοιπόν αναφέρεται στα λογικοεμπειρικά συστήματα των οποίων οι διαχωρισμοί έχουν προέλθει από αντιθέσεις και μεροληπτικές διακρίσεις που είναι σημαντικές, γεμάτες νόημα, πραγματικές, ακριβείς, και που θεωρούνται ενδεδειγμένες από τα ίδια τα υποκείμενα.

Το κύριο επιχείρημα αυτών που εμμένουν σ' αυτή την προσέγγιση είναι πως η *ανθρώπινη πράξη* καθοδηγείται από νοήματα, και ότι είναι απαραίτητο, κατά κάποιο τρόπο, να εκδηλώνεται μόνον η συμπεριφορά που έχει ένα στόχο, ένα σκοπό. Σύμφωνα μ' αυτή την άποψη, μια δήλωση είναι δυνατό ν' αποδειχτεί ψεύτικη αν μπορεί να δείχτει πως αντιφάσκει στο συλλογισμό με τον οποίο τα υποκείμενα κρίνουν ότι οι διάφορες οντότητες είναι όμοιες ή διαφορετικές, πραγματικές, ουσιώδεις, κλπ. Το ίδιο και η επιβεβαίωση μιας δήλωσης ή δέσμευσης θα πρέπει πάντα να συμπίπτει με την ερμηνεία των γεγονότων από το ίδιο το δρων άτομο. Μπορούμε να πούμε, λοιπόν, πως αυτή η προσέγγιση αναφέρεται στις ψυχολογικές καταστάσεις και στα αισθήματα των δρώντων ατόμων, καθώς και στην ανάλυση της συμπεριφοράς τους ή των κοινωνικών πράξεών τους, στόχων, κινήτρων, διαθέσεων, σκέψεων, επιθυμιών, κλπ. Ο απώτερος στόχος αυτού του είδους της εξέτασης είναι να καταγράψει τις αξιολογήσεις, τα συναισθήματα και τα πιστεύω που βρίσκονται στο νου των ίδιων των υποκειμένων. Πρέπει επίσης να σημειωθεί πως από τη σκοπιά του υποκειμενισμού η προσέγγιση των σκοπιμοτήτων, στόχων, κινήτρων, διαθέσεων, κλπ. βασίζεται στην υπόθεση ότι μεταξύ του *δρώντος* ατόμου και του *παρατηρητή* ο πρώτος βρίσκεται πάντα σε πλεονεκτικότερη θέση για να γνωρίζει την κατάσταση του νου του. Υποτίθεται ακόμα ότι η πρόσβαση στις πληροφορίες που αφορούν σ' αυτή την κατάσταση είναι αποφασιστικός παράγοντας για την κατανόηση της συμπεριφοράς του υποκειμένου, καθώς και για την κατάλληλη περιγραφή των κοινωνικών πράξεων και γεγονότων στα οποία το υποκείμενο συμμετέχει.

Ένας πρόχειρος ορισμός του αντικειμενισμού είναι ότι πρόκειται για μια προσέγγιση που αποφεύγει κάθε υποκειμενικό στοιχείο. Σύμφωνα μ' αυτή τη μέθοδο, οι επιστημονικές τοποθετήσεις εξαρτώνται από τους διαχωρισμούς στη σφαίρα των κοινωνικών φαινομένων που θεωρούνται κατάλληλοι από την κοινότητα των επιστημόνων - παρατηρητών. Είναι αξιοσημείωτο ότι

9. Pike K., *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*, τ. 1, 1954, σ. 80.

ο αντικειμενισμός μελετά τα κοινωνικοπολιτικά φαινόμενα και από την άποψη του πώς γεννήθηκαν, πώς εξελίχθηκαν και πώς αλλάζουν. Είναι φανερό πως η απάντηση σ' αυτά τα ερωτήματα προϋποθέτει αναφορά σε γενικούς νόμους που είναι αδύνατο να προέλθουν από οποιαδήποτε υποκειμενική ανάλυση.

Η μακρά διαμάχη μεταξύ της υποκειμενικής και της αντικειμενικής προσέγγισης στις κοινωνικές επιστήμες είναι παράλληλη με τη διαμάχη που εκδηλώθηκε σε μια απ' αυτές, την ψυχολογία. Στην τελευταία, οι κύριοι αντίπαλοι των υποκειμενιστών είναι οι μηχαβιοριστές οι οποίοι παίρνουν τις πιο ακραίες θέσεις στο φάσμα του αντικειμενισμού. Αυτή η τάση θεωρείται από τους υποκειμενιστές ως μια προσέγγιση της ατομικής συμπεριφοράς ή ψυχολογίας που επιδιώκει να περιγράψει αυτή τη συμπεριφορά χρησιμοποιώντας μονάχα όρους που αναφέρονται στις φανερές ή δημόσιες εκδηλώσεις τους. Από τη σκοπιά των υποκειμενιστών, οι μηχαβιοριστές παρατηρούν κάθε πράξη από τα έξω σαν να ήταν απλώς ένα φυσικό γεγονός σε μια αλυσίδα φυσικών αιτιών. Σύμφωνα με τους υποκειμενιστές όμως, τέτοια προσέγγιση δεν καθιστά ικανό τον παρατηρητή να συλλαμβάνει τις ανθρώπινες πράξεις σαν κοινωνικές πράξεις, σαν κάτι δηλαδή που δεν είναι δυνατό να θεωρηθεί κάτι άλλο, μη κοινωνικό. Προεκτείνοντας αυτή την αντίρρηση στη σφαίρα του συνόλου των κοινωνικών επιστημών, οι υποκειμενιστές εξακολουθούν να ισχυρίζονται ότι μια ερώτηση που τίθεται από οποιαδήποτε άλλη οπτική γωνία, εκτός από αυτή του δράντος ατόμου, ισοδυναμεί με την επιβολή των αξιών του ερευνητή πάνω στο άτομο που μελετά. Να σημειωθεί ότι το «εμπειρικό» εδώ αντιμετωπίζεται σαν κάτι που πηγάζει στο ίδιο το δρων πρόσωπο. Ο Άλφρεντ Σουτς, γράφει: «Υπάρχει μάλλον ένας βασικός καταληπτός προσανατολισμός —και στην πραγματικότητα πολλοί από τους πιο επιτυχημένους κοινωνικούς επιστήμονες τον έχουν υιοθετήσει— που δέχεται αφελώς τον κοινωνικό κόσμο με όλα τα “έτερα εγώ” και θεσμούς που περιέχει σαν ένα βαρυσήμαντο σύμπαν· βαρυσήμαντο συγκεκριμένα για τον παρατηρητή του οποίου το μοναδικό επιστημονικό έργο συνίσταται στο να περιγράψει και να εξηγήει τις δικές του εμπειρίες αυτού του σύμπαντος, καθώς και τις εμπειρίες των συμπαρητητών του».¹⁰ Από την άλλη πλευρά, οι υποκειμενιστές ισχυρίζονται πως στόχος του ερευνητή θα έπρεπε να είναι να αποκαλύψει αυτό το οποίο το δρων πρόσωπο αποκτά στην πορεία της κοινωνικοποίησής του, μιας πολύπλοκης και πολυσύνθετης πορείας που εμπλουτίζει και οδηγεί τη ζωή και τις πράξεις του. Μόνο τότε η συμπεριφορά του υποκειμένου γίνεται καταληπτή από τον παρατηρητή, όταν ο τελευταίος έχει

10. Schutz Alfred, «The Social World and the Theory of Social Action» στο David Braybrooke, *Philosophical Problems of the Social Sciences*, MacMillan Company, 1965, σ. 55.

