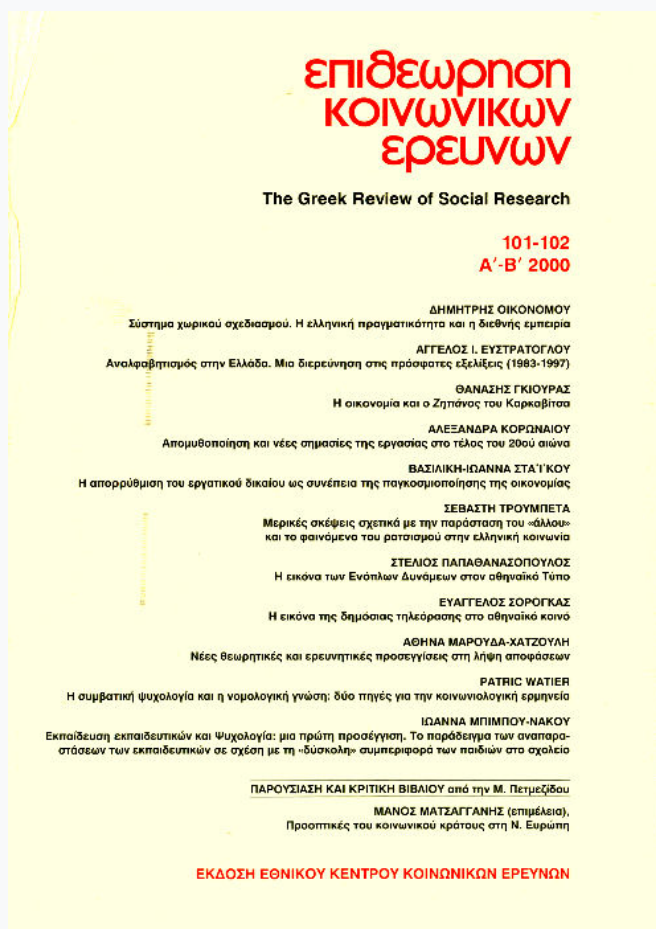


The Greek Review of Social Research

Vol 101 (2000)

101-102, A'-B'



Η συμβατική ψυχολογία και η νομολογική γνώση: δύο πηγές για την κοινωνιολογική ερμηνεία

Patrick Watier

doi: [10.12681/grsr.1003](https://doi.org/10.12681/grsr.1003)

Copyright © 2000, Patrick Watier



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Watier, P. (2000). Η συμβατική ψυχολογία και η νομολογική γνώση: δύο πηγές για την κοινωνιολογική ερμηνεία. *The Greek Review of Social Research*, 101, 243–264. <https://doi.org/10.12681/grsr.1003>

Patrick Watier*

Η ΣΥΜΒΑΤΙΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ
ΚΑΙ Η ΝΟΜΟΛΟΓΙΚΗ ΓΝΩΣΗ: ΔΥΟ ΠΗΓΕΣ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ**

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο συγγραφέας, μελετώντας τα προβλήματα που προκύπτουν στην παραγωγή της κοινωνιολογικής γνώσης από την τομή μεταξύ επιστήμης και κοσμικής γνώσης και εξετάζοντας τις πηγές από τις οποίες αντλεί ο κοινωνιολόγος, επιχειρεί να καταδείξει τη σχέση μεταξύ λογοτεχνικών πηγών και κοινωνιολογικής ερμηνείας. Η κοινωνιολογική ανάλυση μπορεί να ανακαλύψει στα λογοτεχνικά έργα ερευνητικούς προσανατολισμούς που επιτρέπουν στον κοινωνικό επιστήμονα να αποφυγεί τις λογοκρισίες ή τις αθεμελίωτες προϋποθέσεις της εργασίας του, οι οποίες εμπλέκονται σε μια επιστημονική ή εμπειριστική παράσταση της επιστημονικής εργασίας. Η παράσταση αυτή είναι εμφανής σήμερα όπου οι κοινωνικές επιστήμες κυριαρχούνται από μια θετικιστική φιλοσοφία.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Την εποχή που εγκαθιδρύεται η κοινωνιολογία, ορισμένοι από τους θεμελιωτές της θα τονίσουν με έμφαση τις αποστάσεις που πρέπει να ληφθούν από την κοινή λογική, την οποία ταυτίζουν με ένα σύνολο προκαταλήψεων, και θα προτείνουν τον προσανατολισμό της κοινωνιολογίας με βάση μάλλον τα συγκεκριμένα γεγονότα παρά τις προκατασκευασμένες ιδέες που εκφέρονται σχετικά με αυτά. Είναι εύλογο ότι η κοινωνιολογία ως γνώση δεν ήταν δυνατό να εγκαθιδρυθεί –κάθε έντιμος άνθρωπος ή κάθε κοινωνιολόγος θα το παραδεχτεί αυτό– στη βάση προκαταλήψεων και ότι

* Καθηγητής Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο του Στρασβούργου.

** Τη μετάφραση έκανε η Καίτη Διαμαντάκου.

είναι αναγκαίο να λαμβάνονται αποστάσεις απέναντι στις ιδέες της φυλής. Παρόλ' αυτά, ταυτίζοντας τη σύνολη κοινωνική γνώση με μια μορφή προ-κατάληψης, με προκατασκευασμένες έννοιες, μήπως παραγνωρίζουμε ορισμένες επιχειρηματολογικές μορφές οι οποίες αποτελούν δάνεια από μια τρέχουσα και κοινή γνώση και των οποίων χρήση κάνει επίσης ο κοινωνιολόγος; Ποιος ευθύς άνθρωπος δεν θα συμφωνούσε ότι όλοι εμείς ανεξαιρέτως – αυτό εξυπακούεται – μπορεί βέβαια να μην τυφλωνόμαστε από προκαταλήψεις, ωστόσο δεν μπορούμε και να αποφύγουμε τη χρήση μιας κοινής γνώσης στις ερμηνείες μας; Χωρίς να εκθειάζω την κοινή γνώση, θεωρώ ότι θα πρέπει να αντιληφθούμε σαφέστερα τη θέση της και να εξέλθουμε από τη σύγχυση μεταξύ προκαταλήψεων και διαθέσιμης γνώσης.

Οι πηγές της ερμηνείας μου φαίνεται ότι έχουν επαρκώς εντοπιστεί στα πλαίσια μιας παράδοσης που προβληματίζεται όσον αφορά τον τρόπο κατανόησης της δράσης. Τα προβλήματα ωστόσο δεν εκλείπουν, καθότι η τομή μεταξύ επιστήμης και κοσμικής γνώσης εμφανίζεται έκτοτε λιγότερο έντονη απ' ό,τι πιστεύαμε και η νομιμότητα της γνώσης εμφανίζεται αναμφίβολα λιγότερο ισχυρή, στο μέτρο που παύει πλέον να υπερπροτάσει το αντικείμενό της και παρασύρεται ή, απλούστερα, υποτάσσεται σε τρόπους συνήθους συλλογισμού. Το ερώτημά μου είναι συνεπώς το ακόλουθο: ποιες είναι οι πηγές από τις οποίες αντλεί ο κοινωνιολόγος προκειμένου να ερμηνεύσει; Σχετικά με αυτό το θέμα και την ίδια εποχή με τον Durkheim, προτάθηκαν δύο μέσα, τα οποία εξίσου κάνουν έκκληση στη συνήθη γνώση και στην τρέχουσα πρακτική: αφενός μια συμβατική ψυχολογία και αφετέρου μια νομολογική γνώση, μορφές στις οποίες μπορούν να επισυναφθούν τα ονόματα του Simmel και του Weber, αντίστοιχα. Αφού πρώτα περιγράψω σε γενικές γραμμές τις συγκεκριμένες προτάσεις, θα προσπαθήσω να καταδείξω τη σχέση μεταξύ λογοτεχνικών πηγών και κοινωνιολογικής ερμηνείας.

Στις εργασίες του όσον αφορά την κατανόηση, ο Simmel προβληματίζεται αναφορικά με τις σχέσεις μεταξύ συνήθους κατανόησης και κοινωνιολογικής κατανόησης.

Μέσα σε ένα τέτοιου είδους πλαίσιο, πρέπει να επισημανθεί η παρουσία μιας ικανότητας η οποία έγκειται στη δυνατότητα αναπαράστασης, σκηνοθέτησης, μίμησης της δράσης ατόμων, ικανότητας στην οποία ακριβώς στηρίζεται η τέχνη του ηθοποιού ή ακόμη, αν θέλουμε να ανατρέξουμε στον Αριστοτέλη, η τέχνη του ποιητή, η οποία συνίσταται στην παρουσίαση τυπικών γεγονότων. Εντός του κοινωνικού σώματος υπάρχει συνεπώς διαθέσιμος ένας τρόπος απεικόνισης της δράσης ο οποίος προϋποθέτει μια προ-κατανόηση της ανθρώπινης δραστηριότητας. Η παρουσία της προ-κατανόησης αυτής επιτρέπει την εγκαθίδρυση μιας σημασιακής σχέσης μεταξύ ενός ανα-

γνώστη και ενός συγγραφέα, ή ενός βιβλίου, ενός λεγόμενου έργου μυθοπλασίας. Μια τέτοιου είδους τοποθέτηση δεν συνεπάγεται ότι το νόημα και η πρόσληψη αυτού του νοήματος είναι ομοιογενή, πολύ λιγότερο ότι υφίσταται συνάφεια μεταξύ προθέσεως του συγγραφέα και προσλήψεως του δέκτη. Απλά υποδεικνύει την παρουσία ενός κοινού μνημονικού, ενός γνωστικού αποθέματος ή μιας νομολογικής γνώσης που αποτελούν κοινό κτήμα. Κάθε δράση είναι συμβολική, με την έννοια ότι προσφέρεται για την ανάγνωση μιας σημασίας εντός της, η οποία αποτελεί το αντικείμενο της ερμηνείας άλλων κοινωνικών δραστηριοτήτων. Η παρουσίαση του εαυτού προσφέρει σε θέα ένα πρόσωπο στο οποίο μπορούν να αποδοθούν τυπικά χαρακτηριστικά, τα οποία κυμαίνονται, για παράδειγμα, από την αλαζονεία μέχρι τη μετριοπάθεια, από την απληστία μέχρι τη γενναιοδωρία, από την ιδιοτέλεια μέχρι τον αλτρουισμό. Από τη στιγμή που οι πράξεις των άλλων παρουσιάζονται ενώπιόν μας, είναι μ' αυτή την έννοια αποκρυπτογραφήσιμες ως κείμενα που εκτυλίσσονται μπροστά στα μάτια μας. Αναπτύσσοντας ακριβώς μια τέτοιου είδους αναλογία, από την οποία διαπνέονται και οι προηγούμενες σκέψεις, ο P. Ricoeur μπόρεσε, στις εργασίες του όσον αφορά την ιστορική αφήγηση, να προτείνει την κατανόηση της δράσης εν είδει ενός κειμένου προς αποκωδικοποίηση. Όπως, όταν διεισδύουμε στον κόσμο ενός μυθιστορήματος, αποκρυπτογραφούμε τις πράξεις την ίδια στιγμή που αυτές ανακαλύπτονται ή σκηνοθετούνται, ακριβώς με τον ίδιο τρόπο διαβάζουμε μέσα στις μορφές που παίρνει η διασύνδεση δύο προσώπων –που κρατιούνται, για παράδειγμα, από το χέρι– μια μορφή της σχέσης τους. Έχουμε στη διάθεσή μας «πλάισια», με την έννοια που δίνει σ' αυτή τη λέξη ο Goffman. Η ανάγνωση και η αποκρυπτογράφηση του κόσμου δεν συστοιχούν σε άμεσες αντιλήψεις, από τη στιγμή που ο κόσμος προσφέρεται μόνο μέσα από φίλτρα, πλαίσια, παραδείγματα ή, ακόμη, θέματα (για παράδειγμα, η αντίθεση κινητρωμένη/μη-κινητρωμένη, εκούσια/ακούσια, όσον αφορά τη δραστηριότητα).

