



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
Εθνικόν και  
Καποδιστριακόν  
Πανεπιστήμιον Αθηνών

Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης

Βασίλης Κωστέας

Ελευθερία και Δικαιοσύνη στο πλαίσιο της Ανοικτής Κοινωνίας

Διδακτορική Διατριβή

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

Περικλής Βαλλιάνος, Ομότιμος Καθηγητής, επιβλέπων  
Γεράσιμος Κουζέλης, Ομότιμος Καθηγητής  
Γρηγόρης Μολύβας, Καθηγητής

Μέλη Επταμελούς Επιτροπής

Παντελής Λέκκας, Καθηγητής  
Ιωάννης Τασόπουλος, Καθηγητής  
Παναγιώτης - Γεώργιος Παναγιωτόπουλος, Επίκουρος Καθηγητής  
Χαρίλαος Πλατανάκης, Επίκουρος Καθηγητής

Αθήνα, 2021

## Περιεχόμενα

Εισαγωγή: Η “ένδεια του σχετικισμού”	3
Μέρος Πρώτο	
1. Οι επιστημολογικές προϋποθέσεις του ποππεριανού προγράμματος	21
1.1 Εισαγωγικά	21
1.2 Επιστημονική Εξήγηση	22
1.3 Η επιστήμη ως μια αντικειμενική δραστηριότητα	43
1.4 Πρόοδος και οριοθέτηση	53
1.5 Ο κοινωνικός χαρακτήρας της επιστημονικής γνώσης	60
1.6 Η ενότητα της επιστήμης στη βάση της αναγκαιότητας της μεθόδου	80
Μέρος Δεύτερο	
2. Οι απαρχές του ανορθολογικού σχετικισμού-κυνισμού και του επιστημονικού κατακερματισμού	91
2.1 Ανορθολογισμός	92
2.2 Ουσιολογισμός	102
2.3 Ολισμός	107
2.4 Ιστορικισμός: Νόμοι και Τάσεις - Πρόβλεψη και Προφητεία	109
2.5 Διαλεκτική	114
2.6 Ερμηνευτική	144
2.7 Κοινωνιολογία της Γνώσης	177
2.8 Η “συνωμοσιολογική” θεωρία της κοινωνίας	181
Μέρος Τρίτο	
3. Επιστήμη, ηθική και πολιτική ως “συγκοινωνούντα δοχεία”	186
3.1 Οριοθετώντας την ηθικότητα	186
3.2 Παραδόσεις και Θεσμοί	189
3.3 Πως μετασχηματίζονται οι ηθικές αξίες σε παραδόσεις στη βάση επιστημολογικών αρχών	194
3.4 Ο «πολιτικός» Popper	244
Επίλογος: Η σημασία του ποππεριανού προγράμματος ως πλαισίου άσκησης κριτικής	258
Βιβλιογραφικές Αναφορές	268

## Εισαγωγή: Η «ένδεια του σχετικισμού»

Η παρούσα διατριβή αποτελεί τη λογική συνέχεια μιας ερευνητικής προσπάθειας με αφετηρία τη συγγραφή της διπλωματικής μου εργασίας στο πλαίσιο του μεταπτυχιακού προγράμματος σπουδών “Πολιτική Επιστήμη και Κοινωνιολογία” και αφορούσε τη διακρίβωση των σχέσεων μεταξύ επιστημολογίας (θεωρίας της γνώσης), ηθικής και πολιτικής. Ο τρόπος, δηλαδή, με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τη γνωσιακή διαδικασία - το πώς γνωρίζουμε κάτι και κατά πόσο αυτό που γνωρίζουμε θεωρούμε ότι είναι αληθές - επηρεάζει σε πολύ μεγάλο βαθμό τις αντιλήψεις που έχουμε σχετικά με την ηθική και την πολιτική, και σε ένα δεύτερο επίπεδο, το πώς διαχειριζόμαστε την άγνοια μας, όπως και ποιές αιτίες αναγνωρίζουμε για αυτήν, παίζει, εξίσου, έναν πολύ σημαντικό ρόλο στην κοινωνική ζωή, καθώς συνδέεται με τον τρόπο που τα διάφορα περιεκτικά δόγματα, ως ολικές ιδεολογίες, μας επηρεάζουν αναφορικά με τις επιλογές που κάνουμε και τις αποφάσεις που λαμβάνουμε σχετικά με την επιτέλεση συγκεκριμένων πράξεων (Friedman, 2005).

Για κάποιον που έχει σπουδάσει φιλοσοφία, αυτό που τουλάχιστον διατηρείται ανεξίτηλα στη μνήμη του είναι η αντιπαλότητα μεταξύ των “σχολών” και η εξαιρετικά μαχητική αντίληψη, ότι όλες οι λύσεις βρίσκονται μέσα στο περιεχόμενο του ενός ή του άλλου φιλοσοφικού “δόγματος”. Η προφανής αντίδραση σε αυτό είναι μια υπαναχώρηση και στροφή σε σχετικιστικές και σκεπτικιστικές τάσεις που επιθυμούν την φιλοσοφία είτε να λειτουργεί απλώς ως “όργανο” κατά την επιστημονική διαδικασία, είτε να στέκει παντελώς απόμακρη από την ανθρώπινη προβληματική “ατενίζοντας το επέκεινα”, είτε, τέλος, να βασίζεται σε αυθεντίες και αυθεντικές πηγές της ανθρώπινης γνώσης. Απέναντι σε αυτές τις τάσεις στέκει το ποππεριανό πρόγραμμα το οποίο βασίζεται στην μετατόπιση του βάρους από τον απολυταρχισμό της “αυθεντίας” σε έναν ριζοσπαστικό ανθρωπισμό. Στην αντίληψη, δηλαδή, ότι τόσο στην επιστήμη, όσο και την φιλοσοφία, εκκινούμε από προβλήματα με μέτρο την ανθρώπινη προβληματική και μοχθούμε για την ανακάλυψη των λύσεων τους. Αυτός ο φιλοσοφικός ακτιβισμός, σε συνδυασμό με την

ενσωμάτωση του (ανθρώπινου) λάθους ως κάτι το εξαιρετικά αναμενόμενο και την κατεξοχήν πηγή της γνώσης μας, αποτελεί την πιο αισιόδοξη εναλλακτική για την αναγκαιότητα του φιλοσοφικού στοχασμού.

Οι θεωρητικές προϋποθέσεις του έργου του Popper μπορούν να συνοψιστούν στην απόφαση ότι η επιστήμη ασχολείται με προβλήματα και προτείνει λύσεις διαμέσου των διαδικασιών της περιγραφής, ανάλυσης και εξήγησης. Μολονότι, δεν αποκλείει από τις διαδικασίες αυτές θεωρητικές υποθέσεις στη βάση (ασαφών) κριτηρίων νοήματος, όπως και αισθητηριακών δεδομένων, αξιώνει, ωστόσο, την κατασκευή θεωρητικών μοντέλων που αποσκοπούν στην ανακάλυψη της αλήθειας, η οποία καθορίζεται ως μια αντιστοιχιστική αναφορά συμβάντων και γεγονότων μεταξύ πραγματικότητας και περιβάλλοντος. Επίσης, αυτού του τύπου η αντιστοίχιση καθιστά κάθε προσπάθεια δικαιολόγησης της (αληθούς) γνώσης στη βάση μιας δεσμευτικής πίστης περιττή και το βάρος, επομένως, μετατοπίζεται στην κριτική επισκόπηση της εξηγητικής δύναμης του (εμπειρικού και θεωρητικού) περιεχομένου της υπόθεσης προς διερεύνηση. Με αυτόν τον τρόπο, η επιστημολογία του Popper επιτρέπει την αντικατάσταση θεωριών που αποτέλεσαν το κοσμοείδωλο για αιώνες, χωρίς να χάνονται ή να καταστρέφονται. Αντίθετα, παραμένουν στο σώμα της επιστημονικής γνώσης, ως ιστορικές αναφορές, και αποτελούν τη “γνώση υποβάθρου”, παραμένουν ως τα κατεξοχήν αντικειμενικά περιεχόμενα του ανθρώπινου πνεύματος, και, ταυτόχρονα, τα πιο πολύτιμα πολιτιστικά αγαθά που έχει να επιδείξει η ανθρώπινη δημιουργία. Επιπροσθέτως, το ποππεριανό πρόγραμμα καθιστά όλες τις αρχές και προϋποθέσεις της επιστήμης υπόλογες στην κριτική επισκόπηση και επιχειρηματολογία στο πλαίσιο ενός κριτικού διαλόγου, αποκλείοντας όσα θεωρητικά μοντέλα αξιώνουν εγκυρότητα στη βάση της κλαδικής τους ένταξης σε ένα επιστημονικό πεδίο και επικυρώνονται από αποφάνσεις, οι οποίες παρέχονται διαμέσου της εξειδίκευσης κάποιας αυθεντίας ή αναφέρονται σε κάποια αυθεντική πηγή γνώσης. Η αλήθεια εντάσσεται σε αυτό το πλαίσιο ως επιστημονικός στόχος και ιδανικό, ενώ ταυτόχρονα διατηρείται πάντοτε ενεργό το ερώτημα που αφορά στο εύρος της εφαρμοσιμότητας των επιστημονικών μεθόδων. Επιτρέπει, επίσης, την επιστημονική

“επανάσταση” (ως αντικατάσταση και αλλαγή) και την καινοτομία (Gray, 1976), αποστρέφοντας την επιστημονική διαδικασία από τον σχολαστικισμό και την υποσημειωματική. Και τέλος, αποτελεί μια διαχρονική επισήμανση αναφορικά με τις εξαιρετικά σοβαρές συνέπειες που υπεισέρχονται, αν αφεθούμε στον σχετικισμό, τον ουτοπισμό και τον μυστικιστικό ιντελεκτουαλισμό, μια επιλογή που σύμφωνα με τον Popper είναι συνυφασμένη με την (επαν)εμφάνιση του ολοκληρωτισμού σε όλες του τις εκφάνσεις (πολιτικές και γνωσιολογικές). Αν αφήσουμε τις άμυνες μας - ηθικό πλαίσιο, κριτική ορθολογικότητα και ελλογότητα - να υποχωρήσουν και αντιμετωπίσουμε τα προβλήματα αυτά ως ανάξια λόγου ή ως προϊόντα μιας εποχιακής τάσης, θα οδηγηθούμε σε καταστάσεις που θα έχουν εξαιρετικά δυσάρεστες επιπτώσεις τόσο για την κοινωνία, όσο και για τα άτομα.

Θα αποπειραθώ να καταδείξω στο πλαίσιο της παρούσας διατριβής, λοιπόν, ότι η καταφυγή στην δέσμευση δικαιολογημένων πίστευων, σε αντίθεση με τη διαμόρφωση έλλογων, αληθοφανών και αιτιολογημένων πεποιθήσεων, σηματοδοτεί την επιστημολογική διαφορά μεταξύ “κλειστότητας” και “ανοικτότητας”, καθώς αντίστοιχα, σηματοδοτεί και την πολιτική διαφορά μεταξύ ολοκληρωτισμού και δημοκρατίας. Μια βασική παραδοχή σε αυτό το πλαίσιο είναι ότι υπάρχει ανάγκη για μια επιστημολογία που θα παρέχει τις προϋποθέσεις μιας αντικειμενικότητας ως ακριβοδίκαιας κριτικής, σε συνδυασμό με τη διαμόρφωση ενός δημόσιου χώρου, εντός του οποίου θα είναι εφικτή η ελεύθερη και πλουραλιστική διατύπωση αυτής της κριτικής, διαμέσου ενός περιεκτικού διαλόγου που θα βασίζεται σε ορθολογική επιχειρηματολογία και θα λαμβάνει σοβαρά υπόψη του τις εμπειρικές δοκιμές. Ο χώρος αυτός προσδιορίζεται ως η “ανοικτή κοινωνία”.

Η θεωρία της πολιτικής γνώσης που συγκρότησε ο Popper και χαρακτηριζόταν από αυτού του τύπου τον αντιστοιχιστικό ρεαλισμό, βασιζόταν στην πεποίθηση ότι η δυνατότητα της δικαιοσύνης και της ελευθερίας στο πλαίσιο μιας ανοικτής κοινωνίας δεν μπορεί να επιβιώσει με την αποδοχή μιας επιστημολογίας που αρνείται την ύπαρξη ενός πραγματικού κόσμου εντός του οποίου συμβαίνουν αντικειμενικά γεγονότα (Popper, 2008: 6). Αντιθέτως, χρειάζεται μια πολιτική

και κοινωνική επιστημολογία, η οποία θα καθιστά εφικτό έναν ορθολογικό διάλογο σχετικά με θέματα που έχουν ιδιαίτερα σημαντικό κοινωνικό αντίκτυπο, και ταυτόχρονα, θα συγκροτεί μια μεθοδολογία που θα καθορίζει τη δημοκρατική πρακτική και τη διαχείριση της πολιτικής «δύναμης» (Jarvie, 2001), διαμέσου ελέγχων και αντισταθμισμάτων που αντιστοιχούν σε επιστημολογικές αρχές όπως η διυποκειμενική ελεγχσιμότητα, η σφαλερότητα και η διαψευσιμότητα.

Το κύριο μέλημα της ποππεριανής επιστημολογίας και πολιτικής θεωρίας, επομένως, ήταν να αναδείξει τις θεωρητικές αλλά και πρακτικές προϋποθέσεις, οι οποίες θα καθιστούσαν ένα επιστημολογικό και πολιτικό πρόγραμμα εφικτό, με βασική προβληματική την εμφάνιση του ολοκληρωτισμού και της απολυταρχίας, όπως και να προσφέρει συγκεκριμένες λύσεις σε αυτό το πλαίσιο που θα βοηθούσαν στην επίλυση αυτής της «καταστασιακής προβληματικής». Με αυτό σαν στόχο προβαίνει στην αποδελτίωση των χαρακτηριστικών του ανορθολογισμού, του ιστορικισμού, του ουσιολογισμού και του ολισμού, ως τις βασικές περιεχομενικές ιδέες και αρχές των ολοκληρωτικών καθεστώτων του καιρού του, εκκινώντας από την περιγραφή και ανάλυση των θεωρητικών τους προϋποθέσεων, οι οποίες μπορούσαν να ανιχνευθούν, κατά την άποψη του, στο περιεχόμενο των πιο σημαντικών, από άποψη επιρροής, προγενέστερων θεωρητικών συστημάτων, όπως αυτά του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη, του Hegel και του Marx.

Ωστόσο, τα προαναφερθέντα δεν αποτελούσαν την μοναδική πηγή προβληματισμού. Ο λογικός θετικισμός, καθώς και η αναλυτική φιλοσοφία υπό την επιρροή του Wittgenstein, αποτελούσαν ένα αντίστοιχα σημαντικό πρόβλημα: το ζήτημα της μεθόδου παραγωγής επιστημονικών θεωριών (η παραγωγή υποθέσεων αντί της επαγωγής συμπερασμάτων), το κριτήριο οριοθέτησης της επιστήμης από τη μη-επιστήμη (η αρχή της διαψευσιμότητας αντί της επαλήθευσης), ο μη εργαλειοκρατικός χαρακτήρας της επιστημονικής δραστηριότητας (παραγωγή αληθοφανών θεωρητικών υποθέσεων με εξηγητική ισχύ αντί της δικαιολόγησης αληθών πίστεων με προβλεπτική ικανότητα) και τέλος, η εξέλιξη που σηματοδοτεί την πρόοδο (εναλλαγή των θεωριών διαμέσου του μετασχηματισμού τους αντί της “αποκαθήλωσης” τους)

βρίσκουν την αντιστοιχία τους στην κοινωνία. Η αντιστοιχία αυτή εδράζεται σε μια απαίτηση για ανοικτότητα, ακριβοδικία και πλουραλισμό. Σε όλα τα παραπάνω θα μπορούσε να προστεθεί η ρητή αντίθεση του Popper απέναντι στον επιστημολογικό και ηθικό σχετικισμό (Popper, 1994: 33-64 · Popper, 2003b: 569-600), τον αντιρεαλισμό (Popper, 1979: 285-318 · Popper, 1996a · Popper 1996b: 3-29) και την απουσία αντικειμενικής γνώσης (Popper, 1979: 32-190)<sup>1</sup>, ζητήματα τα οποία αναδείχθηκαν με την επίδραση που άρχισε να ασκεί, ήδη από τα τέλη του 1960, η «νέα φιλοσοφία της επιστήμης» (Kuhn, Feyerabend, Lakatos) ως υπέρβαση του νεοθετικισμού και λογικού εμπειρισμού, όπως και η «μεταμοντέρνα σκέψη» (Lyotard, Foucault, Derrida) ως, αντίστοιχα, υπέρβαση των επιστημολογικών και πολιτικών παραδοχών της νεωτερικότητας, τόσο στην αγγλοσαξονική, όσο και την ευρωπαϊκή σκέψη.

Ωστόσο, το σημαντικότερο, ίσως, πρόβλημα που αντιμετωπίζει η σύγχρονη επιστήμη είναι όσα συνυφαίνονται με αυτού του τύπου την προβληματική και εμφανίζονται ως μια απαίτηση για απαλοιφή κάθε κοινά αποδεκτού προτύπου αντικειμενικότητας και αλήθειας, ως μια απαίτηση για επιστημονικό κατακερματισμό και κλαδικοποίηση διαμέσου της άρνησης κάθε προτύπου διυποκειμενικότητας και διεπιστημονικότητας. Τα προβλήματα αυτά, ωστόσο, δεν περιορίζονται στον χώρο της επιστήμης, αλλά μετασχηματίζονται σε πολιτικά και ηθικά προβλήματα.

Αυτά θα προσπαθήσω να εξετάσω μέσα από το θεωρητικό πρίσμα του Popper, κάνοντας την υπόθεση εργασίας, ότι η ποππεριανή επιστημολογία, καθώς και η πολιτική και κοινωνική του θεωρία θα μπορούσαν να προσφέρουν ικανές ιδέες για την αντιμετώπιση αυτών των πολύ πειστικών επιστημολογικών προβλημάτων με κοινωνικές συνιστώσες. Το ερώτημα που τίθεται, επομένως, σε αυτό το πλαίσιο είναι το κατά πόσο το ποππεριανό πρόγραμμα δύναται να παραγάγει τις βάσεις για μια καταστασιακή ανάλυση, όπου διαμέσου της ιστορικότητας της περιγραφόμενης κατάστασης, να καταστεί εφικτό να καταλήξουμε στην αντίληψη των βασικών αιτιών που θα μας βοηθήσουν στον προσδιορισμό της σύγχρονης κρίσης. Επίσης, να αναλογιστούμε αν το

---

1 Η παράθεση βιβλιογραφικών αναφορών είναι ενδεικτική. Ο Popper αναφέρεται σε αυτά τα προβλήματα στο μεγαλύτερο μέρος του έργου του.

ποππειανό πρόγραμμα, αντιστοίχως, βρίσκεται σε θέση να μας προσφέρει κάποιες αξίες και αρχές βάσει των οποίων θα είμαστε σε θέση να αντιμετωπίσουμε αυτήν την προβληματική.

Αναλύοντας περαιτέρω, η επιλογή του τίτλου της παρούσας εργασίας αναφέρεται στην αντίληψη της “**ανοικτής κοινωνίας**” ως της κοινωνίας των επιστημόνων σε κατάσταση “**ανοικτότητας**”, εν αντιθέσει με τις διεσπαρμένες και κλειστές ακαδημαϊκές κοινότητες στη βάση των επιστημονικών και των ερευνητικών τους ενδιαφερόντων. Η έλλειψη της ανοικτότητας σχετίζεται με την εμφάνιση και εδραίωση ενός μηδενιστικού σχετικισμού ως μια ρητή έκφραση της αδυνατότητας επίτευξης της οποιασδήποτε συναίνεσης, της ανυπαρξίας κάθε ανεκτικότητας, καθώς και αντίστοιχα, της άρνησης αποδοχής ενός κοινού χώρου εντός του οποίου μπορούν να επιλύονται οι (επιστημολογικές και πολιτικές) διαφορές, ελλείψεις που συνεπάγονται την (επαν)εμφάνιση του φόβου, της άγνοιας και της πίστης. Η **ελευθερία**, στο ίδιο πλαίσιο, είναι συνυφασμένη με έναν **πλουραλισμό** που γίνεται αντιληπτός ως μια ακτιβιστική επιστημονική δραστηριότητα στη βάση διαφορετικών μεθοδολογιών και πληθώρας αντιτιθέμενων θεωριών που χρησιμοποιούνται για να συγκροτηθούν εξηγήσεις και να διατυπωθούν προγνώσεις αναφορικά με όλα τα φαινόμενα του επιστητού. Η **δικαιοσύνη** στον Popper αφορά την επιστημολογική **ακριβοδικία** ως την αντίληψη της αναγκαιότητας για την καθιέρωση ενός προτύπου αντικειμενικότητας σε μια διυποκειμενική και διεπιστημονική βάση και ως την επιδίωξη μιας αλήθειας αντιστοιχιστικού τύπου (Boyer, 2009: 245-255). Όλα τα παραπάνω βρίσκουν πεδίο αναφοράς τόσο στην επιστήμη, όσο και στην πολιτική κοινωνία.

### **Σχετικισμός**

Σύμφωνα με τον Kitcher (1998: 44) τα “τέσσερα δόγματα του σχετικισμού” είναι: i) δεν υπάρχει αλήθεια πλην αυτής που γίνεται αποδεκτή από τα κοινωνικά υποκείμενα· ii) κανένα σύστημα πίστεων δεν περιορίζεται από τον “λόγο” και την “πραγματικότητα”, καθώς και κανένα σύστημα πίστεων δεν είναι “προνομιακό”· iii) δεν υπάρχουν “ασυμμετρίες” μεταξύ εξηγήσεων που στοχεύουν στην αλήθεια και το ψεύδος ή την κοινωνία και τη φύση· iv) θα πρέπει να δίνεται



προτεραιότητα στις κοινωνικές κατηγορίες που ανήκουν τα δρώντα υποκείμενα [actor's categories], άλλως στις “ταυτότητες” που αποδέχονται ότι τα χαρακτηρίζουν, αντίστοιχα με το “κοινωνικό ενδιαίτημα”. Αυτά τα τέσσερα δόγματα στηρίζονται σε αντίστοιχα θεωρητικά προβλήματα: i) ο θεωρητικός εμποτισμός της παρατήρησης [theory ladenness] και ο μη καθορισμός της θεωρίας από τα εμπειρικά δεδομένα λογιζόμενα ως αποδείξεις [underdetermination]. ii) η ποικιλία των πίστευων και οι διαφορετικές πηγές γνώσης. iii) ο δυϊσμός μεταξύ γεγονότων και αποφάσεων. iv) ο καθοριστικός ρόλος της “ιστορίας” κατά την διαμόρφωση των ατόμων και των συλλογικοτήτων [ιστορικισμός].

Μια αντίστοιχη ερμηνεία περί σχετικισμού και επιστήμης παρέχει ο Chalmers (1996: 159-176), σύμφωνα με την οποία το σχετικιστικό credo αποτελείται από τις αντιλήψεις ότι: i) οι κοινωνικές αξίες είναι αδιαχώριστες από την επιστημονική έρευνα [εξωτερικιστική προσέγγιση]. ii) ο σκοπός της επιστήμης είναι η εκπλήρωση κοινωνικών στόχων και όχι η αναζήτηση της αλήθειας. iii) η γνώση αποτελεί προϊόν κοινωνικής διαπραγμάτευσης μεταξύ των μελών μιας επιστημονικής κοινότητας και δεν υφίστανται αντικειμενικά κριτήρια επιλογής μεταξύ εναλλακτικών πηγών γνώσης. iv) τα γεγονότα και η πραγματικότητα είναι κοινωνικές κατασκευές. Με βάση τα παραπάνω, αναφέρει ο Chalmers (1990: 96), ότι οι κοινωνιολόγοι της επιστήμης διακρίνουν την επιστημονική δραστηριότητα μεταξύ “ανίσχυρων” [weak] και “ισχυρών” [strong] ερευνητικών προγραμμάτων, ανάλογα με την ένταση των κοινωνικών μεταβλητών που επηρεάζουν την επιλογή του θέματος προς διερεύνηση και κατ' επέκταση το παραγόμενο επιστημονικό αποτέλεσμα.

Το σχετικιστικό πρόβλημα, όπως αντίστοιχα ο αντιρεαλισμός και ο υποκειμενισμός, εκπηγάει από μια αδυναμία αντίληψης αναφορικά με το ότι κάθε φορά που επικαλούμαστε την επιστήμη για να περιγράψουμε τη δραστηριότητα στην οποία έχουμε εμπλακεί, εισερχόμαστε (συνειδητά ή ασυνειδητά, μηχανικά) σε δύο διακριτές αλλά επάλληλες “συστάδες προβλημάτων” (Kitcher, 1993: 303. Kitcher, 1998: 34-38). Η πρώτη συστάδα ονομάζεται “**ρεαλιστική - ορθολογική**” και αναφέρεται στα εξής: i) σε όλα τα επιστημονικά πεδία η έρευνα

προοδεύει συστηματικά και σταδιακά και αυτό μπορεί να γίνει ανάγλυφα κατανοητό από την ολοένα και αυξανόμενη δυνατότητα της επιστήμης να διατυπώνει εξηγήσεις, προγνώσεις και να μπορεί να προλαμβάνει καταστάσεις· ii) η εξηγητική, προγνωστική και προληπτική ικανότητα της επιστήμης εκπηγάζει από την πεποίθηση ότι πραγματευόμαστε “ποιότητες” που στέκουν ανεξάρτητα της παρατηρησιακής και θεωρητικοποιητικής μας ικανότητας, καθώς και ότι αυτές οι ποιότητες αποτελούν ικανές προσεγγίσεις της αλήθειας ως αντιστοιχίας με τα γεγονότα όπως αυτά γίνονται αντιληπτά· iii) οι θεωρητικές αποφάνσεις που διατυπώνουμε για τη φυσική και κοινωνική πραγματικότητα μπορούν κάλλιστα να διαψευστούν και να αποδειχθούν λανθασμένες· iv) οι θεωρητικές μας κατασκευές (μοντέλα) στηρίζονται σε συγκεκριμένους μεθοδολογικούς κανόνες διαχείρισης των εμπειρικών αποδείξεων και κανόνες λογικού συμπερασμού· v) οι κανόνες αναφορικά με την μεθοδολογία και το λογικό συμπέρασμα προοδεύουν παράλληλα με την αύξηση του γνωστικού μας υποβάθρου, δεν είναι στατικοί και επιδέχονται αλλαγές και βελτιώσεις υπό το βάρος διωκοειμενικού και διεπιστημονικού ελέγχου και κριτικής. Η δεύτερη συστάδα ονομάζεται “**κοινωνικό - ιστορική**” και αναφέρεται στο ότι: i) επιστήμη κάνουν ανθρώπινα όντα, όντα με περιορισμένες γνωστικές ικανότητες και δυνατότητες, τα οποία ανήκουν σε κοινωνικές ομάδες με σύνθετη δομή και συγκεκριμένες ιστορικές αναφορές· ii) η επιστήμη δεν λαμβάνει χώρα σε “αξιολογικό κενό”· iii) οι κοινωνικές δομές και συνθήκες στο πλαίσιο της επιστημονικής δραστηριότητας επηρεάζουν την ίδια την διαδικασία και έχουν επιπτώσεις στις θεωρητικές διαμάχες· iv) οι κοινωνικές δομές και συνθήκες προσδιορίζουν το επίπεδο προσδοκιών αναφορικά με το παραγόμενο επιστημονικό έργο: δεν κάνουμε επιστήμη για την επιστήμη, αλλά προσπαθούμε να δώσουμε λύσεις σε συγκεκριμένα προβλήματα.

Το ζητούμενο για τη σύγχρονη επιστήμη είναι να γίνεται προσπάθεια κάθε φορά να βρίσκεται τρόπος ώστε και οι δυο “συστάδες” να λαμβάνονται εξίσου υπόψη κατά την επιτέλεση της επιστημονικής δραστηριότητας. Να γίνεται αποδεκτό ότι, όταν αναφερόμαστε στην επιστήμη, αναφερόμαστε και στις δυο “συστάδες” εξίσου. Αυτό μπορεί να αποκληθεί ως προτροπή για “ενότητα της επιστήμης” και αποφυγή της κλαδικοποίησης και του κατακερματισμού.