φτάσει στο σημείο να κατανοεί τις προθέσεις της κοινωνικής πράξης στην κοινότητα του υποκειμένου.

Ο κύριος στόχος λοιπόν της έρευνας είναι να βρει τι είναι αυτό που κάνει τις πράξεις του δρώντος ατόμου κατανοητές. Από αυτό το σημείο και ύστερα, αυτό που οι κοινωνικοί επιστήμονες καλούνται να περιγράψουν είναι η κανονικότητα της κοινωνικής ζωής και η κοινωνικά σημαντική πράξη που στηρίζεται στην ύπαρξη κοινών εννοιών και αξιών. Και, το πιο σπουδαίο απ' όλα, αυτού του είδους η έρευνα πρέπει να επιχειρεί να συγκροτεί και να ανασυγκροτεί τον κοινωνικό κόσμο, ακριβώς για να κατορθώνει να κατανοεί τις πράξεις αυτών που κινούνται και ζουν μέσα σ' αυτόν.

Ύστερα απ' όσα έχουν εκτεθεί, μπορούμε να πούμε ότι οι υποκειμενιστές είναι προσανατολισμένοι πρωταρχικά προς την περιγραφή του κοινωνικού κόσμου και όχι προς τη διατύπωση καμιάς μεγάλης θεωρίας, αφού γι' αυτούς από πλευράς σπουδαιότητας για την έρευνα, την κύρια θέση κατέχει η υποκειμενικότητα. Παρ' όλα αυτά, σ' αυτού του είδους τις έρευνες του κοινωνικού κόσμου είναι δυνατό να περιέχονται και ορισμένες γενικές προτάσεις. Για παράδειγμα, μπορεί ν' αναφερθεί ότι σε μια κοινωνία που ισχύει η αρχή της «αποφυγής της πεθεράς» κάθε άτομο που ανήκει στις κατηγορίες γαμπρός ή πεθερά θα ενεργήσει μ' έναν καθορισμένο τρόπο. Κάθε μέλος μάλιστα αυτής της κοινωνίας, αναμένεται να κατανοήσει αυτόν τον τρόπο ενέργειας ακριβώς επειδή όλα τα μέλη μιας κοινωνίας έχουν κοινές αξίες. Σ' αυτή την περίπτωση, η συγκρότηση του κοινωνικού κόσμου των υποκειμενιστών σημειώνει ένα απλό γεγονός: ότι αυτός είναι ένας κοινωνικός κόσμος στον οποίο όταν συμβαίνει αυτό κι αυτό, θα πρέπει να αναμένεται αυτή κι αυτή η συνέχεια. Υπάρχουν όμως και άλλοι κοινωνικοί κόσμοι για τους οποίους δεν ισχύει το ίδιο πράγμα, κι έτσι αυτό που ισχύει για έναν συγκεκριμένο κοινωνικό κόσμο δεν έχει γενική ή θεωρητική ισχύ για όλους τους κοινωνικούς κόσμους. Είναι, λοιπόν, έργο της θεωρίας και της ιστορίας να εξηγήσουν γιατί τα χαρακτηριστικά του κοινωνικού κόσμου στο σύνολό του είναι αυτά κι αυτά. Αυτό, όμως, μας οδηγεί στο κέντρο του ενδιαφέροντος των αντικειμενιστών.

Από τη σκοπιά των αντικειμενιστών, οι κοινωνικοί επιστήμονες που χρησιμοποιούν την αντικειμενική προσέγγιση δεν υιοθετούν τη θέση της μπηχαβιοριστικής ψυχολογίας. Οι αντικειμενιστές ενδιαφέρονται για κοινωνική έρευνα, η οποία εξετάζει τις κοινωνικές πράξεις που έχουν κάποια σημασία, και οι οποίες εξαρτώνται από την ύπαρξη κοινών συστημάτων αξιών. Η κύρια αντίρρηση των αντικειμενιστών για τους υποκειμενιστές αναφέρει πως είναι λάθος *ολόκληρη* η κοινωνική έρευνα να κατευθύνεται προς τον καθορισμό του χαρακτήρα ενός συστήματος κοινών εννοιών και αξιών σε σχέση με το οποίο οι πράξεις των μελών μιας δοσμένης κοινωνίας θεωρείται ότι

έχουν κάποια σημασία. Δηλαδή η εξακρίβωση της θέσης του δρώντος υποκειμένου σε κάποιο σύστημα ιδεών και αξιών δεν εξαντλεί όλες τις δυνατότητες της έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες. Για τους αντικειμενιστές είναι πολύ σημαντικό να προχωρήσει η έρευνα τόσο ώστε να αποκαλυφθεί πώς δημιουργήθηκε ένα τέτοιο σύστημα ιδεών και αξιών. Με άλλα λόγια να δοθεί μια εξήγηση για την εξέλιξη ενός δοσμένου κοινωνικού κόσμου. Και αυτό βέβαια δεν είναι καθόλου το ίδιο με το να επιχειρηθεί η συγκρότηση αυτού του κόσμου με στόχο την κατανόηση των δραστηριοτήτων των μελών της αντίστοιχης κοινωνίας. Οποιαδήποτε ιστορική ή εξελικτική εξήγηση, η οποία όχι μόνο ανασυγκροτεί έναν κοινωνικό κόσμο αλλά προσπαθεί να εξιχνιάσει την ανάπτυξη των θεσμών, είναι μια περιοχή της κοινωνικής έρευνας την οποία ο υποκειμενισμός δεν μπορεί να καλύψει σε καμιά περίπτωση. Όπως οι ιστορικοί ενδιαφέρονται για τη δημιουργία των ιστορικών συμβάντων, θεσμών κλπ., το ίδιο ενδιαφέρονται γι' αυτά τα φαινόμενα και οι ανθρωπολόγοι με τους κοινωνιολόγους και μάλιστα από τη σκοπιά της διαχρονικής μελέτης των συστημάτων. Και αυτές οι προσεγγίσεις ενδιαφέρονται για τη διατύπωση γενικών προτάσεων και νόμων που αναφέρονται στις προηγούμενες συνθήκες, ώστε να δικαιολογήσουν με ποιο τρόπο εμφανίστηκε κάποιο παρόν χαρακτηριστικό, π.χ. η αρχή της «αποφυγής της πεθεράς». Όμως για τέτοιου είδους μελέτη είναι απαραίτητη η χρησιμοποίηση των θεωρητικών συστημάτων των κοινωνικών επιστημών. Αλλά τέτοιοι νόμοι δεν είναι δυνατό να διατυπωθούν από υποκειμενικές θέσεις, αφού σε τέτοιες περιπτώσεις στόχος είναι η κατανόηση της μετάβασης από μια τέτοια θέση στην άλλη. Θεωρητικές προτάσεις αυτής της μορφής δείχνουν πως τα στοιχεία των συστημάτων που χαρακτηρίζονται με καθοριστικούς τρόπους (όπως με την υποκειμενική έρευνα) έχουν μεταξύ τους ορισμένες ή δυνάμενες να οριστούν λεπτομερώς σχέσεις. Ο αποκλεισμός αυτών των σχέσεων από τις κοινωνικές επιστήμες με το επιχείρημα ότι δεν συμμορφώνονται με τις αρχές του υποκειμενισμού θα είναι αυθαίρετος και επιζήμιος για την επιστημονική προσπάθεια.¹¹