Για να επιστρέψουμε στον Simmel, ας πούμε ότι γενικά αποδίδουμε στη συμπεριφορά που παρατηρούμε έναν κινητρωμένο χαρακτήρα, είτε πρόκειται για μια καθαρά τελολογική κινήτρωση ή για μια συγκινησιακή κινήτρωση. Το πραγματικό, συνεπώς, ερμηνεύεται ή διαμορφώνεται με βάση κάποιες κατηγορίες και υποθέσεις στις οποίες δεν επανερχόμαστε ή δεν τις αμφισβητούμε, εφόσον μας φαίνονται τελείως εύλογες. Και δεν επανερχόμαστε σ' αυτές, για τον απλούστατο λόγο ότι έχουν αποδείξει την εγκυρότητά τους μέσα στην καθημερινή ζωή και όσον αφορά την καθημερινή ζωή. Συνοψίζοντας συνολικά τους συλλογισμούς του, ο Simmel επισημαίνει ότι: «Ανάγουμε τις παρατηρήσιμες πράξεις των ανθρώπων σε αθέατους στόχους και αισθήματα, πράγμα που είναι απαραίτητο προκειμένου να κατα-

στήσουμε αυτές τις πράξεις κατανοητά σύνολα. Αν δεν είχαμε τη δυνατότητα να προχωρήσουμε πέραν των γεγονότων που προσφέρονται στην άμεση διαπίστωση, θα μας ήταν πάρα πολύ δύσκολο να κατανοήσουμε μια ιστορική ανάπτυξη ή μια ακολουθία μεταξύ δύο γεγονότων». ¹ Θεωρώνας ως δεδομένο ότι η ιστορία στηρίζεται σε ψυχολογικές υποθέσεις, ερχόμαστε αντιμέτωποι με δύο είδη δυσκολιών: η πρώτη δυσκολία αφορά τη σχέση ανάμεσα στα κίνητρα της δράσης, στη χρήση μιας συμβατικής ψυχολογίας και στο αναλυόμενο γεγονός, ενώ η δεύτερη δυσκολία αφορά τη δυνατότητα κινητρώσεων οι οποίες δεν θα ήταν συνειδητές. Ένα παράδειγμα, το οποίο δανειζομαι από το βιβλίο του P. Veyne, *Πώς γράφεται η ιστορία* (*Comment on écrit l'histoire*), θα μου επιτρέψει να σκιαγραφήσω τη δυνατότητα χρήσης μιας συμβατικής ψυχολογίας χάρη στην οποία μπορούν να εντοπιστούν οι ρίζες κάποιας πιθανής δυσαρέσκειας. Όπως έχει συχνά παρατηρηθεί, αποφάνσεις του τύπου «κάθε ιδιαίτερα βαρύ φορολογικό σύστημα κάνει μισητή μια κυβέρνηση, προκαλεί αίσθηση δυσαρέσκειας» είναι τελείως προφανείς: δεν υποκρύπτεται εδώ τίποτε παραπάνω από μια ψυχολογική υπόθεση και μια σχέση υποτιθέμενης αιτιότητας μεταξύ ενός γεγονότος και μιας συμπεριφοράς. Κάθε ομάδα ή άτομο που βλέπει τα έσοδά του να μειώνονται δεν συγχάιρει τους υπεύθυνους που έλαβαν ένα τέτοιου είδους μέτρο. Η ιστορία έχει να επιδείξει πληθώρα παραδειγμάτων με καταστάσεις αυτού του τύπου, και συχνά, όταν περιγράψουμε ορισμένες καταστάσεις, χρησιμοποιούμε μοντέλα θεμελιωμένα σε κάποιου είδους αναλογία με βιωμένες ή γνωστές καταστάσεις: μοντέλα συλλογισμού ή απόδοσης κινήτρων ή αιτιών, τα οποία χρησιμεύουν στην ερμηνεία γεγονότων που φαίνονται συγκρίσιμα. Μια συμβατική ψυχολογία καταχωρεί τη σχέση μεταξύ μιας κατάστασης –η άνοδος των φορολογικών εισφορών– και ενός αποτελέσματος –η φορολογική επιβάρυνση προκαλεί τη δυσαρέσκεια–, και, από τη στιγμή που οι συνθήκες παραμένουν ίδιες, ένα τέτοιου είδους σχήμα θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί σε συγκρίσιμες καταστάσεις. Ένα άλλο παράδειγμα που δανειζόμαστε από τον Weber καταδεικνύει με ποιο τρόπο λειτουργεί μια τέτοιου είδους ερμηνεία. Στο κεφάλαιο II του βιβλίου *Οικονομία και Κοινωνία* που φέρει τον τίτλο «Οι θεμελιώδεις κοινωνιολογικές κατηγορίες της οικονομίας» (σ. 214), ο Weber αφιερώνει ένα χωρίο στη σοσιαλιστική οικονομία και διαβεβαιώνει ότι, αν ορισμένες οικονομικές πράξεις δύνανται να έχουν αλτρουιστικό προσανατολισμό, «είναι εξίσου βέβαιο ότι η μάζα, η πλειοψηφία των ανθρώπων, δεν δρα κατά τον τρόπο

1. G. Simmel, 1985, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF, σ. 71-72.

αυτό και δεν θα δρα κατά τον τρόπο αυτό στο μέλλον, αν πρέπει να δώσουμε βάση στις παρελθούσες εμπειρίες». Όμως σ' αυτή την έννοια της εμπειρίας, της αποκρυσταλλωμένης γνώσης, θα επανέλθω αργότερα. Προς το παρόν ας πούμε πως, αν ο Weber προτιμά να επικαλεστεί τη χρήση μιας νομολογικής γνώσης παρά μιας συμβατικής ψυχολογίας για την εξιμνεία καταστάσεων και δράσεων, δεν σημαίνει ότι δεν καταφεύγει εξίσου στο σημείο αυτό σε μια ψυχολογία της σύμβασης η οποία ερείδεται σε μια εμπειρική γνώση. Οι ιδιαίτερες καταστάσεις πρέπει συνεπώς να ερμηνεύονται σε συνάρτηση με ένα κατασκευασμένο και εύλογο συμπεριφοριστικό μοντέλο. Η συμβατική ψυχολογία κατασκευάζει ένα μοντέλο δράστη που διαθέτει ευλογοφανή κίνητρα όταν βρίσκεται σε δεδομένες καταστάσεις.

Σε όλες τις περιπτώσεις που παρουσιάσαμε, η ερμηνεία επωφελείται μιας κάποιας ευλογοφάνειας –ο Weber θα κάνει λόγο για μια χαρακτηριστική προφάνεια, προς την οποία τείνει κάθε ερμηνεία, και ο Schütz θα κάνει λόγο για ενδεδειγμένη στάση. Για τον Simmel, «στη δυνατότητα κατασκευής ψυχολογικών διασυνδέσεων που δημιουργούν μια άμεση αίσθηση συνοχής» στηρίζεται «η πρόσβαση στην κατανόηση των ιστορικών διαδικασιών, που εξέλκονται από τις διεργασίες μέσα στο μυαλό των δραστών [...]».² Ο ιστορικός επιχειρεί συνεπώς να αποδώσει στα άτομα ή στις ομάδες που μελετά ευλογοφανή κίνητρα και λόγους δράσης, που έχουν, σύμφωνα με τον Simmel, κάποιο ψυχολογικό χαρακτηριστικό καθότι παράγονται μέσα στο Πνεύμα των δραστών. Συνεπώς, αυτή η απόδοση κινήτρων και λόγων δράσης προϋποθέτει μια ψυχολογικού τύπου ανακατασκευή κάποιων νοητικών καταστάσεων. Η συνοχή συνίσταται στο αίσθημα ότι τα πράγματα μπόρεσαν να συμβούν κατά έναν ορισμένο τρόπο, ότι, με βάση το σύνολο των δεδομένων τα οποία έχουμε στη διάθεσή μας, είναι εύλογη η απόδοση του τάδε κινήτρου στον δείνα δράστη. Δεν τίθεται ζήτημα εξήγησης του τρόπου με τον οποίο παράγονται οι παραστάσεις ή τα κίνητρα, ή μέσω ποιων ψυχικών ή νευρολογικών διαδικασιών αυτά κατασκευάζονται ή διασυνδέονται μεταξύ τους. Το ζήτημα είναι μια δράση ή μια αδράνεια να συσχετιστεί με κίνητρα που έχουν κάποια ευλογοφάνεια και συνοχή, έτσι ώστε να διαφωτιστεί και να εξηγηθεί. Ο ιστορικός χρησιμοποιεί, συνεπώς, «μια φιλτραρισμένη και εκλεπτυσμένη μορφή μιας ψυχολογίας που ασκούμε σε καθημερινή βάση», όταν ερμηνεύουμε τις πράξεις των ομοίων μας. Η μεθοδολογική διαφορά οφείλεται στο γεγονός ότι οι διασυνδέσεις που εγκαθιδρύονται από τον ιστορικό παρατηρητή είναι ανεξάρτητες από τα αισθήματα της στιγμής, πράγμα που, αντίθετα, η καθημερινή ζωή δεν απαι-

2. G. Simmel, 1985, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF, σ. 92-93.

τεί από μέρους μας όταν ερμηνεύουμε τον άλλον ή τις δραστηριότητές του. Μια σχέση απόστασης από το αντικείμενο, η οποία στηρίζεται σε ένα καθαρό διανοητικό ενδιαφέρον, επιτρέπει να κατακτηθεί μια μορφή αντικειμενικότητας στο μέτρο που ο ιστορικός δεν εμπλέκεται προσωπικά στη διαδικασία που περιγράφει. Αν ο ιστορικός χρησιμοποιεί μια ψυχολογία, αυτή είναι συμβατική και όχι ουσιακρατική. Η δεύτερη θεωρεί τα γεγονότα και τις πρωτοβουλίες των ατόμων ως το αποτέλεσμα της δομής της προσωπικότητάς τους, ενώ η πρώτη έχει ως καθοδηγητήριο νόημα το γεγονός ότι το άτομο μπορεί να κάνει προβλέψεις όσον αφορά τις πιθανές συνέπειες των δικών του πράξεων ή των πράξεων των άλλων, όπως ακριβώς εκτιμά τις συνέπειες που θα μπορούσαν να προκύψουν από την τάδε ή τη δείνα απόφαση, εφόσον τα πράγματα πέραν τούτου παραμένουν ως έχουν. Η ψυχολογία της σύμβασης προϋποθέτει απλά ότι είναι δυνατό, δεδομένων όσων γνωρίζω, να αποδώσω σε κάποιον δράστη το τάδε τυπικό κίνητρο που προκύπτει από ό,τι ο Simmel ονομάζει *άχρονη ψυχολογία* ή, ακόμη, *συμβατική ψυχολογία*. Με άλλους όρους που θα προσιδιάζαν περισσότερο στον Husserl, θα λέγαμε ότι ο ψυχισμός να μην δεν μπορεί να γνωσθεί ή να προσεγγιστεί, όμως από τη στιγμή που χαρακτηρίζεται από μια ιδιότητα, δηλαδή από την προθετικότητα, από την ικανότητα να στοχεύει ένα νόημα, ακριβώς αυτό το επιδιωκόμενο νόημα μου επιτρέπει να αναγνωρίσω προθέσεις ή κίνητρα, και συνεπώς αυτό αποτελεί το αντικείμενο της ανάλυσης. Μ' αυτή τη διατύπωση κατανοούμε —ας σημειώσουμε παρεμπιπτόντως— με ποιον τρόπο ο A. Schütz επιχείρησε να θεμελιώσει την κατανοητική κοινωνιολογία στις συνδυασμένες συνεισφορές των Simmel, Weber και Husserl.