Η αντίληψη της επιστήμης ως “κλειστού” κλάδου, ως μιας διανοητικής δραστηριότητας με συγκεκριμένα “χαρακτηριστικά” που απευθύνεται σε άτομα/φορείς των χαρακτηριστικών αυτών, αποτελεί μια απολιθωμένη, “στατική”, αντίληψη περί επιστήμης. Η θεωρητική, πολιτική και αξιακή ανοικτότητα προϋποθέτει έναν αντίστοιχο πλουραλισμό, κάτι που σημαίνει ότι κατά την οργάνωση και επιτέλεση της συγκεκριμένης δραστηριότητας θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψη διάφοροι και διαφορετικοί παράγοντες. Η “κλειστή” επιστήμη απευθύνεται στις “κλειστές” ακαδημαϊκές κοινότητες που υπερασπίζονται τον “χώρο” τους πάση θυσία. Η “ανοικτή”, πομπειανή, αντίληψη για την επιστήμη διαλύει αυτόν το μύθο. Συγκροτεί μια αντίληψη περί επιστήμης που λαμβάνει χώρα εντός του πλαισίου μιας “ανοικτής” (επιστημονικής) κοινωνίας, όπου ο πλουραλισμός δεν ταυτίζεται με το σχετικισμό. Σε αυτό συνίσταται η απαίτηση του Popper για διυποκειμενικότητα και διεπιστημονικότητα: κανείς δεν κάνει επιστήμη από μόνος του και τα διακυβεύματα (θεωρητικά και αξιακά) είναι πάντοτε πολυπαραγοντικά και πολυεπίπεδα, καθώς η επιστήμη αποτελεί μια κοινωνική δραστηριότητα και συνάμα ένα πολιτιστικό φαινόμενο.

### *Ένα παράδειγμα σχετικισμού*

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα σύγχρονου σχετικισμού και αντιρεαλισμού αποτελεί η “ανάγνωση” της θεωρίας της σχετικότητας που επιχειρεί ο Latour (1988, 3-44) σε συνδυασμό με την αξιολόγηση της “επιστημονικής επανάστασης” του 17ου αιώνα μέσα από τη διαμάχη Hobbes και Boyle (Latour, 1993), όπως αυτή παρουσιάζεται στο έργο των Shapin & Schaffer (1985).

Η θεωρία της σχετικότητας διαθέτει μια πολύ συγκεκριμένη ιστορική διαδρομή και αποτελεί τη θεωρητική μορφοποίηση μιας λύσης σε ένα πρακτικό πρόβλημα που αφορούσε τη νευτώνεια και γαλιλαιϊκή κατασκευή (μοντέλο). Τα συστήματα αναφοράς, τα αδρανειακά συστήματα, οι νόμοι μετασχηματισμού, οι αναφορές σε παρατηρητές, ρολόγια κλπ, εν ολίγοις, όλος ο εννοιολογικός εξοπλισμός της θεωρίας της σχετικότητας δεν ήταν καινοφανής ή μια αϊνσταϊνική (κοινωνική) κατασκευή. Όλες αυτές οι εννοιολογήσεις έχουν μια συγκεκριμένη θέση

στη θεωρία της επιστήμης και ένας αναγωγισμός αυτού του τύπου (από το κοινωνικό στο φυσικό), βασισμένος σε μια “σημειωτική εννοιολόγηση της αφήγησης” (Huth, 1998: 185) δημιουργεί περισσότερα προβλήματα από όσα (ενδεχομένως) να επιλύει.

Η αντίληψη του Latour, ως συμπέρασμα, ότι μεταξύ των “παρατηρητών” υφίσταται μια διαρκής “διαπραγμάτευση” και “ανάθεση ρόλων”, καθώς υπάρχει ένας “ζος παρατηρητής” σε “ηγεμονική θέση” σε σχέση με τους άλλους δύο εντός κάποιου “προνομιακού” πλαισίου αναφοράς (Latour, 1988: 15), εκτός του ότι αποτελεί, δυστυχώς, ένα δείγμα χαμηλού επιπέδου κατανόησης - θα μπορούσε να αποκληθεί και άγνοια των βασικών φυσικών μεταβλητών - μαρτυρά ένα είδος σχετικισμού στο πλαίσιο του οποίου “όλα επιτρέπονται” και όλα αποτελούν εξίσου έγκυρες “αναγνώσεις” αν επιτελούν το σκοπό μιας (ασαφούς) κοινωνικής εξήγησης, η οποία όμως χρησιμεύει ως μια “βολική”, ιδεολογικά χρωματισμένη, συμβολική ερμηνεία (Boghossian, 1998: 26).

Ανήκει και ο Latour σε αυτούς τους μεταμοντέρνους στοχαστές που θέλουν πάση θυσία να παρουσιάσουν μια “αποδομημένη” εικόνα σχετικά με τις φυσικές επιστήμες, ως ενός κλάδου του οποίου τα κατεξοχήν χαρακτηριστικά, ηγεμονικότητα και καταπιεστικότητα, αποτελούν τροχοπέδη στον περαιτέρω εκδημοκρατισμό της επιστημονικής δραστηριότητας, αποκλείοντας προσεγγίσεις και εννοιολογήσεις που αναδεικνύουν μια “διαφορετικότητα” (Pluckrose, 2017).

Μολονότι το συγκεκριμένο άρθρο του Latour δεν έχει αποτελέσει σημείο αναφοράς τόσο για το χώρο της φιλοσοφίας, όσο και για το χώρο της κοινωνιολογίας της επιστήμης (Huth, 1998: 182), αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα του πόσο οι “μετα-αφηγήσεις” μπορούν να βασίζονται σε συγχύσεις που οφείλονται σε έλλειψη κατανόησης των βασικών επιστημολογικών εννοιών που πραγματεύονται οι αρχικές θεωρίες, καθώς και ότι μια “μετα-αφήγηση” που δεν λαμβάνει υπόψη της την ιστορική διάσταση της προβληματικής της κατάστασης (πλαισίου) που επιχειρεί να παρουσιάσει, μπορεί να ξεφύγει εντελώς εκτός της κατάστασης που επιχειρεί να αναλύσει.

Αντίστοιχο με το πρόβλημα της “αποτίμησης” της θεωρίας της σχετικότητας, αναδεικνύεται το πρόβλημα της “αποτίμησης” της “επιστημονικής επανάστασης” του 17ου αιώνα.

Η “αποδόμηση” της διαφορετικότητας των προσεγγίσεων του Hobbes και του Boyle, καθώς και η “συμμετρική” απόδοση των φιλοσοφικών θέσεων και επιστημονικών πρακτικών τους, που επιχείρησαν οι Sharin & Schaffer, αποτελεί το εφαλτήριο από το οποίο ο Latour επικρίνει τη νεωτερικότητα και τις πρακτικές της, αναζητώντας ένα “ιδεολογικό” πλεονέκτημα αναφορικά με έναν τύπο σχετικισμού που βασίζεται σε ένα αντίστοιχο “ηθικό” πλεονέκτημα (Jacob, 1998: 249-252).

Ωστόσο, η “επιστημονική επανάσταση”, με τις πολιτικές της προεκτάσεις, συνέβαλε αποφασιστικά στη διαμόρφωση τόσο των αντιπροσωπευτικών δημοκρατικών θεσμών, όσο και της σύγχρονης επιστήμης, στο πλαίσιο μιας εξ ολοκλήρου διαφοροποιητικής διαδικασίας. Ο μετασχηματισμός των αφαιρετικών, σχολαστικιστικών και υποσημειωματικών μορφών έρευνας σε μια πειραματική επιστήμη, έβγαλαν τον επιστήμονα από το αναγνωστήριο και τη βιβλιοθήκη και τον τοποθέτησαν στο επίκεντρο της κοινωνίας. Η ανάγκη διάχυσης των ιδεών και η αντίληψη της πρακτικής χρησιμότητας των θεωριών, που οδήγησαν σε τεχνικές και τεχνολογικές καινοτομίες, καθιστούσαν το “περίεργο” κοινό της εποχής “κοινωνό” μιας δραστηριότητας που μπορούσε κάποιος να παρακολουθήσει χωρίς να κατέχει ιδιαίτερες φιλοσοφικές και μαθηματικές γνώσεις - χωρίς να είναι ειδικός ή αυθεντία (Butterfield, 1994: 157-188· Gillispie, 1986: 143-187).

Διότι η γλώσσα της επιστήμης (σε αντίθεση με τον επιστημονικό “λόγο”, discourse) θα πρέπει να χαρακτηρίζεται από ευκρίνεια, σαφήνεια και οικονομία. Ο βασικός στόχος είναι να μπορεί να περιγραφεί η επιστημονική δραστηριότητα με μια γλωσσική απλότητα, η οποία θα καθιστά το θεωρητικό και εμπειρικό περιεχόμενο μιας επιστημονικής υπόθεσης κατανοητό σε όλους όσους γνωρίζουν τη συγκεκριμένη γλώσσα (ως “καθομιλουμένη”). Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η έκδοση από τον Einstein του κειμένου *Relativity: The Special and General Theory* το οποίο απευθυνόταν στο ευρύ κοινό και όχι σε ειδικούς φυσικούς. Μεταφορές και αναλογίες χρησιμοποιούνται από ειδικούς επιστήμονες ως ένας τρόπος απλοποίησης της

παρουσίασης και περιγραφής του θεωρητικού μοντέλου. Αλλά όταν οι μεταφορές και οι αναλογίες συγκροτούν ένα εργαλείο grotesque αναγωγισμού, τότε υπάρχει ο κίνδυνος να (επανα)μετασχηματιστούν σε “μύθους” με εξαιρετικά αμφίβολο (σημασιολογικό) περιεχόμενο και (συμβολικό) νόημα. Αυτή η προσέγγιση είναι χαρακτηριστική της μεταμοντέρνας σκέψης, η οποία μέσα από διάφορα μεθοδολογικά εργαλεία (όπως αποδόμηση, κοινωνικός κονστρουκτιβισμός, ερμηνευτική της υποψίας) ανάγουν ένα επιστημονικό κείμενο σε ιδεολογικό μανιφέστο. Ωστόσο, εκκινούμε από “μύθους” για να καταλήξουμε σε “θεωρίες”, διαμέσου της άσκησης κριτικού ελέγχου σε ένα πρόβλημα, το οποίο αντιληφθήκαμε σχετικά με την εξηγητική ισχύ του “μύθου” και όχι το αντίστροφο. Η μεταμοντέρνα οπτική που θέλει τους “μύθους” να παράγουν κοινωνικές και πολιτικές αξίες καθοριστικές για το περιεχόμενο της επιστημονικής γνώσης, θα πρέπει να αντιστραφεί με στόχο να γίνει κατανοητό, ότι οι ίδιες οι αρχές και αξίες από τις οποίες εμφορείται η επιστημονική δραστηριότητα είναι εξαιρετικά καθοριστικής σημασίας, για την παραγωγή πολιτικής και κοινωνικής γνώσης. Αν διαθέτει μια καταστασιακή αξία η ιστορία της “επιστημονικής επανάστασης”, είναι ότι μέσα από την περιγραφή και ανάλυση της ανάδυσης και συγκρότησης του “επιστημονικού φαινομένου” γινόμαστε κοινωνοί της παράλληλης ανάδυσης και συγκρότησης του “πολιτικού φαινομένου” της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Η μεταμοντέρνα κριτική στην επιστήμη, τελικά, μετασχηματίζεται σε κριτική στη φιλελεύθερη δημοκρατία.

### *Sokal Hoax, Sokal Squared*

Υπήρξαν δυο χαρακτηριστικά περιστατικά που έριξαν φως στην κατάσταση στην οποία είχαν περιέλθει η φιλοσοφία, ιστορία και κοινωνιολογία της επιστήμης (επιστημολογία). Το πρώτο περιστατικό αποκλήθηκε η “φάρσα του Sokal” [Sokal Hoax] ύστερα από τη δημοσίευση ενός άρθρου του Alan Sokal, καθηγητή θεωρητικής φυσικής στο πανεπιστήμιο της Νέας Υόρκης (NYU), με τίτλο “Trangressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity” στο περιοδικό *Social Text* το 1996. Το δεύτερο περιστατικό ήταν η αποκάλυψη

της συγγραφικής και εκδοτικής προσπάθειας τριών επιστημόνων, των James A. Lindsay, Peter Boghossian και Helen Pluckrose, να ενδυναμώσουν περαιτέρω τα αρχικά συμπεράσματα του Sokal, με αποτέλεσμα η προσπάθεια τους αυτή να αποκληθεί “Sokal στο τετράγωνο” [Sokal Squared].

Η θεωρητική αφετηρία της εκδοτικής προσπάθειας του Sokal (1999: 231-249) εδραζόταν στην αντίληψη ότι το επιχείρημα περί “ασυμμετρίας” [incommensurability (Kuhn, 2012)] και “ακαθοριστίας” [underdetermination (Duhem-Quine Thesis)], είχε οδηγηθεί στα όρια του καταλήγοντας σε έναν αντιεπιστημονικό σχετικισμό και έναν μηδενιστικό σκεπτικισμό στη βάση ότι το θεωρητικό και εμπειρικό περιεχόμενο των επιστημονικών “παραδειγμάτων” αποτελείται από “κατασκευές” και επιλογές στηριζόμενες σε υποκειμενικές κρίσεις, οπτικές ή συμφέροντα<sup>2</sup>.

Αντιστοίχως, τα ελατήρια πίσω από το “Sokal Squared” συνίσταντο στο ότι αυτός ο αντιεπιστημονικός σχετικισμός είχε ήδη διαμορφώσει έναν ιδιαίτερα ακμάζοντα μηδενιστικό σκεπτικισμό, ο οποίος, πλέον, γίνεται ιδιαίτερα αισθητός μέσα από το περιεχόμενο και την επιχειρηματολογία των “καταγγελτικών σπουδών” [grievance studies] (Lindsay, Boghossian & Pluckrose, 2018). Ο μετασχηματισμός της επιστήμης σε “εφαλτήριο καταγγελίας της αδικίας και της καταπίεσης” έχει δημιουργήσει μια πειστική κατάσταση στον ακαδημαϊκό χώρο, κυρίως στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές σπουδές, οι οποίες αντί να επεκτείνονται και να γίνονται πιο περιεκτικές, αναδιπλώνονται στον εαυτό τους, κατακερματισμένες σε μικρές, κλειστές κοινότητες, οι οποίες μετατρέπονται σε “σέκτες” με συγκεκριμένα δόγματα και ιδεολογία. Στόχος δεν είναι πλέον η ανακάλυψη της αλήθειας και μιας συνακόλουθης μεθοδολογίας που μας βοηθά να δίνουμε όσο το δυνατόν πληρέστερες περιγραφές, αναλύσεις και εξηγήσεις, αντιστοιχιστικές των φαινομένων της πραγματικότητας, αλλά η αποκάλυψη της σεξιστικής, πατριαρχικής, αυταρχικής και ηγεμονικής “φύσης” της επιστήμης, ως προϊόν πολιτικών ανισορροπιών και οικονομικών ανισοτήτων, στην ερμηνευτική βάση της θεωρίας και πολιτικής των ταυτοτήτων.

---

<sup>2</sup> Για μια περιεκτική κριτική στην “ασυμμετρία” και την “ακαθοριστία”, βλ. Laudan (1984), (1990), (1996) και Gattei (2008).

Αυτή η κατάσταση έχει επιτρέψει την ανάδυση μιας ιδιαίτερης ακαδημαϊκής κουλτούρας, στο πλαίσιο της οποίας το επιχείρημα δεν αποτελεί κοινή συνισταμένη ενός πλουραλιστικού θεωρητικού περιεχομένου και ενός αντίστοιχα πλουραλιστικού εμπειρικού περιεχομένου, τα οποία έχουν συζητηθεί επαρκώς στη βάση μιας κριτικής, διεπιστημονικής και διυποκειμενικής επιχειρηματολογίας, αλλά είναι αποτέλεσμα μιας πολύ συγκεκριμένης κοσμοαντίληψης εντός ενός πολύ στενά καθορισμένου πολιτιστικού περιγράμματος [framework]. Μιας αντίληψης, επιπροσθέτως, ότι ο πολιτικός φιλελευθερισμός δεν επαρκεί για να διορθωθούν οι κοινωνικές αδικίες και να αντιμετωπιστούν τα δεινά που υφίστανται τα άτομα μέσα στις πολιτικές κοινωνίες, καθώς και ότι δεν ανταποκρίνεται στις ανάγκες και στις επιδιώξεις κοινωνικών ομάδων, ούτε στη σύγχρονη κοινωνική προβληματική. Μιας αντίληψης, τέλος, που αξιώνει την ένταξη στο κοινωνικό σύνολο, όχι στη βάση μιας ανοικτότητας που προϋποθέτει την ανεκτικότητα και άτομα αυτόνομα και χειραφετημένα, αλλά στη βάση της αξίωσης για τη δημιουργία μιας κατακερματισμένης κοινωνίας αποτελούμενης από “νησίδες”, στις οποίες η ένταξη καθορίζεται με ουσιολογικά και ιστορικοιστικά κριτήρια (Koertge, 1998: 267).

Δεν υφίσταται καμία διαφωνία σχετικά με την ανάγκη χειραφέτησης ατόμων, τα οποία, με βάση το φύλο, τη φυλή, τη σεξουαλικότητα και οποιοδήποτε άλλο χαρακτηριστικό, βρίσκονται στο περιθώριο, στερούμενα δικαιωμάτων και ευκαιριών, στερούμενα ακόμα και τη ζωή τους, στο πλαίσιο ενός αυταρχικού κοινωνικού και πολιτικού κατεστημένου. Η διεύρυνση των πολιτικών δικαιωμάτων και της κοινωνικής δικαιοσύνης, η καταπολέμηση των κοινωνικών δεινών και των αντίστοιχων οικονομικών/πολιτικών ανισοτήτων αποτελεί ένα, κυρίως, ηθικό ζήτημα ύψιστης προτεραιότητας. Η διαφωνία έγκειται στην επιλογή της μεθοδολογίας και την αντίληψη των στόχων. Αν στόχος είναι η δημιουργία μιας πιο ανοικτής, πλουραλιστικής και ακριβοδίκαιης κοινωνίας, τότε η μεθοδολογία των “καταγγελτικών σπουδών” μέσα από το θεωρητικό περιεχόμενο του μεταμοντερνισμού θεωρώ ότι είναι προβληματική. Η πολιτική αντίληψη της διαφορετικότητας στη βάση της ταυτότητας δεν συνεχίζει το έργο των πολιτικών κινήσεων (Haider, 2018), γιατί δεν υφίσταται κοινωνική δικαιοσύνη χωρίς αλήθεια και αντικειμενικότητα,



όπως επίσης δεν υφίστανται ελευθερία και πολιτικά δικαιώματα χωρίς ανοικτότητα και πλουραλισμό (Lindsay & Pluckrose, 2018).

Προφανώς η επιστήμη δεν είναι μια αλάθητη, αξιολογικά ουδέτερη, απόλυτα αντικειμενική, βέβαιη, αυτοεπαληθευόμενη δραστηριότητα και προφανώς “φέρει” τα ελαττώματα (όπως και τα προτερήματα) των φορέων της. Η μοναδική, όμως, άμυνα που διαθέτουμε απέναντι σε αυτά τα ελαττώματα είναι ο θεσμικά κατοχυρωμένος διυποκειμενικός έλεγχος και η κριτική επιχειρηματολογία που είμαστε σε θέση να ασκούμε στα επιστημονικά πορίσματα, ανεξαρτήτως προελεύσεως (γνωσιολογική πηγή). Αυτή η διαβουλευτική και αξιολογική διαδικασία καθιστά τη γνώση μια δραστηριότητα “χωρίς γνωστικό υποκείμενο” αλλά με “πραγματικό γνωστικό αντικείμενο” (Popper, 1979) και στόχο την εγγύτητα στην αλήθεια. Είναι ο μοναδικός τρόπος που διαθέτουμε για την απόκτηση μιας αδιαμεσολάβητης και αντιαυταρχικής γνώσης, η οποία διαμέσου της επιτέλεσης των στόχων της θα παράγει κοινωνικά και πολιτιστικά αγαθά. Γιατί τα προβλήματα που καλείται να επιλύσει η επιστήμη είναι πραγματικά και οι οντότητες που πραγματεύεται είναι εξίσου πραγματικές, αν αναλογιστούμε την τεράστια σημασία και σπουδαιότητα των επιστημονικών ανακαλύψεων και των τεχνολογικών τους εφαρμογών, καθώς και τον αντίκτυπο που έχει για την κοινωνία μια προβληματική που αρχικά αναπτύσσεται αποκλειστικά στους κόλπους της επιστήμης. Όπως άλλωστε αναφέρει και ο Sokal (1998: 18) το γεγονός ότι τα πυρηνικά όπλα είναι εξαιρετικά επικίνδυνα, οφείλεται στο ότι οι θεωρίες της ατομικής και πυρηνικής φυσικής είναι αληθείς, στο βαθμό που αντιστοιχούν με γεγονότα της πραγματικότητας, και ότι οι “οντότητες” στις οποίες αναφέρονται είναι εξίσου πραγματικές.

Επιπροσθέτως, τα επιστημονικά προβλήματα πάντοτε διαθέτουν πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές προεκτάσεις. Η άρνηση της μεθοδολογικής αρχής της αντικειμενικότητας, η αμφισβήτηση της πραγματικότητας, η σχετικοποίηση της επιστημονικής γνώσης και η απόρριψη των οριοθετικών κριτηρίων της επιστημονικότητας, που γίνεται σε μια ηθική βάση με πολιτική σημασιολόγηση, δεν προάγει την κριτική αλλά τον μηδενισμό και την άγνοια. Δεν υπάρχει αντιπροσωπευτικότερο παράδειγμα από την άρνηση της επιστημονικής υπόθεσης της κλιματικής

αλλαγής, τις πολιτικές προεκτάσεις του “φαινομένου Trump” (Toobin, 2008· Sherman, 2014· Di Mauro, 2017· Fukuyama, 2018· Haider, 2018) και του Brexit (Shipman, 2016), την ανάδυση ενός “δημοκρατικού ολοκληρωτισμού” (Mayer, 2016· Levitsky & Ziblatt, 2018), των οποίων τα επιφανόμενα γίνονται αισθητά σε παγκόσμια κλίμακα. Όταν η εμπειρία είναι “ιδεολογικά” και όχι “θεωρητικά” εμποτισμένη, οι συνέπειες γίνονται αισθητές τόσο στην επιστήμη, όσο και την πολιτική κοινωνία, όπου συνεπάγονται την διάλυση και τον κατακερματισμό.

Η διαμάχη γύρω από τον σχετικισμό και τις ανορθολογικές του προεκτάσεις δεν αποτελεί ένα στείο ακαδημαϊκό ζήτημα. Όπως “πεθαίνει” η επιστήμη, έτσι “πεθαίνουν” και οι δημοκρατίες (Levitsky & Ziblatt, 2018): μέσα από την απονομιμοποίηση των θεσμών τους. Γιατί η επιστήμη ως κοινωνική δραστηριότητα παράγει πολιτισμό και αυτή η κουλτούρα διαχέεται και διαποτίζει την κοινωνία, με συνέπεια οι αρχές και αξίες της “κοινωνίας των επιστημόνων” να καθρεφτίζονται και να αντιστοιχούν στις αρχές και τις αξίες που επικρατούν στην πολιτική κοινωνία.

### *Ανάλυση δομής, περιεχομένου και μεθοδολογίας*

Συμπληρωματικά με όσα έχουμε αναφέρει ανωτέρω, σκοπός της παρούσας διδακτορικής διατριβής είναι η πραγμάτευση του επιχειρήματος ότι η πολυεπιανή γνωσιοθεωρία παρέχει μια έγκυρη βάση για τη συγκρότηση μιας πολιτικής επιστημολογίας με άξονα την ηθική. Ο τρόπος που επιλέχθηκε να γίνει αυτό είναι διαμέσου της πλαισιοκρατικής παρουσίασης του θέματος, κάτι που θεωρείται από διάφορους σύγχρονους μελετητές του Popper, ότι προσφέρει μια συνεκτική εξηγητική βάση (Shearmur, 1996: 38).

Στο **πρώτο μέρος** γίνεται η παρουσίαση των βασικών συνιστωσών του επιστημολογικού προγράμματος του Popper. Η πραγμάτευση της εξήγησης ως βασικού γνωσιολογικού στόχου της επιστημονικής δραστηριότητας, η αντίληψη της ορθολογικότητας και αντικειμενικότητας ως τα βασικά της περιεχομενικά στοιχεία, καθώς επίσης, η ύπαρξη κριτηρίων οριοθέτησης, όπως και η

στοιχειοθέτηση μιας προοδευτικής αντίληψης αναφορικά με την επιστήμη, συγκροτούν ένα σοβαρό επιχείρημα απέναντι στον γνωσιολογικό σχετικισμό και κυνισμό. Επιπροσθέτως, η προσπάθεια συγκρότησης του πλαισίου “επιστήμη - κοινωνία”, καθώς και η παρουσίαση των επιστημολογικών και κοινωνιολογικών προϋποθέσεων της θεωρίας του Popper μας παρέχει ένα εξαιρετικά ισχυρό επιχείρημα σχετικά με την άρρηκτη σχέση μεταξύ επιστήμης και κοινωνίας, όπου η μία αποτελεί βασική προϋπόθεση της άλλης, με αποτέλεσμα, αφενός μεν, η επιστήμη να θεωρείται μια κατεξοχήν κοινωνική δραστηριότητα (Popper, 2003b: 321), αφετέρου δε, για να καταστεί θεωρητικά προσπελάσιμη, η κοινωνία να χρήζει ανάλυσης στη βάση επιστημονικών όρων.

Στο **δεύτερο μέρος** γίνεται προσπάθεια να προσδιοριστούν με τη βοήθεια μιας επιχειρηματολογίας πολλαπλιανού τύπου οι θεωρητικές αφετηρίες του σχετικιστικού φαινομένου, να επισημανθούν οι λογικές του αντιφάσεις και να προταθούν κάποιες λύσεις που ενδεχομένως να επιλύουν τα προβλήματα.

Στο **τρίτο μέρος**, συντελείται η προσπάθεια προσδιορισμού ενός ηθικού πλαισίου εντός του οποίου λειτουργούν συγκεκριμένες ηθικές αξίες, οι οποίες συμπλέκονται με αντίστοιχες επιστημολογικές αρχές. Έτσι, λοιπόν, επιχειρείται η πραγμάτευση της έννοιας της αντικειμενικότητας, η οποία συνδέεται με την επιστημολογική επιταγή (στόχο) της αλήθειας και τίθεται η διάκριση μεταξύ των αρχών της επιστημολογικής ορθολογικότητας και της ηθικής ελλογότητας που αποτελούν συμπληρωματικές έννοιες. Ακολούθως, αναλύεται ο ρόλος και η σημασία των παραδόσεων και των θεσμών, τόσο για την επιστήμη, όσο και για την κοινωνία. Ταυτόχρονα με τις παραδόσεις και τους θεσμούς, εντός του ηθικού πλαισίου υπάρχουν αρχές και αξίες, οι οποίες ρυθμίζουν τη λειτουργία των εν λόγω παραδόσεων και θεσμών. Έχουμε, λοιπόν, την παράδοση της ανεκτικότητας στη βάση της αρχής της σφαιρότητας, τον θεσμικό προστατευτισμό στη βάση του αρνητικού ωφελιμισμού και της τμηματικής κοινωνικής μεθοδολογίας, την προσωπική αυτονομία στη βάση της αρχής της ατομικότητας και τέλος, την ατομική υπευθυνότητα στη βάση της αρχής του ορθολογικού κριτικισμού. Οι εν λόγω αρχές και

αξίες, εκτός από τον καθορισμό ενός ηθικού πλαισίου, αποτελούν ρυθμιστικούς παράγοντες ενός ορθολογικού περιβάλλοντος (Bartley, 1984: 170) και επισημαίνεται ο ρόλος που επιτελούν κατά τη συγκρότηση του πλαισίου της “ανοικτότητας”, το οποίο ταυτόχρονα συμπλέκεται με το κοινωνικό πλαίσιο. Οι έννοιες της ελευθερίας, ως ρυθμιστικής αξίας, και της δικαιοσύνης, ως κανονιστικής αρχής, αναδεικνύονται εξόχως σημαντικές κατά τη συγκρότηση αυτού του πλαισίου, το οποίο αποτελεί κοινή συνισταμένη των αρχών που ρυθμίζουν τόσο την επιστημονικότητα, όσο την ηθικότητα και την πολιτική ορθολογικότητα, ως θεωρητικές αφετηρίες για την άσκηση κριτικής και της αποφυγής του (επιστημολογικού) σχετικισμού και του (πολιτικού) κυνισμού.

## Μέρος Πρώτο

### 1. Οι επιστημολογικές προϋποθέσεις του πολυεπιανού προγράμματος

Στην προσπάθεια μας να παρουσιάσουμε τις βασικές προϋποθέσεις της επιστημονικής γνώσης, θα πρέπει να παρουσιάσουμε τις βασικές απόψεις του Popper σχετικά με το φαινόμενο που αποκαλείται επιστήμη, τόσο σε πραγματολογικό και μεθοδολογικό επίπεδο, όσο και σε αξιολογικό, καθώς και να αναλύσουμε τις επιστημολογικές αρχές που παρέχουν τη βάση συγκρότησης των πλαισίων της ανοικτότητας, του πλουραλισμού και της ακριβοδικίας, τα οποία λειτουργούν ως κανονιστικά πρότυπα για την δημιουργία ενός κοινού επιστημολογικού, αλλά και πολιτικού, κοινού τύπου για αξιολόγηση και επιλογή.