Σε άλλα επίπεδα της αντικειμενικής προσέγγισης, τα κοινωνικά φαινόμενα ή γεγονότα μελετώνται σαν πράγματα, σε αντίθεση με ό,τι ισχύει κατά την υποκειμενική μελέτη των σύνθετων εννοιών της ανθρώπινης πράξης. Οι αντικειμενιστές, δηλαδή, δίνουν έμφαση σ' αυτό που μπορεί να δει ο παρατηρητής καθώς εξετάζει μια κοινωνική ομάδα από έξω, συμπεριλαμβανομένης της μελέτης της συμπεριφοράς ολόκληρων κοινωνικών τάξεων. Στην ουσία, οι αντικειμενιστές πρεσβεύουν ότι όλες οι δυνατότητες σκέψης και εμπειρίας

11. Goldstein L., «The Phenomenological and Naturalistic Approaches to the Social» στο Robert Manners και D. Kaplan, *Theory in Anthropology*, Aldine Publishing, 1968, σ. 97-102.

βρίσκονται έξω από το δρων πρόσωπο ή πρόσωπα. Αντιλήψεις, συγκινήσεις, αξιολογήσεις για το τι είναι σωστό και τι είναι λάθος, ιδέες για τα αίτια των διαφόρων γεγονότων —ολόκληρα συστήματα σκέψης και αισθημάτων— υπάρχουν ανεξάρτητα από τα άτομα στα οποία εμφανίζονται. Όλες αυτές οι θέσεις όμως θα διευκρινιστούν ακόμα περισσότερο με τη συγκριτική εξέταση των απόψεων ορισμένων ηγετικών εκπροσώπων της δυτικής διανοήσης σε σχέση με την τοποθέτησή τους έναντι στον υποκειμενισμό και τον αντικειμενισμό.

Ο Μαρξ και ο Ντουρκχάιμ είναι οι κύριοι εκφραστές της τάσης που αποκαλείται κοινωνικός αντικειμενισμός. Οι θεωρητικές εργασίες των δύο αυτών θεμελιωτών των κοινωνικών επιστημών, και ιδιαίτερα της κοινωνιολογίας, υπογραμμίζουν με έμφαση τη διαφορά ανάμεσα σ' αυτά που οι άνθρωποι λένε και φαντάζονται για τον εαυτό τους και την κοινωνική τους ζωή, και την υπαρκτή, την πραγματική ουσία αυτής της ζωής μέσα στην κοινωνία. Τόσο ο Μαρξ όσο και ο Ντουρκχάιμ βεβαιώνουν κατηγορηματικά την υπόθεση ότι αυτοί που συμμετέχουν άμεσα στην κοινωνική ζωή είναι ανίκανοι να περιγράψουν αντικειμενικά την ίδια τους τη συμπεριφορά, και φυσικά είναι το ίδιο ανίκανοι να δώσουν μιαν έγκυρη εξήγηση αυτής της συμπεριφοράς. Η έμφαση στην προνομιακή θέση του παρατηρητή σε σχέση μ' αυτή του ίδιου του δρώντος ατόμου είναι ένα αναπόσπαστο τμήμα του κοινωνικού αντικειμενισμού. Ο Μαρξ μάλιστα τονίζει ότι δεν ξεκινάμε «... απ' αυτό που οι άνθρωποι λένε, φαντάζονται ή διανοούνται, ούτε απ' ό,τι έχει λεχθεί από τους ανθρώπους ή έχουν σκεφτεί, φανταστεί ή διανοηθεί [οι άνθρωποι] για να τους πλησιάσουμε μέχρι το κόκαλο. Ξεκινάμε με πραγματικούς, δρώντες ανθρώπους, και από την πορεία της ζωής τους δείχνουμε την ανάπτυξη των ιδεολογικών αντανakλάσεων και απόηχων της ζωντανής πορείας...»¹²

Ο Ντουρκχάιμ υποστηρίζει πως οι τρόποι συμπεριφοράς, σκέψης και συναισθημάτων βρίσκονται έξω από τον άνθρωπο και ασκούν πάνω του μιαν αφόρητη πίεση. Η κοινωνική πράξη επίσης είναι εξωτερική και πιεστική, και τα διάφορα γεγονότα που συμβαίνουν δεν θεωρούνται από το άτομο σαν ανεξάρτητα από το κοινωνικό σύνολο. Μια ουσιαστική διαφορά του Ντουρκχάιμ από τον Μαρξ είναι ότι για τον τελευταίο δεν είναι το σύνολο των κοινωνικών συνθηκών που αξίζουν ιδιαίτερης προσοχής, αλλά κυρίως τα οικονομικά και τεχνολογικά στοιχεία αυτών των συνθηκών. Και για τους δύο όμως, οι καταστάσεις της ατομικής συνείδησης διαμορφώθηκαν από τις κοινωνικές συνθήκες τις οποίες πολλές φορές δεν γνωρίζει ούτε το ίδιο το άτομο. Αντίθετα από τον Μαρξ, ο Ντουρκχάιμ αναζήτησε τις αρχές των

12. Bottomore T., *Marx's Social Theory*, 1956, σ. 75.

κοινωνικο-πολιτισμικών φαινομένων μακριά από τις αντικειμενικές, υλικές συνθήκες της ανθρώπινης ζωής. Για τον Ντουρκχάιμ, τα κοινωνικά γεγονότα είναι «αυτο-παραγόμενες» οντότητες που ανήκουν περισσότερο στο νου παρά στην ύλη. Μπορεί να ειπωθεί πως ο Ντουρκχάιμ βρίσκεται πολύ κοντά στη μορφή του ιδεαλισμού του Χέγκελ, ενώ ταυτόχρονα ακολουθεί και τη γραμμή του Κοντ. Για τον τελευταίο, όπως και για τον Χέγκελ, οι ιδέες κυβερνούν ή ανατρέπουν τον κόσμο. Στην περίπτωση όμως του Ντουρκχάιμ, το κοινωνικό σύστημα είναι μόνο εφαρμογή του συστήματος των ιδεών.