Ας σκεφτούμε ένα οποιοδήποτε ιστορικό ή κοινωνιολογικό έργο: θα προκαλούσε κατάπληξη αν δεν διαπιστώναμε κάποια στιγμή την προσφυγή του συγγραφέα σε κίνητρα, όπως το συμφέρον του δράστη, δίψα εξουσίας, φιλοδοξία κοινωνικής ανόδου, προσπάθεια διάκρισης, βούληση μίμησης, δίψα προσωπικής ολοκλήρωσης, αίσθημα αλληλεγγύης, αλτρουισμού, αισθήματα κατάπτωσης ή απογοήτευσης, μνησικακίας κ.λπ.. Κάθε φορά που γίνεται κάτι παρόμοιο, επικαλούμαστε μια παράσταση η οποία αποτελεί ανακατασκευή νοητικών εντυπώσεων: ο αλτρουισμός, ο οποίος, σύμφωνα με τον Durkheim, χαρακτηρίζει το στρατιώτη στις σχέσεις του με τους συστρατιώτες του, προϋποθέτει ότι έχουμε μια ιδέα για τα αισθήματα εντιμότητας και απαιτήρησης που είναι δυνατόν οι μιν να αισθάνονται απέναντι στους δε, κι αυτό το κίνητρο εννοείται ότι θα διαφωτίσει, τουλάχιστον εν μέρει, την εκτύλιξη μιας δράσης ή μιας δραστηριότητας. Συνοψίζοντας, θα λέγαμε ότι η ψυχολογία της σύμβασης συνίσταται στην απόδοση ενός τυπικού κινήτρου σε έναν τυπικό δράστη και δεν συνεπάγεται σε καμία περίπτωση ανάλυση της δομής της ατομικής προσωπικότητας, πολύ μάλλον από τη στιγμή που,

όπως θα δούμε αμέσως, ο τυπικός δράστης είναι ένα κατασκευάσμα του ιστορικού, ένα εξωπραγματικό ον, το οποίο ωστόσο μας είναι οικείο, καθότι για να ακολουθήσουμε τον ωραίο συλλογισμό του T. Pavel: «Η θεώρηση αυτού καθαυτό του παρελθόντος, και σύμφωνα με την προσίδια λογική του, διευκολύνεται σίγουρα από την ανακάλυψη, στα τρίσβαθα του εαυτού μας, σιωπηλών στρωμάτων τα οποία, θα λέγαμε, είναι αυτόματα διασυνδεδεμένα με παρελθούσες εποχές. Η εξέταση του παρελθόντος συνοδεύεται έτσι από την ανακάλυψη μιας καταχωνιασμένης οικειότητας». Κάθε ανθρώπινη ύπαρξη είναι σε θέση να κατανοήσει και να εκφέρει συλλογισμούς που αφορούν την πρακτική συμπεριφορά μιας άλλης ανθρώπινης ύπαρξης, και είναι δυνατό να επανευρεθεί το «ενθύμημα» έτσι όπως ορίζεται από τον Αριστοτέλη στη *Ρητορική* του, ως ένα σύνολο συλλογισμών και συλλογιστικών όρων που συμπεριλαμβάνουν γενικές προτάσεις όσον αφορά την ανθρώπινη δραστηριότητα. Τέτοιου είδους συλλογισμοί είναι δυνατό να απομονώνονται ή να εξαρτώνται από τα συμφραζόμενα.³ Οποιαδήποτε κοινωνιολογική εργασία εξάγει τέτοιου είδους προτάσεις. Η πρόσβαση του κοινωνιολόγου σε ό,τι βλέπει, εννοεί και αντιλαμβάνεται, διέρχεται μέσα από ερμηνευτικές διαδικασίες που είναι ακριβώς όμοιες με εκείνες που ισχύουν στην καθημερινή ζωή και είναι χάρη σ' αυτές τις διαδικασίες που ο κοινωνιολόγος βρίσκεται σε κατάσταση επικοινωνίας με το «αντικείμενο μελέτης» του. Η κοινωνιολογική πρακτική αναγκαστικά μια σιωπηρή γνώση προκειμένου να εξηγήσει πράξεις, λόγους της ομάδας ή των ατόμων που μελετά, κι αυτή η γνώση, αυτή η χρησιμοποίηση ερμηνευτικών διαδικασιών προέρχονται από την «προσωπική ένταξη του κοινωνιολόγου στην κοινωνία και όχι από την επαγγελματική του διαμόρφωση ή από αποκτημένες στη διάρκεια της έρευνας γνώσεις». Η αναγνώριση της ύπαρξης ερμηνευτικών διαδικασιών οδηγεί έκτοτε στην παραδοχή ότι ο ερευνητής πρέπει να στηρίζεται «σ' αυτό που ολος ο κόσμος το ξέρει» ή στην ικανότητά του να διαδραματίζει το ρόλο ικανού μέλους του πολιτισμού ή της κοινωνίας που μελετά.⁴

3. Για αναπτύξεις σχετικά με τα συγκεκριμένα θέματα, επιτρέπω στον εαυτό μου να παραπέμψει στον P. Watier, 1996, *La sociologie et les représentations de l'activité sociale*, Paris, Méridiens Klincksieck.

4. A. Cicourel, 1979, *La sociologie cognitive*, Paris, PUF, σσ. 70 και 88. Μερικά χρόνια αργότερα, ο J. Habermas, διακατεχόμενος από το ίδιο πνεύμα, θα επισημάνει ότι «ο ερευνητής στις Κοινωνικές Επιστήμες δεν έχει ριζικά καμία άλλη πρόσβαση στον βιούμενο κόσμο παρά μόνο την κοσμική. Είναι υποχρεωμένος να ανήκει ήδη και κατά έναν ορισμένο τρόπο στον βιούμενο κόσμο, τα συστατικά στοιχεία του οποίου θα ήθελε να περιγράψει. Για να τα περιγράψει, πρέπει να μπορεί να τα κατανοεί. Και για να τα κατανοεί, πρέπει θεμελιακά να είναι σε θέση να συμμετέχει στην παραγωγή τους. Κι αυτή η συμμετοχή προϋποθέτει την ένταξη». J. Habermas, 1987, *L'activité communicationnelle*, Paris, Fayard, τ.1, σ. 124.

Αν ο Simmel κάνει λόγο για συμβατική ψυχολογία και συγχάιεται κάπως καταχθόνια από το Weber για τις λεπτές ψυχολογικές περιγραφές του, ο τελευταίος μάς προτείνει μια άλλη πηγή, για την οποία δεν είναι σίγουρος ότι, πέραν των όρων, διαφέρει πολύ από την πρόταση του Simmel.

Η παράγραφος όσον αφορά την αντικειμενική πιθανότητα και την επαρκή αιτιότητα των «Κριτικών μελετών της λογικής των επιστημών» διαφωτίζει με το ακόλουθο παράδειγμα τον τύπο ερώτησης που ο ιστορικός μπορεί να θέσει στον εαυτό του, όταν προσπαθεί να καταμετρήσει το αιτιακό βάρος ενός γεγονότος. Θα μπορούσε έτσι να αναρωτηθεί τι θα είχε συμβεί αν ο Bismarck δεν είχε πάρει την απόφαση να κάνει τον πόλεμο του 1866, αν δεν είχε παραποιήσει ένα τηλεγράφημα. Εν συντομία, χρησιμοποιώ το συλλογισμό της μορφής: αν το συγκεκριμένο στοιχείο είναι σημαντικό, τότε θα πρέπει ή θα έπρεπε να προκύψει η τάδε ή η δείνα συνέπεια: αν μετατρέψω την τάδε συνθήκη κατά την εκτύλιξη των πράξεων, το αποτέλεσμα θα ήταν το ίδιο ή θα ήταν διαφορετικό; Υπήρχε κάποια λογική των γεγονότων τέτοια ώστε ο πόλεμος, ακόμη κι αν οι πρωταγωνιστές δεν τον ήθελαν, να είχε παρόλ' αυτά λάβει χώρα; Υπάρχει κάποιο κατώφλι με σημείο εκκίνησης που τα γεγονότα θα αλυσώνονταν ανέκκλητα για να οδηγήσουν στην έναρξη των εχθροπραξιών; Η εγκαθίδρυση μιας τέτοιου είδους σχέσης και η αλύσωση των περιστάσεων στηρίζονται στη γνώση μου αναφορικά με τους συνηθεις τρόπους δράσης στην τάδε ή στη δείνα κατάσταση, καθώς και στις εξίσου συνηθεις αλυσώσεις περιστάσεων σε συγκρίσιμες καταστάσεις: πρόκειται για μια κοινωνική αυθεντία ή για μια εμπειρική γνώση. Αν τροποποιήσω την πρόθεση του Bismarck, η ροή των γεγονότων θα παρουσιάσει ουσιαστικές διαφορές; Αν, όπως μπορούμε να υποθέσουμε, το άτομο δρα ορθολογικά, θα σταθμίσει τις συνέπειες της μιας ή της άλλης απόφασης, θα φανταστεί τις πιθανές συνέπειες, δεδομένου ότι γνωρίζει τους συνηθεις τρόπους με τους οποίους δρα ο εχθρός. Με δυο λόγια, καθώς η φαντασία του είναι περιορισμένη από τη στιγμή που μπορεί να γνωρίζει από το όλον έναν ορισμένο αριθμό συνεπειών που δύναται να προκύψουν από τη μια ή την άλλη απόφαση, θα προβεί σε μια επιλογή, επιλογή που θα συμπεριλαμβάνει ό,τι αυτός πιστεύει πως γνωρίζει όσον αφορά την πιθανή συμπεριφορά του άλλου σε μια ανάλογη περίπτωση. Όταν ο ιστορικός, απαλείφοντας ορισμένα στοιχεία ή τροποποιώντας ορισμένες συνθήκες, διερωτάται τι θα μπορούσε να συμβεί, εκφέρει επίσης μια πιθανολογική κρίση. Οι πιθανολογικές κρίσεις προχωρούν μέσω απομονώσεων και γενικεύσεων: προϋποθέτουν ότι «αφενός αποδιαρθρώνουμε το «δεδομένο» σε στοιχεία μέχρις ότου το καθένα από αυτά ενταχθεί σε

έναν “κανόνα της εμπειρίας” και αφετέρου ότι είμαστε σε θέση να προσδιορίσουμε τη συνέπεια που “θα έπρεπε”, σύμφωνα με έναν κανόνα της εμπειρίας, να “αναμένουμε” από το κάθε στοιχείο, όταν τα άλλα στοιχεία είναι δεδομένα ως “συνθήκες”». ⁵ Η αποδιάρθρωση υπαγορεύει να δοκιμάζεται σε κάθε στοιχείο ο τύπος «αν... τότε», αν Α είναι δεδομένο, τότε, σε συνάρτηση με όσα γνωρίζουμε, το Β είναι η πλέον πιθανή συνέπεια, αν όχι η πλέον βέβαιη.