#### 1.1 Εισαγωγικά

Επιστημολογικό καθήκον και σκοπός της επιστήμης δεν είναι η δικαιολόγηση της γνώσης αλλά η εξήγηση της. Γιατί, ενώ η δικαιολόγηση απαιτεί το κύρος μιας αυθεντίας (θεός, φύση, κοινωνική σύμβαση, διάνοια), η εξήγηση ευδοκμεί σε ένα πλαίσιο κριτικισμού στη βάση της αρχής της σφαλερότητας, όπου διαμέσου της κριτικής συζήτησης και του πειραματικού ελέγχου, τίθενται υπό αμφισβήτηση οι πεποιθήσεις μας και καθιστάμεθα ατομικά υπεύθυνοι για όσα ισχυριζόμαστε και, κατ' επέκταση, για όσα πράττουμε. Το διακύβευμα έγκειται στο να δημιουργηθεί ένα περιβάλλον ιδιαίτερα εχθρικό απέναντι στις δικαιολογημένες πίστεις, και κάτι τέτοιο ορίζεται ως η προσπάθεια μετασχηματισμού της κεκτημένης γνώσης διαμέσου της κριτικής<sup>3</sup>. Επομένως, η προσπάθεια θεωρητικού προσδιορισμού ενός “εξηγητικού πλαισίου”, που θα αντικαταστήσει την απαίτηση για δικαιολόγηση των (αληθών) πίστewων με τη διαμόρφωση

---

<sup>3</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτού αποτελεί η σύγκριση μεταξύ των Πυθαγορείων και των Ιώνων φιλοσόφων, για να καταδειχθεί ότι στην πρώτη περίπτωση η γνώση περνούσε στους επιγόνους ανέπαφη καθώς καταπνιγόταν κάθε προσπάθεια αναθεώρησης, κριτικής επισκόπησης ή δημοσιοποίησης της έξω από τον κύκλο των μυημένων, ενώ, στη δεύτερη περίπτωση, ήταν επιβεβλημένη η δημοσιοποίηση της, ο έλεγχος και η ανασκευή των αρχικών διδαγμάτων ως δείγμα προόδου. Η προσέγγιση των Ιώνων φιλοσόφων συνέβαλε στη διαμόρφωση αυτού που ονομάζεται «κριτική παράδοση» (Popper, 2008: 183-205).

(κριτικών) πεποιθήσεων διαμέσου της εξήγησης, θα καταδείξει την αδυνατότητα της δικαιολόγησης, τόσο σε επίπεδο λογικών, όσο και πολιτικών προϋποθέσεων (Bartley, 1984: 112).

Τα άτομα, επίσης, διαθέτουν την ικανότητα να ανακαλύπτουν την αλήθεια. Μπορεί, ωστόσο, να αποδειχθεί ένα δύσκολο εγχείρημα, αλλά καθίσταται εντέλει εφικτό διαμέσου της διαμόρφωσης μιας κριτικής παράδοσης εντός ενός δημόσιου χώρου που προστατεύεται από θεσμούς, οι οποίοι εξασφαλίζουν την απρόσκοπτη δραστηριότητα των ατόμων προς αυτήν την κατεύθυνση. Ένας, λοιπόν, επιστημολογικός οπτιμισμός, που ενστερνίζεται την ιδέα ότι “η γνώση έχει τη δύναμη να απελευθερώνει”, σε αντικατάσταση της αντίληψης ότι “η γνώση είναι δύναμη”, αντιτίθεται στην απαισιοδοξία της ανάγκης για δικαιολόγηση με την εγγύηση μιας αυθεντίας, αντιπροτείνοντας την αποδοχή της αρχής της ορθολογικότητας [rationality] και της ελλογότητας [reasonableness], ως την αξίωση πως όλα (παραδόσεις, αυθεντίες, προκαταλήψεις, ακόμα και οι ίδιες μας οι απόψεις - πολιτικές και επιστημολογικές) υπόκεινται σε κριτική και απορρίπτονται όταν δεν αντέχουν στην κριτική. Αποτελεί, εντέλει, τον θεμέλιο λίθο ενός επιστημολογικού προγράμματος που καθίσταται πολιτικό (Popper, 2008: 3-42).

## 1.2 Επιστημονική εξήγηση

Η επιστήμη αποτελεί μια ορθολογική και αντικειμενική δραστηριότητα που έχει συγκεκριμένους σκοπούς, οι οποίοι εξαρτώνται εν μέρει από τους φορείς της και εν μέρει από αυτή καθαυτή (Popper, 1979: 191-205). Ο βασικός σκοπός της επιστήμης είναι να παρέχει εξηγήσεις. Ως τέτοιες θεωρούνται προτασιακά σύνολα [σύνολα αποφάνσεων - statements] διαμέσου των οποίων περιγράφεται και αναλύεται μια κατάσταση ως ακολουθία γεγονότων, τα οποία χρήζουν εξήγησης. Οι αποφάνσεις συγκροτούν τα μέσα εξήγησης [εξηγούν - explicans], ενώ οι καταστάσεις (ακολουθίες γεγονότων) αποτελούν αυτό που χρήζει εξήγησης [εξηγητέο - explicandum]. Το εξηγητέο (explicandum) είναι ευρέως γνωστό και θεωρείται δεδομένο, ενώ οι

εξηγητικές αποφάνσεις (explanans) αποτελούνται από συμβάντα, τα οποία επικαλούμαστε για να εξηγήσουμε το εξηγητέο και πρέπει να ανακαλυφθούν.

Ωστόσο, όσα συμβαίνουν στον περιβάλλοντα κόσμο μας είναι εξαιρετικά σύνθετα και δεν είναι εφικτό να εξηγηθούν (με αυστηρά λογικό τρόπο) όλες οι πτυχές τους. Γι' αυτό υπάρχουν και άλλα είδη εξήγησης πέραν της επιστημονικής, όπως η καλλιτεχνική ερμηνεία, οι μαθηματικο-λογικές αποδείξεις, οι τεχνολογικές αναλύσεις. Αυτές οι προσεγγίσεις απαντούν σε ερωτήσεις του τύπου “πώς” και “τι”, ενώ η επιστημονική εξήγηση απαντά (κυρίως) σε ερωτήματα του τύπου “γιατί” αντλώντας δεδομένα από έναν ή περισσότερους κλάδους της εμπειρικής επιστήμης (Salmon, 1998: 5).

Οι επιστημονικές εξηγήσεις, επομένως, αποτελούν λογικά επιχειρήματα, δηλαδή σύνολα προτάσεων, εκ των οποίων μία πρόταση συνιστά το συμπέρασμα του επιχειρήματος, ενώ οι υπόλοιπες αποτελούν τις προκείμενες, οι οποίες προσφέρουν τη λογική υποστήριξη του συμπεράσματος. Τα λογικώς έγκυρα επιχειρήματα διακρίνονται σε επαγωγικά και παραγωγικά.

Στα **επαγωγικά** λογικώς έγκυρα επιχειρήματα: i) το περιεχόμενο του συμπεράσματος υπερβαίνει αυτό των προκείμενων· ii) οι προκείμενες μπορεί να είναι αληθείς, αλλά το συμπέρασμα ψευδές· iii) νέες προκείμενες μπορούν να υπονομεύσουν το επιχείρημα· iv) τα επιχειρήματα διακρίνονται με βάση βαθμούς ισχυρότητας. Αντίθετα, στα **παραγωγικά** λογικώς έγκυρα επιχειρήματα: i) διατηρείται όλο το περιεχόμενο (ρητά ή υπόρητα) του συμπεράσματος στις προκείμενες (μη ενισχυτική διαδικασία)· ii) διατηρείται με αναγκαίο τρόπο η αλήθεια κατά την μετάβαση από τις προκείμενες στο συμπέρασμα· iii) το επιχείρημα παραμένει έγκυρο ανεξάρτητα από την όποια εισαγωγή νέων προκείμενων (αδιάβρωτη διαδικασία)· iv) το παραγωγικό επιχείρημα είναι αναγκαστικά, είτε έγκυρο, είτε μη-έγκυρο. Επιπροσθέτως, στην παραγωγή αναφερόμαστε στην εγκυρότητα ενός επιχειρήματος, ενώ στην επαγωγή στην ορθότητα, όπως επίσης, στην παραγωγή το συμπέρασμα είναι (αναγκαία) αληθές, ενώ στην επαγωγή πιθανό.

## *Τα επαγωγικά επιχειρήματα - υποθέσεις*

Σύμφωνα με έναν “απλοϊκό” επαγωγιστή η επιστήμη εκκινεί από την παρατήρηση. Η παρατήρηση εξασφαλίζει μια σταθερή βάση πάνω στην οποία μπορεί να οικοδομηθεί η επιστημονική γνώση και αυτή, αντιστοίχως, θεμελιώνεται σε παρατηρησιακές αποφάνσεις που επικυρώνονται διαμέσου της επαγωγής μεθόδου, της οποίας η αρχή έχει ως εξής: “εάν έχουν γίνει παρατηρήσεις κάτω από ένα ευρύ φάσμα συνθηκών σε ένα μεγάλο αριθμό από Α, και εάν όλα τα παρατηρηθέντα Α, χωρίς εξαίρεση, διαθέτουν την ιδιότητα Β, τότε όλα τα Α έχουν την ιδιότητα Β”.

Ωστόσο, ακόμα κι αν δεχτούμε ότι η παρατήρηση μας εξασφαλίζει ένα σύνολο παρατηρησιακών αποφάνσεων, ως σημείο αφετηρίας της δικαιολόγησης της αξιοπιστίας της επαγωγικής μεθόδου, γιατί θα πρέπει να αποδεχτούμε ότι ο επαγωγικός συλλογισμός μας οδηγεί σε “ασφαλή” (δικαιολογημένη και αληθή) επιστημονική γνώση; Ένας επαγωγιστής μπορεί να απαντήσει με δύο τρόπους: α) μπορεί να επιχειρήσει να δικαιολογήσει την αρχή της επαγωγής επικαλούμενος τη Λογική ή/και β) προσφεύγοντας στην εμπειρία, στηριζόμενος στην συνολική του αντίληψη περί επιστήμης.

Εάν επιλέξει την (α) προσέγγιση θα πρέπει να αποδείξει ότι τα επαγωγικά επιχειρήματα διαθέτουν το βασικό χαρακτηριστικό των λογικών επιχειρημάτων, όπου οι κατ’ ανάγκην αληθείς προκείμενες οδηγούν σε αληθή συμπεράσματα. Κάτι τέτοιο, όμως, δεν συμβαίνει: παρότι τα επαγωγικά επιχειρήματα συνιστούν λογικώς έγκυρα επιχειρήματα, είναι δυνατόν τα συμπεράσματά τους να είναι ψευδή, οι προκείμενες αληθείς και να μην υπάρχει καμία αντίφαση σε αυτό<sup>4</sup>.

Η (β) προσέγγιση δικαιολόγησης της επαγωγής, αποτελεί επίκληση στην εμπειρία. Μπορεί να υποστηριχθεί ότι η επαγωγή έχει λειτουργήσει πάρα πολύ καλά σε ένα μεγάλο αριθμό

---

<sup>4</sup> Το επαγωγικό συμπέρασμα ότι “όλα τα κοράκια είναι μαύρα”, που βασίζεται στο μεγάλο πλήθος παρατηρησιακών αποφάνσεων σε βάθος χρόνου, δεν εξασφαλίζει [λογική αναγκαιότητα] ότι το επόμενο κοράκι θα είναι επίσης μαύρο. Από συνήθεια, αναμένουμε το επόμενο κοράκι να είναι μαύρο [ψυχολογισμός - κριτική Hume στο επαγωγικό επιχείρημα] (Popper, 2008: 55-61 και Popper, 1979: 3-4).



περιπτώσεων, όπου επιτυχείς προβλέψεις και εξηγήσεις έγιναν στη βάση νόμων και θεωριών που έχουν προκύψει διαμέσου επαγωγής (πχ. το Νευτώνειο Σύστημα). Ωστόσο, η διαπίστωση αυτή δε μπορεί να γίνει αποδεκτή, καθώς το επιχείρημα που χρησιμοποιείται για την δικαιολόγηση της επαγωγής είναι και το ίδιο επαγωγικό, γεγονός που οδηγεί το συμπέρασμο σε άπειρη αναδρομή, και αποκαλείται «το πρόβλημα της κυκλικότητας των επαγωγικών επιχειρημάτων».

Εκτός, όμως, από το πρόβλημα της κυκλικότητας, η επαγωγή έχει και άλλες δομικές αδυναμίες που πηγάζουν από την ασάφεια ως προς τον ακριβή προσδιορισμό της απαίτησης για “ένα μεγάλο αριθμό παρατηρήσεων, σε ένα ευρύ φάσμα συνθηκών”. Για να αποτελέσει η επαγωγή οδηγό ως προς το τι θεωρείται “δικαιολογημένος” επιστημονικός συμπέρασμος, τότε οι διατυπώσεις “μεγάλος αριθμός” και “ευρύ φάσμα” πρέπει να προσδιοριστούν με μεγαλύτερη ακρίβεια. Το πρόβλημα “πώς καθίσταται δικαιολογημένο κάποιο επαγωγικό συμπέρασμα” περιπλέκεται ακόμη περισσότερο, τη στιγμή που ο απαιτούμενος αριθμός παρατηρησιακών αποφάνσεων τείνει στο άπειρο και οι νέες παράμετροι και παραλλαγές κατά τον πειραματισμό, ώστε να επιτευχθεί η “ευρύτητα του φάσματος”, είναι εξίσου πολυάριθμες. Οι σημαντικές παράμετροι των παρατηρήσεων και οι ουσιώδεις παραλλαγές των πειραματισμών μπορούν να διακριβωθούν μόνο με προσφυγή στη “θεωρητική γνώση της προκείμενης κατάστασης” και του είδους των φυσικών μηχανισμών που επενεργούν σε αυτή. Αν όμως αποδεχτούμε κάτι τέτοιο θα έχουμε αποδεχτεί, παράλληλα, και τη σπουδαιότητα της θεωρίας· ότι η θεωρία παίζει ένα πολύ ζωτικό ρόλο κατά την παρατήρηση (Chalmers, 1996: 33-56).

Αυτό που ένας παρατηρητής “βλέπει”, με άλλα λόγια η οπτική εμπειρία που αποκτά όταν “κοιτά” - αντιλαμβάνεται - ένα αντικείμενο, εξαρτάται, εν μέρει, από τις προηγούμενες εμπειρίες του, τις γνώσεις και τις προσδοκίες του. Οι παρατηρησιακές αποφάνσεις που βασίζονται σε αντιληπτικές εμπειρίες, οι οποίες υποτίθεται ότι δικαιολογούνται από αυτές, αποκτούν σημασία για την επιστήμη μονάχα από τη στιγμή που δημοσιοποιούνται και είναι ανοικτές σε χρήση και κριτική από τους άλλους επιστήμονες. Ενώ, λοιπόν, οι αντιληπτικές εμπειρίες έχουν ιδιωτικό χαρακτήρα, οι παρατηρησιακές αποφάνσεις συνιστούν δημόσιες οντότητες, οι οποίες είναι

διατυπωμένες σε “δημόσια γλώσσα” και οι οποίες ενέχουν θεωρίες, διαφορετικού βαθμού συνθετότητας και γενικότητας. Επομένως, αν κάθε παρατηρησιακή απόφαση προϋποθέτει μια κάποια μορφή θεωρίας για να είναι δημοσιοποιήσιμη, τότε παραμένει τόσο επισφαλής, όσο και η θεωρία την οποία προϋποθέτει. Επιπροσθέτως, η ακρίβεια των παρατηρησιακών αποφάνσεων εξαρτάται από την ακρίβεια του αντίστοιχου θεωρητικού και εννοιολογικού πλαισίου. Οι σαφώς διατυπωμένες θεωρίες αποτελούν προαπαιτούμενο για ακριβείς παρατηρησιακές αποφάνσεις. Υπό αυτή την έννοια, οι θεωρίες προηγούνται των παρατηρήσεων.

Προεκτείνοντας το επιχείρημα και σε ένα δεύτερο επίπεδο, θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι παρατηρησιακές αποφάνσεις επιδέχονται αμφισβήτησης, όσο και οι θεωρίες τις οποίες προϋποθέτουν και, κατά συνέπεια, δεν συνιστούν ένα απολύτως ασφαλές θεμέλιο για την οικοδόμηση επιστημονικών νόμων και θεωριών. Επομένως, για να επικυρώσουμε μια παρατηρησιακή απόφαση είναι απαραίτητο να προσφύγουμε στη θεωρία και, όσο σταθερότερη θέλουμε να είναι αυτή η εγκυρότητα, τόσο πιο εκτεταμένη και επικυρωμένη πρέπει να είναι η θεωρητική γνώση που χρησιμοποιούμε. Για να καταστεί ακόμα πιο σαφές το επιχείρημα αυτό, μπορούμε να επικαλεστούμε τις καταγραφές των διαφόρων πειραμάτων, όπου μόνο τα στοιχεία που αφορούν την εμπειρική επίρρωση [corroboration] ή ενίσχυση μιας υπόθεσης καταγράφονται, ενώ τα διάφορα άλλα αποτελέσματα που προκύπτουν κατά τη διάρκεια του πειραματισμού και της παρατήρησης καταχωρούνται ως “άσχετα” και “περιπτωσιολογικά”.

Ωστόσο, ένα επιχείρημα προς υπεράσπιση ενός μετριοπαθούς επαγωγισμού θα μπορούσε να ήταν το εξής: “Η επιστημονική γνώση μπορεί να μην είναι αποδεδειγμένα αληθής γνώση, συνιστά, όμως, μια **πιθανώς** αληθή γνώση”. Όσο μεγαλύτερος είναι ο αριθμός των παρατηρήσεων πάνω στις οποίες στηρίζεται ένας επαγωγικός συλλογισμός και όσο ευρύτερο είναι το φάσμα των συνθηκών κάτω από τις οποίες πραγματοποιήθηκαν, τόσο μεγαλύτερη είναι η **πιθανότητα** να είναι αληθής η προκύπτουσα γενίκευση. Όμως, αυτή η επαναδιατύπωση δεν λύνει το πρόβλημα. Η δικαιολόγηση επικαλείται ακριβώς τον ίδιο τύπο επιχειρήματος που υποτίθεται ότι χρήζει

δικαιολόγησης. Τα επιπλέον προβλήματα σχετίζονται με την δυσκολία να προσδιοριστεί επακριβώς ο βαθμός πιθανότητας ενός νόμου ή μιας θεωρίας σε συνάρτηση με τη συγκεκριμένη τεκμηρίωση της. Όσα παρατηρησιακά τεκμήρια κι αν έχουμε στη διάθεση μας, αυτά θα συνιστούν ένα πεπερασμένο αριθμό παρατηρησιακών αποφάνσεων, ενώ μια καθολική απόφαση διατυπώνει ισχυρισμούς για ένα άπειρο πλήθος δυνατών καταστάσεων. Η πιθανότητα, λοιπόν, να είναι αληθής αυτή η καθολική γενίκευση ισούται με το αποτέλεσμα της διαίρεσης ενός πεπερασμένου αριθμού διά του απείρου, και άρα, θα είναι πάντοτε ίση με το μηδέν, όσο μεγάλος και αν είναι ο αριθμός των παρατηρησιακών αποφάνσεων που συνιστούν τα τεκμήρια της υπό δικαιολόγηση απόφασης (Popper, 2008: 377-394. Salmon, 1998: 25-38 και 86-131).

Αυτό που ενδιαφέρει (ή θα έπρεπε να ενδιαφέρει), σε τελική ανάλυση, τον επιστήμονα είναι θεωρητικές υποθέσεις με υψηλό πληροφοριακό περιεχόμενο, καθώς μας “λένε” περισσότερα για τον κόσμο που μας περιβάλλει και θέλουμε να εξηγήσουμε. Αυτές οι θεωρίες, επομένως, που διαθέτουν μεγαλύτερο εμπειρικό περιεχόμενο, υπόκεινται σε περισσότερους ελέγχους, κάτι που ενδέχεται να οδηγήσει στην ευκολότερη διάψευση τους· διαθέτουν, δηλαδή, πολλούς **δυνητικούς διαψευστές**. Αυτό το γεγονός, που θα μπορούσε να αποκληθεί και **παράδοξο**, δείχνει να αποτελεί το βασικό χαρακτηριστικό που θα πρέπει να διαθέτει μια αποδεκτή θεωρητική υπόθεση: “καλύτερη”, από επιστημονικής άποψης, είναι η πιο “μη-πιθανή” θεωρία (περισσότερο διαψεύσιμη), επειδή πιθανότητα και πληροφοριακό περιεχόμενο είναι αντιστρόφως ανάλογα : όσο μεγαλύτερο είναι το πληροφοριακό περιεχόμενο μιας θεωρίας, τόσο μικρότερη είναι η πιθανότητα να είναι αληθής, αφού το μέγεθος των πληροφοριών που διαθέτει μια υπόθεση (το σύνολο των εμπειρικών της προτάσεων) την καθιστά περισσότερο ευάλωτη στη διάψευση. Επομένως, οι υποθέσεις που έχουν ειδικό ενδιαφέρον για τον επιστήμονα είναι εκείνες με μεγάλο πληροφοριακό περιεχόμενο και μικρή πιθανότητα, οι οποίες, ωστόσο, “βρίσκονται” εγγύτερα στην αλήθεια (Popper, 2008: 320-322). Το πληροφοριακό περιεχόμενο, επίσης, έχει άμεση σχέση με την ελεγχιμότητα [testability] που καθορίζει το βαθμό εμπειρικής επίρρωσης της θεωρίας μέσω των δοκιμών και των αποφασιστικών (κρίσιμων) πειραμάτων (Popper, 1992: 268-273) και,

επομένως, αποτελεί παράγοντα εξαιρετικής σπουδαιότητας για την επιλογή μιας θεωρητικής υπόθεσης.

Ένα ακόμα επιχείρημα υπέρ του επαγωγισμού που χρησιμοποιείται από “εκλεπτυσμένους” επαγωγιστές συνίσταται στη διάκριση ανάμεσα στον τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνει - ανακαλύπτει - κάποιος για πρώτη φορά μια θεωρία [**πλαίσιο ανακάλυψης**] και στον τρόπο με τον οποίο αυτή η θεωρία δικαιολογείται [**πλαίσιο δικαιολόγησης**] (Brown, 1993: 211-217).

Οι θεωρίες “επινοούνται” (Popper, 2008: 291-301). μπορούμε να πούμε ότι τίθενται ως “τολμηρές υποθέσεις”, προτού ελεγχθούν εμπειρικά διαμέσου της παρατήρησης και του πειραματισμού, και πάντοτε το ζήτημα είναι αν συνιστούν έγκυρη (ως επιρρωμένη) επιστημονική γνώση. Για την επινόηση των υποθέσεων δεν απαιτείται λογική τεκμηρίωση. Μπορούμε γενικά να αναφερθούμε σε αναρίθμητους παράγοντες, όπως εξυπνάδα, διαίσθηση, πείρα ακόμα και τύχη. Άλλωστε, όταν προτείνεται μια υπόθεση, είναι άτοπο να ασχολούμαστε με το πώς ο κάθε ερευνητής συνέλαβε την ιδέα προς διερεύνηση. Αυτό που επιβάλλεται, ως το σύνολο των λογικών προϋποθέσεων της θεωρίας, είναι να αναρωτηθούμε σχετικά με το πως θα υποστηρίξει ο ερευνητής την υπόθεση του ή το πώς εμείς θα την καταρρίψουμε (**διαψεύσουμε**), δηλαδή θα την υποβάλουμε σε εξαντλητικές δοκιμές και πειραματικούς ελέγχους.

Επομένως, ζητούμενο δεν θα πρέπει να είναι η δικαιολόγηση, αλλά ο έλεγχος των θεωριών μέσω της χρήσης ακριβολογικών περιγραφών της εμπειρίας<sup>5</sup>, αναφορών, δηλαδή, που περιγράφουν επακριβώς το πως ο κόσμος της εμπειρίας μας “όντως είναι”. Για την περιγραφή αυτή, λοιπόν, χρησιμοποιούμε τις “**βασικές προτάσεις**”, οι οποίες συγκροτούν το εμπειρικό περιεχόμενο μιας θεωρίας [εμπειρική βάση] (Popper, 2008: 295-298 και 517-522. Popper, 1992: 74-94).

Οι βασικές προτάσεις αποτελούν παρατηρησιακές αποφάνσεις που βεβαιώνουν αν ένα γεγονός συνέβη σε προσδιορισμένο χώρο και χρόνο. Τέτοιου τύπου αποφάνσεις πρέπει να

---

<sup>5</sup> Μια προσέγγιση, την οποία χρησιμοποιεί ο Ayer (Bartley, 1984: 101), αλλά είναι διαφορετική από τον πομπειανό κριτικό ορθολογισμό.

ικανοποιούν τυπικά και υλικά προαπαιτούμενα. Στην **τυπική** τους μορφή, οι βασικές προτάσεις αποτελούν ατομικές υπαρκτικές προτάσεις (δεν παράγονται από καθολικές προτάσεις), αλλά θα πρέπει να είναι σε θέση να ελέγχουν και (αν χρειαστεί) να διαψεύδουν μια καθολική πρόταση. Επίσης, συνοδεύονται από “αρχικές συνθήκες”. Στην **υλική** τους μορφή, οι βασικές προτάσεις θα πρέπει να μπορούν να συγκροτούνται διυποκειμενικά διαμέσου της παρατήρησης (εμπειρικό στοιχείο), δίχως να αποτελούν αποκλειστικά εμπειρικές προτάσεις, για να μη συγχέονται με τις “προτάσεις πρωτοκόλλου”, καθώς οι τελευταίες είναι, συνήθως, μειωμένης ελεγχιμότητας.

Επομένως, είμαστε σε θέση να αντικαταστήσουμε την αξίωση για δικαιολόγηση με την αξίωση για εξήγηση [**εξηγητικό πλαίσιο**], απαιτώντας εκτός της διενέργειας εξαντλητικών εμπειρικών ελέγχων, την διενέργεια επιστημολογικών (θεωρητικών) ελέγχων στη βάση μιας “**προβληματικής της κατάστασης**” (Popper, 1994: 157) και λογικών ελέγχων, καθώς η εμπειρική ελεγχιμότητα από μόνη της είναι μάλλον ανεπαρκής. Εξάλλου, οι επιστημονικές υποθέσεις χρειάζονται πέραν της εμπειρικής επίρρωσης και μια συγκροτημένη θεωρητική τεκμηρίωση. Επομένως, η ορθολογική αποτίμηση της ανάλυσης των προβλημάτων που συνθέτουν την κατάσταση, εντός της οποίας εμφανίστηκε μια θεωρία, παίζει αποφασιστικό ρόλο για την κατασκευή του κριτικού επιχειρήματος με το οποίο θα πραγματευτούμε, με μη-δικαιολογητικό τρόπο, την εγκυρότητα της θεωρίας.

Μια θεωρία, λοιπόν, που οδηγεί στην ανακάλυψη νέων φαινομένων και προβλημάτων είναι περισσότερο ενδιαφέρουσα, καθώς αποτελεί **μοντέλο πληρέστερης εξήγησης** και αυξάνει το εμπειρικό περιεχόμενο της γνώσης μας. Επίσης, ενδέχεται να διαψεύδεται και ευκολότερα (όπως θα δούμε παρακάτω), αλλά αυτό λίγο μας ενδιαφέρει, αφού αυξάνει, σε τελική ανάλυση, την κατανόηση μας για τον κόσμο στον οποίο ζούμε και θα είμαστε κερδισμένοι, αν δώσει τη θέση της σε μια “καλύτερη” θεωρία. Άλλωστε, αυτή είναι η “μοίρα” των θεωριών, αν θα μπορούσαμε να πούμε κάτι παρόμοιο: να ανατρέπονται και να αντικαθίστανται. Καμία γνώση δεν είναι ασφαλής, σταθερή και στατική, αν θέλουμε να είναι επιστημονική γνώση και όχι θρησκευτικό δόγμα (αν

και πολλές φορές και αυτά υπόκεινται σε αλλαγές). Επομένως, μια “επισφαλής” θεωρία είναι προτιμότερη από μια θεωρία που ασχολείται με την στείρα ερμηνεία ήδη γνωστών φαινομένων.

Είναι ιδιαίτερης σημασίας, επίσης, να προσπαθούμε να κατανοούμε την επιστήμη ως ένα ιστορικά εξελισσόμενο σώμα γνώσης και ότι ο μόνος τρόπος να αποτιμήσουμε επαρκώς μια θεωρία είναι να λάβουμε υπόψη και το ιστορικό πλαίσιο [κατάσταση] εντός του οποίου διαμορφώθηκε και προτάθηκε. Η αποτίμηση μιας θεωρίας, λοιπόν, σχετίζεται σε αρκετά σημαντικό βαθμό και με τις συνθήκες υπό τις οποίες έκανε την εμφάνιση της (Popper, 1994: 166. Popper, 1979: 160-170).