Για να γίνει κατανοητός ο κοινωνικός αντικειμενισμός του Ντουρκχάιμ θα πρέπει να εξεταστούν προσεκτικά τα γραφόμενά του στο βιβλίο του *Ο καταμερισμός της εργασίας στην κοινωνία*,¹³ όπου έχουν διατυπωθεί οι πιο σημαντικές του ιδέες. Να σημειωθεί επίσης πως αυτή η μελέτη είναι η απάντηση του Ντουρκχάιμ στην καταδίκη του καταμερισμού της εργασίας από τον Κοντ σαν μια ανατρεπτική απειλή για την κοινωνική πρόοδο. Αντίθετα, ο Ντουρκχάιμ επιδίωξε να δείξει ότι ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας —όπως αυτός τον ορίζει— έχει θετικά αποτελέσματα: αυξάνει την κοινωνική συνοχή που εκφράζεται με μια νέα, ανώτερη μορφή, και την οποία ο ίδιος αποκαλεί «οργανική αλληλεγγύη». Σύμφωνα με τον Ντουρκχάιμ, αυτή η συνοχή αναπτύσσεται μαζί με την πιο αρχαϊκή «μηχανική αλληλεγγύη» που βασίζεται στη συνοχή των ατόμων εξαιτίας της ομοιότητας της συνειδήσής τους. Η ανάπτυξη του καταμερισμού της εργασίας, και κατά συνέπεια της «οργανικής αλληλεγγύης», δεν συνοδεύτηκε από την εξασθένηση της δύναμης του κοινωνικού οργανισμού πάνω στο άτομο. Παρατηρήθηκε μάλλον μια ενίσχυση της αμοιβαίας εξάρτησης των ατόμων και των κοινωνικών ομάδων. Και ο Ντουρκχάιμ καταλήγει ότι απ' αυτή την αναίρεση του ατομιστικού αποτελέσματος του καταμερισμού της εργασίας ξεπηδά η ανάγκη της ανάπτυξης μιας επιστήμης που θα ασχοληθεί αποκλειστικά με τις *κοινωνικές* λειτουργίες αντί με τις *ατομικές*.

Ένας όρος για την ανάπτυξη αυτής της επιστήμης των κοινωνικών λειτουργιών ήταν η αποδοχή της υπόθεσης ότι τα κοινωνικο-πολιτισμικά φαινόμενα δεν μπορεί να γίνουν κατανοητά σαν έκφραση ούτε των *ψυχοβιολογικών* ενστίκτων μήτε των επιθυμητών εκλογών της ατομικής συνειδήσης. Ο Ντουρκχάιμ πρεσβεύει πως η κοινωνική σφαίρα είναι αυτόνομη. Έτσι, σύμφωνα με ένα μεθοδολογικό του κανόνα, η καθοριστική αιτία ενός κοινωνικού γεγονότος πρέπει ν' αναζητηθεί μεταξύ των κοινωνικών γεγονότων που προηγήθηκαν αυτού του γεγονότος, και όχι μεταξύ των καταστάσεων της ατομικής συνειδήσης. Συλλογικές παραστάσεις, συγκινήσεις και τάσεις δεν προκαλούνται από ορισμένες καταστάσεις της συνειδήσης των ατόμων,

13. Durkheim E., *Division of Labour in Society*, 1933.

αλλά από τις *συνθήκες* στις οποίες το σύνολο της κοινωνικής ομάδας έχει τοποθετηθεί. Εξηγώντας τη φύση αυτών των κοινωνικών συνθηκών, ο Ντουρκχάιμ τόνισε το «καταναγκαστικό αποτέλεσμα» που ασκούν τα κοινωνικά πράγματα πάνω στην ατομική συμπεριφορά. Και τέτοια πράγματα πρέπει να έχουν μια «δική τους ύπαρξη». Αυτή είναι η υπεροργανική θέση του Ντουρκχάιμ για την αυτονομία της κοινωνικής σφαίρας, καθώς και ο κοινωνικός του αντικειμενισμός.

Όλα τα παραπάνω συνηγορούν στο ότι η πραγματικότητα, π.χ. θεσμοί, κοινωνικά χαρακτηριστικά, κοινωνικά πρότυπα και κοινωνικο-πολιτισμικές δυνάμεις, είναι λειτουργικά διαζευγμένα από την παρατήρηση της συμπεριφοράς συγκεκριμένων ατόμων. Επίσης, ότι τα κοινωνικά γεγονότα περιορίζονται αναγκαστικά από τον εξωτερικό κόσμο, αλλά και από τη «*συλλογική συνείδηση*». Αυτή η ανεξάρτητη πραγματικότητα, την οποία παραδέχεται ο Ντουρκχάιμ για όλα τα κοινωνικά πράγματα, βασίζεται στην ύπαρξη ενός ομαδικού νου, και θυμίζει τον ιδεαλισμό του Χέγκελ και του Κοντ, εκφρασμένο όμως με μη θεολογικούς όρους. Τα κοινωνικά γεγονότα είναι συλλογικές αναπαραστάσεις, ιδέες που έγιναν αντικείμενο εμπειρίας ενός ομαδικού νου και εκφράστηκαν στο νου και στη συμπεριφορά των ατόμων-μελών της κοινωνικής ομάδας. Η συλλογική λοιπόν συνείδηση, «...τοποθετημένη έξω και πάνω από τις ατομικές και τοπικές συμπτώσεις, βλέπει τα πράγματα μόνο με τα μόνιμα και ουσιαστικά στοιχεία τους, τα οποία αποκρυσταλλώνει σε μεταδόσιμες ιδέες. Βλέπει από πάνω, αλλά ταυτόχρονα βλέπει και μακρύτερα· κάθε χρονική στιγμή αγκαλιάζει ολόκληρη τη γνωστή πραγματικότητα...».¹⁴ Αυτή η επιμονή του Ντουρκχάιμ στον απόλυτο διαχωρισμό του συλλογικού από τον ατομικό νου, τον εμποδίζει να σκεφτεί και την πιθανότητα κατανόησης των κοινωνικών φαινομένων και από τα μέσα, δηλαδή από την πλευρά των ατόμων που παίρνουν μέρος σ' αυτά. Γι' αυτό ο Ντουρκχάιμ απόκλεισε με κατηγορηματικό τρόπο την ψυχολογική διάσταση των κοινωνικών γεγονότων.

Την αντικειμενική προσέγγιση της κοινωνικής πραγματικότητας υιοθετούν επίσης ο Φρόντ με τον Λεβύ-Στρώς, οι οποίοι μοιράζονται μαζί με τον Ντουρκχάιμ και τον Μαρξ την έντονη τάση να ξεκαθαρίσουν και να αποβάλουν τα λάθη της αυτοανάλυσης, το προσώπείο της ιδεολογίας, τη λογικοφανή εμφάνιση των πραγμάτων και την απατηλή αντίληψη του δρώντος ατόμου για τον κοινωνικό κόσμο, με τελικό στόχο να κατορθώσουν να εισχωρήσουν στα βαθύτερα στρώματα τόσο της σκέψης όσο και της πράξης. Αντίθετα όμως με τους κοινωνικούς αντικειμενιστές, ο Φρόντ και ο Λεβύ-Στρώς είναι ψυχολογικοί αντικειμενιστές. Η προσπάθειά τους να μη σταθούν στην

14. Durkheim E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, 1915, σ. 444.

επιφάνεια στοχεύει στη βαθύτερη κατανόηση αυτού που το δρών άτομο σκέφτεται ή αισθάνεται, παρά σε μια ερμηνεία των κοινωνικο-πολιτισμικών παραγόντων (Μαρξ και Ντουρκχάιμ) που ρυθμίζουν και κατευθύνουν τις σκέψεις και τα αισθήματα. Δηλαδή οι εξηγήσεις που δίνουν ο Φρόντ και ο Λέβυ-Στρώς είναι διανοητικο-ψυχολογικο-υλικές μάλλον παρά κοινωνικο-πολιτισμικές. Και αυτό αποκλείει μια στροφή και απομάκρυνση από τις οικονομικο-τεχνολογικές (Μαρξ) και κοινωνικές (Ντουρκχάιμ) συνθήκες με αντίστοιχη προσέγγιση των ιδεαλιστικών και ατομιστικών θεμάτων που συναντά κανείς στις κοινωνικές επιστήμες, όπως αναπτύχθηκαν στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής.