Θα υπενθυμίσω ακόμη ότι στη συζήτησή του, όσον αφορά το ρόλο των νόμων και την προσίδια στην ιστορική γνώση διαδικασία αιτιακής καταλόγισης, ο Weber έθετε το ερώτημα «μέχρι ποιου σημείου ο ιστορικός (με την ευρεία έννοια του όρου) μπορεί να επιτελέσει με βεβαιότητα αυτή την καταλόγιση με τη συνδρομή της φαντασίας του, η οποία τρέφεται από την προσωπική του εμπειρία ζωής και η οποία καλλιεργείται μεθοδικά, και μέχρι ποιου σημείου είναι εξαρτημένος από τη βοήθεια ορισμένων ειδικών επιστημών που διευκολύνουν το έργο του, ερώτημα που μεταβάλλεται ανάλογα με την εκάστοτε περίπτωση». ⁶ Οι θεμελιώδεις και αναγκαίες, αφαιρετικές διαδικασίες, με βάση τις οποίες κατασκευάζεται η αιτιακή καταλόγιση, εξαρτώνται από μια επινόηση των πιθανοτήτων, η πηγή της οποίας εδράζει στην ατομική και κοινωνική εμπειρία, αντίθετα με τη χρήση άλλων επιστημών (και δεν μπορεί να μην πάει εδώ το μυαλό μας στην πειραματική ψυχολογία και στις στατιστικές) η οποία επιδίδεται στην επίλυση καθεμιάς μεμονωμένης περίπτωσης. Όταν ο Weber κάνει λόγο για νόμους, παρατηρεί ότι τις περισσότερες φορές συνίστανται σε μια συστηματοποίηση της διαπίστωσης μιας οικείας κανονικότητας μέσα στην καθημερινή ζωή και, συνεπώς, σε μια συστηματοποίηση της παρατήρησης μιας αιτιακής διασύνδεσης μεταξύ γεγονότων της τρέχουσας ζωής. Η αιτιακή καταλόγιση επιτελείται, συνεπώς, σύμφωνα με μια άλλη διατύπωση του Weber, «με τη μορφή μιας διαδικασίας σκέψης η οποία εμπεριέχει μια σειρά αφαιρέσεων. Η πρώτη και η πλέον αποφασιστική μεταξύ αυτών έγκειται ακριβώς στο να τροποποιήσει σε σκέψη, σε ένα καθορισμένο νόημα, ένα η περισσότερα αδιαμφισβήτητα αιτιακά συστατικά στοιχεία της ροής των γεγονότων, έτσι ώστε να μας προβληματίσει στη συνέχεια αν, μετά από αυτό το είδος τροποποίησης των συνθηκών του μέλλοντος, “θα

5. *Essais sur la théorie de la science*, σ. 303. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr (1922), 1951, σ. 275-276.

6. M. Weber, 1904, «L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales», στο *Essais sur la théorie de la science*, op.cit., σ. 164-165.

μπορούσαμε να αναμένουμε το ίδιο αποτέλεσμα” (στα “βασικά” σημεία) ή μήπως κάποιο άλλο και ποιο». ⁷ Το ερώτημα που μπορεί να θέσει στον εαυτό του ο ιστορικός είναι της ακόλουθης μορφής: αν ο θάνατος του Καίσαρα είχε λάβει χώρα κάποια άλλη στιγμή, θα είχαν αλλάξει οι συνθήκες της ιστορίας του κόσμου; Αν ο Βίσμαρκ δεν είχε κηρύξει τον πόλεμο εκείνη τη στιγμή, ο πόλεμος παρόλ’ αυτά θα είχε λάβει χώρα; Αν δεν είχαν εξαπολυθεί πυροβολισμοί στο Βερολίνο, θα είχε ξεσπάσει η επανάσταση του 1848; Ο συλλογισμός του τύπου «αν [...] τότε» χαρακτηρίζει την ιστορική γνώση, όμως είναι επίσης συναφής με τον τρόπο με τον οποίο τα άτομα εξηγούν τρέχοντα γεγονότα ή δραστηριότητες. Θα εξετάσω *in fine* με ποιο τρόπο το εθνομεθοδολογικό ρεύμα ανάγει τον απολογισμό (*account*), το γεγονός της εξήγησης των γεγονότων, σε κεντρικό χαρακτηριστικό της κοινωνικής ζωής. Η ικανότητα περιγραφής και ερμηνείας των δράσεων, ικανότητα την οποία κατέχουν οι δράστες, αποτελεί ταυτόχρονα τη δυνατότητα πραγματοποίησης δράσεων.

Η χρησιμοποιούμενη γνώση είναι γνώση που θεμελιώνεται σε ότι ο Weber αποκαλεί κανόνες της εμπειρίας. Πρέπει να επισημανθεί ότι οι συγκεκριμένοι κανόνες αποτελούν τυποποιήσεις δραστηριότητας οι οποίες επιτρέπουν την ανασύσταση των τρόπων ενέργειας, των τρόπων δράσης ορισμένων ατόμων ή ομάδων. Η ατομική και κοινωνική εμπειρία του κοινωνιολόγου, εμπειρία του τρόπου με τον οποίο τα πράγματα συμβαίνουν κατά κανόνα, δίνει έδαφος σε μια συστηματοποίηση συλλογισμών, προεξοφλήσεων, αναμονών, οι οποίες γνωρίζουμε ότι παρεμβαίνουν στην καθημερινή ζωή με αντανάκλαστικό τρόπο αλλά συνηθέστατα επίσης χωρίς να θεματοποιούνται. Η καθημερινή ζωή διέπεται από ένα σύνολο «συλλογισμών» που επιτρέπουν τη διαβίωσή της. Έτσι λοιπόν, η διατύπωση μιας πιθανολογικής κρίσης έγκειται στη σύγκριση της κατάστασης στην οποία τελούν τα άτομα με ο,τιδήποτε εγώ γνωρίζω εμπειρικά όσον αφορά τους συνήθεις τρόπους δράσης (η νομολογική γνώση) και η αντιστοιχία της με τους δε μέλλει να δώσει γένεση στην πεποίθηση. Γνωρίζοντας τις συνθήκες κάτω από τις οποίες εκτυλίχτηκε ένα φαινόμενο, γνωρίζοντας ορισμένα γεγονότα όσον αφορά μια ιστορική κατάσταση –ο Weber μιλά σ’ αυτή την περίπτωση για οντολογική γνώση–, και λαμβάνοντας ως βάση τους συνήθεις τρόπους δράσης σε ορισμένες καταστάσεις, μπορεί να εξαγάγει τη σημασία που είχε το συγκεκριμένο φαινόμενο για τους ενδιαφερόμενους

7. M. Weber, «Etudes critiques et logique des sciences», στο *Essais sur la théorie des sciences*, op. cit., σ. 300.

δράστες. Η νομολογική αυτή γνώση δεν είναι τίποτε άλλο από μια γνώση η οποία στηρίζεται σε τυποποιήσεις, σε γενικεύσεις στάσεων που απορρέουν από την εμπειρία ή από τη διαπίστωση που θεμελιώνεται ιστορικά μέσω σύγκρισης. Όταν ένας ιερέας βρεθεί στη μια ή στην άλλη περίπτωση, κατά μέσο όρο ή κατά γενικό κανόνα, θα συμπεριφερθεί με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο, και μπορεί να φανταστεί κανείς ότι ένας πιστός, όταν τεθεί αντιμέτωπος με τα παράδοξα της θεωρίας του προορισμού, θα αναζητήσει διέξοδο από την αγωνιώδη κατάσταση στην οποία βρίσκεται καθώς και ένα δρόμο που θα του επιτρέψει να εξασφαλίσει, ήδη από την επίγεια ζωή, απτά σημεία της επιλογής του. Μπορώ συνεπώς να φανταστώ ότι ένα άτομο, που βρίσκεται σε μια συγκεκριμένη κατάσταση, που ανήκει σε μια ομάδα, ορισμένες ιδιαιτερότητες της οποίας γνωρίζω, που έχει του τάδε τύπου πεποιθήσεις, συμπεριφέρεται με τον δείνα τρόπο. Κατανοώ ότι είναι ή δεν είναι δυνατό στην κατάσταση του δράστη, αντιλαμβάνομαι το νόημα που έχουν γι' αυτόν οι μορφές πίστης του και μπορώ μάλιστα να διανοηθώ τις συνέπειες που έχει μια τέτοιου είδους συμπεριφορά στην κοινωνία στο σύνολό της. Χάρη στην παραπάνω επίδειξη, αντιλαμβάνομαστε ότι κάθε αιτιακή διασύνδεση όχι μόνο είναι μια αφαίρεση που προχωρεί μέσω απομόνωσης –αφαιρώ με τη σκέψη ένα γεγονός από την εξέλιξη– και μέσω γενίκευσης –αφού απομονωθεί το συγκεκριμένο γεγονός, ποιες είναι οι προβλέψιμες συνέπειες για το θεωρούμενο σύνολο–, αλλά ακόμη αντιλαμβάνομαστε ότι αυτός ο πίνακας σκέψης αποκτά αντικειμενικά εγκυρότητα «ακριβώς επειδή εμείς προσθέτουμε στη “δεδομένη” πραγματικότητα όλο το θησαυρό της δικής μας, νομολογικής τάξης, εμπειρικής γνώσης» (dass wir zur der “gegebenen” Wirklichkeit den ganzen Schatz unseres nomologischen “Erfahrungswissens” hinzubringen).⁸ Οι πίνακες σκέψης είναι κατασκευές συστημάτων σχέσεων μεταξύ πρακτικών,πίστεων και κοινωνικών συνθηκών, όμως η αξιοποίησή τους προϋποθέτει τη χρησιμοποίηση μιας κοινής γνώσης που διασυνδέει σημασιαικά διάφορα σύνολα. Οι ιδεώδεις τύποι και η νομολογική γνώση αλληλο-σημαίνονται. Απομένει

8. *Ibid.*, σ. 305-306. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr (1922), 1951, σ. 277. Ίσως ο Weber θυμόταν το ακόλουθο χωρίο της Historik του Droysen, όπου ο τελευταίος επέμενε στο ρόλο της αναλογίας στην ιστορία: «Ό,τι υποτίθεται ότι είναι δεδομένο μέσα στη φύση των πραγμάτων, το έχουμε εξαγάγει από την εμπειρία και από τη γνώση που είχαμε εξάλλου από ανάλογες καταστάσεις, με τον ίδιο τρόπο που ο γλύπτης, αποκαθιστώντας ένα ψήγμα αρχαίας γλυπτικής, οδηγείται μέσω της αναλογίας που ανευρίσκει στην αρχιτεκτονική του ανθρώπινου σώματος εν γένει». R. Hübner, 1967, *Historik: Vorlesungen über Encyclopädie und Methodologie der Geschichte*, Munich, σ. 35.