### Τα παραγωγικά επιχειρήματα - υποθέσεις

Βασικό στοιχείο ανάλυσης της επιστημονικής έρευνας είναι η **υπόθεση**. Ανεξάρτητα από τον τρόπο (αξιωματικό<sup>6</sup> ή απλά συστηματικό) που παρουσιάζεται μια επιστημονική θεωρία, ο τρόπος με τον οποίο λειτουργεί και προοδεύει η επιστήμη, σύμφωνα με τον Popper, είναι με την επινόηση και τον έλεγχο υποθέσεων. Στην επιστήμη κάνουμε υποθέσεις, οι οποίες, κατά κανόνα, ξεπερνούν την εμπειρία και ακολούθως τις ελέγχουμε με βάση την εμπειρία, δηλαδή την παρατήρηση και το πείραμα. Η μέθοδος που χρησιμοποιούμε ονομάζεται Υποθετικό-Παραγωγική Μέθοδος (Salmon κ.α., 1998: 54-61 και 82-83).

**Πώς λειτουργεί λογικά αυτή η μέθοδος;** Κάνοντας τη βασική διάκριση μεταξύ “πλαισίου ανακάλυψης” - “εξηγητικού πλαισίου”, η επιστημολογία επιλέγει να ασχοληθεί με το δεύτερο. Άλλωστε, όταν προτείνεται μια υπόθεση, είναι άτοπο να ασχολούμαστε με το πώς ο κάθε ερευνητής συνέλαβε την ιδέα προς διερεύνηση. Αυτό που επιβάλλεται να αναρωτηθούμε είναι το **πώς** θα υποστηρίξει ο ερευνητής την υπόθεση του [λογικές προϋποθέσεις, πείραμα, επιχειρηματολογία] ή το πώς δύναται να καταρριφθεί [διάψευση], δηλαδή να υποβληθεί σε

---

<sup>6</sup> Όπως η «στρουκτουραλιστική» (δομιστική) προσέγγιση Sneed και Stegmuller (Γέμπτος, 1987: 309-316).

εξαντλητικές δοκιμές και πειραματικούς ελέγχους. Το σχετικό ερώτημα, λοιπόν, στρέφεται στον έλεγχο των υποθέσεων.

**Πώς ελέγχονται οι υποθέσεις;** Σπάνια μπορούμε να ελέγξουμε μια θεωρία συγκρίνοντας την άμεσα με την εμπειρία. Τέτοιες υποθέσεις θα ήταν μικρής επιστημονικής αξίας, καθώς θα εδράζονταν πολύ κοντά στην εμπειρία. Οι πιο σημαντικές υποθέσεις αναφέρονται σε θεωρητικές και όχι σε εμπειρικές “οντότητες”, αφού, ως στόχο έχουμε την εξήγηση μέσω της εμπειρίας και όχι μια επανάληψη των εμπειρικών τους προϋποθέσεων και αποτελεσμάτων. Επομένως, δεν ελέγχονται οι ίδιες οι υποθέσεις, αλλά οι λογικές τους συνέπειες.

**Τι αποτελεί συνέπεια μιας υπόθεσης;** Είναι μια παρατηρησιακή πρόταση [απόφαση] που αναφέρεται στην εμπειρία, ώστε να υπάρχει δυνατότητα άμεσου ελέγχου της και που έχει την εξής λογική σχέση με την υπόθεση: α) αν αληθεύει η υπόθεση, τότε αληθεύει και η συνέπεια, αλλά όχι το αντίστροφο, και β) αν είναι ψευδής η συνέπεια, τότε είναι ψευδής και η υπόθεση, αλλά όχι το αντίστροφο. Όταν δίνεται μια υπόθεση, πρώτη μας δουλειά είναι η παραγωγή συνεπειών - προτάσεων, δηλαδή, που έχουν απαραίτητα την ιδιότητα της **ελεγκσιμότητας** με βάση την εμπειρία και την παραπάνω λογική σχέση με την υπόθεση. Η σχέση αυτή, που είναι παραγωγική, προσδίδει στη μέθοδο το όνομα της, που σημαίνει “παραγωγή συνεπειών από την υπόθεση”. Η πρώτη προκείμενη στη μέθοδο είναι πάντοτε ένα απλό ή σύνθετο υποθετικό κατηγορημα, που συνδέει την υπόθεση με τη συνέπεια. Μια υπόθεση έχει, συνήθως, περισσότερες από μια συνέπειες και ο αριθμός των συνεπειών μιας πρότασης ταυτίζεται με το αληθοπεριεχόμενό της (Popper, 2008: 315-317). Στην πιο απλή μορφή της μεθόδου, η δεύτερη προκείμενη δηλώνει το αν παρατηρήθηκε ή όχι η συνέπεια. Σε πιο σύνθετες εφαρμογές υπάρχουν περισσότερες προκείμενες που δηλώνουν τις διάφορες συνθήκες του πειράματος, αλλά απαραίτητως πρέπει να υπάρχει μια προκείμενη που να δηλώνει τα αποτελέσματα των παρατηρήσεων. Από την δεύτερη προκείμενη, λοιπόν, εξαρτάται αν θα προκύψει “**επαλήθευση**” ή “**διάψευση**” της υπόθεσης στο συμπέρασμα.

Το βασικό λογικό στοιχείο που πρέπει να προσέξουμε είναι ότι οι δύο διαφορετικές εκβάσεις της μεθόδου δεν είναι λογικά όμοιες, αλλά αντιστοιχούν σε δυο διαφορετικούς τρόπους

συμπερασμού: η διάψευση των υποθέσεων είναι της μορφής **modus tollens** και αποτελεί έγκυρο συμπερασμό της παραγωγικής λογικής, ενώ η επαλήθευση είναι της λογικής μορφής **modus ponens**<sup>7</sup>, χαρακτηριστικό του επαγωγικού συμπερασμού, μια **ασυμμετρία** που έγινε αντιληπτή από τον Popper και πάνω στην οποία βάσισε την επιχειρηματολογία του σχετικά με την αδυναμία της επαγωγής να αποτελέσει έγκυρο λογικό εργαλείο για την παραγωγή επιστημονικής γνώσης. Το μόνο αληθές συμπέρασμα που μπορεί να συναχθεί είναι ότι η υπόθεση πέρασε με επιτυχία την πρώτη δοκιμασία και έτσι πρέπει να θεωρηθεί ως εγκυρότερη από ότι ήταν αρχικά. Επομένως, θα πρέπει να συνεχιστεί η εφαρμογή της μεθόδου, παράγοντας και ελέγχοντας και άλλες συνέπειες της υπόθεσης. Παρόλο που δεν είναι δυνατόν να εξαχθεί ένα απόλυτα αληθές συμπέρασμα, κάθε νέα επιτυχής αντίσταση στην διάψευση, κάνει πιο έγκυρη τη λογική υποστήριξη της υπόθεσης, καθώς θεωρείται ότι βρίσκεται “εγγύτερα στην αλήθεια” (Popper, 2008: 527-534).

Αυτή η λογική ασυμμετρία μεταξύ διάψευσης και επαλήθευσης αποτελεί τον πυρήνα της θεωρίας του Popper. Παρότι δέχεται τα συμπεράσματα του Hume σχετικά με την επαγωγή και προκειμένου να διαφυλάξει την επιστημονική δραστηριότητα από την κατηγορία ότι βασιζεται στον “ψυχολογισμό” και τη “συνήθεια”, περιορίζει τη λογική της επιστημονικής έρευνας στην υποθετικο-παραγωγική μέθοδο. Επιπλέον, δεδομένου ότι η επαλήθευση αποτελεί μια λογικά προβληματική διαδικασία, προτείνει στη θέση της τη διάψευση ως κριτήριο της επιστημονικότητας.

Ο **ορθολογικός στόχος της επιστήμης**, λοιπόν, είναι: i) η εξάλειψη της πλάνης και η ανακάλυψη της αλήθειας· ii) η επινόηση ολοένα και περισσότερο τολμηρών υποθέσεων και η υποβολή τους σε εξαντλητικές δοκιμασίες και πειραματισμούς· iii) η κατάρριψη των ατελών θεωριών και η αντικατάστασή τους από άλλες που αυξάνουν το γνωστικό περιεχόμενο της επιστημονικής γνώσης.

---

<sup>7</sup> Σχετικά με τη λογική διαφορά μεταξύ modus ponens και modus tollens καθώς και μια κριτική παρουσίαση της διαψευσιμότητας (Καργόπουλος, 2008: 221-226).



## *Καταστασιακή ανάλυση*

Στις φυσικές επιστήμες έχουμε δύο βασικά προβλήματα εξήγησης, που αφορούν: α) την εξήγηση μοναδικών γεγονότων και β) την εξήγηση συγκεκριμένου τύπου γεγονότων. Η διαφορά μεταξύ των δυο τύπων εξήγησης έγκειται στο ότι για το (α) δεν χρειάζεται να κατασκευαστεί θεωρητικό μοντέλο εξήγησης, παρά μόνο να διαθέτουμε ισχύοντες καθολικούς νόμους και αρχικές συνθήκες, ενώ το (β) δύναται να εξηγηθεί στη βάση μοντέλων που αντιπροσωπεύουν αρχικές συνθήκες και καθολικών νόμων που “κινητοποιούν” το μοντέλο, αναπαριστώντας τους τρόπους με τους οποίους τα διάφορα στοιχεία, που συναποτελούν το μοντέλο, αλληλεπιδρούν. Τα (θεωρητικά) μοντέλα μπορούν να χρησιμοποιηθούν τόσο στις φυσικές, όσο και στις κοινωνικές επιστήμες ακολουθώντας την ίδια μεθοδολογική αρχή της “υπόθεσης και ανασκευής” [conjecture & refutation] στη βάση της “δοκιμής και του σφάλματος” [trial & error] (Popper, 1994: 165).

Τα μοντέλα αποτελούν αναπαραστάσεις των αρχικών συνθηκών και των τυπικών σχέσεων μεταξύ αυτών των συνθηκών, δηλαδή περιλαμβάνουν διάφορα στοιχεία (λειτουργικούς παράγοντες), τα οποία διαθέτουν συγκεκριμένες σχέσεις, καθώς και νόμους αλληλεπίδρασης καθολικής ισχύος, που χρησιμεύουν για να επιλύουν “προβλήματα 2ης τάξης” - δηλαδή, να εξηγούν γεγονότα συγκεκριμένης τυπολογίας. Αφού, όμως, χρησιμεύουν στην επίλυση προβλημάτων, τα μοντέλα περιλαμβάνουν θεωρίες. Οι θεωρίες είναι δοκιμαστικές υποθέσεις αναφορικά με τις σχέσεις των φαινομένων που αναπτύσσονται στο πλαίσιο της εμπειρικής πραγματικότητας και υπόκεινται σε εξαντλητικούς πειραματικούς ελέγχους και σε κριτική επιχειρηματολογία. Ωστόσο, δεν μπορούν όλες οι θεωρίες να συγκροτήσουν μοντέλα. Τα μοντέλα αναπαριστούν μονάχα τυπικές αρχικές συνθήκες και δεν αποτελούν νόμους καθολικής ισχύος. Οι νόμοι αυτοί είναι θεωρίες, που “κινητοποιούν” τα μοντέλα και τους προσφέρουν εξηγητική ισχύ. Με τη σειρά τους, και αυτές οι θεωρίες θα χρειαστεί να ανασυγκροτηθούν ως μοντέλα, για να εξηγηθούν.

Στο παράδειγμα των κοινωνικών επιστημών, η εξήγηση, πάντοτε, συντελείται μέσω της κατασκευής μοντέλων. Τα κοινωνικά μοντέλα αποτελούν σχηματικές υπεραπλουστεύσεις των κοινωνικών καταστάσεων, όπου αντίπαλα μοντέλα μπορούν να βοηθήσουν στην επιλογή των κατάλληλων δοκιμών. Ο, τι αποτελούν οι “αρχικές τυπικές συνθήκες” για τις φυσικές επιστήμες, είναι η “κοινωνική κατάσταση” στις κοινωνικές επιστήμες: είναι η έννοια που συγκροτεί τη βάση της μεθοδολογίας των κοινωνικών επιστημών (Popper, 1994: 162-166).

Η λογική ανάλυση μιας κοινωνικής κατάστασης ονομάζεται “καταστασιακή ανάλυση”<sup>8</sup> και περιλαμβάνει όλα τα φυσικά αντικείμενα, τους θεσμούς, τους σκοπούς, τις προσδοκίες, τα γεγονότα και τα γνωσιολογικά στοιχεία που γίνονται αντιληπτά ως πραγματικά [ρεαλιστικό στοιχείο] στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης και χρονικά προσδιορισμένης δραστηριότητας. Όπως θα αναλυθεί παρακάτω, στην ενότητα της σελίδας 44, η οποία έχει τον τίτλο «Η αντικειμενική πλουραλιστική γνώση: η θεωρία των ‘τριών κόσμων’»<sup>9</sup>, αυτού του τύπου η ανάλυση αναφέρεται στην αλληλεπίδραση μεταξύ “κόσμου 3” και “κόσμου 1” μέσω του “κόσμου 2”, και έχει ως στόχο τη διακρίβωση της έντασης μεταξύ μιας κατάστασης όπως αυτή εκλαμβάνεται από το δρων υποκείμενο και όπως αυτή “όντως είναι”.

Δεν εξηγούμε την δράση των υποκειμένων κάνοντας υποθέσεις που βασίζονται σε ψυχολογικές κατηγορίες, όπως η συνήθεια και η ανάγκη για σταθερότητα (Popper, 1994: 168-170), αλλά θεωρούμε ότι οι σκοποί, οι στόχοι και οι προσδοκίες των υποκειμένων αυτών αποτελούν στοιχεία μιας “αντικειμενικής” και “ρεαλιστικής” κοινωνικής πραγματικότητας [αντικειμενικότητα “κόσμου 3”]. Η μέθοδος της ανάλυσης της κοινωνικής κατάστασης, επομένως, αναγάγει ένα ατομικό υπόδειγμα κοινωνικής δραστηριότητας σε στοιχεία ενός τυπικού καταστασιακού μοντέλου, ικανού να εξηγήσει μια μεγάλη τάξη στοιχειωδώς παρόμοιων γεγονότων.

---

8 Στην καταστασιακή ανάλυση του Popper φαίνεται να υπάρχουν επιρροές από Weber και ομοιότητες με τον δομολειτουργισμό του Parsons (Simkin, 1993: 127). Επίσης, η ανάλυση του Popper αναφορικά με τον πλατωνικό νόμο της παρακμής και την μαρξική “πάλη των τάξεων” αποτελούν παραδείγματα της μεθόδου της καταστασιακής ανάλυσης (Jagvie, 1972). Τέλος, υπάρχουν παραδείγματα της καταστασιακής ανάλυσης στη δαρβινική θεωρία της εξέλιξης (Simkin, 1993: 129).

9 Οι τυπικές συνθήκες που περιλαμβάνει ένα κοινωνικό μοντέλο σχετίζονται με το γνωσιολογικό θεώρημα των τριών κόσμων, όπου κόσμος 1: οι φυσικές καταστάσεις, κόσμος 2: σκοποί και προσδοκίες, κόσμος 3: θεσμοί και γνώση.

Έχοντας απορρίψει τον ψυχολογισμό, η βασική μεθοδολογική αρχή που χρησιμοποιούμε ονομάζεται “**αρχή της ορθολογικότητας**” (Popper, 1994: 177-178), η οποία, όμως, δεν συνδέεται με τον (λανθασμένο) ισχυρισμό ότι “κάθε άνθρωπος δρα πάντοτε ορθολογικά” (στη λογική ότι προσπαθεί να μεγιστοποιήσει το “όφελος”), αφού κάτι τέτοιο βασίζεται σε έναν αντίστοιχο, εμπειριστικού τύπου, ψυχολογισμό. Αποτελεί μια αρχή, σύμφωνα με την οποία τα άτομα λειτουργούν **ανάλογα** και σε **αντιστοιχία** με την κατάσταση στην οποία βρίσκονται. Η “αρχή της ορθολογικότητας”, ως μεθοδολογική αξίωση, προτάσσει να εξετάζονται εμπειρικά μόνο οι καταστασιακές λογικές, ως αναλύσεις συγκεκριμένων κοινωνικών καταστάσεων, δηλαδή αξιώνει ότι η εξήγηση των κοινωνικών φαινομένων πρέπει να γίνεται με όρους που αναφέρονται στα αντικειμενικά χαρακτηριστικά μιας (κοινωνικής) κατάστασης, όπως οι σκοποί και οι προσδοκίες των ατόμων και όχι με όρους που αφορούν τους τρόπους που αυτά τα χαρακτηριστικά παράγονται σε διανοητικό επίπεδο [κόσμος 2]. Η αποδοχή αυτής της αρχής προϋποθέτει την υιοθέτηση μιας “**μεθόδου του μηδενός**” (Popper, 2005: 211): υποθέτουμε ότι τα δρώντα υποκείμενα λειτουργούν εντός του πλαισίου, που καθορίζεται από το μοντέλο, δηλαδή από τη συγκεκριμένη κοινωνική κατάσταση, και διαθέτουν την πληρέστερη δυνατή πληροφόρηση. Επομένως, η αρχή της ορθολογικότητας ορίζεται ως παράγωγο μιας μεθοδολογικής απαίτησης και δεν λειτουργεί ως εξηγητική θεωρία εμπειριστικού τύπου (Hempel), αφού τη θέση των εξηγητικών θεωρητικών υποθέσεων επέχουν οι διάφορες καταστασιακές αναλύσεις, στις οποίες εφαρμόζονται και όλοι οι δοκιμαστικοί έλεγχοι.

Στο παράδειγμα των κοινωνικών επιστημών μπορούμε να ελέγξουμε μια καταστασιακή ανάλυση, πχ, μέσω της ιστορικής έρευνας (Simkin, 1993: 127), αφού μια ιστορική εξήγηση μπορεί να λογιστεί ως η ιστορία των διαφόρων καταστασιακών προβληματικών, δηλαδή των πρακτικών προβλημάτων που έχρηζαν αντιμετώπισης σε μια δεδομένη χρονική περίοδο και εντός ενός συγκεκριμένου κοινωνικού πλαισίου (Popper, 1994: 149).

Στην κοινωνική ανάλυση προκύπτει η ανάγκη γενίκευσης σχετικά με τους σκοπούς, τις προσδοκίες και την συμπεριφορά των υποκειμένων, με συνέπεια να μην αποφεύγεται η αδύνατη

απαίτηση για συλλογή μεγάλου αριθμού πληροφοριών και για περίπλοκη ανάλυση. Ωστόσο, οι αντικειμενικές ενδείξεις σχετικά με τους σκοπούς και τις προσδοκίες μπορούν να αποκτηθούν, π.χ., από τις διάφορες εκδόσεις βιβλίων, περιοδικών, ερευνών, που δείχνουν μια **τάση**, αφού τα άτομα έχουν πολλές και διαφορετικές προσδοκίες και σκοπούς, με συνέπεια μια απόλυτα λεπτομερής καταγραφή να είναι αδύνατη. Επίσης, η χρήση macro εννοιών στην κοινωνική ανάλυση, που βασίζεται στη συμπεριφορά των υποκειμένων, ενέχει δυσάρεστους συμβιβασμούς, γιατί η πολυπλοκότητα των εννοιολογήσεων προκύπτει από το γεγονός ότι δύσκολα τα κοινωνικά φαινόμενα που αφορούν συλλογικότητες ανάγονται σε αντίστοιχες ατομικές δράσεις, προσδοκίες και σκοπούς.

Όπως έχουμε αναφέρει διεξοδικά παραπάνω, η εμπειρική ελεγχιμότητα από μόνη της είναι ανεπαρκής όσον αφορά την αποτίμηση της επιστημονικής δραστηριότητας. Συγκεκριμένα, στην επιστημονική διαδικασία λαμβάνονται υπόψη πολύ σοβαρά κάποιες θεωρήσεις εκτός της εμπειρίας, που παίζουν αποφασιστικό ρόλο κατά την επικράτηση κάποιας μεταξύ των διαφόρων απόψεων. Ένας παράγοντας που λαμβάνεται σοβαρά υπόψη κατά την επιλογή μιας υπόθεσης είναι το κατά πόσο η υπόθεση αυτή ανταποκρίνεται σε μια δεδομένη **“προβληματική της κατάστασης”** [problem situation - καταστασιακή προβληματική], δηλαδή, αναφέρεται σε **υπαρκτά** προβλήματα επιστημονικού, ή μη, περιεχομένου. Οι θεωρίες δεν αναπτύσσονται στο κενό, αλλά εντός καταστάσεων όπου υφίστανται διάφορων τύπων προβλήματα, τα οποία, εξάλλου, καλούνται να επιλύσουν. Επίσης, μπορούμε να κατασκευάσουμε υποθέσεις, που είτε διαψεύδουν, είτε επιβεβαιώνουν μια θεωρία, ως διανοητικό παιχνίδι – ρουτίνα. Ωστόσο, μια νέα υπόθεση επιρρώνεται [corroborated] εμπειρικά από τα δεδομένα της παλαιότερης θεωρίας, ενώ ταυτόχρονα, τα αντικρούει, από την άποψη ότι εξηγεί πληρέστερα φαινόμενα της εμπειρικής πραγματικότητας που η προηγούμενη θεωρία αδυνατούσε να εξηγήσει, καθώς και είναι σε θέση να διατυπώσει ειδικές προγνώσεις σχετικά με αυτά. Η ορθολογική αποτίμηση των επιστημονικών υποθέσεων [προβληματική της κατάστασης], λοιπόν, παίζει αποφασιστικό ρόλο για την κατασκευή του επιχειρήματος, με το οποίο θα πραγματευτούμε, με μη δικαιολογητικό τρόπο, την

εγκυρότητα της θεωρίας. Έτσι, είναι σημαντικό να ασχολούμαστε με την ιστορική διάσταση των προβλημάτων που μας απασχολούν (επιστημονικά ή μη) και να εξετάζουμε τις θέσεις και απόψεις, καθώς και τις μεθόδους που κάποιοι χρησιμοποίησαν, πριν από εμάς, για να επιλύσουν το ίδιο πρόβλημα. Αυτή η ιστορική και συγκριτική μεθοδολογική προσέγγιση κατά τη διακρίβωση της προβληματικής της κατάστασης και κατά της συγκρότησης της θεωρητικής υπόθεσης παίζει καθοριστικό ρόλο στην αναγνώριση του περιβάλλοντος [οικοσυστήματος], εντός του οποίου επισυμβαίνουν όλα αυτά, και συμβάλλει στην υιοθέτηση ενός μη δικαιολογητικού κριτικισμού.

Παρόλο που η αρχή της ορθολογικότητας δεν έχει γενική ισχύ, ούτε είναι *a priori* και αληθής, καθώς και οι εξηγητικές θεωρίες (μοντέλα) που λειτουργούν στη βάση της αρχής της ορθολογικότητας δεν είναι (λογικά) αληθείς, ωστόσο, ως μέθοδος, είναι ιδιαίτερα γόνιμη, υπό την έννοια ότι καθιστά εφικτή μια κριτική συζήτηση σχετικά με τις αντικρουόμενες θεωρίες και σχετικά με το ποια από αυτές συνιστά μια αληθοφανή προσέγγιση, μια εξήγηση πλησιέστερα στην αλήθεια (Popper, 1994: 174-176). Αποτελεί, επίσης, την κινητήρια δύναμη των κοινωνικών μοντέλων και απαντά σε ερωτήματα του τύπου “πώς” και “γιατί” (αλλά όχι του τύπου “τι είναι” που αποτελεί μια ουσιολογική προσέγγιση), καθώς και παρέχει λύσεις σε πρακτικά προβλήματα που χρήζουν εξήγησης, τα οποία, με τη σειρά τους, θα οδηγήσουν σε άλλα προβλήματα και νέες θεωρητικοποιήσεις. Με αυτόν τον τρόπο προοδεύει η επιστήμη: προσφέροντας εξηγήσεις που αυξάνουν το πληροφοριακό περιεχόμενο των θεωριών μας.

Η αρχή της ορθολογικότητας, επομένως, αποτελεί μια μεθοδολογική αρχή, η οποία είναι αναπόσπαστο κομμάτι μιας θεωρίας. Το να αμφισβητούμε το εξηγητικό μοντέλο (θεωρία) και όχι την αρχή της ορθολογικότητας, εκτός του ότι αυξάνει το πληροφοριακό μας υπόβαθρο, αποτελεί μια (ηθική) στάση ετοιμότητας [ελλογότητα] να αλλάζουμε τις πεποιθήσεις μας κατά το πώς επιτάσσει η κριτική συζήτηση και τα εμπειρικά δεδομένα (Popper, 1994: 181). Επίσης, συγκροτεί μια *minimum* απαίτηση, καθώς αξιώνει την επάρκεια των πράξεων μας σε σχέση με τις αντίστοιχες καταστασιακές προβληματικές (πρακτικά προβλήματα που αναφύονται ύστερα από ανάλυση συγκεκριμένων κοινωνικών καταστάσεων) και κινητοποιεί σχεδόν όλα τα εξηγητικά

μοντέλα που αφορούν παρόμοιες καταστάσεις. Μπορεί να μην είναι αληθής, αλλά αποτελεί ικανή προσέγγιση της αλήθειας (αληθοφανής), μιας και η υιοθέτηση της μειώνει δραστικά την αυθαιρεσία κατά την επιλογή των συγκεκριμένων μοντέλων.

### *Συγκριτική εξήγηση*

Η επιστήμη, ως δομημένη πραγματικότητα, αξιώνει αιτιακού τύπου εξηγήσεις, δηλαδή έναν προσδιορισμό σχετικά με το αν και κατά πόσον κάποιο φαινόμενο συνδέεται με κάποιο άλλο, δηλαδή, κανονικότητες στη βάση ακολουθίας γεγονότων, που δύνανται να εξηγηθούν με όρους που καθορίζονται από τις (τυπικές) αρχικές συνθήκες και τις υποκείμενες αιτιακές δομές. Οι κανονικότητες, ως ακολουθίες γεγονότων, οφείλονται στη λειτουργία ενός μηχανισμού, τον οποίο αποπειρόμαστε να κατανοήσουμε μέσω της κατασκευής (θεωρητικών) μοντέλων και οι οποίες εμφανίζονται (ως ένα βαθμό) σε συνθήκες εργαστηρίου, καθώς παρατηρούνται ως συνέπειες/αποτελέσματα της “επιλεγείσας προοπτικής” του ερευνητή.

Ο περιβάλλοντας κόσμος μπορεί να περιγραφεί στο πλαίσιο δύο τύπων συστημάτων:

(α) Μέσω ενός “κλειστού/στατικού” συστήματος, που καθορίζεται από αιτιακές δυνάμεις, όπου οι κανονικότητες ως ακολουθίες γεγονότων είναι της μορφής “όταν  $\chi$  τότε  $\psi$ ”. Είναι ντετερμινιστικού χαρακτήρα λόγω της ύπαρξης αυστηρών αιτιακών συσχετισμών και καθολικών νόμων που προσδιορίζουν τις σχέσεις μεταξύ φαινομένων, καταστάσεων και ακολουθίας γεγονότων, και η προκύπτουσα εξήγηση είναι τόσο επαγωγικής όσο και παραγωγικής μορφής.

(β) Μέσω ενός “ανοικτού” συστήματος, που καθορίζεται από αιτιακές ροπές [propensities], εντός του οποίου υπάρχει υψηλός βαθμός απροσδιοριστίας και, ταυτόχρονα, λειτουργούν παράγοντες τυχειότητας. Παρόλα αυτά, αποτελεί ένα δομημένο σύστημα, το οποίο περιλαμβάνει καταστάσεις και κανονικότητες ως ακολουθίες γεγονότων, καθώς και μηχανισμούς που καθορίζουν τη λειτουργία αυτών των καταστάσεων και κανονικοτήτων. Οι αιτιακές ροπές εξηγούν την εμφάνιση των καταστάσεων και των κανονικοτήτων ως φαινόμενα της πραγματικότητας που διαθέτουν πολυπαραγοντικές αιτίες, οι οποίες δεν εμπίπτουν σε διαδικασία δικαιολόγησης.