Ο Φρόντ, για παράδειγμα, έγραφε σε ένα διαφορετικό επίπεδο, στοχεύοντας στη διατύπωση των μηχανισμών που δημιουργήσαν τα ψυχικά φαινόμενα. Τα συμπεράσματα του Φρόντ δεν συμφωνούσαν με τη γνώμη των ατόμων που μελετούσε σχετικά με τις ίδιες τους τις εμπειρίες, κι αυτό, σύμφωνα με τον ίδιο, δεν μείωνε καθόλου την αξία τους γιατί είχαν βγει με καθαρά επιστημονικά κριτήρια. Ο ίδιος υποστήριξε την άποψη πως η ανθρώπινη φύση¹⁵ περιλάμβανε βιοψυχολογικά συστατικά μέρη (π.χ. το λίμπιντο με την πολυπλοκότητά του) που εκδηλώνονται με καθορισμένες καταστάσεις συμπεριφοράς, ανεξάρτητα από το ειδικό κοινωνικο-πολιτισμικό περιβάλλον. Ακολουθώντας την παράδοση των φυσιολόγων, των βιολόγων και των ψυχολόγων των ενστίκτων, ο Φρόντ διατύπωσε την άποψη ότι οι πολιτισμικές διαφορές ήταν επιπόλαιες, και ότι από καθαρά ψυχολογική σκοπιά όλα τα ανθρώπινα όντα ακολουθούσαν όμοιους εξελικτικούς κανόνες λόγω των κοινών κληρονομικών χαρακτηριστικών τους. Σ' αυτή τη βάση, ο Φρόντ δέχτηκε σαν γεγονός μια *σταθερή* πανανθρώπινη κληρονομική φύση, κι αυτή η παραδοχή στάθηκε αρκετά σημαντική, με την έννοια ότι έφερε τα φαινόμενα του ανθρώπινου νου μέσα στην περιοχή του ιστορικού ντετερμινισμού. Η θεωρία του Φρόντ μας οδηγεί πίσω στις ντετερμινιστικές συνθήκες της παιδικής ηλικίας, ενώ ολόκληρο το ιδίωμα της θεωρητικής του σύνθεσης βρίσκεται μέσα στα πλαίσια της καλύτερης υλιστικής παράδοσης.

Όπως ο Φρόντ, έτσι και ο Λεβύ-Στρώς θεωρεί ότι μια υποσυνείδητη πανανθρώπινη διανοητική δομή κυβερνά την κοινωνική συμπεριφορά. Για τον Λεβύ-Στρώς, ο διανοητικός μηχανισμός των πρωτόγονων ισοδυναμεί μ' έναν ορισμένο αριθμό επαναλαμβανόμενων τυπικών διανοητικών λειτουργιών. Απ' αυτό έβγαλε το συμπέρασμα πως η κοινωνική οργάνωση και συμπεριφορά είναι το αποτέλεσμα ενός περιορισμένου αριθμού *σύμφυτων διανοητικών κατηγοριών*.¹⁶ Αντίθετα με την υποκειμενική μελέτη της κοινωνικής

15. Freud S., *Totem and Taboo*, Νέα Υόρκη 1918.

16. Levi-Strauss C., *Structural Anthropology*, Νέα Υόρκη 1963.

δραστηριότητας ως μιας σειράς από προσωπικά δράματα —το καθένα αποτελείσμα υποκειμενικών ψυχολογικών και προσωπικών παραγόντων— ο Λεβύ-Στρως εξετάζει τον αντικειμενικό και περιορισμένο αριθμό τρόπων με τους οποίους οι άνθρωποι αλληλεπιδρούν. Η θεωρία του για το πώς εργάζεται το ανθρώπινο μυαλό θέτει νόμους που είναι σύμφυτοι με την ανθρώπινη φύση. Η τελευταία είναι παντού η ίδια, αφού δεν είναι τίποτα περισσότερο παρά ένας μηχανισμός του ανθρώπινου μυαλού. Η ενδιαφέρουσα διαμάχη του Λεβύ-Στρως με τον Σαρτρ¹⁷ περικλείει ολόκληρη την ανθρωπιστική παράδοση η οποία δέχεται ως γεγονός την ύπαρξη ενός ελεύθερου πνεύματος που καθιστά το άτομο υπεύθυνο για τις αποφάσεις του. Σε αντίθεση μ' αυτή την άποψη, ο Λεβύ-Στρως θεωρεί ότι ο άνθρωπος παίρνει θέση για την αντιμετώπιση διαφόρων καταστάσεων σαν να είναι προγραμματισμένος απ' αυτά που ο ίδιος ονομάζει «δομές». Η ατομική συνείδηση δεν παίζει κανένα ρόλο και, σύμφωνα με τον περίφημο Γάλλο ανθρωπολόγο, η ιδέα πως η γνώση του κόσμου αρχίζει με τη γνώση του δρώντος ατόμου είναι παράλογη.

Ο ίδιος ο Λεβύ-Στρως ομολογεί πως το έργο του μεγάλου ανθρωπολόγου Μαρσέλ Μως, *Το Δώρο*,¹⁸ είχε αποφασιστική επίδραση στη δική του εξέλιξη.¹⁹ Το ενδιαφέρον του Μως να φέρει πιο κοντά μεταξύ τους τις ψυχολογικές και τις κοινωνιολογικές μελέτες —κάτι που ο Ντουρκχάιμ απευχόταν— δείχνει τη μεγάλη σημασία που έδινε στα συνειδητά και στα υποσυνειδητά νοήματα της προσφοράς και ανταλλαγής δώρων από την πλευρά του δρώντος ατόμου. Όπως έχω τονίσει, με την επιμονή του στον απόλυτο διαχωρισμό του συλλογικού από τον ατομικό νου, ο Ντουρκχάιμ δεν άφησε περιθώρια για την προσέγγιση των κοινωνικών φαινομένων από την οπτική γωνία του συμμετέχοντος ατόμου. Αυτό ο Λεβύ-Στρως το καταγγέλλει σαν μια γενική παράλειψη της επιστήμης η οποία παραμερίζει όλους τους υποκειμενικούς παράγοντες, περιοριζόμενη στην αναζήτηση εξηγήσεων με καθαρά αντικειμενικά κριτήρια. Η προσέγγιση ενός κοινωνικού γεγονότος, υποστηρίζει ο Λεβύ-Στρως, πρέπει να επιχειρείται στο σύνολό του, δηλαδή από έξω, σαν να ήταν ένα πράγμα, με την προϋπόθεση όμως ότι αυτή η προσέγγιση θα περιλαμβάνει ως αναπόσπαστο τμήμα και κάθε συνειδητό ή ασυνειδητό υποκειμενικό παράγοντα. Και καταλήγει ότι αφού αναφερόμαστε αποκλειστικά σε ανθρώπινα όντα, θα πρέπει να ζούμε κάθε κοινωνικό γεγονός όπως το ζούν οι ιθαγενείς-πρωτόγονοι αντί να το παρατηρούμε απλώς όπως ο εθνογράφος.