να εξακριβωθεί από πού απορρέουν αυτή η «νομολογική» γνώση και μια από τις συνιστώσες της, δηλαδή οι γενικοί κανόνες της εμπειρίας. Η απάντηση είναι απλή: η «νομολογική» γνώση «αντλείται από την προσωπική ατομική εμπειρία μας καθώς και από τη γνώση της συμπεριφοράς του άλλου (*ib.*, σ. 305)». Αυτή η προσφυγή στην εμπειρία, η οποία αποτελεί συνεπώς μια εγγύηση για την κατασκευή της αντικειμενικής πιθανότητας, καταδεικνύει ακόμη μια φορά σε ποιο βαθμό το ζήτημα των μεθόδων δεν επιδέχεται συγκρίσεις κατ' αναλογία με τις επιστήμες, χωρίς παρόλ' αυτά να χρειάζεται να καταχωρίζονται κάτω από δύο εντελώς διαφορετικά επιστημολογικά δημοτολόγια. Η νομολογική γνώση με τις δύο συνιστώσες της, την ατομική εμπειρία και τη γνώση των τρόπων συμπεριφοράς των ατόμων σε δεδομένες καταστάσεις, δεν είναι επιστημονική γνώση, αλλά κοινωνική γνώση και, ακριβέστερα, κοινή κοινωνική γνώση. Ο A. Schütz θα υπογραμμίσει με τον ίδιο οίστρο τις σχέσεις μεταξύ εμπειρίας και παρατήρησης, καθότι «η εμπειρία της ύπαρξης των άλλων ανθρωπίνων όντων και της σημασίας των πράξεών τους είναι σίγουρα η πρωταρχική και πλέον πρωτότυπη των εμπειρικών παρατηρήσεων στις οποίες ο άνθρωπος μπορεί να προβεί» (*Le chercheur et le quotidien*, σ. 77). Μέσα από την έννοια της ορθότητας, θα αναπτύξει αυτό το βεμπεριανό θέμα, επιμένοντας σε αντιστάθμισμα στο γεγονός ότι οι δευτεροβάθμιες κατασκευές του κοινωνιολόγου πρέπει να είναι κατανοητές σύμφωνα με τους όρους της συνήθους γλώσσας και για το συνήθη άνθρωπο. Κάθε ερμηνεία ερείδεται συνεπώς σε ένα απόθεμα γνώσεων και ο Schütz θα διευκρινίσει ότι η ερμηνεία δεν περιορίζεται σε ό,τι ο ερμηνευτής μπόρεσε να βιώσει ή να δοκιμάσει εμπειρικά σε προσωπικό επίπεδο, αλλά ότι το μεγαλύτερο μέρος αυτής της γνώσης «έχει ως προέλευση το κοινωνικό: έγκειται, επακριβώς, σε βιωμένες εμπειρίες είτε από εμένα τον ίδιο προσωπικά είτε κατά πρώτο και κύριο λόγο από τους ομοίους μου οι οποίοι μου τις μετέφεραν».⁹ Οι διευκρινίσεις του Schütz επιτρέπουν να εξηγηθεί η κοινωνικότητα αυτής της γνώσης και των τρόπων μετάδοσής της, που ο Weber αφήνει στη σκιά ή προϋποθέτει. Από τη στιγμή που στην κοινωνιολογία έχουμε να κάνουμε με την κατανόηση του άλλου, χρησιμοποιούμε μοντέλα που στηρίζονται, όπως σημειώνει ο Searle, στην ακόλουθη αρχή: «ιδιες αιτίες-ίδια αποτελέσματα και σημασιακά παρόμοιες αιτίες-σημασιακά παρόμοια

9. A. Schütz, 1987, «Tirésias ou notre connaissance des événements futurs», στο *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Méridiens-Klincksieck, σ. 202. Πβλ., επίσης, M. Maffesoli, *La connaissance ordinaire*, op. cit..

αποτελέσματα. Όταν πρόκειται για την γνώση άλλων πνευμάτων, η συμπεριφορά *αφραυτής* δεν μας ενδιαφέρει· είναι μάλλον ο συνδυασμός της συμπεριφοράς με τη γνώση των αιτιακών υποστηριγμάτων της συμπεριφοράς, ο οποίος αποτελεί τη βάση της γνώσης μας». ¹⁰ Συμβατική ψυχολογία ή νομολογική γνώση δεν είναι επιστημικά μέσα για την «επίλυση του προβλήματος άλλων πνευμάτων», παρά ικανότητες ή δυνατότητες χάρη στις οποίες μπορούμε σε μια πρώτη φάση να δράσουμε αντιμέτωποι και από κοινού με τους άλλους, ενώ σε μια δεύτερη φάση είναι μέσα τα οποία επιτρέπουν την ερμηνεία συμπεριφορών στις οποίες δεν συμμετέχουμε, αλλά τις οποίες μελετάμε.

Για να εκτιμήσει μια μορφή ζωής, ο κοινωνιολόγος οφείλει να χρησιμοποιήσει μια κοινή γνώση, εκείνη που κατέχει ως άτομο και εκείνη που του χρησιμεύει γενικά στις επαγγελματικές, ερωτικές, συνεταιριστικές σχέσεις του, αλλά επίσης ό,τι μπορεί να αποκληθεί κοινή γνώση ως φυσική στάση. Χάρη στη διαμοίραση της κοινωνικής γνώσης είναι που μπορώ να εκλαμβάνω τον –οργανωμένο τυπικά ή μέσα στην τυπικότητά του– κόσμο του άλλου με τρόπο παράλληλο με το δικό μου, όπως κατέδειξε ο Schütz. Αυτή η θεώρηση επιτρέπει και δικαιολογεί τη διείσδυση σε μια μορφή ζωής, εξασφαλίζοντας ταυτόχρονα τη δυνατότητα της εξήγησής της. Η κοινή γνώση αποκραυσαλώνει χρήσιμες γνώσεις μέσα στην καθημερινή ζωή αλλά επίσης μέσα στο ερμηνευτικό πλαίσιο των επιστημών του πολιτισμού. Όταν ο Durkheim μάς μιλά, για παράδειγμα, για τον αλτρουισμό στη μάχη, αναδημιουργεί με πλασματικό και κατανοητό τρόπο αισθήματα χρηστότητας που ένας στρατιώτης είναι δυνατόν να αισθανθεί ενώπιον των συντρόφων του. Επειδή γνωρίζουμε από προσωπική εμπειρία ή επειδή το διαβάσαμε ότι υφίσταται ενός είδους αδελφοσύνη των όπλων, καταλαβαίνουμε διαισθητικά περί τίνος πράγματος πρόκειται. Επιπλέον, ο Durkheim, παρόλες τις επαναλαμβανόμενες προφυλάξεις του έναντι της ψυχολογίας, όταν διαφοροποιεί τους τύπους αυτοκτονίας, ανατρέχει σε λογοτεχνικούς τύπους που αποτελούν ψυχολογικές συμβάσεις. Ο Raphaël de Musset είναι «ένας στοχαστικός», ο René de Chateaubriand «ένας ανικανοποίητος» και ο Werther «μια αναστατωμένη καρδιά»· πρόκειται συνεπώς για ένα λογοτεχνικό τύπο ο οποίος ως ψυχολογικό μοντέλο χρησιμεύει για την κατανόηση των κοινωνιολογικών διαπιστώσεων. Είναι όμως σαφές ότι ο τύπος προηγείται της διαπίστωσης, και μ' αυτή την ιδιότητα αποτελεί πηγή για την ερμηνεία.

10. R. Searle, 1995, *La redécouverte de l'esprit*, Gallimard, Paris, σ. 46.

Αν οι σύγχρονοι ή οι πρόγονοί μας μπόρεσαν να μας μεταδώσουν μια τέτοιου είδους γνώση, αυτή είναι εξίσου παρούσα εντός του αντικειμενικού πνεύματος, σημαντικό μέρος του οποίου αποτελεί η λογοτεχνία. Πράγματι, η λογοτεχνία αποτελεί αναμφίβολα μια καλή απεικόνιση ενός αποθέματος τυποποιήσεων και δυνατών δράσεων μεταξύ προσώπων: εκθέτει τι μπόρεσε να συμβεί, και κατ' αυτόν τον τρόπο μας παρέχει πλαίσια με βάση τα οποία θα μπορέσουμε να αποκρυπτογραφήσουμε ή να δράσουμε σε διαφορετικές καταστάσεις. Είναι σημαντικά τα λόγια του N. Elias όταν μας λέγει: «Κατά την άποψή μου, ήταν χαρακτηριστικό γνώρισμα μιας κακώς εννοούμενης “επαγγελματικής” ηθικής να αξιώνει ότι έπρεπε κανείς να έχει διαβάσει την κοινωνιολογία και τίποτε άλλο παρεκτός της κοινωνιολογίας, για να μπορεί να γίνει καλός κοινωνιολόγος. Είχα μερικές φορές την εντύπωση ότι η κοινωνιολογική φαντασία ελωφελούνταν σε τεράστιο βαθμό από το αν οι εκπρόσωποί της είχαν μελετήσει άλλα πράγματα πέραν της θεσμικής κοινωνιολογίας».¹¹

«Στη γερμανική λογοτεχνία, μεταξύ άλλων, οφείλω την έκταση και την εμβρίθεια της προσέγγισής μου στα ανθρώπινα προβλήματα κι αυτό συνέβη όταν άρχισα να καταλαβαίνω την ανεπάρκεια του φιλοσοφικο-ιδεαλιστικού προσανατολισμού [...]».¹²

Η λογοτεχνία όπως και η ατομική εμπειρία εξοπλίζουν εξίσου τα άτομα με την ικανότητα να διασυνδέουν πράξεις με καταστάσεις, να χρησιμοποιούν τις αμύδουσες λέξεις σε μια κατάσταση: αποτελούν αποθέματα σημασιών και σημασιακών πράξεων που προσανατολίζονται προς τους άλλους. Όταν ο κοινωνιολόγος βρεθεί μέσα σε ένα ορισμένο πλαίσιο, θα καταλάβει όσα εκτυλίσσονται εκεί σε συνάρτηση όχι με την ακαδημαϊκή κοινωνιολογική γνώση, αλλά με την τρέχουσα κοινωνική γνώση.¹³ Παράδειγμα αυτής της

11. N. Elias, 1994, «De ce que j' ai appris», στο *Norbert Elias par lui-même*, Pocket, Agora, σ. 104.

12. N. Elias, 1994, «De ce que j' ai appris», στο *Norbert Elias par lui-même*, Pocket, Agora, σ. 108.

13. Εδώ παρουσιάζω απλά και μόνο ένα μοντέλο· είναι εύλογο ότι μια επακριβής ανάλυση πρέπει να λάβει υπόψη την πρόσληψη και τα διαφορετικά επίπεδα ιδιοποίησης και ανάγνωσης. Όποια και αν είναι η αντίθεση μεταξύ κοινωνικών κανόνων και ατομικού έρωτα, για παράδειγμα, επανευρίσκεται στα μυθιστορήματα «σταθμού» εξίσου όπως και στα μυθιστορήματα που είναι καθιερωμένα και εφοδιασμένα με υψηλή καλλιτεχνική νομιμότητα. Το ζήτημα της πολιτιστικής αξίας με την έννοια της πολιτιστικής νομιμότητας δεν με απασχολεί και θα ακολουθήσω τον Goffman, ο οποίος πιστεύει ότι όλα τα υλικά «είναι εξίσου χρήσιμα, προκειμένου να φέρουν στο φως τα χαρακτηριστικά ενός ψήγματος εμπειρίας», και ότι ανευρίσκεται εκεί ένα είδος κοινού αποθέματος της οικείας εμπειρίας που ο συγγραφέας μοιράζεται με τους αναγνώστες του. *Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit, σ. 24.