Η μετάβαση από “κλειστά” σε “ανοικτά” συστήματα πραγματοποιείται με την αντικατάσταση της αιτιακής δύναμης [ντετερμινιστικό χαρακτηριστικό] από την (πιθανοκρατούμενη) αιτιακή ροπή (Salmon κα., 1998: 104). Οι ροπές, ως τάσεις, αποτελούν φυσικές πραγματικότητες που υπερβαίνουν τις απλές πιθανότητες και ανάγονται σε “αντικειμενικές πιθανότητες” (Popper, 2002: 180) στη βάση της θεώρησης ότι ζούμε σε έναν πραγματικό κόσμο [ρεαλιστικό στοιχείο] αέναης αλλαγής, του οποίου τις επόψεις κατανοούμε κάθε φορά με διαφορετικό τρόπο, καθώς αλλάζουν οι συνθήκες, τόσο σε φυσικό και βιολογικό επίπεδο, όσο και σε κοινωνικό. Σε αυτό το σημείο έχουμε σύγκλιση της αρχής της διαψευσιμότητας και της καταστασιακής ανάλυσης που επιλύει την μεταξύ τους ένταση (Hedstrom κα., 1998: 352): η επιλογή μιας πλουραλιστικού τύπου εξήγησης που περιλαμβάνει την ταυτόχρονη χρήση της αρχής της σφαλερότητας και της αρχής της ορθολογικότητας (Simkin, 1993: 130). Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Popper, “το μέλλον είναι ανοικτό και το παρόν μπορεί να περιγραφεί ως μια συνεχής διαδικασία πραγματοποίησης ροπών, ως τάσεων” (Popper, 1990).

Η **κοινωνική εξήγηση** σε “ανοικτά” συστήματα (Little, 1991: 29-38· Lawson, 2008: 87-112) συνήθως περιλαμβάνει περισσότερους από έναν παράγοντες κατά την συγκρότηση μιας απόφασης νομολογικού χαρακτήρα, κατά συνέπεια μπορούμε να αναγνωρίσουμε πολλαπλές αιτίες σε σχέση με πολλαπλά αποτελέσματα. Η επιλογή των παραγόντων δεν στηρίζεται τόσο στην προβλεπτική ικανότητα της εξήγησης, όσο στην εξηγητική της δύναμη. Επιλέγουμε την υπόθεση που εξηγεί “καλύτερα” τη λειτουργική δομή των παραγόντων, καθώς διαμορφώνει συνεκτικότερους δεσμούς μεταξύ αιτίας και αποτελέσματος σε τέτοιο βαθμό, ώστε η σύνδεση μεταξύ αιτιακών παραγόντων και ακολουθίας γεγονότων να προκύπτει ως αληθοφανής (Popper, 2008: 527-535) και να διαθέτει μεγαλύτερο εμπειρικό και πληροφοριακό περιεχόμενο (Popper, 2008: 517-522).

**Πως, λοιπόν, μπορούμε να αντλήσουμε εξηγήσεις στο πλαίσιο ενός ανοικτού συστήματος;** Αρχικά, πρέπει να καθορίσουμε το πρόβλημα χρησιμοποιώντας τη λογική ανάλυση

της κοινωνικής κατάστασης. Ακολουθώς, προσπαθούμε να αναγνωρίσουμε κανονικότητες παρατηρώντας ακολουθίες γεγονότων με στόχο την συγκρότηση μιας υπόθεσης εργασίας (μοντέλο) που περιγράφει και αναλύει τις εν λόγω κανονικότητες επιλέγοντας μεταξύ ανταγωνιστικών υποθέσεων εργασίας. Τέλος, αποφασίζουμε σχετικά με τη βασική αιτία που θέτει σε λειτουργία τον μηχανισμό, αποκλείοντας όλες τις πιθανές αιτίες που αποτελούν παράγωγα πειραματικών δοκιμών, στηριζόμενοι στην πεποίθηση ότι στον κοινωνικό χώρο συντρέχουν πολλών ειδών αιτιακοί παράγοντες που μπορεί (ή και όχι) να θέσουν σε λειτουργία έναν μηχανισμό και να αποτελέσουν, δυνητικά τουλάχιστον, την αιτία ενός γεγονότος ή ακολουθίας γεγονότων. Ωστόσο, όλη αυτή η κατασκευή και συστηματικοποίηση πρέπει να ρυθμίζεται από την αρχή της σφαλερότητας.

**Πως επιλέγουμε αιτιακούς παράγοντες;** Μια πιθανή επιλογή που διαθέτουμε είναι να αποπειραθούμε να συγκροτήσουμε μια συγκριτική ανάλυση στη βάση τεσσάρων προϋποθέσεων:

- i) Υπάρχει ένας σαφώς καθορισμένος χώρος (**συγκριτικός χώρος**) εντός του οποίου λειτουργούν συγκεκριμένοι παράγοντες, οι οποίοι μπορούν να μας βοηθήσουν στο να καταρτίσουμε εμπειριστατωμένες και έγκυρες κρίσεις, διαθέτουν εμπειρικό περιεχόμενο και δύνανται να υποβληθούν σε μια συγκριτική διαδικασία.
- ii) Η υιοθέτηση μιας “ανοικτής” στάσης απέναντι σε παράγοντες αβεβαιότητας και τυχαιότητας στη βάση της απόφασης, ότι τα αποτελέσματα δεν είναι δεδομένα, ώστε να αποφεύγεται ο ντετερμινισμός.
- iii) Η διατύπωση μιας αξιολογικής κρίσης σχετικά με την ομοιογένεια του συγκριτικού χώρου.
- iv) Οι υποθέσεις που θα επιλεγούν ως πιθανές εξηγήσεις θα πρέπει να είναι ενδιαφέρουσες<sup>10</sup> και να διαθέτουν εκτεταμένο εμπειρικό - πληροφοριακό περιεχόμενο.

Επομένως, διατυπώνουμε αποφάνσεις που στηρίζονται σε παρατηρήσεις και πειραματικά δεδομένα, τα οποία καταδεικνύουν τις διαφορές και αξιώνουν τη σύγκριση [συγκριτικές

---

<sup>10</sup> Μια απαίτηση που θέτει ο Popper πολύ συχνά και βασίζεται στην θέση ότι οι τολμηρές και ευφάνταστες υποθέσεις παράγουν κρίσεις με υψηλό εμπειρικό περιεχόμενο, κάτι που αποτελεί βασική προϋπόθεση ώστε να μπορούν να τεθούν σε κριτικό έλεγχο. Για τον Popper, εξάλλου, «το ενδιαφέρον αποτελεί πραγμάτωση της δυνατότητας».



παρατηρήσεις], καθώς και επιλέγουμε μεταξύ υποθέσεων με γνώμονα το ποια από τις διαθέσιμες υποθέσεις περιγράφει πληρέστερα και επιτυγχάνει να ενσωματώσει τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό σχετικών συγκριτικών παρατηρήσεων [σύγκριση θεωρητικών περιεχομένων] (Popper, 1979: 367-371).

Η **συγκριτική εξήγηση**, λοιπόν, εκκινεί όταν οι αιτιοκρατικές προσδοκίες για την ύπαρξη μιας συνέχειας στη βάση κανονικοτήτων εντός του κοινωνικού χώρου διαψεύδονται καθώς παρατηρείται μια ανωμαλία, η οποία υποδηλώνει, είτε ότι ο αιτιακός μηχανισμός υπολειτουργεί, είτε ότι εξαρχής κάναμε λάθος σχετικά με αυτόν. Κατ' επέκταση, η συγκριτική εξήγηση στηρίζεται σε παρατηρήσεις που διαψεύδουν την εγκυρότητα των ισχυόντων μοντέλων και αξιώνουν την αντικατάστασή τους, επαναδιαμορφώνοντας τον κοινωνικό χώρο, καθώς υποδηλώνουν λανθασμένη κατανόηση των κοινωνικών μηχανισμών. Οι μηχανισμοί αυτοί λειτουργούν περιπτωσιολογικά, στη βάση μιας ενδελεχούς ανάλυσης της “προβληματικής της κατάστασης”, στενά συνδεδεμένης με τον συγκεκριμένο χώρο [κοινωνικό περιβάλλον], στο πλαίσιο ενός **μεθοδολογικού ατομισμού** (Udehn, 2001), και όχι ολιστικά, με αναφορές σε συνολοθεωρητικές κατασκευές.

Ανακεφαλαιώνοντας, καθήκον και σκοπός μιας κοινωνικής επιστήμης είναι η περιγραφή, ανάλυση και εξήγηση του ανθρώπινου περιβάλλοντος. Η ορθολογική μέθοδος για το σκοπό αυτό είναι η καταστασιακή ανάλυση και η συγκριτική εξήγηση. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, αναλύεται επαρκώς η δράση του υποκειμένου (ατόμου) στο πλαίσιο μιας δεδομένης ιστορικής κατάστασης εντός ενός συγκεκριμένου πλαισίου [συγκριτικός χώρος], ώστε η πράξη του να εξηγείται βάσει της κατάστασης αυτής και χωρίς τη βοήθεια μιας (συμπεριφορικής) ψυχολογίας. Η αντικειμενική κατανόηση συνίσταται στο γεγονός ότι βλέπουμε πως η πράξη είναι **ανάλογη προς την “κατάσταση”**, και όχι **σχετική προς το “περίγραμμα”** [framework] (Fuller, 2003: 67). δηλαδή, έχει αναλυθεί σε τέτοιο βαθμό, ώστε τα στοιχεία που εκ πρώτης όψεως φαίνονται ψυχολογικά [επιθυμίες, κίνητρα, αναμνήσεις, συνειρμοί], έχουν μετατραπεί σε στοιχεία της

δεδομένης κατάστασης. Με καταλύτη τη λογική της κατάστασης, οι επιθυμίες, παραδείγματος χάριν, μετατρέπονται σε στόχους και οι συνειρμοί σε θεωρίες και πληροφοριακό περιεχόμενο. Αυτή η μετατροπή μας επιτρέπει να εξηγήσουμε τις κοινωνικές πράξεις με αντικειμενικό τρόπο συγκρίνοντας στόχους, υποθέσεις και εμπειρικά δεδομένα σε σχέση με μια δεδομένη κατάσταση χωρίς να παρεμβάλλουμε θεωρίες νοηματοδότησης, όπως και ουσιολογικά κριτήρια, ακολουθώντας, επιπροσθέτως, μια πλουραλιστική μέθοδο προσαρμοσμένη σε μεμονωμένα περιστατικά και δρώντα υποκείμενα. Οι θεωρίες που συγκροτούμε είναι αληθοφανείς και διαθέτουν υψηλό πληροφοριακό περιεχόμενο [εμπειρική βάση] εν αντιθέσει με τις ψυχολογικές - χαρακτηριστικές υποθέσεις που είναι σχεδόν αδύνατο να υποβληθούν σε κριτική με ορθολογικά επιχειρήματα [υποκειμενική βάση ψυχολογισμού].

Επιπροσθέτως, η καταστασιακή ανάλυση προϋποθέτει έναν πραγματικό κόσμο, εντός του οποίου ενεργούμε [ρεαλιστική προσέγγιση], καθώς επίσης μια κοινωνική πραγματικότητα, ως “συγκριτικό χώρο”, που περιλαμβάνει άτομα και κοινωνικούς θεσμούς, για τους στόχους των οποίων διαθέτουμε συγκεκριμένη γνώση. Αυτοί οι κοινωνικοί θεσμοί καθορίζουν τον χαρακτήρα του περιβάλλοντος μας. Αποτελούνται από όλες τις οντότητες του κοινωνικού κόσμου που ανταποκρίνονται στα αντικείμενα του φυσικού κόσμου [κόσμος 3]. Επιπροσθέτως, σημασία έχει η αντίληψη ότι η γνώση προκύπτει από την ικανότητα μας να ανταποκρινόμαστε στην κριτική και να μαθαίνουμε από τα λάθη [αρχή σφαιρότητας]. Τα προβλήματα που δημιουργούν οι αποτυχίες λογίζονται ως ευκαιρίες για την απόκτηση μιας βελτιωμένης γνώσης σε συγκεκριμένο, όμως, κομμάτι του επιστητού. Η προγενέστερη γνώση [background knowledge] αποτελεί την πυξίδα που μας καθοδηγεί από το σφάλμα προς το ορθό, από την διάψευση στην εμπειρική επίρρωση και την εγκυρότητα, διαμέσου της διακρίβωσης των προϋποθέσεων και της διατύπωσης, όπως και διακρίβωσης, των κατάλληλων ερωτημάτων που θα “ρίξουν φως” στις υπό διερεύνηση υποθέσεις. Η ικανότητα μας να λύνουμε προβλήματα, ως ένας εξελικτικός μηχανισμός αντίστοιχος του βιολογικού (Munz, 1985: 221), προϋποθέτει και την ικανότητα μας να διατυπώνουμε κρίσεις,

όπως και να εμφορούμαστε από αξίες με τις οποίες λειτουργούμε στο πλαίσιο του κοινωνικού χώρου.

### 1.3 Η επιστήμη ως μια αντικειμενική δραστηριότητα

#### *Η αλήθεια ως αντικειμενικός στόχος - ιδανικό*

Η έννοια της αλήθειας απουσιάζει από το *Logic der Forschung* και από όλα τα γραπτά του Popper έως το 1957. Στη λογική της επιστήμης, σύμφωνα με τη ποππεριανή προσέγγιση, είναι εφικτό να αποφύγουμε να χρησιμοποιήσουμε τις έννοιες “αληθής” και “ψευδής”, καθώς η αλήθεια χαρακτηρίζεται ως το “ισχυρότερο ψυχολογικό κίνητρο των επιστημόνων” και άρα αποτελεί μη επιστημονικό κριτήριο (Popper, 1992: 273-276). Η έννοια της αλήθειας εισάγεται στην ποππεριανή σκέψη το 1957, όπου ορίζεται και ως “σκοπός της επιστήμης”, προστιθέμενη στην έννοια της εξήγησης που συνδέεται με την ορθολογικότητα και την πρόοδο. Έχει μεσολάβησει η διατύπωση της “σημαντικής θεωρίας της αλήθειας” [semantic theory of truth] από τον Tarski, ο οποίος, σύμφωνα με τον Popper, “ζανάδωσε στην έννοια της αλήθειας την κλονισμένη της αντικειμενικότητα και σε μας τη δυνατότητα να χρησιμοποιούμε ελεύθερα τη διαισθητική [intuitive] έννοια της αλήθειας ως αντικειμενική αντιστοίχιση με τα γεγονότα της εμπειρίας” (Popper, 1979: 44-47).

Η σχέση της θεωρίας του Tarski με θεωρίες αλήθειας “ως αντιστοιχίας με γεγονότα ή καταστάσεις” αποτελεί ένα αμφιλεγόμενο ζήτημα στο χώρο της λογικής και της φιλοσοφίας. Ωστόσο, αρκετοί φιλόσοφοι, συμπεριλαμβανομένου του Popper, θεωρούν ότι η θεωρία του Tarski παρέχει τουλάχιστον τον πυρήνα για μια θεωρία αλήθειας - αντιστοιχίας (Glanzberg, 2018), η οποία θα είναι περισσότερο “σημαντική” [semantic] και ταυτόχρονα θα βασίζεται σε “αντικείμενα” [object-based] που δύνανται να αντιστοιχιστούν σε αποφάνσεις (David, 2015).

Σύμφωνα με τον Popper (1979: 44), στην επιστήμη αναζητούμε την αλήθεια. Για να θέσει αυτήν την αξιολογική παραδοχή του εντός ενός γνωσιολογικού πλαισίου που μπορεί να

προσδιοριστεί ως μεταφυσικός ρεαλισμός (Popper, 1996a: 81), θεωρεί ότι το εμπειρικό περιεχόμενο μιας θεωρίας ταυτίζεται με το σύνολο των παρατηρησιακών προτάσεων που μπορούν να παραχθούν από αυτή (Popper, 2008: 517-522). Το αληθές περιεχόμενο ή το ψευδές περιεχόμενο μιας θεωρίας ταυτίζεται με το σύνολο των παρατηρησιακών προτάσεων που μπορούν άμεσα να ελέγχουν αν συμφωνούν ή όχι με τα γεγονότα· δηλαδή, υπάρχει μια τάξη επιστημονικών προτάσεων, της οποίας η αλήθεια ή το ψεύδος αποτελούν άμεσα δεδομένα της εμπειρίας (Popper, 1979: 47-52). Ωστόσο, επειδή δεν υπάρχει οριστικότητα στο ζήτημα της αλήθειας των εμπειρικών προτάσεων (όπως και των θεωρητικών), ο Popper προκρίνει μια **συγκριτική** έννοια της αλήθειας που ασχολείται με τη διακρίβωση του ποσοστού ψεύδους των προτάσεων αυτών. Συμπληρώνει, λοιπόν, τη μεθοδολογία του με την έννοια της “αληθοφάνειας”, ως προσέγγισης στην αλήθεια (Popper, 1979: 52-60). Με την εισαγωγή της αληθοφάνειας, προσφέρεται μια λογική ενίσχυση στον ισχυρισμό, ότι παρόλο που οι θεωρίες είναι εν δυνάμει ψευδείς [διαψεύσιμες], κάποια βρίσκεται “εγγύτερα” στην αλήθεια. Αναλυτικότερα: “καθώς υποθέτουμε ότι το αληθοπεριεχόμενο και το ψευδοπεριεχόμενο δύο θεωριών  $t_1$  και  $t_2$  είναι συγκρίσιμο, μπορούμε να πούμε ότι η  $t_2$  βρίσκεται πλησιέστερα στην αλήθεια ή αντιστοιχεί καλύτερα στα γεγονότα από την  $t_1$ , αν και μόνο αν, ισχύει ότι: α) το αληθοπεριεχόμενο, αλλά όχι το ψευδοπεριεχόμενο της  $t_2$ , υπερβαίνει το αντίστοιχο της  $t_1$  και β) το ψευδοπεριεχόμενο της  $t_1$ , αλλά όχι το αληθοπεριεχόμενο της, υπερβαίνει το αντίστοιχο της  $t_2$ ” (Popper, 2008: 316). Το αληθοπεριεχόμενο και το ψευδοπεριεχόμενο, βεβαίως, υπολογίζονται με βάση την αληθοτιμή των παρατηρησιακών προτάσεων.

Η θεωρία της αληθοφάνειας του Popper, λοιπόν, στηρίζεται σε δύο παραδοχές: α) η αλήθεια μιας θεωρίας ανάγεται στην αλήθεια των βασικών [ενικών] προτάσεων που συγκροτούν το θεωρητικό-εμπειρικό της περιεχόμενο και β) η τιμή αληθείας αυτών δεν παρουσιάζει κανένα πρόβλημα, αφού δεν τίθεται θέμα οριστικότητας, αλλά εγγύτητας αναφορικά με την αλήθεια. Οι θεωρίες του παρελθόντος που έχουν αντικατασταθεί, όπως η μηχανική του Galileo και η βαρυτική θεωρία του Newton, είναι ψευδείς υπό το φως των τρεχουσών θεωριών, ενώ δεν είμαστε σε θέση

να γνωρίζουμε αν οι νεότερες θεωρίες, όπως η θεωρία της σχετικότητας του Einstein και η κβαντομηχανική, είναι αληθείς· το πιθανότερο είναι να αποδειχτούν ψευδείς και να αντικατασταθούν από άλλες θεωρίες στο μέλλον. Ωστόσο, το διακύβευμα, που είναι η πρόοδος της επιστημονικής γνώσης και ο αληθής χαρακτήρας των επιστημονικών προτάσεων, δεν επηρεάζεται, καθώς η πρόοδος της επιστήμης συνεπάγεται την αύξουσα αληθοφάνεια των θεωριών (Chalmers, 1996: 248-252· Κάλφας, 1997: 191-201· Popper 2008: 527-535).

Ωστόσο, η θεωρία της αληθοφάνειας αντιμετωπίζει σοβαρά προβλήματα. Όπως έδειξαν ο Miller (1974) και ο Tichy (1974), η προσπάθεια του Popper να στηρίξει έναν ορισμό της αληθοφάνειας με λογική μέθοδο, όπως παρουσιάζεται στο *Conjectures and Refutations* (2008: 527-537), αποτυγχάνει. Ακολούθησαν οι κριτικές παρατηρήσεις του Lakatos (1989: 156-157) και η συζήτηση συνεχίστηκε και “υπερεξειδικεύθηκε”, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Δημητράκος (2015: 193) ακολουθώντας τον Miller (1994: 115)<sup>11</sup>.

Τι, τελικά, θα μπορούσαμε να κρατήσουμε από τη θεωρία του Popper για την αλήθεια και την αληθοφάνεια; Ο Popper προσπάθησε να βασίσει σε μια θεωρία αληθοφάνειας, καθώς θεωρούσε πως μια αντίστοιχη προσπάθεια αναφορικά με μια θεωρία αλήθειας θα ήταν πιο δύσκολη, μια **αντίληψη περί προόδου** που δεν θα είναι σωρευτική (ποσοτική) αλλά τμηματική και ποιοτική. Αντιλαμβανόμαστε την πρόοδο, σύμφωνα με τον Popper, και όπως θα δούμε αναλυτικά παρακάτω, όχι με βάση τη γνώση που έχουμε αποθησαυρίσει, π.χ. προσμετρώντας τον όγκο των διαθέσιμων εκδόσεων, δημοσιεύσεων και οτιδήποτε άλλο που αφορά την επιστημονική δραστηριότητα, αλλά με βάση τα προβλήματα που έχουμε επιλύσει και το κατά πόσο αυτές οι λύσεις μας δίνουν μια πιο αντιπροσωπευτική “εικόνα” του περιβάλλοντος κόσμου. Γι’ αυτό και ο ρόλος της αλήθειας είναι να αποτελέσει μια “υπέρτατη” ρυθμιστική αρχή (Δημητράκος, 2015: 171) που θα λειτουργεί ταυτόχρονα με την αρχή της σφαιρότητας, την αρχή που προσδιορίζει την επισφάλεια της γνώσης μας. Αυτή η αρχή μας υποχρεώνει να θεσμοθετήσουμε την κριτική ως μια μέθοδο “διόρθωσης λαθών” [trial and error], όπου τα λάθη θεωρούνται ότι αποτελούν μη-αληθείς

---

<sup>11</sup> Για μια αναλυτική παρουσίαση της θεωρίας της αληθοφάνειας, βλ. Zwart (2001).

θεωρίες, θεωρίες, δηλαδή, που δεν αντιστοιχούν στην πραγματικότητα, όπως αυτή μπορεί να γίνει εμπειρικά αντιληπτή. Αυτό, επομένως, που θα λογίζεται ως αληθές θα προκύπτει από την ετυμηγορία του πειράματος και τη “θεωρητικά διαποτισμένη” παρατήρηση - το είδος της παρατήρησης που αντέχει τις δοκιμές και την επιχειρηματολογική κριτική, και που είναι δυνητικά διαψεύσιμη και δεν αποτελεί περιεχομενική διάσταση ενός δόγματος, ιδεολογίας ή μύθου. Αυτού του είδους η αλήθεια αποτελεί μια επιστημολογική προϋπόθεση που περιλαμβάνει κοινωνικούς (θεσμικούς) προσδιορισμούς καθώς συνδέεται με την παιδεία και την “απομάγευση” (Weber). Η αντικειμενικότητα αυτού του τύπου αλήθειας ορίζεται με βάση τη διυποκειμενικότητα και τη διαθεματικότητα· όπου η διυποκειμενικότητα αναφέρεται στους ελέγχους από πολλά “ελεγκτικά υποκείμενα” και η διαθεματικότητα αναφέρεται στο διεπιστημονικό και μεγάλο εύρος του πληροφοριακού/εμπειρικού περιεχομένου. Επίσης, η διυποκειμενικότητα και η διαθεματικότητα συνεπάγονται ότι οι ιδέες/θεωρίες επιλέγονται, αλλά και “λογοδοτούν”, στη βάση κοινά αποδεκτών κανονιστικών προτύπων. Επομένως, η αλήθεια ως αντιστοιχία “λόγου και πραγματικότητας” αποτελεί μια ρυθμιστική αρχή με στόχο, αφενός, τη “διάσωση” της εμπειρικής βάσης της επιστήμης, αφετέρου τη “διάσωση” της επιστήμης από το κανονιστικό πρότυπο του λογικού εμπειρισμού, την “επαλήθευση”. Ο Popper θεώρησε ότι χρησιμοποιώντας την θεωρία του Tarski, μετασχηματίζοντας τη με τέτοιο τρόπο που να μπορεί να εφαρμοστεί και στις φυσικές γλώσσες - κάτι που δεν είναι σαφές αν θα έβρισκε τον ίδιο τον Tarski σύμφωνο (Naganiecki, 2009) - θα μπορούσε να νομιμοποιήσει την χρήση του όρου “αληθής” αποφεύγοντας τον θεμελιωτισμό (θεμελιοκρατία), τον συνεκτισμό και την εργαλειοκρατία. Ταυτόχρονα, ήθελε να αποφύγει και το συμβατικισμό (υποκειμενισμό), κάτι που τον διακρίνει από τον Habermas και την επιστημολογία της Σχολής της Φρανκφούρτης (Ketland, 2000: 365-368). Επιπροσθέτως, ενσωματώνοντας μια θεωρία αλήθειας-αντιστοιχίας, ο Popper φιλοδοξούσε να αντιπαραβάλλει τον μεταφυσικό ρεαλισμό, με τον οποίο συνδέεται η θεωρία αλήθειας-αντιστοιχίας, με επιστημικές θεωρίες αλήθειας που συχνά σχετίζονται με τον ιδεαλισμό, τον αντι-ρεαλισμό ή τον σχετικισμό

(David, 2015). με επιστημικές θεωρίες που βασίζονται σε “πίστεις” και τη δικαιολόγηση τους (Miller, 1999).

### ***Η αντικειμενική πλουραλιστική γνώση: η θεωρία των “τριών κόσμων”***

Η πραγματικότητα διακρίνεται σε τρεις διαφορετικούς “κόσμους” ή “σύμπαντα”, ελλείπει καλύτερου όρου (Popper, 1979: 107): i) τον φυσικό κόσμο ή κόσμο των φυσικών αντικειμένων ή “κόσμο 1”, ii) τον κόσμο της νόησης ή “κόσμο 2” και iii) τον κόσμο που περιλαμβάνει τα “αντικειμενικά περιεχόμενα της νόησης” ή “κόσμο 3” (Popper, 1979: 106).

Ο “κόσμος 1” γίνεται αντιληπτός διαμέσου του “κόσμου 2” αλλά υφίσταται ανεξάρτητα του “κόσμου 2”. Ο “κόσμος 2” περιλαμβάνει τις αντιλήψεις που διαθέτουμε αναφορικά με τον “κόσμο 1”, τις νοητικές και συνειδησιακές μας καταστάσεις. Ο “κόσμος 3” περιλαμβάνει τα “θεωρητικά μας συστήματα” (Popper, 1979: 107), τις θεωρίες που συγκροτούμε για να εξηγήσουμε τις σχέσεις μεταξύ του “κόσμου 2” και του “κόσμου 1”: τις περιγραφές και αναλύσεις των καταστασιακών προβληματικών που προκύπτουν από την ενασχόληση με τον “κόσμο 1” και τη διαμεσολάβηση του “κόσμου 2” (Popper, 1979: 155). Ωστόσο, και οι τρεις “κόσμοι” είναι αυτόνομοι και βρίσκονται σε μια διαρκή αλληλεπίδραση μεταξύ τους.

Αναφορικά με την επιστημολογία, ως θεωρία της επιστημονικής γνώσης, το θεώρημα των “τριών κόσμων” έχει σημασία καθώς, αφενός, διακρίνει την (σύγχρονη) επιστημολογία από την παραδοσιακή γνωσιοθεωρία, όπου η γνώση αντιμετωπίζεται ως δικαιολογημένη και αληθής πίστη, και την παραδοσιακή επιστημολογία, όπου η γνώση αντιμετωπίζεται ως αποτέλεσμα υποκειμενικής δράσης, ως σκέψη, ως μια νοητική διαδικασία που είτε διαμεσολαβείται από τις αισθήσεις και παράγει παρατηρησιακές αποφάνσεις σχετικά με παρατηρησιακά αντικείμενα, είτε διαμεσολαβείται από την διάνοια και, διαμέσου των ιδεών, παράγει έννοιες. Τόσο στη μία, όσο και στην άλλη περίπτωση, σημασία έχει η “καθαρότητα” και η “σαφήνεια” αυτού που διαμεσολαβείται με συνέπεια το βάρος να δίδεται στην “αυθεντικότητα” των πηγών της γνώσης. Στη σύγχρονη (ποππεριανή) προσέγγιση, ούτε οι πηγές της γνώσης, ούτε η ποιότητα της

διαμεσολάβησης παίζουν ρόλο. Αυτό που έχει σημασία είναι η αντίληψη των σχέσεων μεταξύ των “κόσμων” και το “ποιητικό αίτιο” της μεταξύ τους αλληλεπίδρασης. Το “ποιητικό αίτιο”, αυτό που ενεργοποιεί, κινητοποιεί, την γνωσιακή διαδικασία είναι τα προβλήματα που καλείται κάθε φορά η θεωρία της επιστημονικής γνώσης, ή η επιστήμη, να επιλύσει. Τα προβλήματα αυτά θα μπορούσαν να αποκληθούν και “προστριβές” μεταξύ των “κόσμων 1 και 2” που προκαλούν το “ενδιαφέρον” ώστε να οδηγούν στην επινόηση και συγκρότηση θεωριών που υπερβαίνουν το μεμονωμένο υποκείμενο της νόησης και της παρατήρησης και χρήζουν διυποκειμενικού ελέγχου και κριτικής. Τα αποτελέσματα αυτής της διαδικασίας υφίστανται ανεξάρτητα από το αντικείμενο αυτής και, ανά πάσα στιγμή, είναι προσβάσιμα από όλους όσοι μοιράζονται το συγκεκριμένο “ενδιαφέρον” ή επιθυμούν να επιλύσουν παρόμοια προβλήματα.