Εδώ το ζήτημα δεν είναι μόνο ότι ο Μως έχει συνειδητοποιήσει περισσότερο από τον Ντουρκχάιμ τη σχέση μεταξύ ψυχολογικών και κοινωνιολο-

17. «There are Not Superior Societies,» *The New York Times Magazine*, 28 Ιανουαρίου 1968, σ. 28-40.

18. Mauss M., *The Gift*, The Free Press, Νέα Υόρκη 1954.

19. Levi-Strauss C., *The Elementary Structure of Kinship*, Beacon Press, 1969.

γικών φαινομένων. Είναι ακόμα ότι ο Μως υποστηρίζει πως αν και η κοινωνιολογία είναι ένα είδος ψυχολογίας ξεχωριστής από την ατομική ψυχολογία, είναι παρ' όλα αυτά αληθινό ότι μπορεί κανείς να περάσει από τα γεγονότα της ατομικής συνείδησης στις συλλογικές αναπαραστάσεις μέσα από μια συνεχή σειρά μεσολαβητών. Ο Μως δηλαδή αναγνωρίζει πως μπορεί να υπάρχουν κρυμμένες βαθιά στο ανθρώπινο μυαλό εσωτερικές δομές οι οποίες προηγούνται των συλλογικών παραστάσεων ως *αντικειμενικά κοινωνικά γεγονότα*. Όταν ο Ντουρκχάιμ διατύπωνε πρώτος την έννοια της συλλογικής συνείδησης, ήταν φυσικό να μη συλλάβει πως τα κοινωνικά γεγονότα μπορεί να ξεφύγουν από τον έλεγχο του ατομικού μυαλού και να είναι ταυτόχρονα προεξοχές της ατομικής συνείδησης. 'Ο λόγος γι' αυτό είναι ότι τόσο η ψυχολογία του βάθους όσο και η δομική γλωσσολογία δεν είχαν ακόμα επιδράσει στις κοινωνικές επιστήμες, στο βαθμό που αυτό συνέβη αργότερα. Ο Μως, στην προσπάθειά του να απλοποιήσει τους ποικίλους τρόπους της παγκόσμιας πρακτικής της ανταλλαγής δώρων καταστάλαξε σε ορισμένες μορφές που τις θεώρησε στοιχειώδεις. Υποστήριξε μάλιστα πως όλα αυτά τα φαινόμενα είναι δείγματα μιας αρχαϊκής μορφής ανταλλαγής βασισμένης σε μια υποχρέωση που είναι βαθιά χαραγμένη στο ανθρώπινο μυαλό να δώσει, να πάρει και να ανταποδώσει. Αυτές είναι με δυο λόγια όλες οι εκφράσεις της αρχής της αμοιβαιότητας από την οποία εξαρτώνται τόσο πολύ οι σχέσεις αλληλεγγύης μεταξύ ατόμων αλλά και μεταξύ ομάδων. Εδώ, όπως και με τον Λεβύ-Στρως, μπορούμε να κάνουμε τη διάκριση μεταξύ των κινήτρων που ωθούν ένα άτομο να συμπεριφέρεται μ' έναν ειδικό τρόπο στη διάρκεια της διαδικασίας της παραγωγής, διανομής και κατανάλωσης των αγαθών, και των *λειτουργικο-αιτιακών* λόγων των συστημάτων για τέτοια συμπεριφορά (π.χ. Μαρξ).

Οι θεωρίες του Λεβύ-Στρως αναφορικά με τις εκδηλώσεις της αρχής της αμοιβαιότητας είναι σχετικές με τις εξηγήσεις των κοινωνικο-πολιτισμικών διαφορών και ομοιοτήτων. Κρατώντας την ιδέα των συνολικών κοινωνικών γεγονότων του Μως, ο Λεβύ-Στρως, βάζει πλάι-πλάι με τα κοινωνικο-πολιτισμικά πλεονεκτήματα της αμοιβαιότητας μια θεμελιώδη ψυχολογική ανάγκη για προσφορά και αποδοχή δώρων. Για να καταλάβει όμως κανείς αυτή την ανάγκη, θα πρέπει να επικαλεστεί ορισμένες βασικές δομές του ανθρώπινου μυαλού. Αυτές οι δομές στηρίζονται σε μια διαλεκτική σχέση μεταξύ του εαυτού και των άλλων. Για να τεκμηριώσει την παγκοσμιότητα αυτής της αντίθεσης, αλλά και τον τρόπο με τον οποίο εξαλείφεται, ο Λεβύ-Στρως αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο στις ψυχολογικές μελέτες των παιδιών. Εκεί συμπεραίνει πως η επιθυμία για αμοιβαιότητα είναι ένα βασικό μέρος της διαρκούς επιδίωξης του παιδιού να βρει ψυχολογική ασφάλεια. Κι αυτό ακριβώς αποτελεί την ψυχολογική απλοποίηση του αντικειμενισμού του

Λεβύ-Στρως. Αυτή η αναζήτηση στοιχειωδών διανοητικών δομών δεν είναι τίποτα άλλο παρά επιστροφή στην πρακτική της εξήγησης των κοινωνικο-πολιτισμικών φαινομένων με τη χρησιμοποίηση βολικά τοποθετημένων ενστίκτων. Ο παγκόσμιος ενστικτώδης φόβος να κοιμηθεί κανείς με τη μητέρα του (Φρόνντ), υποκαθίσταται από τον Λεβύ-Στρως με τον παγκόσμιο διανοητικό δυϊσμό του εαυτού και των άλλων. Η σημασία που αποδίδεται στη διανοητική υποδομή της αμοιβαιότητας, θυμίζει τη μέθοδο που στηρίζεται στην εξεύρεση συλλογικών αρχετύπων (ανθρώπινη ενότητα) ως κοινών διανοητικών παρονομαστών.

Η αφοσίωση του Λεβύ-Στρως στο έργο της ανακάλυψης του διανοητικού υποστρώματος του οποίου η υλική ενσωμάτωση είναι η ίδια η κοινωνική ζωή, ακολουθεί τη γαλλική παράδοση, που είναι χαραγμένη από το ρασιοναλισμό του Ντεκάρτ. Οι διανοητικές δομές του Φρόνντ, του Γιουγκ και άλλων ψυχολόγων του βάθους αποτελούνταν από αισθήματα. Για τον Λεβύ-Στρως αυτές οι δομές είναι δομές της σκέψης, και μάλιστα το ανθρώπινο ψυχολογικό πλαίσιο του Στρως αδιαφορεί για τις βιοψυχολογικές καθώς και για τις συγκινησιακές παρορμήσεις και ένστικτα. Για τον Λεβύ-Στρως, αλλά και για τους Γάλλους δομιστές γενικότερα, αυτό που έχει σημασία είναι η βασική κλίση του ανθρώπινου μυαλού να κατασκευάζει λογικές κατηγορίες με τη δημιουργία δυαδικών αντιθέσεων. Τέτοιες αντιθέσεις ή δυαδικότητες βρίσκονται στη βάση μεγάλων τμημάτων, αν όχι του συνόλου των κοινωνικο-πολιτισμικών φαινομένων. Έτσι, διακρίνουμε πάλι μια μετατόπιση από τη μελέτη των συνειδητών φαινομένων στη μελέτη της υποσυνειδητής υποδομής. Εξαιτίας του γεγονότος ότι το αντικείμενο που απασχολεί τον Λεβύ-Στρως είναι διανοητικές δομές —αυτό που για τον Ντερκχάιμ ήταν συλλογικές αναπαραστάσεις ή καλύτερα ιδέες— έχουμε το πρόβλημα ότι τα επιφανειακά φαινόμενα είναι πάντα παραπλανητικά. Η δομική πραγματικότητα βρίσκεται κάτω από την επιφάνεια και δεν είναι ποτέ προσιτή στην άμεση παρατήρηση και μέτρηση.