ικανότητας, παρόλο που στην προκειμένη περίπτωση δεν τυγχάνει εφαρμογής, μπορούμε να βρούμε στο μυθιστόρημα του E. Wharton *Στους ευτυχείς του κόσμου*. Η ηρωίδα Lily Bart, στο χείλος της οικονομικής πανωλεθρίας της οικογένειάς της, παρατηρεί ότι δεν μπόρεσε να ανταλλάξει με τον πατέρα της παρά «μερικές από εκείνες τις συγκινητικές κουβέντες που η ανάγνωση πολυάριθμων μυθιστορημάτων της είχε μάθει να συνδέει με περιστάσεις αυτού του είδους...».¹⁴ Τα μυθιστορήματα εξασφαλίζουν μια κοινωνικοποίηση ταυτόχρονα πραγματική και φανταστική, και, για να καταδείξουμε τη δεύτερη άποψη, μπορούμε να λάβουμε έναν άλλο τύπο παραδείγματος: όταν ένα βιούμενο αίσθημα δεν είναι ακόμη αληθινά εγκατεστημένο σε μια κοινή σημαντική και συνεπώς δεν έχει ακόμη μια εύλογη κοινωνική προφάνεια, τότε συχνά αυτό το γεγονός λαμβάνει νόημα μόνο μετά από μια ανάμνηση ανάγνωσης, που παρουσίαζε μια τυπική κατάσταση και το νόημά της. Το ίδιο πράγμα ισχύει και με τον αφηγητή των *Διαλείψεων της καρδιάς και του μυαλού*: «Εντελώς αναστατωμένος, επέστρεφα σπίτι μου και τόσο πεπεισμένος ήμουν για το πόσο έντονα είχα ερωτευθεί, που αυτό το πάθος γεννούσε μέσα στην καρδιά μου ένα από κείνα τα κρούσματα κατάπληξης που χαρακτηρίζουν στα μυθιστορήματα τις μεγάλες περιπέτειες».¹⁵ Η, ακόμη, διαβάζουμε σε ένα μυθιστοριογράφο του 18ου αιώνα: «Επιστρέφοντας από αυτή την πρώτη μετακίνηση, θυμήθηκα ότι είχα δει σε πολλά μυθιστορήματα τα θαυματουργά αποτελέσματα μιας απρόβλεπτης συνάντησης. Το πρώτο βλέμμα μιας ωραίας ήταν αρκετό για να αιχμαλωτίσει τα αισθήματα ενός τρυφερού εραστή, και η ίδια η ερωμένη, πληγωμένη από ένα κατακτητικό βέλος, ένιωθε αλυσοδεμένη από μια ακατανίκητη αδυναμία».¹⁶ Τα παραπάνω χωρία μάς παρέχουν τυποποιήσεις μιας ερωτικής σχέσης εν τη γενέσει της: η κατάσταση αποκτά νόημα μόνο μέσα από την αναπόληση μιας σκηνής του ιδίου τύπου, ακριβώς όπως οτιδήποτε συμβαίνει μέσα στα βιβλία χρησιμεύει επίσης για να εξηγηθεί οτιδήποτε συμβαίνει μέσα στην καθημερινή ζωή. Ο κεραυνοβόλος έρωτας πλήττει εκ νέου, γίνεται ακόμη πιο αληθινός λόγω της αντιστοιχίας του, εκ των υστέρων, με μια σκηνή που έχουμε διαβάσει· προσλαμβάνει όλη τη σημασία του μόνο μέσα από την αφηγηματική του σκηνοθέτηση. Το μυθιστόρημα επιτρέπει συνεπώς τη διασύνδεση ενός συναισθήματος με μια κατάσταση, με άλλα λόγια: «Υπάρχουν άνθρωποι που δεν θα είχαν ερωτευτεί ποτέ, αν δεν είχαν ακούσει να γίνεται

14. E. Wharton, 1982, *Chez les heureux du monde*, Paris, Folio, σ. 72-73.

15. Crébillon, 1985, *Les égarements du coeur et de l'esprit*, Paris, G. F. Flammarion, σ. 92.

16. Louvet de Couvray, 1965, «Une année de la vie du chevalier de Faublas», στο *Romanciers du XVIIIème siècle*, Paris, Pléiade, τ. II, σ. 420.

λόγος για έρωτα». ¹⁷ Το βιβλίο δεν πρέπει να συγχέεται με την πραγματικότητα, ωστόσο μας παρέχει κάποια κλειδιά για την αποκρυπτογράφηση των καθημερινών δραστηριοτήτων. Η γνώση των πιθανών συμπεριφορών και δράσεων, που είναι αποκρυσταλλωμένη στην αντικειμενική κουλτούρα, όπου ανευρίσκεται ένας τρόπος χρήσης της ζωής, τρέφει συνεπώς τις συνήθειες ερμηνείας και την ίδια την κοινωνική ζωή. Η λογοτεχνία μάς εφοδιάζει όχι μόνο με πρότυπα κατανόησης αισθημάτων και πνευματικών καταστάσεων, αλλά και μάς εξοικειώνει με την παρατήρηση. Στο ημερολόγιό του, ο Κάφκα, παρατηρώντας ένα φίλο μέσα στο δρόμο, επισημαίνει ότι, παρόλο που ήταν η πρώτη φορά που παρατηρούσε από ένα παράθυρο κάτι που μπορούσε να αγγίξει από κοντά, όμως, «αυτού του είδους ο τρόπος παρατήρησης μου είναι αφεαυτού οικείος γιατί τον έχω συναντήσει στον Σέρλοκ Χολμς». ¹⁸

Η γνώση των πιθανών συμπεριφορών και δράσεων, που είναι αποκρυσταλλωμένη στην αντικειμενική κουλτούρα, τρέφει συνεπώς τις τρέχουσες ερμηνείες και την κοινωνική ζωή, αφού μέσα σ' αυτήν ανευρίσκεται ένας τρόπος χρήσης της ζωής. Αν θέλαμε να χρησιμοποιήσουμε ένα συστημικό λεξιλόγιο, θα λέγαμε ότι η λογοτεχνία χρησιμεύει στη σταθεροποίηση ενός κώδικα ο οποίος πρόκειται στη συνέχεια να χρησιμεύσει ως οδηγός στις σχέσεις της ανθρώπινης αλληλοδιέδουσης. Η λογοτεχνία είναι ένα απόθεμα τυπικών συμπεριφορών και πιθανών δράσεων που επιτρέπουν την κατανόηση της κοινωνικής πραγματικότητας και συνεπώς τη δράση εντός της, χωρίς να λησμονούμε ότι ήρωες όπως η Μαντάμ ντε Μποβαρύ, ή ακόμη ο Ζαν-Ζακ και ο Ζ. ντε Νερβάλ αποτελούν αναγνώστες-θύματα των αναγνώσμάτων τους. «Τι τρέλλα, έλεγα στον εαυτό μου, να αγαπάτε με έναν τέτοιο πλατωνικό έρωτα μια γυναίκα που δεν σας αγαπά πια. Είναι το λάθος των αναγνώσμάτων μου. Πήρα στα σοβαρά τις επινοήσεις των ποιητών και δημιούργησα μια Λάουρα ή μια Βεατρίκη από ένα συνηθισμένο πρόσωπο της εποχής μας». Το μυθιόσημα δεν είναι μόνο ένα εργαλείο κοινωνιολογικής γνώσης για τον κοινωνιολόγο, όπως θεωρείται συχνά: ο Προυστ ή ο Μπαλζάκ θα περιέγραφαν πολύ καλύτερα στις ρευστές αρθρώσεις τους κοινωνικές καταστάσεις, ενώ παρουσιάζουν επίσης πρότυπα συμπεριφοράς και αναμφίβολα χρησιμοποιούν επίσης μια διηθισμένη ή άχρονη ψυχολογία με την έννοια του Simmel. Αυτή η άχρονη ψυχολογία έχει τις ίδιες πηγές με εκείνη του κοινωνιολόγου, αφού η παρατήρηση κοι-

17. La Rochefoucauld, 1964, «Réflexions ou sentences et maximes morales», στο *Oeuvres Complètes*, no 316, Paris, La Pléiade, σ. 421.

18. F. Kafka, 1982, *Journal*, Paris, Le livre de poche, biblio, σ. 207.

ωνικών αμοιβαίων πράξεων και η αφηγηματική διαμόρφωση χρησιμοποιούν εξίσου μια τυποποιημένη παρουσίαση. Με άλλα λόγια, η μετάδοση μιας κοινής γνώσης μέσω της οδού της τέχνης ή της λογοτεχνίας εξωθεί στο «να μιλήσουν οι βουβοί θεομοί που ελέγχουν την κοινωνία, να έλθουν στο επίπεδο της θεματικής διατύπωσης οι κανόνες που αποδεικνύουν την αξία τους, να μεταδοθούν και να δικαιολογηθούν εκείνοι που είναι ήδη παραδοσιακοί –καθώς επίσης να έλθει στην επιφάνεια ο προβληματικός χαρακτήρας του καταναγκασμού που ασκείται από το θεομικό κόσμο, να διαφωτιστούν οι ρόλοι που διαδραματίζουν οι κοινωνικοί δράστες, να επιτευχθεί η συναίνεση όσον αφορά τους νέους, υπό διαμόρφωση, κανόνες και να κινηθεί, έτσι, αγώνας έναντι στους κινδύνους της πραγματοποίησης και της αλλοτρίωσης από την ιδεολογία».¹⁹