Η επιστημονική γνώση αυτού του είδους αποτελεί μια γνώση ανεξάρτητη του “γνωστικού υποκειμένου” (Popper, 1979: 109), μια γνώση που περιλαμβάνει αυτά που ονομάζει ο G. Frege ως “αντικειμενικά περιεχόμενα της νόησης”. Αυτή η αντικειμενικότητα εξαρτάται από την ύπαρξη καταστασιακών προβληματικών που υπερβαίνουν τα υποκείμενα και τους στόχους τους. Η αντίληψη περί γνώσης που διαθέτουν οι επιστήμονες δεν είναι παρά μια “εικασία/ υπόθεση” [conjecture], η οποία αναπτύσσεται στο πλαίσιο ερευνητικών (επιστημονικών ή μεταφυσικών<sup>12</sup>) προγραμμάτων και συνεισφέρει στην αύξηση του (θεωρητικού) περιεχομένου του “κόσμου 3”, του κόσμου της αντικειμενικής γνώσης.

Τα περιεχόμενα του “κόσμου 3” αποτελούν ανθρώπινα δημιουργήματα, τα οποία χαρακτηρίζονται από δυνατές σχέσεις αλληλεπίδρασης μεταξύ των ιδίων, ως παράγωγα, και των υποκειμένων, ως παραγωγών (Popper, 1979: 112). Οι σχέσεις αλληλεπίδρασης μπορούν να υποστηριχθούν και να περιγραφούν στη βάση εξελικτικών (βιολογικών) επιχειρημάτων ως “προσαρμογές στις συνθήκες του περιβάλλοντος” (οικοσυστήματος) (Popper, 1979: 113), οι οποίες, ως θεωρητικές κατασκευές, διαθέτουν συγκεκριμένες λειτουργίες που διαρκούν πέραν της παροδικής χρήσης τους και αφορούν προσαρμογές βιολογικού/οργανικού τύπου ή προσαρμογές

---

<sup>12</sup> Αναλυτικότερα, βλ. Simkin (1993: 78-83).



κατασκευαστικού (τεχνολογικού) τύπου [artifacts]. Η δεύτερη κατηγορία κατασκευών είναι πολύ σημαντική για αυτό που ονομάζουμε “επιστήμη”, ενώ η πρώτη κατηγορία κατασκευών αφορά αυτό που ονομάζουμε “γλώσσα”, δύο χαρακτηριστικές περιπτώσεις, όπου η “παραγωγή” ενός “προϊόντος” αποτελεί ακούσια συνέπεια, εκούσιων πράξεων (Popper, 1979: 117).

Αν εφαρμόσουμε αυτές τις σχέσεις στο πεδίο που ονομάζουμε «γνώση» τότε: α) θα πρέπει να έχουμε πάντοτε υπόψη μας τη διάκριση μεταξύ προβλημάτων που σχετίζονται με την προσωπική (υποκειμενική) συνεισφορά στην παραγωγή επιστημονικής γνώσης και προβλημάτων που σχετίζονται με τη δομή των διαφόρων κατασκευών/παραγωγών, όπως είναι οι επιστημονικές θεωρίες ή τα επιστημολογικά επιχειρήματα. β) η μελέτη προβλημάτων που σχετίζονται με τα παράγωγα είναι πιο σημαντική από τη μελέτη προβλημάτων που σχετίζονται με τις διαδικασίες της παραγωγής - η κριτική ανάλυση μιας θεωρίας είναι πιο σημαντική από την κριτική ανάλυση της μεθοδολογίας που χρησιμοποιήσαμε για την “παραγωγή” της. γ) μπορούμε να ανακαλύψουμε περισσότερα “πράγματα”, να αυξήσουμε το επίπεδο της γνώσης μας, αναφορικά με την “ευριστική” και τη μεθοδολογία, ή ακόμα και τη ψυχολογία της ερευνητικής διαδικασίας, μελετώντας τις θεωρίες και τα επιστημολογικά επιχειρήματα αντί να απασχολούμαστε απευθείας με μια ψυχολογική ή κοινωνιολογική προσέγγιση με άξονα τα υποκείμενα, όπου η πρώτη προσέγγιση μπορεί να αποκληθεί “αντικειμενική”, ενώ η δεύτερη “υποκειμενική”.

Ο λόγος που, συνήθως, επιλέγουμε τη δεύτερη προσέγγιση είναι ο αιτιακός δεσμός που θεωρούμε ότι υφίσταται μεταξύ “παραγωγού και προϊόντος”. Απασχολούμαστε με τα ψυχολογικά και κοινωνιολογικά ελατήρια που “πιστεύουμε” ότι “κατά αναγκαιότητα” οδήγησαν στην παραγωγή συγκεκριμένων γνωσιακών προϊόντων, χωρίς να αντιλαμβανόμαστε ότι σε οποιαδήποτε διαδικασία υπεισέρχονται παράγοντες τυχαιότητας και απροσδιοριστίας<sup>13</sup>. Στην επιστήμη, ωστόσο, η ακολουθία που προσδιορίζει το επίπεδο του ενδιαφέροντος είναι αντίστροφη: εκκινούμε από το αποτέλεσμα για να οδηγηθούμε στην αιτία, από την διακρίβωση και ανάλυση του προβλήματος, για να καταλήξουμε εξήγηση της αιτίας του, ώστε να προτείνουμε κάποια λύση για

---

13 Για μια αναλυτική παρουσίαση του ζητήματος “τυχαιότητα και απροσδιοριστία” βλ. Popper (1979), “On Clouds and Clocks”.

την υπέρβαση του, η οποία δεν θα διαθέτει κάποια περιγραφική αξία, αλλά κανονιστική σπουδαιότητα. Οι επιστήμονες συγκροτούν εξηγητικές υποθέσεις χρησιμοποιώντας κανονιστικές αρχές, περιγραφικούς και αναλυτικούς κανόνες, για την επίλυση προβλημάτων. Το σημαντικό σε αυτήν την περίπτωση είναι ότι αυτοί οι κανόνες δεν είναι μονιστικοί, αλλά πλουραλιστικοί (Popper, 1979: 153-155). Υφίστανται πολλές και αντιτιθέμενες υποθέσεις, καθώς και κανονιστικές αρχές, που στοχεύουν στην επίλυση ενός προβλήματος και η αντικειμενικότητα της επίλυσης εδράζεται στη διυποκειμενικότητα της διαδικασίας και στην αντοχή απέναντι σε προσπάθειες διάψευσης.

Ένα ακόμα επιχείρημα περί αντικειμενικότητας είναι το ότι αυτά τα «παράγωγα» (θεωρίες, βιβλία, συγγράμματα, περιοδικά, πρακτικά συνεδρίων, μαγνητοφωνημένοι λόγοι) βρίσκονται στη διάθεση όλων που ενδιαφέρονται να κατανοήσουν ένα πρόβλημα, ανεξαρτήτως αποτελέσματος. Ακόμα και αν δεν γίνει κατανοητό το επιχείρημα, η θεωρητική υπόθεση πάνω στην οποία βασίζεται υπάρχει στη διάθεση του οποιουδήποτε και η διαδικασία κατανόησης, επιτυχημένη ή αποτυχημένη, παραμένει αδιαμεσολάβητη από τον αρχικό «κατασκευαστή/παραγωγό». Το «προϊόν», έτσι, ξεπέρασε τα στενά όρια της παραγωγής του και διατίθεται σε όλους όσους ενδιαφέρονται σχετικά με το πρόβλημα. Ο πολιτισμός που παράγουμε, μέσω της επιστημονικής δραστηριότητας, διαθέτει μεγαλύτερη διάρκεια ζωής από ότι τα άτομα που συντέλεσαν στην ανάδυση του και αποτελεί τη «γνώση υποβάθρου» [background knowledge], μια αντικειμενική κατασκευή στη διάθεση του οποιουδήποτε χωρίς χωρο-χρονικούς περιορισμούς. Αυτό, όμως, δεν συνεπάγεται ότι η γνώση υποβάθρου είναι αληθής ή αδιάψευστη, αλλά, αντιθέτως, αποτελεί εξ ορισμού μια διαψευσμένη γνώση, κληρονομημένη και αποθηκευμένη για ιστορικούς και εκπαιδευτικούς σκοπούς, ή, σε κάποια σπάνια περίπτωση, επανέρχεται στο προσκήνιο και επαναξιολογείται, καθώς θα υφίστανται οι μέθοδοι και τα εργαλεία αξιολόγησης που την εποχή της εμφάνισης της δεν υπήρχαν.

Θα ήταν σημαντικό να τονιστεί ότι η αξιολόγηση του εμπειρικού περιεχομένου μιας θεωρίας προηγείται του ελέγχου αυτής. Το εμπειρικό περιεχόμενο, όπως έχουμε αναφέρει

παραπάνω, βρίσκεται σε στενή σχέση με την εξηγητική δύναμη μιας θεωρίας, δηλαδή τη δυνατότητα που παρέχει σχετικά με την επίλυση προϋπαρχόντων προβλημάτων, γεγονός που την καθιστά ανταγωνιστική σε σχέση με τις άλλες θεωρίες. Μόνο σε σχέση με προϋπάρχοντα προβλήματα μπορούμε να εκτιμήσουμε και να συγκρίνουμε την αξία των διαφόρων ανταγωνιστικών θεωριών. Ευρύτητα περιεχομένου και εξηγητική δύναμη, λοιπόν, αποτελούν τις πιο σημαντικές κανονιστικές αρχές για την αξιολόγηση των θεωριών και βρίσκονται σε στενή σχέση με τον βαθμό ελεγχιμότητάς τους.

Η αξιολόγηση, επομένως, μιας θεωρίας εξαρτάται από τον τρόπο με τον οποίο αντιμετώπισε “αυστηρούς και επινοητικούς” ελέγχους. Αλλά οι αυστηροί έλεγχοι προϋποθέτουν υψηλό βαθμό *a priori* ελεγχιμότητας. Επομένως, η *a posteriori* αξιολόγηση μιας θεωρίας εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τον τρόπο που συγκροτήθηκε. Οι θεωρίες, δηλαδή, που έχουν μικρό εμπειρικό περιεχόμενο, έχουν και χαμηλό βαθμό ελεγχιμότητας. Το αντίστροφο, όμως, είναι που καθιστά μια θεωρία ενδιαφέρουσα από επιστημολογική άποψη: όταν διαθέτει μεγάλο εμπειρικό περιεχόμενο και άρα υψηλό βαθμό ελεγχιμότητας, ακόμα και αν αποτυγχάνει να περάσει τους ελέγχους, μας είναι πολύ χρήσιμη, αφού μπορούμε να μάθουμε πολλά από την αποτυχία της, ιδιαίτερα σχετικά με το πώς μπορούμε να συγκροτήσουμε μια “καλύτερη” θεωρία.

Εξάλλου, αυτό στο οποίο στοχεύουμε είναι θεωρίες που έχουν αντέξει τους αυστηρούς ελέγχους, εν αντιθέσει με κάποιες άλλες, και κατά συνέπεια λύνουν προβλήματα που πριν ήταν αδύνατο, καθώς και εξηγούν καλύτερα φαινόμενα που οι προγενέστερες θεωρίες δεν μπορούσαν. Ο δε μόνιμα υποθετικός [conjectural] χαρακτήρας των θεωριών, το ότι, δηλαδή, τίθενται συνεχώς σε δοκιμασίες και δεν υπάρχει καμία οριστικότητα σχετικά με το ζήτημα της αληθοτιμής τους, βοηθά στο να δημιουργούνται νέα, γόνιμα, προβλήματα προς επίλυση. Η πιο σημαντική έννοια, λοιπόν, για την *a posteriori* αξιολόγηση μιας θεωρίας είναι η αληθοφάνεια [verisimilitude], ή αλλιώς, “η εγγύτητα προς την αλήθεια”.

Η γνωσιολογία, επομένως, ιδωμένη από αντικειμενική σκοπιά, γίνεται η θεωρία της ανάπτυξης της γνώσης [growth of knowledge], η θεωρία της κατασκευής, της κριτικής

συζήτησης, της αξιολόγησης και του ελέγχου των ανταγωνιστικών υποθέσεων. Γίνεται η θεωρία της προόδου της επιστήμης. Στη βάση αυτής της συλλογιστικής μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η επιστήμη εκκινεί από προβλήματα και προχωρά στη συγκρότηση ανταγωνιστικών θεωριών, τις οποίες αξιολογεί με κριτικό τρόπο. Η πρόοδος που κατορθώθηκε μπορεί να εκτιμηθεί ποιοτικά και ποσοτικά αναφορικά με τα προβλήματα που επιλύθηκαν, καθώς και σε σχέση με τα νέα προβλήματα που ανέκυψαν. Η ανάπτυξη της γνώσης, εξάλλου, δεν είναι μόνο μια επαναληπτική διαδικασία απαλοιφής σφαλμάτων, δοκιμών και αποτυχιών, αλλά περιλαμβάνει την ανάπτυξη δεξιοτήτων, όπως είναι η επιλογή και η προσαρμογή: αντίστοιχα με τα βιολογικά όργανα που ανταποκρίνονται σε συγκεκριμένα ερεθίσματα του περιβάλλοντος και μόνο σε αυτά λόγω της ιδιαίτερης κατασκευής τους, έτσι και οι θεωρίες ανταποκρίνονται σε γεγονότα και αισθητηριακά δεδομένα, για την αντίληψη των οποίων είναι κατασκευασμένες.

Αλλά, η επιλογή είναι δίκικο μαχαίρι: δεν είναι μόνο το περιβάλλον που μας επιλέγει και μας αλλάζει· είμαστε και εμείς που επιλέγουμε και αλλάζουμε το περιβάλλον. Αυτό γίνεται σε συνεργασία με τον “κόσμο 3”, έναν αντικειμενικό κόσμο υποθετικής και υπό δοκιμή γνώσης που περιλαμβάνει νέους σκοπούς και αξίες. Στο πλαίσιο [οικοσύστημα] του κόσμου αυτού αλληλεπιδρούμε και αναπτυσσόμαστε επιλέγοντας, άλλοτε επιτυχημένα και άλλοτε όχι. Η αποτυχία, ωστόσο, παρά η επιτυχία, οδηγεί τη φυσική επιλογή στη σχετική σταθεροποίηση ενός επιτυχούς τρόπου αντίδρασης.

Στα ανωτέρω χαρακτηριστικά έγκειται η αυτονομία του “κόσμου 3”, και, κυρίως, στην ανάδειξη προβλημάτων που υπερβαίνουν την αρχική καταστασιακή προβληματική. Αυτό μπορεί να καταδειχθεί σχηματικά [τετραδικό σχήμα] ως  $PP1 \Rightarrow TT/CD \Rightarrow EE \Rightarrow PP2$ : τα διάφορα πρακτικά προβλήματα (Practical Problems 1), τα οποία μας καθοδηγούν κατά την επιλογή των παρατηρήσεων μας [επιλεγείσα προοπτική], οδηγούν στην σύλληψη δοκιμαστικών θεωριών (Tentative Theories), τις οποίες υποβάλλουμε σε εξονυχιστικό έλεγχο διαμέσου πειραματικών δοκιμών και κριτικού διαλόγου (Critical Discussion). η κριτική αποτίμηση των δοκιμαστικών θεωριών έχει ως αποτέλεσμα την απαλοιφή λαθών (Error Elimination) και την συνακόλουθη

διάψευση των θεωριών που δεν “αντέχουν” τους αυστηρούς ελέγχους· η αποτυχία ή η επιτυχία των θεωριών αυτών δημιουργεί νέα προβλήματα προς επίλυση (Practical Problems 2).

Η πιο σημαντική πτυχή του τετραδικού σχήματος είναι το τέταρτο σκέλος P2. Αυτό υποδηλώνει ότι σχηματίζεται μια δεύτερη καταστασιακή προβληματική λόγω της συγκρότησης της νέας εξηγητικής θεωρίας, μια προβληματική καινοφανής και ανεξάρτητη της αρχικής. Το ότι νέες θεωρίες οδηγούν σε νέα προβλήματα είναι μια περαιτέρω ένδειξη αυτονομίας του θεωρητικού περιβάλλοντος σε σχέση τόσο με τα υποκείμενα που συγκροτούν/επινοούν τις θεωρίες, όσο και με τις θεωρίες καθαυτές, καθώς η νέα καταστασιακή προβληματική ούτε μπορεί να προβλεφθεί από την προηγούμενη, ούτε, αντίστοιχα, να επιλυθεί. Παράγει προβλήματα αυτόνομα, χωρίς τη διαμεσολάβηση προγενέστερων θεωριών, τα οποία επιλύονται μόνο από νέες θεωρίες ή θεωρίες από το γνωστικό υπόβαθρο που έχουν υποστεί τροποποιήσεις και αναθεωρήσεις.

## 1.4 Πρόοδος και το πρόβλημα της οριοθέτησης

### *Επιστημονική πρόοδος*

Όπως ήδη έχει αναφερθεί, η επιστημονική δραστηριότητα, σύμφωνα με τον Popper, αρχίζει με την διατύπωση προβλημάτων και με τις προσπάθειες εξεύρεσης των απαραίτητων λύσεων. Αντίστοιχα, η πρόοδος στην επιστήμη (Popper, 2008: 291-301), συνίσταται στην διατύπωση τολμηρών υποθέσεων, όχι κατ’ ανάγκη θεμελιωμένων, που αποτελούν απόπειρες επίλυσης αυτών των προβλημάτων. Η πληρότητα αυτών των λύσεων, η σχέση, δηλαδή, των υποθέσεων και της πραγματικότητας (Popper, 2008: 153-160), ελέγχεται κριτικά με την υποβολή τους σε εμπειρικά τεστ και την προσπάθεια απόρριψής τους. Οι υποθέσεις αυτές μπορεί να καταφέρουν να περάσουν με επιτυχία έναν αριθμό πειραματικών ελέγχων, όμως αυτό δε σημαίνει ότι μπορούμε να θεωρήσουμε τις λύσεις αυτές αληθείς ή έστω ιδιαίτερα πιθανές. Η ιστορία της επιστήμης έχει δείξει ότι η απόρριψη θεωριών και η αντικατάστασή τους από άλλες είναι απλώς θέμα χρόνου. Αλλά και στην περίπτωση όπου μια θεωρία αντέχει στις δοκιμές για μεγάλο χρονικό

διάστημα και θεωρείται ισχύουσα, δεν δικαιολογούμαστε να τη χαρακτηρίσουμε αληθή, αφού υπάρχει πάντοτε η λογική πιθανότητα μιας μελλοντικής διάψευσης.

Στην επιστήμη, επομένως, έχουμε να κάνουμε με υποθετικές θεωρίες, οι οποίες μπορεί να διαψευστούν ανά πάσα στιγμή· η απόρριψη, όμως, μιας υπόθεσης οδηγεί στην καλύτερη διατύπωση των προβλημάτων και την κατάθεση βελτιωμένων προτάσεων για την επίλυση των προβλημάτων αυτών. Υπό αυτήν την έννοια, μιλάμε για γνώση που προέρχεται από τα λάθη μας· άρα, δεν αυξάνεται τόσο ή γνώση μας, όσο μειώνεται η άγνοια μας. Επομένως, θα πρέπει να εγκαταλειφθεί η ευρέως διαδεδομένη πίστη, ότι η επιστήμη χαρακτηρίζεται από την οριστικότητα και την ακρίβεια των προτάσεων της [βεβαιότητα] και να αντικατασταθεί από την εντελώς διαφορετική πεποίθηση, ότι η επιστήμη οδηγεί σε προβλήματα αυξανόμενης γονιμότητας και βάθους (Κάλφας, 1997: 75-88).

Ο τρόπος, επομένως, με τον οποίο οι επιστήμονες επιλέγουν την καλύτερη από τις διαθέσιμες θεωρίες ή επιχειρηματολογούν για την απόρριψη κάποιας μη ικανοποιητικής θεωρίας, προσδιορίζοντας τις απαιτήσεις που θα πρέπει η νέα θεωρία να καλύπτει, συνιστά τον ορθολογικό χαρακτήρα της επιστήμης και η πρόοδος συντελείται με την αύξουσα ανάπτυξη [growth] αυτής της διαδικασίας.

Σύμφωνα με τον Popper, υπάρχουν τρία κριτήρια (Popper, 2008: 326-338) σχετικά με την αύξηση της ανθρώπινης γνώσης που συνιστούν επιστημονική πρόοδο:

i) Η αύξηση του πληροφοριακού περιεχομένου [informative content]: προτιμητέες είναι οι θεωρίες που διαθέτουν μεγαλύτερο πληροφοριακό, και επομένως εμπειρικό, περιεχόμενο, το οποίο είναι οργανωμένο με συνεκτικό τρόπο, διακρίνεται, δηλαδή, από λογική συνέπεια, καθώς και όταν διατυπώνονται απλά, με ακρίβεια και σαφήνεια.

ii) Η εξασφάλιση ανεξάρτητης ελεγχιμότητας [δωποκειμενικότητα], η οποία συνδέεται με το γνωστικό υπόβαθρο [background knowledge], αναφέρεται σε όλες τις προτάσεις που είναι αποδεκτές από την επιστημονική κοινότητα, καθώς και στο ότι η επιστημονικότητα της εξήγησης έγκειται στον αυστηρό προσδιορισμό των μεθόδων ελέγχου της υπόθεσης από μεγάλο αριθμό

ανεξάρτητων ερευνητών. Το κριτήριο της διυποκειμενικότητας συνδέεται με δύο χαρακτηριστικές έννοιες της γνωσιολογίας του Popper: την αντικειμενικότητα και την αμεροληψία.

iii) Η επίρρωση των εμπειρικών προϋποθέσεων [corroboration] των θεωριών, ως ενίσχυση, αποτελεί μια αξιολογική αναφορά των παλιών επιδόσεων μιας θεωρίας και αποτελεί **συγκριτική έννοια** (Popper, 1979: 367-371). Ωστόσο, δεν λέει τίποτα για τις μελλοντικές επιδόσεις ή την καταλληλότητα της θεωρίας.

Παράλληλα με τα παραπάνω κριτήρια, όπως αναφέραμε διεξοδικά ανωτέρω, ο Popper προτείνει ως λογική μέθοδο που ελέγχει τις θεωρίες και αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της επιστημονικής διαδικασίας την παραγωγική μέθοδο [deductive method]. Η παραγωγική λογική διαδικασία, αρχικά, λειτουργεί με έναν τυπικό τρόπο, ελέγχοντας την εσωτερική συνοχή του θεωρητικού συστήματος για τυχόν λογικές αντιφάσεις. Ακολουθώντας, με έναν ημί-τυπικό τρόπο, αξιωματικοποιεί (Δημητρακόπουλος, 1996: 140-143) τη θεωρία, ώστε να γίνει η διάκριση μεταξύ των εμπειρικών και λογικών στοιχείων και έτσι να αποσαφηνίζεται η λογική δομή της θεωρίας. Ενδεχόμενη αποτυχία σε αυτό το σημείο της διαδικασίας μπορεί να οδηγήσει σε “σφάλματα κατηγορίας” [category mistakes] – ο επιστήμονας καταλήγει στη διατύπωση των λάθος ερωτήσεων και αναζητεί εμπειρικά δεδομένα εκεί όπου δεν υπάρχουν. Οι επιστημονικές θεωρίες περιέχουν αναλυτικά και συνθετικά στοιχεία και είναι απαραίτητο να αξιωματικοποιηθούν, ώστε να είναι δυνατή η σαφής διάκριση μεταξύ τους. Ένα τρίτο βήμα είναι η **σύγκριση** της νέας θεωρίας με τις ισχύουσες για να καθοριστεί κατά πόσον η καινούρια συνιστά **πρόοδο**. Εάν δεν προκύπτει κάτι τέτοιο, τότε δεν υιοθετείται. Εάν, όμως, η εξηγητική της δύναμη είναι αντίστοιχη με τις ισχύουσες θεωρίες και επιπροσθέτως, εξηγεί κάποιες ανωμαλίες καθώς και επιλύει κάποια προβλήματα, που μέχρι εκείνη τη στιγμή δεν ήταν δυνατόν να αντιμετωπιστούν με την ισχύουσα θεωρία, τότε θεωρείται προοδευτική και θα υιοθετηθεί. Με αυτόν τον τρόπο η επιστήμη συνεπάγεται (θεωρητική) πρόοδο.

Ο Popper τονίζει ότι η ικανότητα μιας θεωρίας να εξηγεί τον εμπειρικό κόσμο, η εξηγητική ισχύς, δηλαδή, μιας θεωρίας, επαφίεται στη σωστή χρήση της παραγωγικής μεθόδου

και στον αποκλεισμό της επαγωγής από το λογικό συμπέρασμα. Μια θεωρία είναι “καλύτερη” από κάποια άλλη, εάν διαθέτει μεγαλύτερο εμπειρικό περιεχόμενο [empirical content] και άρα μεγαλύτερη προγνωστική ικανότητα, αλλά και μεγαλύτερες πιθανότητες να διαψευστεί.

Το τελευταίο βήμα αποτελεί ο έλεγχος μιας θεωρίας μέσω των εμπειρικών εφαρμογών και των συμπερασμάτων που εξάγονται από αυτή. Εάν τα συμπεράσματα αποδειχθούν αληθή (εγγύτερα στην αλήθεια), η θεωρία ενισχύεται – επιρρώνεται εμπειρικά [corroborated] – αλλά ουδέποτε επαληθεύεται. Στην περίπτωση που τα συμπεράσματα δεν ανταποκρίνονται στα εμπειρικά δεδομένα, τότε η θεωρία λογικά διαψεύδεται και ο επιστήμονας καταπιάνεται με την αναζήτηση μιας καλύτερης θεωρίας.

Συμπερασματικά, η μέθοδος ελέγχου των θεωριών είναι η ακόλουθη: συγκεκριμένες ενικές [βασικές] προτάσεις προκύπτουν παραγωγικά από τη νέα θεωρία – αυτές αποτελούν τολμηρές προγνώσεις ειδικού ενδιαφέροντος (η φαντασία και η διαίσθηση παίζουν σημαντικό ρόλο στο πλαίσιο ανακάλυψης των θεωριών) και είναι εμπειρικά ελέγξιμες. Από αυτές, ο επιστήμονας θα επιλέξει τις προτάσεις που αντικρούουν την ισχύουσα θεωρία και θα λάβει μια απόφαση σχετικά με το κατά πόσο πληρούνται τα επιστημολογικά πρότυπα, συγκρίνοντας τις με τα αποτελέσματα των πρακτικών εφαρμογών και των πειραμάτων. Εάν οι νέες προτάσεις εξηγούν αυτά που δεν μπορούσε η ισχύουσα θεωρία καθώς και οδηγούν σε νέες προγνώσεις, τότε, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η ισχύουσα διαψεύδεται και η νέα θεωρία υιοθετείται ως λειτουργική υπόθεση.

Ένα παράδειγμα αυτής της διαδικασίας στη Φυσική αποτελεί η αντικατάσταση του νόμου της βαρύτητας του Newton από την θεωρία της σχετικότητας του Einstein. Η αντικατάσταση του ενός κοσμοειδώλου από το άλλο αποσαφηνίζει τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί η επιστήμη. Επιπροσθέτως, διατηρείται το εμπειριστικό στοιχείο, αφού για να επιτευχθεί η διάψευση χρειάζεται προσφυγή στα δεδομένα της εμπειρίας (πείραμα και δοκιμές).

Ωστόσο, ο Popper διαφέρει από τους παραδοσιακούς εμπειριστές, αφού ισχυρίζεται ότι η εμπειρία δεν καθορίζει τη θεωρία, αλλά συμβαίνει μάλλον το αντίθετο, αφενός, γιατί χρησιμεύει



μόνο στην διάκριση μεταξύ αληθοφανών ή μη θεωριών, αφετέρου, γιατί τα εμπειρικά δεδομένα [sense data] δεν αποτελούν “καθαρά” προϊόντα της αισθητηριακής αντίληψης, αλλά είναι θεωρητικά εμποτισμένα [theory laden - impregnated], αφού εξαρτώνται, εν πολλοίς, από το διανοητικό υπόβαθρο του παρατηρητή και την επιλεγείσα προοπτική του και δεν αποτελούν από μόνα τους ασφαλή κριτήρια επιλογής, αφού και αυτά είναι επισφαλής [fallibilism], όπως όλα τα παράγωγα της ανθρώπινης γνώσης.