Η αντίθεση του Σαρτρ στη θέση του Λεβύ-Στρως διατυπώθηκε με τη φράση ότι ο τελευταίος «...μελέτησε τους ανθρώπους με τον τρόπο που οι εντομολόγοι μελετούν τα μυρμήγκια».²⁰ Ο Σαρτρ, ένας ψυχολογικός υποκειμενιστής, παίρνει την αντίθετη θέση και υποστηρίζει ότι η αλήθεια και το νόημα των ανθρώπινων πράξεων αρχίζουν με την ατομική συνείδηση. Η ιδέα μιας μοναδικής ανθρώπινης φύσης, που ανταποκρίνεται σε σύμφυτους νόμους, είναι παράλογη σύμφωνα με τον μεγάλο υπαρξιστή φιλόσοφο. Για τον Σαρτρ, το σύνολο του ενδιαφέροντος του μελετητή πρέπει να κατευθύνεται στο ίδιο το άτομο: τι αυτό αισθάνεται, τι αυτό βλέπει, τι αυτό αντιλαμβάνεται.

20. «There are Not Superior Societies», ό.π., σ. 40.

Το συναίσθημα ειδικά είναι πολύ σημαντικό για τον Σαρτρ, ο οποίος μάλιστα προτείνει ένα νέο τρόπο θεώρησης των ατόμων ως μοναδικών, απομονωμένων και ελεύθερων.²¹ Αντίθετα με τον Μαρξ, τον Φρόυντ και τον Λεβύ-Στρως, ο Σαρτρ δεν δέχεται κανενός είδους αντικειμενικό ντετερμινισμό. Όπως γράφει ο ίδιος, «η ύπαρξη προηγείται της ουσίας».²² Στην αρχή δεν υπάρχει τίποτα· ο ίδιος ο άνθρωπος θα δημιουργήσει τον εαυτό του. Και δεν υπάρχει ούτε ανθρώπινη φύση, γιατί δεν υπάρχει Θεός. Και επειδή δεν υπάρχει Θεός δεν βρίσκουμε αντικειμενικές αξίες στη φύση· πρέπει να διαλέξουμε τις αξίες μας μόνοι μας.

Ο Μαξ Βέμπερ, σε αντίθεση με την ατομικιστική θέση του Σαρτρ, βλέπει την ανθρώπινη συμπεριφορά ως κοινωνική πράξη. Ο Βέμπερ, που μπορεί να χαρακτηριστεί ως κοινωνικός υποκειμενιστής, εξετάζει το άτομο σε σχέση με την κοινωνικά ουσιαστική συμπεριφορά, αυτή δηλαδή που βασίζεται στην ύπαρξη κοινών εννοιών και αξιών. Από τη σκοπιά του Βέμπερ, μια πράξη είναι κοινωνική όταν υπολογίζει την αντίδραση που προκαλεί στους άλλους, καθώς και το νόημα που της αποδίδουν οι άλλοι. Ο Βέμπερ υποστηρίζει επίσης ότι κάθε μορφή ομαδικής δραστηριότητας ή οργάνωσης αποτελείται, σε τελευταία ανάλυση, από τις πράξεις των ατόμων, των οποίων οι υποκειμενικές προθέσεις κατευθύνουν τη συμπεριφορά τους στην ίδια κατεύθυνση με τις προσδοκίες των άλλων. Γι' αυτό, λέει ο Βέμπερ, οι κοινωνικές επιστήμες οφείλουν να προσεγγίζουν τις κοινωνικές πράξεις με τη μέθοδο της «συμπαθητικής κατανόησης» (*Verstehen*) που συμβάλλει στην ερμηνεία των υποκειμενικών κινήτρων των ατομικών πράξεων.²³ Η μικρότερη μονάδα ανάλυσης, σύμφωνα με τον Βέμπερ, είναι η «κοινωνική πράξη»: η μικρότερη μονάδα μιας απευθείας ορατής πράξης που έχει ένα λογικά καθαρό κοινό νόημα τόσο για το δρων άτομο, όσο και για τον άλλο με τον οποίο βρίσκεται σε επικοινωνία. Έτσι, η κοινωνικότητα μιας πράξης δεν καθορίζεται από εξωτερικούς παράγοντες (ευρισκόμενους έξω από το δρων άτομο), αλλά από τη στάση του κάθε ατόμου έναντι των άλλων. Σε γενικές γραμμές, προτείνοντας τη μέθοδο της «συμπαθητικής κατανόησης» ο Βέμπερ επιδιώκει να υποχρεώσει τους κοινωνιολόγους να μελετούν τις κοινωνικές πράξεις καταγράφοντας τις διαδικασίες κινήτρων των δρώντων ατόμων στο περιστασιακό, ιστορικό ή συμ-

21. Για τις μεταβολές της θέσης του Σαρτρ στο θέμα της «ελευθερίας», καθώς και άλλα θέματα που αναφέρονται εδώ βλ. Yiannis Stamiris, *Freud, Jung and Sartre*, Ant. N. Sakkoulas Publisher, Αθήνα 1981.

22. Sarte J.-P., «Existentialism is a Humanism», στο W. Kauffman, *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, Νέα Υόρκη 1956, σ. 287-311.

23. Γι' αυτό, αλλά και για τη γενικότερη μεθοδολογική συμβολή του Βέμπερ στην κοινωνιολογία βλ. α) Yiannis Stamiris, *Husserl and Gadamer*, Ant. N. Sakkoulas Publisher, Αθήνα 1981, σ. 14-22· β) Yiannis Stamiris, *Two Essays on Max Weber*, Beacon Publications, Αθήνα 1985.