Ο κοινωνικός κόσμος είναι ένας κόσμος που οργανώνει συναντήσεις με τους άλλους και κάθε συνάντηση προϋποθέτει μια «κρίσιμη υποχρέωση: να καταστήσει τη συμπεριφορά μας κατανοητή και ενδεδειγμένη, λαμβάνοντας υπόψη γεγονότα τέτοια, τα οποία ο άλλος θα τα αντιληφθεί με βεβαιότητα. Όποιος κι αν είναι άλλωστε οι πράξεις μας, πρέπει να λαμβάνουν υπόψη το πνεύμα του άλλου, δηλαδή την ικανότητά του να διαβάζει στις λέξεις μας και στις χειρονομίες μας τα σημεία των αισθημάτων μας, των σκέψεών μας και των προθέσεών μας. Να τι είναι αυτό που περιορίζει όσα μπορούμε να λέμε και να πράττουμε. Αλλά να επίσης τι είναι αυτό που μας επιτρέπει να κάνουμε τόσους υπαινιγμούς όσον αφορά τον κόσμο όσους ο άλλος μπορεί να αντιληφθεί».²⁰ Η παραδοχή αυτού του πράγματος επιτρέπει να κατανοήσουμε ότι οι τρέχουσες παρατηρήσεις δεν είναι διαφορετικές κατά βάση από την κοινωνιολογική παρατήρηση και έρχονται αντιμέτωπες ακριβώς με τα ίδια ανεπίλυτα ερωτήματα, τα οποία εγγίζουν τον πλασματικό ή όχι χαρακτήρα των παντός είδους κατηγορήσεων· γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, η κατανόηση είναι μάλλον μια ρυθμιστική αξίωση που προβάλλει η αλληλόδραση, παρά μια πράξη που πραγματοποιείται από τους δύο παρατηρητές. Ορισμένοι γνωστικιστές έχουν, εν προκειμένω, κάνει λόγο για ένα είδος

19. H. R. Jauss, 1978, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, σ. 269.

20. E. Goffman, 1988, *Façons de parler*, Paris, Minuit, σ. 271. Σ' αυτό το σημείο, ο M. Bakhtine υπογράμμισε στην εντέλεια την ιδιαιτερότητα των ανθρωπιστικών επιστημών, καθότι γι' αυτές «[...] αναδύονται τα ιδιάζοντα προβλήματα της εγκαθίδρυσης, της μετάδοσης και της ερμηνείας του άλλου», *Esthétique et théorie du roman*, Gallimard, 1978, σσ. 163, 164. Μια τέτοιου είδους αρχή οδηγεί στην ανάπτυξη μιας διαλογικής γνώσης, της μόνης δυνατής, από τη στιγμή που αποδεχόμαστε ότι το υποκείμενο δεν μπορεί να παραμείνει υποκείμενο αν στερείται φωνής.

λαϊκής ψυχολογίας, με την έννοια μιας «κοινής κοινωνικής τεχνολογίας», διαμέσου της οποίας ερμηνεύουμε, εξηγούμε και προλέγουμε τη συμπεριφορά των συντρόφων μας και τη δική μας, και η οποία συνίσταται στην απόδοση πίστεων και επιθυμιών. Πρόκειται για έναν κώδικα, χάρη στον οποίο αποκρυπτογραφούμε τις δράσεις, έτσι ώστε να μπορούμε συνεπώς να πούμε ότι συμπεριφερόμαστε ο ένας στον άλλο αμοιβαία ως εμπρόθετα συστήματα. Για τη σκιαγράφιση αυτού του θέματος, η συνδρομή της λογοτεχνίας και κατ' εξοχήν της αστυνομικής λογοτεχνίας είναι μεγάλη. Όταν χρειάζεται να λυθούν κάποια αινίγματα, μια συνήθης κατάσταση που παρουσιάζεται στα μυθιστορήματα είναι η ακόλουθη: μέσα σ' ένα δωμάτιο συγκεντρώνονται κάποια άτομα, από τα οποία μόνο ο ένοχος και ο ντετέκτιβ γνωρίζουν ότι υπάρχει κάποιο ενδεικτικό στοιχείο κρυμμένο μέσα στο δωμάτιο. Ο ντετέκτιβ γνωρίζει ή κάνει ότι γνωρίζει ποιο είναι αυτό το στοιχείο (ένα αντικείμενο που ανήκει ή που κλάπηκε από τον ένοχο στη διάρκεια του αδικήματός του), δεν γνωρίζει όμως ποιος είναι ο ένοχος. Πρέπει λοιπόν τότε να κάνει τους πάντες να πιστέψουν ότι, αν ανακαλυφθεί το ενδεικτικό στοιχείο, θα αποκαλυφθεί και ο ένοχος. Σε μια τέτοιου είδους κατάσταση, αρκεί κατόπιν να διευθετηθούν οι περιστάσεις, για παράδειγμα, να προκληθεί τεχνητά μια διακοπή του ηλεκτρικού ρεύματος, έτσι ώστε να δοθεί η ευκαιρία στον ένοχο να προσπαθήσει να ανακτήσει το ενδεικτικό στοιχείο το οποίο, σύμφωνα με την εκδοχή που παρουσιάζει ο ντετέκτιβ, θα τον αποκάλυπτε με βεβαιότητα. Πρέπει συνεπώς ο ένοχος να πιστέψει ότι πιθανώς έχασε ένα αντικείμενο, έτσι ώστε να αποκαλυφθεί από μόνος του στην προσπάθειά του να το επανακτήσει. Ο ντετέκτιβ παίζει συνεπώς με μια πρόβλεψη: όταν του παρουσιαστεί η δυνατότητα να εξαφανίσει ή να επανακτήσει το ενδεικτικό στοιχείο, ο ένοχος δεν πρόκειται να διατάσει να το κάνει. Προς μέγιστη ικανοποίηση της ηθικής, όταν το φως επανέλθει απρόσμενα, κάποιο άτομο θα είναι πεσμένο με τα τέσσερα κάτω από το τραπέζι, όπου, σε ένα αποκορύφωμα ειρωνείας, δεν υπάρχει τίποτε απολύτως. Και για να βάλει βαθύτερα το μαχαίρι στην πληγή, ο ντετέκτιβ θα διαβεβαιώσει ότι δεν είχε ανακαλύψει ποτέ κανένα ενδεικτικό στοιχείο. Άλλη σκιαγράφιση του θέματος προσφέρεται από *Το κλαπέν γράμμα* του E. Poe: ποιο καλύτερο μέρος για να κρύψεις ένα γράμμα από το να το τοποθετήσεις σε εμφανές μέρος; Υποθέτω ότι αυτός που αναζητά το γράμμα θα σκεφτεί με όρους απόκρυψης και δεν θα προσέξει συνεπώς ένα χαρτί που βρίσκεται ριγμένο ανάλαφρα μπροστά στα μάτια του. Οι παραπάνω μυθιστορηματικές κατασκευές στηρίζονται στην προϋπόθεση ότι η ερμηνεία των ενδείξεων θα εξωθήσει το τάδε ή το δείνα άτομο να δράσει με τον έναν ή με τον άλλο τρόπο. Καθότι οι ερμηνείες είναι δυνατό να επινοηθούν, καθίσταται δυνα-

τός ο χειρισμός των δραστηριοτήτων των άλλων. Ένα καλό παράδειγμα χειρισμού της συμπεριφοράς του αντιπάλου δανείζεται ο D. Cherniak από τον Conan Doyle, συνοψίζοντας την πλοκή με τον ακόλουθο τρόπο: «Στο Ένα σκάνδαλο στη Βοημία, ο αντίπαλος του Σέρλοκ Χολμς έκρυψε μια πολύ σημαντική φωτογραφία μέσα σ' ένα δωμάτιο, και ο Χολμς προσπαθεί να βρει πού είναι. Ο Χολμς ρωτά τον Γουάτσον να ρίξει μια καπνογόνο βόμβα μέσα στο δωμάτιο και να φωνάξει "Πυρκαγιά!". Ο αντίπαλός του βρίσκεται σε ένα διπλανό δωμάτιο, και ο Χολμς παραφυλάει. Τότε, όπως ήταν αναμενόμενο, ο αντίπαλος τρέχει μέσα στο δωμάτιο και βγάζει τη φωτογραφία από την κρυψώνα της. Σίγουρα, όλος ο κόσμος δεν θα μπορούσε να εφεύρει ένα τόσο ευφυές σχέδιο για να χειριστεί τη συμπεριφορά του αντιπάλου, όμως από τη στιγμή που διαγράφονται οι συνθήκες, η πρόβλεψη των δράσεων του αντιπάλου φαίνεται μάλλον εύκολη».²¹ Χωρίς τη βούληση να χειριστούν στιδήποτε, ο ιστορικός ή ο κοινωνιολόγος δεν κάνουν άραγε το ίδιο πράγμα, όταν ανατρέχουν στις πηγές μιας κοινής γνώσης, ή μιας νομολογικής γνώσης που είναι συναρτημένη με μια συμβατική ψυχολογία; Αυτό τουλάχιστον επεσήμαιναν οι Simmel και Weber: από τη στιγμή που οι περιστάσεις έχουν περιγραφεί και είναι γνωστές, προσπαθώ να βρω ή μάλλον να ανακατασκευάσω τα κίνητρα που οδήγησαν σε δράση, και οι νοητικές εμπειρίες συνίστανται τότε στην ανεύρεση των λόγων για τους οποίους κάποια εμπρόθετα συστήματα συμπεριφέρονται με τον έναν ή τον άλλο τρόπο. Το να στηρίζεις στους κανόνες της εμπειρίας συνίσταται συνεπώς στο να υποθέτεις ότι τα άτομα έδρασαν «όπως ήταν αναμενόμενο», δηλαδή ανατρέχοντας σε μια εμπειρική γνώση που αποκτήθηκε μέσα από συγκρίσιμες καταστάσεις ή γνωρίζοντας, μέσω επινόησης των πιθανοτήτων, ότι υπάρχουν άνθρωποι που είναι δυνατό να έδρασαν έτσι. Ας σημειώσουμε ακόμη ότι υπάρχει ένα είδος κυκλικής σχέσης μεταξύ σκέψης, πίστης και δράσης: αν δεν πιστέυα στην τάδε ή στη δείνα ιδέα, δεν θα δρούσα με το συγκεκριμένο τρόπο, και το να δρω κατά δύναμιν με το συγκεκριμένο τρόπο ενισχύει σε αντιστάθμισμα αυτό στο οποίο πιστεύω όσον αφορά τον τομέα στον οποίο μου φαίνεται ότι μπορώ να παρέμβω. Θα λέγαμε, στα ίχνη της εθνομεθοδολογίας, ότι η περιγραφή μιας κατάστασης, την ίδια στιγμή, είναι και συγκρότησή της. Για να γίνει αυτό, τα άτομα προσφεύγουν σε διαδικασίες και σε μια γνώση της κοινής λογικής, όμως ας επισημανθεί ότι «η γνώση της κοινής λογικής δεν περιγράφει μόνο μια πραγματική για τα μέλη κοινωνία, αλλά, εν είδει εκπληρούμενης προφητείας