Επιπροσθέτως, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το ειδικό ενδιαφέρον του Popper για την επιστήμη έγκειται στο ότι αποτελεί τη χαρακτηριστικότερη μορφή γνώσης που **προοδεύει συστηματικά**. Η γνωστική διαδικασία προσδιορίζεται όχι από την εγκαθίδρυση στερεών θεμελίων [θεμελιοκρατία], αλλά από την συνεχή εξέταση προτεινόμενων λύσεων και την απόρριψη σφαλμάτων. Όπως στη βιολογική εξέλιξη των ειδών, έτσι και στη γνωστική διαδικασία, η πρόοδος εξαρτάται από την εγκατάλειψη των ασθενέστερων στοιχείων και την αντικατάστασή τους από τα ισχυρότερα. Η αξία της επιστήμης έγκειται στον αποτελεσματικό τρόπο επιλογής και η πρόοδος αποτελεί μια κριτικά ορθολογική διαδικασία [**εξελικτική γνωσιολογία** (Popper, 1979: 67-70 και 256-265)].

### ***Το κριτήριο της οριοθέτησης***

Οι διαψευσιοκράτες παραδέχονται ότι η παρατήρηση προϋποθέτει τη θεωρία και ότι καθοδηγείται από αυτήν. Επίσης, παραιτούνται από οποιονδήποτε ισχυρισμό, σύμφωνα με τον οποίο οι θεωρίες μπορούν να αποδειχτούν αληθείς ή πιθανώς αληθείς μέσω μόνον παρατηρησιακών τεκμηρίων. Εκλαμβάνουν τις θεωρίες ως διορατικές [intuitive] και ανιχνευτικές υποθέσεις [hypotheses] ή εικασίες [conjectures], τις οποίες δημιουργεί ελεύθερα η ανθρώπινη νόηση και αποτελούν μια ορθολογική κατασκευή της επιστημονικής γνώσης, σε μια προσπάθεια να ξεπεραστούν τα προβλήματα που συνάντησαν προηγούμενες θεωρίες και να δοθεί μια επαρκής εξήγηση σχετικά με τη συμπεριφορά κάποιας όψης του σύμπαντος, η οποία αναφέρεται ως

κατανόηση των φυσικών δομών που διέπουν τον κόσμο της εμπειρίας. Από τη στιγμή που θα προταθούν, αυτές οι θεωρίες οφείλουν να τεθούν κάτω από αυστηρούς λογικούς και πειραματικούς ελέγχους. Οι θεωρίες, που αποτυγχάνουν να ανταπεξέλθουν, πρέπει να εγκαταλείπονται και να αντικαθίστανται από νέες, ακόμα πιο διορατικές υποθέσεις. Η επιστήμη προχωρά με δοκιμές και σφάλματα [trials & errors], με υποθέσεις και ανασκευές [conjectures & refutations]. Μόνον οι θεωρίες που “αντέχουν” σε αυτού του είδους τις δοκιμασίες επιβιώνουν. Παρόλο που δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι μια θεωρία είναι αληθής, με τρόπο απόλυτο (η γνώση παραμένει πάντοτε επισφαλής και υποθετική), έχουμε τη δυνατότητα να διατυπώσουμε με αξιώσεις την **πεποίθηση** μας, ότι αυτή που έχει αντέξει μέχρι στιγμής στους ελέγχους, στους οποίους έχει υποβληθεί, είναι η καλύτερη που διαθέτουμε (Chalmers, 1996: 57).

Ο Popper, εν προκειμένω, αντιλαμβάνεται την επιστήμη ως εμπειρική. Αυτό που διακρίνει, δηλαδή, ένα επιστημονικό σύστημα από άλλα με την ίδια περίπου δομή, είναι ότι αυτό αναφέρεται στον “πραγματικό κόσμο”, σε έναν κόσμο, δηλαδή, που καθίσταται προσπελάσιμος δια της εμπειρίας. Η ύπαρξη αυτού του εμπειρικού στοιχείου, προσδίδει στα επιστημονικά συστήματα την ιδιότητα να είναι συνθετικά και τα διακρίνει από άλλα συστήματα, που, προφανώς, αναφέρονται σε άλλους «κόσμους», πέρα από τη δυνατότητα της εμπειρίας μας. Το εμπειρικό στοιχείο δεν αναφέρεται εδώ ως υλικό περιεχόμενο των θεωριών, αλλά ως μέθοδος διάκρισης της επιστήμης από τη μη-επιστήμη (Popper, 1992: 16-17).

Η διάκριση αυτή αποτελεί το κεντρικό πρόβλημα της επιστημολογίας και ονομάζεται πρόβλημα “οριοθέτησης” [demarcation]. Θα άξιζε να αναφερθεί ότι η οριοθέτηση αυτή δε γίνεται για την απόρριψη της μεταφυσικής, αλλά για την εξασφάλιση του εμπειρικού χαρακτήρα της επιστήμης. Για τον Popper οι μεταφυσικές προτάσεις δεν στερούνται νοήματος και η μεταφυσική αποτελεί μια χρήσιμη και δημιουργική προσέγγιση κατά την διαμόρφωση των “τολμηρών και διορατικών” εικασιών/θεωριών, που προτείνονται από έναν επιστήμονα και τίθενται στην κρίση της επιστημονικής κοινότητας για έλεγχο [Metaphysical Research Programs].

Το “κριτήριο οριοθέτησης” που προτείνει ο Popper είναι η **διαψευσιμότητα**, που βοηθά στην εξακρίβωση του εμπειρικού χαρακτήρα ενός συστήματος προτάσεων· δηλαδή να είναι εφικτός ο έλεγχος από την παρατήρηση και το πείραμα, ώστε, αν υπάρχει ανακολουθία ή μη αντιστοιχία μεταξύ προτάσεων και εμπειρίας, να μπορεί η θεωρία να απορρίπτεται (Popper, 1992: 17-20). Η διαψευσιμότητα, λοιπόν, αποτελεί έναν τεχνικό όρο, που αναφέρεται στις λογικές σχέσεις μεταξύ θεωρίας και της τάξης των “βασικών προτάσεων”, με τις οποίες γίνεται ο έλεγχος, και των συμβάντων που μπορούν δυνητικά να τις διαψεύσουν και που περιγράφονται από αυτές. Μια θεωρία, επομένως, είναι διαψεύσιμη, αν και μόνο αν, υποδιαιρεί το σύνολο των βασικών προτάσεων που αποτελούν τις προκείμενες της σε δύο ευδιάκριτες κατηγορίες: α) σε προτάσεις που δεν αντιφάσκουν με τη θεωρία και β) σε προτάσεις που απαγορεύουν κάποιες εμπειρικές συνέπειες της θεωρίας και αποκαλούνται “πιθανοί διαψευστές” αυτής (Popper, 1992: 65-66).

Η ισχύς κάθε συγκεκριμένης διάψευσης εξαρτάται από το γνωσιοθεωρητικό υπόβαθρο των βασικών προτάσεων, αφού η προσέγγιση του Popper βασίζεται στο γεγονός ότι υπάρχει μια λογική σχέση, η οποία μας επιτρέπει να συναγάγουμε την άρνηση μιας καθολικής πρότασης από μια ενική προκείμενη. Ωστόσο, παρά την έμφαση που δίνει στην καθολική ισχύ του *modus tollens*, ο Popper δεν μπορεί να αποδεχτεί μια οποιαδήποτε βασική πρόταση ως εδραιωμένη διαψευσιακή προκείμενη για τρεις, κυρίως, λόγους:

- i) Καμία αυστηρή αναίρεση μιας επιστημονικής θεωρίας δεν είναι δυνατή, γιατί τα πειραματικά αποτελέσματα, που είναι βασικές προτάσεις, μπορούν πάντα να αποτελέσουν αντικείμενο αμφισβήτησης.
- ii) Οι βασικές προτάσεις γίνονται αποδεκτές ή απορρίπτονται ως αποτέλεσμα της εμπειρίας, όμως, είναι λογικά αδύνατο για την εμπειρία να αποδείξει ή να αναιρέσει την οποιαδήποτε πρόταση. Μολονότι ο Popper, ως μοναδική αποδεικτική μέθοδο δέχεται την λογική παραγωγή, οι λογικές σχέσεις, ωστόσο, ισχύουν μόνο μεταξύ προτάσεων, και τα εμπειρικά δεδομένα [*sense data*] δεν αποτελούν προτάσεις, αλλά αντιληπτικά γεγονότα. Επομένως, καμία λογική σχέση δεν μπορεί να υπάρξει μεταξύ τους· τα δεδομένα της εμπειρίας, μολονότι μπορεί να αποτελούν τη

βάση για την αποδοχή των βασικών προτάσεων, δεν δύνανται να τις αποδεικνύουν, αλλά μόνο να τις διαψεύδουν.

iii) Αφού οι βασικές προτάσεις υπεισέρχονται στα επιστημονικά επιχειρήματα, πρέπει να είναι επιστημονικές προτάσεις, και, κατά συνέπεια, σύμφωνα με το κριτήριο οριοθέτησης, πρέπει να επιδέχονται διάψευσης: **όλες οι επιστημονικές προτάσεις αποτελούν διαψεύσιμες υποθέσεις.**

Πως μπορεί, όμως, να επιτευχθεί η επικύρωση μιας αδιάψευστης θεωρητικής υπόθεσης; Σύμφωνα με τον Popper, η επικύρωση λαμβάνει χώρα μόνον αφού οι επιστήμονες συμφωνήσουν [agreement or convention] (Popper, 1992: 86-88) να αποδεχτούν μια βασική πρόταση ως επαρκώς ενισχυμένη και άρα εμπειρικά επιρρωμένη. Μια θεωρία ενισχύεται κάθε φορά που περνάει έναν έλεγχο, δηλαδή, κάθε φορά που το αποτέλεσμα μιας παρατήρησης, το οποίο θα μπορούσε να καταρρίψει τη θεωρία, αποτυγχάνει να το πράξει. Το κατά πόσο ένας συγκεκριμένος έλεγχος τείνει να αυξήσει τον βαθμό ενίσχυσης [degree of corroboration], εξαρτάται από την αυστηρότητα του ελέγχου. Όταν η θεωρία περάσει έναν αυστηρό έλεγχο, όπου ένα ευνοϊκό αποτέλεσμα είναι πολύ απίθανο, τότε αυξάνεται ο βαθμός ενίσχυσης περισσότερο από ότι στην περίπτωση ενός εύκολου ελέγχου. Ο Popper ισχυρίζεται ότι δε μπορούμε να ορίσουμε έναν αριθμητικά προσδιορίσιμο βαθμό εμπειρικής ενίσχυσης, αλλά μπορούμε να μιλήσουμε για θετικούς ή αρνητικούς βαθμούς ενίσχυσης (Popper, 1992: 264-267).

Επομένως, εκείνο που καθορίζει τη “μοίρα” των θεωριών, είναι αποφάσεις, με αποτέλεσμα μια αποδεκτή πρόταση να συνιστά σύμβαση. Ωστόσο, η επιστημολογία του Popper διαφέρει από τον συμβατικισμό, στο ότι αυτό που καθορίζεται με σύμβαση [κοινή απόφαση αποδοχής] είναι η αποδοχή ενικών προτάσεων σε αντίθεση με την απόφαση αποδοχής των καθολικών προτάσεων, χαρακτηριστικό της συμβατικιστικής προσέγγισης (Brown, 1993: 109-119).

## **1.5 Ο κοινωνικός χαρακτήρας της επιστημονικής γνώσης**

Για τον Popper η επιστήμη και η κοινωνία είναι άρρηκτα συνδεδεμένες. Η επιστήμη αποτελεί έναν κοινωνικό θεσμό γιατί δεν λαμβάνει χώρα αποκλειστικά στο μυαλό ενός

επιστήμονα, αλλά συντελείται διαμέσου της επικοινωνίας και συνεργασίας μεταξύ ατόμων υπό το καθεστώς (status) συγκροτημένων, θεσμικά κατοχυρωμένων, κανόνων που ρυθμίζουν τις λειτουργίες και τις διαδικασίες αυτής (Popper, 2003b: 321-325). Επίσης, η επιστήμη δεν αποτελεί απλά ένα σύνολο κανόνων και αποφάνσεων προτασιακής λογικής ή βασικών παρατηρησιακών προτάσεων. Αποτελείται από υποθετικές, χώρο-χρονικά περιορισμένες θεωρίες που καθορίζονται εντός ενός συγκεκριμένου κοινωνικού πλαισίου, ακολουθώντας συγκεκριμένες πρακτικές αρχές (παραδόσεις και θεσμοί) που τις καθιστούν επιστημονικές. Η επιστήμη, επίσης, αποτελεί μια κοινωνική δραστηριότητα, καθώς προϋποθέτει ένα σύνολο διαδραστικών πράξεων με στόχο την παραγωγή λογικών αποφάνσεων υπό το μεθοδολογικό καθεστώς (status) της “δοκιμής και του σφάλματος”, οι οποίες αφού τύχουν διυποκειμενικής εμπειρικής επίρρωσης, δύνανται να εξηγήσουν τον περιβάλλοντα κόσμο, φυσικό και κοινωνικό (Popper, 1994: 155-162). Το τι κάθε φορά αποκαλείται επιστήμη αποτελεί προϊόν απόφασης και συμφωνίας (Popper, 1992: 52), καθώς απαιτείται η συναίνεση και η συνεργασία μεταξύ των επιστημονικών φορέων (άτομα και θεσμοί) για την ευόδωση των στόχων και την ομαλή λειτουργία της επιστημονικής δραστηριότητας.

Κριτήριο οριοθέτησης της επιστήμης από την μη-επιστήμη (θρησκεία/μυθολογία/αστρολογία), καθώς και στόχος, αποτελεί η προσπάθεια διατύπωσης εξηγήσεων διαμέσου της διάψευσης (Popper, 2008: 43-78) και όχι η δικαιολόγηση αληθών πίστεων, των οποίων την εγκυρότητα επιβεβαιώνει μια “αυθεντία” (Popper, 2008: 3-39. Popper, 1979: 74-78). Η επιστήμη ανακαλύπτει εξηγήσεις μέσα από τον πλουραλισμό των αντιτιθέμενων “μύθων” (τολμηρών υποθέσεων), που τίθενται προς εξέταση διαμέσου της κριτικής συζήτησης και των πειραματικών δοκιμών (Popper, 1994: 158). Η διαφορά μεταξύ επιστήμης και μη-επιστήμης (και όχι της μεταφυσικής) συνίσταται στην ικανότητα της πρώτης να μετασχηματίζει (εξελικτικός παράγοντας) τους “μύθους” σχετικά με τον περιβάλλοντα κόσμο σε υποθετικές θεωρίες με εξηγητική ισχύ και προγνωστική δυνατότητα, οι οποίες δεν αποτελούν “κλειστού τύπου” εξηγήσεις, που προϋποθέτουν τη δέσμευση και την αποδοχή κάποιας “αλήθειας”, αλλά “ανοικτού τύπου” εξηγήσεις, οι οποίες καθώς αναδιατυπώνονται, εξελίσσονται σε “καλύτερες” υποθέσεις που

βρίσκονται “πλησιέστερα” στην αλήθεια, καθώς απαιτούν ένα πλουραλισμό μεθόδων (όπως συστηματική παρατήρηση και λογικό συμπερασμό). Με αυτόν τον τρόπο αυξάνεται το εμπειρικό τους περιεχόμενο, όπως και η εξηγητική τους δύναμη (Popper, 2008: 169-173; 203-205).

Αυτή η διαδικασία εξέλιξης και μετασχηματισμού των θεωριών σε αληθοφανείς εξηγήσεις, μας παρέχει το βασικό επιχείρημα βάσει του οποίου θεωρούμε ότι η επιστήμη δεν στηρίζεται αποκλειστικά στην υποκειμενική παρατήρηση και την υποκειμενική νόηση, καθώς η επιστήμη αποτελεί μια συλλογική - κοινωνική - δραστηριότητα. Οι παρατηρήσεις προϋποθέτουν θεωρίες και οι θεωρίες αφορούν συμβάντα και γεγονότα της εμπειρικής πραγματικότητας. Επίσης, προϋποθέτουν την υιοθέτηση μιας “ακτιβιστικής” στάσης εκ μέρους των συμμετεχόντων σε αυτή τη δραστηριότητα (Popper, 1979: 342). Ο ακτιβισμός, εξάλλου, αναφέρεται και στην ικανότητα του κάθε ατόμου να συμμετέχει ενεργά σε έναν διάλογο (διαβούλευση), να μετέρχεται επιχειρημάτων και να ασκεί κριτική. Αποτελεί, σε τελική ανάλυση, τον γνωστικό ρόλο της φιλοσοφίας, που προσπαθεί να αλλάξει τον κόσμο, βοηθώντας τον άνθρωπο να γίνει “κύριος” του φυσικού και κοινωνικού του περιβάλλοντος, από την άποψη της κατανόησης και της εξήγησης και όχι της κυριαρχίας και της επιβολής ισχύος από μέρους μιας αυθεντίας (Popper, 2003a: 216-224).

Εξετάζοντας, λοιπόν, κριτικά και διυποκειμενικά τις θεωρίες μας, μπορούμε και τις βελτιώνουμε, ενώ ταυτόχρονα βελτιώνουμε τον κόσμο, εντός του οποίου ζούμε, όπου η βελτίωση αποτελεί έναν εξελικτικό παράγοντα, ο οποίος προσδιορίζεται στη βάση της **ανταποκρισιμότητας** που επιδεικνύεται απέναντι σε γεγονότα που γίνονται αντιληπτά μέσα από την παρατήρηση (Popper, 1979: 343). Αυτού του τύπου η κατάσταση συνεπάγεται την παρατήρηση [observation], η οποία αποτελεί την ακτιβιστική πλευρά της εμπειρίας, σε σχέση με την αισθητηριακή αντίληψη [perception], η οποία αποτελεί την παθητική πλευρά της εμπειρίας. Η παραπάνω διαδικασία φανερώνει το πώς ασκεί επίδραση ο “κόσμος 3” στον “κόσμο 1”, μέσω του “κόσμου 2”, αν αντιληφθούμε ότι το αντικείμενο της γνωστικής/επιστημονικής δραστηριότητας είναι ο “κόσμος 1”. Οι θεωρίες που συγκροτούμε, οι παρατηρήσεις που κάνουμε έχουν στόχο τον “κόσμο 1”. Ο σκοπός [aim] της επιστήμης είναι διττός: έχει μια θεωρητική πλευρά που είναι η διατύπωση

εξηγήσεων και μια πρακτική πλευρά που είναι η διατύπωση προγνώσεων και οι τεχνολογικές τους εφαρμογές (Popper, 1979: 349). Αυτές οι πλευρές αποτελούν όψεις της ίδιας διαδικασίας. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται (Nugent et al, 2015: 85. Ziosi, 2018), αυτή η διαδικασία μπορεί να επιφέρει εμπρόθετες μετατροπές - μετασχηματισμούς - στον “κόσμο 1”.

Η επιλογή της διάψευσης έναντι της επαλήθευσης γίνεται στη βάση της ενσυνείδητης απόρριψης ενός εξηγητικού μοντέλου που οδηγεί σε κυκλικότητα (άπειρη αναδρομή) και αξιώνει την επίκληση μιας αυθεντίας που θα δικαιολογήσει μια προϋποτιθέμενη αληθή πίστη σχετικά με τα όποια πορίσματα της επιστημονικής διαδικασίας. Ο μη δικαιολογητικός χαρακτήρας της διαψευσιμότητας αποτελεί την αρχή που εξοβελίζει τον δογματισμό από την επιστημονική πρακτική (Notturmo, 2015: 11-13). Η επιστήμη δεν χρειάζεται θεμέλια (δεν είναι θεμελιοκρατική) και οι βασικές της προτάσεις, οι κάθε λογής παρατηρησιακές αποφάνσεις, δεν αποτελούν τα δομικά υλικά της γνώσης μας, αλλά τους πιθανούς διαψευστές των υποθετικών θεωριών μας.

Η επιστήμη, επιπροσθέτως, αναπτύσσεται μέσα από θεωρίες που επιλύουν συγκεκριμένα προβλήματα σε συγκεκριμένο χρόνο (Popper, 1996: 3-7). Επομένως, καμιά αυθεντία, είτε παρατηρησιαρχική, είτε νοησιαρχική, μπορεί να μας δώσει “τελικές εξηγήσεις” (ασφαλείς και βέβαιες) για τον περιβάλλοντα κόσμο (ντετερμινιστικός παράγοντας), καθώς οι εξηγήσεις - αιτιακές και παραγωγικού τύπου - ενέχουν χωροχρονικούς περιορισμούς. Όλα όσα μπορούν να γίνουν αποδεκτά ως επιστημονική γνώση, πρέπει ταυτόχρονα να μπορούν να τεθούν σε εξονυχιστικό έλεγχο διαμέσου πειραματικών δοκιμών και κριτικής επιχειρηματολογίας και αφού αντέξουν τις δοκιμασίες αυτές, τίθενται σε διυποκειμενική διαβούλευση εντός ενός θεσμικά οργανωμένου δημόσιου χώρου, όπου καλούνται οι επιστήμονες, λειτουργώντας με τα κριτήρια και τις αρχές της ορθολογικότητας και της ελλογότητας<sup>14</sup>, να επιλέξουν και να αποφασίσουν σχετικά με το status αυτών των επιστημονικών θεωριών.

---

<sup>14</sup> Ο Popper χρησιμοποιεί τους όρους “rationalistic attitude” και “attitude of reasonableness” ως συνώνυμους (Popper 2003: 332-333). Ωστόσο, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι στέκουν συμπληρωματικά, αν αντιληφθούμε την ορθολογικότητα ως ρυθμιστική αρχή μεθοδολογικού χαρακτήρα και την ευλογότητα ως ηθική στάση, η οποία συνδέεται με την αρχή της ανεκτικότητας και της σφαιρότητας [Popper, K. R. (2008). Utopia and Violence και Towards a Rational Theory of Tradition στο Conjectures and Refutations (σσ. 477-488 και 161-182 αντίστοιχα)].

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, μπορούμε να διαγνώσουμε μια παραλληλία μεταξύ των επιστημονικών θεωριών και των παραδόσεων (Popper, 2008: 169): αν οι επιστημονικές θεωρίες χρησιμοποιούνται για να εξηγήσουν κανονικότητες εντός του φυσικού περιβάλλοντος, έτσι και οι παραδόσεις χρησιμοποιούνται για να εξηγήσουν κοινωνικές κανονικότητες. Γιατί τόσο οι επιστημονικές θεωρίες, όσο και οι παραδόσεις χρησιμοποιούν “μύθους” ως τολμηρές και φανταστικές υποθέσεις και η επιστημονική δραστηριότητα (έρευνα και κριτικός διάλογος) αποτελεί μια ειδικού τύπου παράδοση της οποίας η ευδοκίμηση εξαρτάται από τις κοινωνικές συνθήκες.

Ο Popper αντιλαμβάνεται την κοινωνία ως τον δημόσιο χώρο εντός του οποίου αλληλεπιδρούν άτομα και θεσμοί στο πλαίσιο συγκεκριμένων παραδόσεων. Έργο, λοιπόν, μιας επιστημονικής θεωρίας, είναι να περιγράψει, να αναλύσει και να εξηγήσει την ατομική και συλλογική δραστηριότητα (όχι όμως ολιστικά) εντός του λειτουργικού πλαισίου των θεσμών και των παραδόσεων, καθώς και να διακριβώσει τις μεταξύ τους σχέσεις. Μια θεωρία, επομένως, σχετικά με την λειτουργία της παράδοσης εντός του κοινωνικού χώρου θα έχει στόχο να εξηγήσει “τις αθέλητες συνέπειες ηθελημένων ανθρώπινων πράξεων”. Οι εν λόγω “αθέλητες συνέπειες ηθελημένων πράξεων” προκύπτουν επειδή οι βουλήσεις μας δεν εγγυώνται συγκεκριμένα αποτελέσματα (Popper, 2008: 165). Πάντοτε υπεισέρχονται παράγοντες τυχαιότητας και απροσδιοριστίας που καθιστούν τον ιντετερμινισμό μια καλύτερη προσέγγιση στην αλήθεια (Popper, 1995. Popper, 1979: 206-255). Ανεξάρτητα από τους σκοπούς μας, που είναι συγκεκριμένοι, στην κοινωνική ζωή (όπως και στον φυσικό κόσμο) προκύπτουν συμβάντα και γεγονότα εκτός της προβλεπτικής μας δυνατότητας. Αυτό αποτελεί τυπικό παράδειγμα όλων των καταστάσεων. Από την μια πλευρά, έχουμε δρώντα υποκείμενα που διαθέτουν συγκεκριμένους σκοπούς και προσδοκίες, και από την άλλη, κατά την επιτέλεση πράξεων που έχουν στόχο την πραγματοποίηση των σκοπών και των προσδοκιών αυτών, προκύπτουν συνέπειες, οι οποίες δεν είχαν ληφθεί εξ αρχής υπόψη, ούτε αποτελούσαν αναπόσπαστο μέρος των αρχικών σκοπών, των



προσδοκιών ή των προθέσεων εκ μέρους των δρώντων υποκειμένων. Προέκυψαν, λοιπόν, ως αθέλητες συνέπειες ηθελμένων, ωστόσο, πράξεων (Popper, 2005: 24).

Θα μπορούσαμε, όμως, να τις είχαμε προβλέψει; Είναι εφικτή, εντέλει, η πρόβλεψη τέτοιου τύπου αποτελεσμάτων και ποιος είναι ο λόγος που επιζητούμε την πρόβλεψη παρόμοιων συνεπειών; Σε αυτά τα ερωτήματα, οι απαντήσεις έχουν διττή υπόσταση: μια επιστημολογική και ταυτόχρονα μια πολιτική/ηθική.

Η επιστημολογική πλευρά της απάντησης καλείται να επιλύσει την ένταση μεταξύ της αποκαλούμενης “καθαρής πρόβλεψης” και της “ειδικής πρόγνωσης με εξηγητική ισχύ”. Αυτό που ονομάζει ο Popper “ιστορική προφητεία” (Popper, 2005: 57), που υποτίθεται ότι αποτελεί το κατεξοχήν έργο της κοινωνικής και πολιτικής επιστήμης, θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε “καθαρή πρόβλεψη”. Τα πορίσματα, λοιπόν, των επιστημών αυτών, σύμφωνα με τη συγκεκριμένη προσέγγιση, θα πρέπει να δύνανται να προσφέρουν τη δυνατότητα διατύπωσης “καθάρων προβλέψεων”.

Η αντίληψη αυτή περιλαμβάνει δύο εξαιρετικά σημαντικές και συνάμα ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες αντινομίες. Αρχικά, αποδίδεται ένας κατεξοχήν εργαλειοκρατικός χαρακτήρας στο περιεχόμενο της πρόβλεψης: μπορούμε να γνωρίσουμε τι μας επιφυλάσσει το μέλλον και να επωφεληθούμε από αυτό προσαρμόζοντας αντίστοιχα τις πράξεις μας (Popper, 2008: 455). Ωστόσο, η εργαλειοκρατική προσέγγιση στην επιστήμη αποτελεί ένα σοβαρό πρόβλημα. Η αντίληψη ότι οι επιστημονικές θεωρίες αποτελούν απλώς και μόνον όργανα μέτρησης και υπολογισμού των (φυσικών και κοινωνικών) διαστάσεων του περιβάλλοντος κόσμου και δεν “αποκαλύπτουν” τίποτα σχετικά με την πραγματικότητα, όπως αυτή “όντως είναι”, αποτελεί μια διαμάχη που έλκει την καταγωγή της από τον Bacon, πέρασε μέσα από την διδασκαλία του Berkeley και έγινε αποδεκτή από την κοινότητα των φυσικών και κοινωνικών επιστημόνων ως αυταπόδεικτο δόγμα (Popper, 2008: 134). Αυτή η αντίληψη, την οποία ο Popper αποκαλεί “αφελή ρεαλισμό”, αποτελεί την κυρίαρχη τάση στην επιστήμη, λόγω της επιτυχίας της κβαντικής θεωρίας να αποδεσμευτεί από τον φορμαλισμό (Bohr και η “αρχή της συμπληρωματικότητας”),

καθώς και εξαιτίας των ιδιαίτερα επιτυχημένων πρακτικών εφαρμογών της ατομικής θεωρίας. Ωστόσο, η αντίληψη αυτή συνδέεται με τον ουσιολογισμό και συνακόλουθα με τα προβλήματα του, όπως θα δούμε παρακάτω (Popper, 2008: 138).