βολικό τους πλαίσιο. Αυτή η μέθοδος βοηθά τον ερευνητή να βάλει με τη φαντασία του τον εαυτό του στη θέση του άλλου σε μια προσπάθεια να την κατανοήσει όσο γίνεται πληρέστερα.²⁴

IV

Όπως είναι φανερό από την ανάλυση που έχει προηγηθεί, η διαμάχη στο θέμα του υποκειμενισμού/αντικειμενισμού στις κοινωνικές επιστήμες περικλείει δύο ερωτήματα: α) Τα στοιχεία ή τα αντικείμενα με τα οποία ασχολούνται οι κοινωνικές επιστήμες είναι υποκειμενικά ή αντικειμενικά; β) Οι μέθοδοι με τις οποίες οι κοινωνικές επιστήμες προσπαθούν να προσεγγίσουν αυτά τα στοιχεία ή αντικείμενα είναι υποκειμενικές ή αντικειμενικές;

Ας εξετάσουμε καθένα από τα δυο αυτά ερωτήματα ξεχωριστά. Αναφορικά με τα *στοιχεία ή αντικείμενα* των κοινωνικών επιστημών το ζήτημα είναι αν αυτά αντιπροσωπεύουν το πώς *φαίνονται* ότι είναι τα διάφορα γεγονότα, φαινόμενα κλπ. ή αν εκφράζουν επίσης και το πώς αυτά τα γεγονότα, φαινόμενα κλπ. είναι στην *πραγματικότητα*. Αν θεωρηθεί πως τα στοιχεία ή αντικείμενα των κοινωνικών επιστημών αντιπροσωπεύουν μόνο αυτό που *φαίνεται* ότι είναι, δεν θα υπάρξει καμιά αντίρρηση με την *προϋπόθεση*, πρώτον, ότι εδώ περιλαμβάνεται και αυτό που *φαίνεται ότι είναι* στους ίδιους τους κοινωνικούς επιστήμονες, και δεύτερον, ότι θα γίνει η διάκριση μεταξύ διαφορετικών διαβαθμίσεων καταλληλότητας (δηλαδή εγκυρότητας) των πιστεύω που προκύπτουν, και ότι θα υπάρχει περιθώριο για συνεκτίμηση μελλοντικών ή και περασμένων πιστεύω. Αν όμως δεν γίνει αυτή η διάκριση και δεν αφευθεί επίσης περιθώριο για ενδεχόμενη συνεκτίμηση και αυτών των άλλων πιστεύω, τότε θα καταλήξουμε στον παραλογισμό ότι οι κοινωνικές επιστήμες είναι υποχρεωμένες να αποδέχονται ως αδιαμφισβήτητα γεγονότα και τα πιστεύω των πνευματικά αναπήρων. Κάτι τέτοιο όμως θα καθιστούσε αδύνατη τη διάκριση μεταξύ της επιστημονικής γνώσης και της απλής γνώμης. και γι' αυτό το λόγο θα ήταν πέρα για πέρα απαράδεκτο. Έτσι, ενώ τα κοινωνικά γεγονότα και φαινόμενα επιδέχονται διάφορες μορφές ερμηνείας οι οποίες θα μπορούσαν να ονομαστούν «υποκειμενικές», αυτές οι ίδιες ερμηνείες είναι απαραίτητο να επιβεβαιωθούν από όσο περισσότερα άτομα γίνεται —ν' αποκτήσουν δηλαδή γενική αποδοχή—, διαφορετικά, τα στοιχεία και τα αντικείμενα της μελέτης των κοινωνικών επιστημών δεν θα είχαν καμιά κοινωνική αξία.

24. Weber Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, Ν. Υόρκη 1947.

Σχετικά τώρα με τις μεθόδους των κοινωνικών επιστημών, υπάρχει σοβαρή ένταση μεταξύ αυτών που συνιστούν κάποια προσέγγιση που βασίζεται στην ενδοσκόπηση, π.χ. «συμπαθητική κατανόηση», και των μηχαβιοριστών. Σ' αυτό το σημείο θέλω να επισημάνω πως η έρευνα στις κοινωνικές επιστήμες αντιμετωπίζει δύο περιπτώσεις: α) Φανερές πράξεις που μπορεί να αναλυθούν καλύτερα από τους μηχαβιοριστές. Και β) Συμπεριφορά που δεν είναι φανερή αλλά συγκαλυμμένη, και η οποία μπορεί να εξηγηθεί καλύτερα με τη μέθοδο της «συμπαθητικής κατανόησης». Το πρόβλημά μας λοιπόν είναι αν στις δύο αυτές περιπτώσεις, χρησιμοποιώντας τις αντίστοιχες μεθόδους, έχουμε επιστημονικά αποδεκτά αποτελέσματα. Οι μηχαβιοριστές βέβαια δεν το δέχονται αυτό με κανέναν τρόπο, προβάλλοντας την έλλειψη γενικότερης επιβεβαίωσης. Το απορρίπτουν όμως επίσης και οι οπαδοί της μεθόδου της «συμπαθητικής κατανόησης» με το επιχείρημα ότι οι φανερές πράξεις δεν αποκαλύπτουν όλες τις πτυχές της κοινωνικής συμπεριφοράς, π.χ. κίνητρα, σκοπούς, κλπ., και οι οποίες πτυχές διαμορφώνουν, κατά την άποψή τους, τα πιστεύω και τις αξίες που περικλείει κάθε κοινωνικό φαινόμενο. Αλλά κι όταν δεχτεί κανείς πως μόνο αυτό που είναι δυνατό να επιβεβαιωθεί αντικειμενικά μπορεί να αποτελέσει χρησιμοποιήσιμο στοιχείο στις κοινωνικές επιστήμες, είναι γεγονός ότι η υποκειμενική εμπειρία του ερμηνευτή ως μέλους της κοινωνίας παίζει αποφασιστικό ρόλο στο σχεδιασμό και τη διατύπωση των αντικειμενικών ερωτήσεων και τεστ που θα τον διευκολύνουν στη συλλογή έγκυρων στοιχείων για τη μελέτη του. Συμπερασματικά λοιπόν μπορούμε να πούμε ότι η γενικότερη αποδοχή και εγκυρότητα των αποτελεσμάτων κάθε αντικειμενικής προσέγγισης, δηλαδή η χρησιμότητα των αντικειμενικών μεθόδων στις κοινωνικές επιστήμες, είναι αδιαμφισβήτητη για όσους δεν εθελουφλούν σε σχέση με τα μειονεκτήματα του ακραίου υποκειμενισμού. Από την άλλη πλευρά όμως, αν παραγνωριστεί η αξία της υποκειμενικής εμπειρίας στην κοινωνική έρευνα, κι αν αυτή η έρευνα περιοριστεί στην αρίθμηση αντικειμένων και στη σύγκριση μετρήσιμων μεγεθών, τότε θα καταλήξουμε σ' ένα στείο αντικειμενισμό που θα περιορίζει αντί να εμπλουτίζει τη γνώση της κοινωνικής πραγματικότητας. Αυτό δηλαδή που χρειάζεται είναι να ξεπεράσουμε το δυϊσμό υποκειμενισμός/αντικειμενισμός: είναι παραπλανητικό να θεωρούμε ότι οι υποκειμενικές και οι αντικειμενικές προσεγγίσεις αποκλείονται αμοιβαίως. Θα πρέπει μάλλον να αποδεχτούμε αυτές τις δύο φαινομενικά αντίθετες προσεγγίσεις ως δύο απαραίτητες και αλληλοσυμπληρούμενες στιγμές στη σύνθετη διαδικασία της κατανόησης των κοινωνικών φαινομένων. Αυτό όμως συνεπάγεται μια άλλη προσέγγιση: τη *διαλεκτική*.²⁵

25. Βλ. *Husserl and Gadamer*, ό.π.