21. C. Cherniak, 1981, *Minimal Rationality*, Mind 90, σ. 161.

ας, τα χαρακτηριστικά της πραγματικής κοινωνίας παράγονται από την κινητρομένη συγκατάθεση προσώπων που έχουν ήδη ανάλογες αναμονές». ²² Με αυτή τη βάση, μπορούμε να φτάσουμε στο σημείο να ισχυριστούμε ότι τα άτομα δεν κάνουν παρά αυτό το οποίο μπορούν να εξηγήσουν, δηλαδή αυτό για το οποίο μπορούν να δώσουν λογαριασμό: ο «απολογισμός» είναι εκείνη η άλλη, ιδιαίτερα προσφιλής στην εθνομεθοδολογία, λέξη που χρησιμοποιείται για να περιγράψει τους λόγους που τα άτομα προβάλλουν για να δικαιολογήσουν τις πράξεις τους, οδηγώντας μας στο συμπέρασμα ότι τα άτομα δεν θα μπορούσαν να κάνουν ό,τι κάνουν, αν δεν μπορούσαν να επικαλεστούν τους λόγους. Αν θυμηθούμε το ρόλο που ο Weber αναγνωρίζει στους κανόνες της εμπειρίας, αντιλαμβανόμαστε επίσης ότι η έννοια του φυσιολογικού γεγονότος, που προτείνει ο Garfinkel, οφείλει πολλά στη βεμπεριανή προοπτική και όχι μόνο στον Schütz. Θέτω ως απόδειξη τα ακόλουθα πέντε χαρακτηριστικά για τον ορισμό των φυσιολογικών γεγονότων, στα οποία επισείει την προσοχή του ερευνητή ο Garfinkel: «1) ο τυπικός χαρακτήρας των καθημερινών γεγονότων και η πιθανότητα να επισυμβούν, 2) οι τρόποι οι οποίοι είναι συγκρίσιμοι με τα γεγονότα του παρελθόντος και οι οποίοι υποδεικνύουν τον τρόπο με τον οποίο θα μπορούσαν να εκτιμηθούν τα μελλοντικά γεγονότα, 3) η απόδοση μιας αιτιακής σημασίας στα γεγονότα, που επιτελούνται από τον δράστη, 4) οι τρόποι με τους οποίους τα γεγονότα ανταποκρίνονται στις σχέσεις μεταξύ μέσων και στόχων, που χαρακτηρίζουν ένα δράστη ή μια κοινωνία, και 5) οι τρόποι με τους οποίους τα γεγονότα κρίνονται αναγκαία για τη φυσική ή ηθική τάξη ενός δράστη ή μιας κοινωνίας». ²³ Τα πέντε χαρακτηριστικά που συγκρατεί ο Garfinkel καταδεικνύουν τους όρους για τη διαμόρφωση των τρεχουσών αντιλήψεων, με βάση τις οποίες τα άτομα περιγράφουν την κοινωνική ζωή και, περιγράφοντάς την, την κατασκευάζουν, καθώς και τις γενικές υποθέσεις στις οποίες θεμελιώνονται τέτοιου είδους δραστηριότητες. Ο τυπικός χαρακτήρας παραπέμπει στη συνήθη ή τρέχουσα φύση του γεγονότος, η σύγκριση με αυτό που έχει ήδη συμβεί μ' ένα συγκεκριμένο τρόπο υποστηρίζει τη δημιουργία μιας επαγωγικής γνώσης, η αιτιακή ένδειξη σηματοδοτεί την παρέμβαση του δράστη στη διαδικασία και τον τρόπο με τον οποίο αποδίδει τελολογική ορθολογικότητα στις δραστηριότητες των άλλων ή στις δικές του, και, τέλος, το κανονιστικό χαρακτηριστικό επι-

22. H. Garfinkel, 1984, *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge, Polity Press, σ. 55.

23. H. Garfinkel, 1952, *The Perception of the Other: A Study in Social Order*, thesis, Harvard, αναφέρεται από τον J. Habermas, στο *Logique des sciences sociales et autres essais*, Paris, PUF, 1987, σ. 145.

τρέπει να υπογραμμιστεί η συμφωνία του γεγονότος με τη φυσιολογική τάξη των πραγμάτων. Τα τελευταία χρόνια ο J. R. Searle επισήμανε ότι η φυσιολογική κατανόηση παράγεται αποκλειστικά σε συνάρτηση με ένα Δεύτερο-επίπεδο, το οποίο, κατά την άποψή μου, συναντά τα θέματα των Schütz, Berger, Luckman όσον αφορά το διαθέσιμο απόθεμα γνώσης. Ο Searle υπογραμμίζει κυρίως τα ακόλουθα χαρακτηριστικά του Δευτέρου-επίπεδου: «νοητικές ικανότητες, διαθέσεις, στάσεις, τρόποι συμπεριφοράς, τεχνογνωσίες, δεξιοτεχνίες κ.λπ., χαρακτηριστικά τα οποία ανεξαιρέτως μπορούν να εκδηλωθούν μόνο με την ευκαιρία εμπρόθετων φαινομένων, όπως είναι μια εμπρόθετη δράση, μια αντίληψη, μια σκέψη κ.λπ.»²⁴

Ο ορισμός των φυσιολογικών γεγονότων συνδέεται με την ικανότητα να διακρίνει κανείς μέσα στις λέξεις και στις χειρονομίες την έκφραση των προθέσεων, ικανότητα που είναι κτήμα κάθε ανυποψίαστου ή ημειρογνώμονα παρατηρητή. Συνεπάγεται ότι είναι ανάγκη να λαμβάνονται σοβαρά υπόψη οι επεξεργασίες τις οποίες παράγει η συνήθης σκέψη, καθότι πρόκειται για επεξεργασίες που παίζουν σε δύο επίπεδα: στο επίπεδο της οργάνωσης του κόσμου για όσους ζουν μέσα σ' αυτόν, αλλά επίσης στο επίπεδο της ερμηνείας, το οποίο δεν εξαντλείται στην ανάλυση των δραστών, στην εξέταση των συγκεκριμένων αντικειμένων σκέψης, αλλά επιπρόσθετα ανατρέχει στην κίνηση αυτή καθαυτή της ανάλυσης.

Θεωρώ ότι η νομολογική γνώση του Weber, η συμβατική ψυχολογία του Simmel, «το εξυπακουόμενο» του Schütz καθώς και το Δεύτερο-επίπεδο του Searle επιχειρούσαν να συλλάβουν αυτό το απόθεμα, με βάση το οποίο αφενός καθίστανται δυνατές η κοινωνία και η διανθρώπινη συναλλαγή και αφετέρου καθίσταται δυνατή η ερμηνευτική ή κατανοητική ανάλυσή τους. Εννοείται ότι βρισκόμαστε εντός μιας κυκλικής διαδικασίας και θεωρώ σαφές ότι, όποιες απόπειρες και αν καταβάλλονται, η κοινωνική επιστήμη δεν μπορεί να αποχωριστεί από αυτό το απόθεμα «επειδή δεν μπορεί ούτε να επιτελέσει τον ολοκληρωτικό αναστοχασμό ούτε να έχει πρόσβαση στην ολότητα, η οποία θα την απάλλασε από την ιδεολογική μεσολάβηση στην οποία υποβάλλονται τα άλλα μέλη της κοινωνικής ομάδας»²⁵ όπως επισήμανε ο Ricoeur, στο *Επιστήμη και ιδεολογία*. Ο όρος ιδεολογία δεν πρέπει να εννοηθεί εδώ με τρόπο μειωτικό· εκφράζει τα όρια εντός των οποίων εμείς δρούμε, ερμηνεύουμε και κατανοούμε τις ερμηνείες, τίποτε άλλο. Στο συλλογισμό του ο Ricoeur επαναλάμβανε την οριοθέ-

24. J.R. Searle, 1995, *La redécouverte de l'esprit*, Paris, Gallimard, σ. 263.

25. P. Ricoeur, 1986, *Science et idéologie. Du texte à l'action*, Paris, Seuil, σ. 323.

τηση του Gadamer όσον αφορά κάθε ερμηνευτική που εμπρικλείεται εντός του χώρου ερμηνείας, στην οποία, συνεπώς, ανήκει. Το γεγονός ότι επιχειρείται στις μέρες μας μια ιστορία των γυναικών αφορά τον δικό μας ορίζοντα ερμηνείας, αλλά δεν συνεπάγεται επ' ουδενί ότι κάτι τέτοιο συμβαίνει υπακούοντας σε κοινωνικές προκαταλήψεις. Εντελώς το αντίθετο, κάθε ορίζοντας εμπριέχει επίσης τη δική του αμφισβήτηση εννοιών της κοινής λογικής ως συνόλου προκατασκευασμένων ιδεών. Σε ό,τι αφορά την κοινωνιολογική ερμηνεία, θέλησα να καταδείξω ότι η νομολογική γνώση και η συμβατική ψυχολογία είναι δύο τρόποι ερμηνείας, καθότι παρέχουν γνωστικές πηγές οι οποίες με βάση την προέλευσή τους εξασφαλίζουν επίσης την επανείσοδο της κοινωνιολογικής γνώσης εντός του αντικειμένου· η διπλή ερμηνευτική (οι κοινωνιολόγοι ερμηνεύουν πράξεις και αυτές οι ερμηνείες, με τη διαμεσολάβηση διαφόρων ιδιοποιήσεων οι οποίες πρέπει, εξυπακούεται, να αναλuthούν –μέσω ποιων καναλιών, ποιες ομάδες κ.λπ.–, εισέρχονται μέσα στην κοινωνία και την τροποποιούν, αποδίδοντας πράγματι σε έναν κόσμο που κάνει χρήση της αντανakλαστικότητας μια αναγκαία καινούργια ανάλυση και ερμηνεία), την οποία ο Giddens αναγάγει σε σημαντικό χαρακτηριστικό της κοινωνικής λειτουργίας, είναι δυνατό να συλληφθεί μόνο με βάση τέτοιου είδους όρους.

Ακόμη μια λέξη, για να πούμε ότι η ερμηνεία δεν είναι καταδικασμένη να αναπαράγει τις προκαταλήψεις της εποχής, ούτε να εντάσσεται σε ένα συντηρητικό πίνακα καταχωρίσεων. Η κοινή γνώση, με τη μορφή αξιολογήσεων που αποτυπώνονται μέσα στη λογοτεχνία, δεν είναι άραγε πηγή πιθανής επανάστασης; Η αδικία, θύμα της οποίας είναι ο Jean Valjean, δεν εξαρτάται από κάποια θεωρία της δικαιοσύνης αλλά από μια κοινή κατανόηση μιας ακριβοδικαίας σχέσης μεταξύ του παραπτώματος και της ποινής. Η κοινή γνώση ως πρακτική ορθολογικότητα μακράν απέχει από το να σιωπά όσον αφορά τις έννοιες του δικαίου και του αδικού. Επιπλέον, ορισμένοι από τους κριτικούς της κοινής λογικής θα ήταν χρήσιμο να συλλογιστούν την εξής παρατήρηση του J. Bouveresse: «Η λαϊκή λογική δεν έχει εύλογα καλή φήμη στους φιλοσόφους (κυρίως στη Γαλλία). Ωστόσο την ίδια στιγμή, αυτή ακριβώς είναι, σε πολλές περιπτώσεις, η αληθινή *Besserwisser*, η άριστη γνώση και δεν έχει τους ίδιους λόγους, όπως οι διανοούμενοι, να θεωρεί τα μεγάλα λάθη ως πιο προκλητικά από ό,τι τις μικρές αλήθειες».²⁶

26. J. Bouveresse, 1984, *Rationalité et cynisme*, Paris, Minit, σ. 189.