Μια θεωρία, ωστόσο, αποτελεί απόπειρα εξήγησης συγκεκριμένων καταστάσεων διαμέσου της περιγραφής και ανάλυσης συγκεκριμένων συμβάντων και γεγονότων, τα οποία οι επιστήμονες θεωρούν συναφή και σχετικά. **Επιλέγουν**, λοιπόν, και **αξιολογούν** τα δεδομένα της εμπειρίας με γνώμονα το εξηγητέο. Η επιλεγείσα προοπτική και οι αξιολογικές κρίσεις είναι πανταχού παρούσες και εξαιρετικά πολύτιμες για την επιστημονική διαδικασία, καθώς η ιδιαιτερότητα του κάθε ατόμου (επιστήμονα) προσφέρει στη διαδικασία τα μοναδικά (ατομικά) χαρακτηριστικά του εμπλεκόμενου σε αυτήν και εμπλουτίζει το εμπειρικό της περιεχόμενο μέσω της πολλαπλότητας, της πολυμορφίας και του πλουραλισμού. Το μόνο που κρίνεται απαραίτητο είναι η κριτική επισκόπηση και ο διαρκής έλεγχος· τίποτα, δηλαδή, να μην θεωρείται δεδομένο και κάθε φορά που προκύπτουν πιθανοί διαψευστές των μέχρι πρότινος επικυρωμένων θεωριών, αυτές να τίθενται σε επανεξέταση. Καμία θεωρία δεν θα πρέπει να “προστατεύεται” από τους φορείς της, δηλαδή να επιβιώνει τους ελέγχους και τις δοκιμές λόγω του ενδεχομενικού κύρους των εκφραστών και υποστηρικτών της. Καμία αυθεντία δεν μπορεί να προσφέρει εγκυρότητα στις επιστημονικές θεωρίες. Εγκυρότητα μπορεί να προσφέρει σε μια θεωρία μόνον η αντοχή που επιδεικνύει στην κριτική επισκόπηση και στη “βάσανο” των ελέγχων (Carnap). Η διαδικασία παραγωγής επιστήμης, λοιπόν, δεν μπορεί να αναχθεί σε μια συγγραφή “βιβλίου οδηγιών”. Αντίθετα, θα πρέπει να αποτελεί μια εξελικτική διαδικασία που συνιστά πρόοδο, ως η επίτευξη μιας καλύτερης εξήγησης, δηλαδή μια διαδικασία της οποίας τα αποτελέσματα έχουν αντέξει στις αλλεπάλληλες απόπειρες διάψευσης, μας βοηθά να επιλύουμε περισσότερα προβλήματα και μας “ανοίγει την πόρτα” σε έναν άγνωστο κόσμο άπειρων δυνατοτήτων (Popper, 1990b: 97).

Ένα ακόμα πρόβλημα που αντιμετωπίζουν οι “καθαρές προβλέψεις”, είναι ότι αξιώνουν, σε περίπτωση αποτυχίας, αυτή να οφείλεται αποκλειστικά είτε “σε αντιδραστικές δυνάμεις”, είτε σε “παντοδύναμες ελίτ”. Αυτή η αντίληψη ονομάζεται “συνομωσιολογική θεωρία της

κοινωνίας” (Popper, 2008: 459-461· Pigden, 1995). Ωστόσο, οι αποτυχίες των “καθαρών προβλέψεων” οφείλονται σε μια ενδογενή δυσλειτουργία του μηχανισμού των προβλέψεων, σε ένα κατεξοχήν επιστημολογικό πρόβλημα. Το πρόβλημα αυτό έχει να κάνει με την υποτιθέμενη “συμμετρία μεταξύ εξήγησης και πρόβλεψης” (Brown, 1993: 73-83· Salmon, 1998: 329-336· Popper, 1995). Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ίδιος ο Popper: “Οι συνήθεις προβλέψεις της επιστήμης είναι υποθετικές. Δηλώνουν ότι ορισμένες μεταβολές θα συνοδευτούν από άλλες μεταβολές. Μερικές φορές μπορούμε να συναγάγουμε ανυπόθετες επιστημονικές προβλέψεις από αυτές τις υποθετικές προβλέψεις, σε συνδυασμό με ιστορικές αποφάνσεις που δηλώνουν ότι οι συγκεκριμένες συνθήκες πληρούνται (μέσω του *modus ponens* - επαγωγικός συμπερασμός). Αν ένας γιατρός διαγνώσει ότι ένας ασθενής πάσχει από ερυθρά, τότε μπορεί, με τη βοήθεια των υποθετικών προβλέψεων της επιστήμης του, να κάνει την ανυπόθετη πρόβλεψη ότι ο ασθενής του θα αναπτύξει κάποιο είδος αναφυλαξίας. Αλλά βέβαια είναι δυνατό να διατυπώνει τέτοιου είδους ανυπόθετες προφητείες χωρίς αυτές να δικαιολογούνται από μια θεωρητική επιστήμη, ή -με άλλα λόγια- από επιστημονικές προβλέψεις. Μπορεί να βασιζονται, για παράδειγμα, σε ένα όνειρο και ίσως συμπτωματικά να βγουν αληθινές.....” (Popper, 2008: 456-457). Τέτοιου τύπου προβλέψεις είναι εφικτές όταν ασχολούμαστε με στάσιμα και επαναληπτικά συστήματα [“κλειστά” συστήματα]. Τέτοια συστήματα αποτελούν ειδικές περιπτώσεις και πλέον δεν συγκροτούν το κοσμοείδωλο [«παράδειγμα»], βάσει του οποίου αντλούμε εξηγήσεις. Τόσο η φύση, όσο και η κοινωνία μεταβάλλονται και η επαναληπτικότητα, όπου παρατηρείται, οφείλεται στην αργή εξέλιξη. Οι συνθήκες, επίσης, μεταβάλλονται αντίστοιχα και αναδύονται καταστάσεις που είναι εντελώς διαφορετικές από οτιδήποτε συνέβη στο παρελθόν (Popper, 2008: 457-458). Δεν υπάρχει λοιπόν ένας (ιστορικιστικός) νόμος της εξέλιξης, αλλά η αλλαγή και ο μετασχηματισμός εντός “ανοικτών συστημάτων”. Σε αυτό το πλαίσιο, λοιπόν, η πρόβλεψη μετασχηματίζεται σε “ειδική πρόγνωση με εξηγητική ισχύ”, όπου το βάρος πέφτει στην αύξηση της εξηγητικής δύναμης ενός, όσο το δυνατόν μεγαλύτερου, εμπειρικού περιεχομένου (Popper, 1994: 162-166).

Η άλλη αντινομία (πολιτική και ηθική) έχει να κάνει με την αντίληψη περί ορθολογικότητας. Η ορθολογικότητα αποτελεί την κοινή συνισταμένη κυρίως δύο συνιστωσών: μιας μεθοδολογικής αρχής και μιας ηθικής στάσης. Η μεθοδολογική αρχή είναι η “αρχή της ορθολογικότητας” (Popper, 1994: 168-170. Popper, 2005: 211, 231), η οποία αξιώνει την εμπειρική εξέταση συγκεκριμένων καταστάσεων και ότι τα δρώντα υποκείμενα λειτουργούν σε αντιστοιχία με αυτές, καθώς και στη βάση της πληρέστερης δυνατής πληροφόρησης που διαθέτουν σχετικά με αυτές. Η ηθική στάση ονομάζεται “αρχή της ελλογότητας” (Popper, 2008: 477-488) και απορρέει από την επιλογή και την απόφαση που λαμβάνουμε ώστε οι πράξεις μας να καθοδηγούνται από πρότυπα, τα οποία έχουν αντέξει την κριτική και τον έλεγχο και δεν έχουν διαψευστεί, αλλά παραμένουν υποθετικά και πάντοτε διαψεύσιμα, αν αλλάξουν τα εμπειρικά δεδομένα. Αποτελεί μια στάση που παροτρύνει την άσκηση της κριτικής, αλλά και την ανεκτικότητα σε αυτή, στη βάση της αντίληψης ότι η γνώση μας είναι αντιστρόφως ανάλογη με την άγνοια μας (Popper, 2008: 9. Friedman, 2005).

Ωστόσο, η επιστήμη δεν θα πρέπει να συγχέεται με την ηθική. Δεν μας “αποκαλύπτει” το τι θα πρέπει να κάνουμε και δεν θα πρέπει να συγχέουμε την επιστημονική μεθοδολογία με τους δεοντολογικούς κανόνες. Παρόλα αυτά, τέτοιου είδους κανόνες είναι εξαιρετικά σημαντικοί για την επιστημονική διαδικασία, γιατί μας προσφέρουν το (ηθικό) πλαίσιο εντός του οποίου λειτουργούμε, τις αρχές που διατηρούμε, τόσο ως επιστήμονες, όσο και ως άτομα, εντός ενός φυσικού και κοινωνικού περιβάλλοντος, απέναντι στο οποίο έχουμε συγκεκριμένες ευθύνες, προσωπικές και όχι συλλογικές (Popper, 2003b: 352-353).

Οι παραδόσεις [πολιτιστικό υπόβαθρο], λοιπόν, στο πλαίσιο αυτό, αποτελούν αιτιολογικούς (κοινωνικούς) μηχανισμούς και παρέχουν μια εξηγητική βάση για την διατύπωση, σχετικά ασφαλών, ειδικών προγνώσεων αναφορικά με τη λειτουργία του κοινωνικού περιβάλλοντος, καθώς εξασφαλίζουν την ορθολογική κατανόηση των κανονικοτήτων που παρατηρούνται εντός αυτού (του περιβάλλοντος). Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ίδιος ο Popper: «...κάθε ορθολογική πράξη προϋποθέτει ένα συγκεκριμένο σύστημα αναφοράς, στο οποίο

ανταποκρίνεται με έναν προβλέψιμο ή έστω μερικά προβλέψιμο τρόπο....» και «...οι παραδόσεις παίζουν έναν σημαντικό διττό ρόλο, που συνίσταται στο ότι όχι μόνο δημιουργούν μια συγκεκριμένη τάξη πραγμάτων ή κάτι σαν μια κοινωνική δομή, αλλά ταυτόχρονα μας παρέχουν το υλικό, βάσει του οποίου λειτουργούμε και το οποίο μπορούμε να κριτικάρουμε και να αλλάζουμε» (Popper, 2008: 176).

Επιπροσθέτως, οι παραδόσεις μας παρέχουν τη δυνατότητα κατασκευής μιας **κουλτούρας** [εντός του «κόσμου 3»], η οποία στέκει αυτόνομα και ανεξάρτητα από τα ίδια τα άτομα και μέσω της διαδραστικής της δύναμης μπορεί να μετασχηματίζει τόσο αυτά (τα άτομα), όσο και την ίδια, και αξιολογείται διαμέσου της επιχειρηματολογικής κριτικής. Η κριτική αποτελεί την σημαντικότερη λειτουργία της γλώσσας και συνδέεται με την “ορθολογικότητα” και την “ελλογότητα” (Popper, 1990b: 99-103). Αυτές οι έννοιες χρησιμοποιούνται ως κριτήρια προσδιορισμού της “διυποκειμενικότητας”.

Το ότι μας παρέχεται, επομένως, η δυνατότητα να θέτουμε τις πολιτικές και ηθικές μας απόψεις και στάσεις σε ενδεδειγμένη παρατήρηση, εξέταση και επεξεργασία εντός του πλαισίου μιας “ανοικτής διαδικασίας”, μιας διαδικασίας μέσω της οποίας οι απόψεις μας καθίστανται “αντικειμενικές”, βοηθά στην επίλυση συγκεκριμένων προβλημάτων, όπως αυτά αναδύονται μέσα από την ανάλυση της “καταστασιακής προβληματικής” και από την στιγμή που θα τεθούν στον διυποκειμενικό έλεγχο παύουν να αποτελούν ατομικές αναζητήσεις και αυτονομούνται. Το ίδιο ισχύει και για τα αντικείμενα του “κόσμου 3”, τα οποία μπορεί αρχικά να ήταν ατομικές δημιουργίες, αλλά ύστερα από την υποβολή τους στον διυποκειμενικό έλεγχο και κριτική, μετασχηματίζονται σε “τεχνουργήματα” που ξεπερνούν τους δημιουργούς τους και αποτελούν τις πανανθρώπινες “δεξαμενές” γνώσης και σκέψης (Popper, 2011: 285-306).

Ο “κόσμος 3”, λοιπόν, παίζει πολύ σημαντικό ρόλο για την διαμόρφωση της ιδιοσυγκρασίας του κάθε ατόμου ξεχωριστά (Popper, 2002: 229), γιατί και αυτή συγκροτείται στη βάση μιας διαδικασίας που αξιώνει την διυποκειμενικότητα (Popper, 2003b: 321. Popper, 1994: 1-32). Ανατρεφόμεστε και αναπτυσσόμαστε διαδραστικά, καθώς επικοινωνούμε με τα άτομα που

βρίσκονται γύρω μας, τον οικογενειακό και κοινωνικό μας περίγυρο. Ταυτόχρονα με τη διαδραστικότητα, υπάρχει και η αναδραστικότητα (Davies & Klaes, 2003: 333-335· Soros, 2014), η οποία, με τη βοήθεια της αρχής της σφαλερότητας [fallibilism] μας καθιστά υπεύθυνους και υπόλογους τόσο απέναντι στους άλλους όσο και απέναντι στον ίδιο μας τον εαυτό. Είμαστε τόσο φορείς, όσο και αντικείμενα κριτικής, όπως και επιρρεπείς σε λάθη, των οποίων η διόρθωση περιλαμβάνει τις διαδικασίες της επιλογής και της απόφασης: αποφασίζουμε να διορθώσουμε το λάθος και επιλέγουμε την καλύτερη δυνατή λύση. Αυτά συνιστούν και τα κριτήρια της “ορθολογικότητας” και της “ελλογότητας”, που μας βοηθούν να κατανικήσουμε τις ενστικτώδεις προδιαθέσεις και επιθυμίες μας.

Όλα τα παραπάνω βρίσκονται στενά συνδεδεμένα με την έννοια της “ελευθερίας” ως “δημιουργικότητας και φαντασίας” (Popper, 2002: 49-50· Popper, 2008: 37). Ο μη ντετερμινιστικός προσδιορισμός του ανθρώπινου περιβάλλοντος, όπως και του φυσικού κόσμου, καθιστά τα πάντα εξηγήσιμα μεν, ωστόσο μη προβλέψιμα, και σε αυτό συνίσταται η “**πολιτική διάσταση της αλήθειας**”, η οποία αντιστοιχεί στα γεγονότα της πραγματικότητας και δεν αποκαλύπτεται, αλλά ανακαλύπτεται μέσω μιας ορθολογικής επιστημονικής μεθόδου στη βάση της υιοθέτησης μιας στάσης ελλογότητας. Γιατί όσοι αναλαμβάνουν το έργο της επιστήμης δεν μπορούν να αποτελούν αυθεντίες. Είναι και αυτοί το ίδιο επιρρεπείς στο λάθος όσο είναι και οι υπόλοιποι άνθρωποι. Η “αναζήτηση της αλήθειας” αξιώνει να παραμένουμε “ανοικτοί” στην κριτική του “άλλου” αναφορικά με τις θεωρίες μας για τη φύση και την κοινωνία, καθώς και να αντιλαμβανόμαστε την εξαιρετική σημασία που κατέχει (ο “άλλος”) για την διαμόρφωση των απόψεων, πεποιθήσεων, στάσεων, προσδοκιών και στόχων, που αποκαλούμε δικούς μας. Η αλήθεια, υπό αυτή την έννοια, δεν μπορεί να στηριχθεί στη δικαιολόγηση, γιατί τότε βασιζόμαστε σε μια φιντεϊστική δέσμευση (Diller, 2006: 119-130): δεσμευόμαστε στην αλήθεια κάποιου “πράγματος” (επιστημονική θεωρία ή πολιτική στάση) βάσει της πίστης που διαθέτουμε στην αυθεντία που το αποκαλύπτει, στην αξιοπιστία του. Η αντίληψη του “άλλου”, επομένως, είναι

εξαιρετικά σημαντική τόσο για την συγκρότηση ενός συνεκτικού ηθικού πλαισίου (ακολουθώντας τον Kant), όσο και για την λειτουργία μιας επιστημολογίας με ηθικό περιεχόμενο.

Ωστόσο, υπάρχει η αντίρρηση που θέτει γνωσιολογικά όρια τόσο στη δυνατότητα κατανόησης που διαθέτουμε, όσο και στην ικανότητα μας να μετέχουμε σε έναν κριτικό διάλογο. Η αντίρρηση αυτή συνοψίζεται στην αντίληψη ότι η γνώση είναι εφικτή μόνο εντός ενός συγκεκριμένου περιβάλλοντος και στη βάση ενός πολύ καλά προσδιορισμένου περιγράμματος [framework], όπως και η δυνατότητα διεξαγωγής ενός παραγωγικού διαλόγου εξαρτάται από την συνειδητοποίηση κοινών προϋποθέσεων που θα καταστήσουν τον διάλογο εφικτό και θα σχετίζονται άρρηκτα με το συγκεκριμένο περίγραμμα (Popper, 1994: 33).

Αρχικά, είναι σημαντικό να τονιστεί ότι υπάρχει μια σημαντική διαφορά μεταξύ της πλαισιακά [contextual] οργανωμένης γνώσης και της απαίτησης για την ύπαρξη ενός πολύ καλά δομημένου υποστηρικτικού συστήματος, εντός του οποίου καθίσταται εφικτή η απόκτηση της γνώσης αυτής, με την αντίληψη που αξιώνει την ύπαρξη διακριτών περιβαλλόντων με συγκεκριμένο περίγραμμα [framework], τα οποία παράγουν ειδικής μορφής γνώση, η οποία δεν μπορεί να αποτελέσει κοινό σημείο αναφοράς παρά μόνον για όσους μοιράζονται συγκεκριμένες παραδοχές και αντιλήψεις. Επίσης, υπάρχει σημαντική διαφορά μεταξύ μιας καλά αιτιολογημένης (και αντικειμενικής) γνώσης και μιας καλά δικαιολογημένης (και υποκειμενικής) γνώσης.

Η αιτιολόγηση, ως μια οργανωμένη προσπάθεια αποκωδικοποίησης της γνωσιολογικής διαδικασίας, είναι εφικτή μόνο εντός συγκροτημένων πλαισίων. Η αιτιολόγηση θα μπορούσε να αποκληθεί και εξήγηση. Για την ακρίβεια, η αιτιολόγηση είναι απόλυτα συνυφασμένη με την προσπάθεια για την παροχή εξηγήσεων στη βάση θεωριών και μοντέλων. Η φιλοσοφία (και η επιστήμη), ως η προσπάθεια παραγωγής αιτιολογημένης (επιστημονικής) γνώσης, αποτελεί μια διαδικασία, η οποία καθίσταται αντικειμενική εξ αιτίας της αξίωσης της για διυποκειμενικότητα. Η ύπαρξη πολλών ατόμων (υποκειμένων) που θέτουν υπό συζήτηση αντιλήψεις, προσδοκίες, σκοπούς και προσπαθούν από κοινού να φτάσουν σε μια απόφαση σχετικά με αυτές, αναδεικνύει τη γνωσιολογία (και την επιστημολογία) σε μια κοινωνική δραστηριότητα, η οποία για να

μπορέσει να επιτύχει το σκοπό της έχει ανάγκη από έναν δημόσιο χώρο εντός του οποίου συντελείται η εν λόγω δραστηριότητα, έναν «κοινό τόπο». Η δραστηριότητα αυτή, εντός ενός θεσμικά οργανωμένου χώρου (κοινού τόπου - common ground) αποκαλείται “κριτικός διάλογος” [διαβούλευση].

Η βασική κριτική που ασκεί ο Popper (1979: 32-33) στη φιλοσοφία της εποχής, απέναντι σε μια αντίληψη που θέλει ο φιλοσοφικός στοχασμός να εξαντλείται σε ατέρμονες συζητήσεις σχολαστικιστικού χαρακτήρα, όπως πχ φιλοσοφικές έρευνες για την επίλυση “γλωσσικών γρίφων” (Wittgenstein) ή τη διαφορά μεταξύ “είναι και ύπαρξης” (Heidegger) ή τη διατύπωση περιγραφικών ορισμών (αναλυτική φιλοσοφία - Kuhn), ή να διαθέτει αποκλειστικά εργαλειακή αξία (πχ θεμελιωτισμός), έγκειται στην λανθασμένη αντίληψη ότι αυτή (η φιλοσοφία) αποτελεί μια υποκειμενιστικού τύπου διανοητική δραστηριότητα που αρχίζει και τελειώνει στον “κόσμο 2” και βασιζείται στις προσωπικές ικανότητες και δεξιότητες του καθενός (υποκειμενιστικό στοιχείο).

Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά (αποδίδοντας τα λεγόμενα του περιληπτικά), η οπισθοδρόμηση σε μια μεσαιωνικού τύπου διανοητική έρευνα, όπου δεν υφίσταται κάποιο πρόβλημα προς επίλυση (όπως τα παραπάνω) και δεν προτείνεται κάποια λύση για την επίλυση κάποιου συγκεκριμένου προβλήματος, αλλά, κατά βάση, διατυπώνεται κριτική για την κριτική (ο ίδιος το αναφέρει ως “hairsplitting” (Popper, 1996b: 185)) έχει ως συνέπεια τη διαμόρφωση ενός αντι-ιντελεκτουαλισμού με σοβαρές κοινωνικές και πολιτικές συνέπειες, όπου απορρίπτεται η φιλοσοφία ως παράγωγο μιας “ιντελιγκένσιας” (διανοητικής ελίτ), η οποία παραμένει απομακρυσμένη από την (κοινωνική και φυσική) πραγματικότητα, της οποίας την αντικειμενική ύπαρξη άλλωστε αρνείται, και αναπαράγεται αποκλειστικά στα πανεπιστήμια (το θεσμοθετημένο χώρο της γνώσης) προς ίδιον όφελος και με μια “αντιδραστική” λογική<sup>15</sup>. Και καταλήγει στην απόφαση ότι “όλοι οι άνθρωποι είμαστε φιλόσοφοι”, υπό την έννοια ότι διαθέτουμε θεωρίες που άπτονται της ιδιοσυγκρασίας μας και αφορούν τον περιβάλλοντα - φυσικό και κοινωνικό - κόσμο

---

15 Για μια “μετριοπαθή” ανάλυση αναφορικά με την συσχέτιση Culture Wars και επιστημολογίας/φιλοσοφίας, βλ. Hartman (2015).



(ο Rawls τα αποκαλεί “περιεκτικά δόγματα”). μολονότι, αυτές έχουν πολύ μικρή σημαντικότητα (αξία) από μόνες τους, ωστόσο, αποκτούν ζωτικής σημασίας αντίκτυπο, καθώς επηρεάζουν κατά κόρον τις αποφάσεις και τις πράξεις μας. Αυτό καθιστά υποχρεωτικό και αναγκαίο να υποβάλλουμε τις “φιλοσοφίες” μας σε διυποκειμενική κριτική, ώστε να βελτιωθούν - ακόμα και η αναίρεση (διάψευση) έχει βελτιωτικό χαρακτήρα, καθώς μας καταδεικνύει το λάθος και αποτελεί τη βάση για να προχωρήσουμε στη συγκρότηση μιας νέας “φιλοσοφίας”<sup>16</sup>.

Βάσει των ανωτέρω, η Longino (2015) κατατάσσει τον Popper μεταξύ των “προδρόμων” της κοινωνικής επιστημολογίας, λόγω κυρίως της έμφασης που αποδίδει στη σπουδαιότητα της κριτικής (διυποκειμενικής) για την ανάπτυξη της επιστημονικής γνώσης. Θεωρεί ότι δύο εννοιολογήσεις της κριτικής υφίστανται στο έργο του, παρμένες μέσα από το *Conjectures and Refutations* και το *Objective Knowledge*, και μπορούν να περιγραφούν ως “οι λογικές και πρακτικές συνεπαγωγές της διαψευσιμότητας”. Οι λογικές συνεπαγωγές της διαψευσιμότητας αποτελούν τη λογική δομή ενός επιχειρήματος τύπου *modus tollens*, στο οποίο μια υπόθεση διαψεύδεται διαμέσου της παρουσίασης ότι μια από τις λογικές συνέπειες αυτής της υπόθεσης είναι ψευδής (αποτελεί ζήτημα των τυπικών λογικών σχέσεων μεταξύ αποφάνσεων). Οι πρακτικές συνεπαγωγές της διαψευσιμότητας αναφέρονται στις προσπάθειες των επιστημόνων να παρουσιάσουν τις ανεπάρκειες θεωριών εκθέτοντας τις παρατηρησιακές τους ατέλειες (αποτυχίες) - εμπειρικό στοιχείο - και τις θεωρητικές τους αντιφάσεις/ασυνέπειες - επιχειρηματολογικό στοιχείο. Αυτό για την Longino αποτελεί τον κοινωνικό χαρακτήρα της επιστημονικής δραστηριότητας. Μολονότι η λογική πλευρά της διαψευσιμότητας ως κριτήριο οριοθέτησης της επιστήμης από τη μη-επιστήμη (ψεύδο-επιστήμη) έχει αμφισβητηθεί από τις φυσικαλιστικές (*naturalist*) και τις ιστορικιστικές προσεγγίσεις στη φιλοσοφία της επιστήμης, οι πρακτικές συνεπαγωγές της θεωρίας του Popper συνεχίζουν να παίζουν σημαντικό ρόλο σε κάποιες από τις σύγχρονες συζητήσεις αναφορικά με τις κοινωνικές διαστάσεις της επιστημονικής γνώσης.

---

16 Το πως ο Popper (1996b: 178-179) αντιλαμβάνεται τη φιλοσοφία εκτίθεται διαμέσου της “αρνητικής ευριστικής” του.

Μία από αυτές τις συζητήσεις, η οποία άπτεται των κοινωνικών διαστάσεων της επιστημονικής γνώσης, αφορά το πρόβλημα του ρεαλισμού, για το οποίο ο Popper δίνει μια “μεταφυσική” [metaphysical (Popper, 1996a: 80-88)] και ταυτόχρονα μια “κοινού νού” [commonsensical (Popper, 1979: 37-44)] λύση.

Υπάρχει μια ανεξάρτητη πραγματικότητα που διακρίνεται από το σύνολο των υποκειμενικών αντιλήψεων. Υπάρχουν αντικείμενα και καταστάσεις έξω από την αντιληπτική ή διανοητική ικανότητα των ατόμων. Αυτό, όμως, δεν αποτελεί ένα υπερβατολογικό χαρακτηριστικό. Απλώς δηλώνει τις άπειρες δυνατότητες και εκφάνσεις ενός σύμπαντος που μόλις έχουμε εκκινήσει να εξερευνούμε και να κατανοούμε. Ανακαλύπτουμε πραγματικότητες που στο παρελθόν δεν θα μπορούσαμε ούτε καν να διανοηθούμε. Η άπειρη δυνατότητα της ανθρώπινης γνώσης συνδυάζεται με την συνειδητοποίηση της αντιστρόφως ανάλογης ανθρώπινης άγνοιας (Popper, 2008: 38). Αυτό το χαρακτηριστικό της ανθρώπινης κατάστασης συνηγορεί σε μια αντίληψη “ανοικτότητας”.

Ένα επιχείρημα υπέρ αυτής της προσέγγισης μπορεί να αναδειχθεί μέσα από την επιστημονική δραστηριότητα. Οι ανακαλύψεις της επιστήμης κάθε φορά μετασχηματίζουν τη δομή της υποκειμενικής πραγματικότητας. Αλλά οι ανακαλύψεις αυτές δεν είναι νεοπαγείς. Αποτελούν λύσεις σε προγενέστερα προβλήματα και απαντήσεις σε προγενέστερα ερωτήματα. Η πρόοδος της επιστήμης και, συνακόλουθα, η ανάπτυξη της γνώσης μας, βασίζεται στην μετατόπιση από πρόβλημα σε πρόβλημα και από λύση σε λύση, με μια μεθοδολογία που κινείται βήμα προς βήμα, από την δοκιμή στο σφάλμα και τέλος την εμπειρική επίρρωση, όπου επαναλαμβάνει τον ίδιο κύκλο - ένα «παίγνιο χωρίς τέλος» (Popper, 1992: 32. Gattei, 2009: 38-38 και 97, σημ 77). Αν το έργο της επιστήμης θα μπορούσε να δηλωθεί ως η προσπάθεια να περιγράψουμε, να αναλύσουμε και να εξηγήσουμε την “πραγματικότητα”, αυτό γίνεται εφικτό με υποθετικές θεωρίες που είναι αληθοφανείς και πιθανοκρατικές. Αληθοφανείς, γιατί βρίσκονται εγγύτερα σε μια αλήθεια που αντιστοιχεί με τα γεγονότα και συμβάντα της πραγματικότητας και πιθανοκρατικές, ως εκφάνσεις μιας αιτιακής ροπής/τάσης (Miller, 2016: 234-235). Εάν δεν

υπήρχε πραγματικότητα και όλα βρίσκονταν στο μυαλό μας, ως όνειρα και ψευδαισθήσεις, τότε η αναζήτηση εξηγήσεων στη βάση της αλήθειας ή του ψεύδους των αποφάνσεων που διατυπώνουμε θα ήταν μάταιη. Όλα θα μετατρέπονταν σε μια απαίτηση για δέσμευση στην αλήθεια μιας καλά δικαιολογημένης πίστης στη βάση μιας αυθεντίας ή “πρώτης αρχής” που θα αποκάλυπτε όλα όσα επιτρέπει να γίνουν αντιληπτά η διανοητική μας ικανότητα (Popper, 2008: 39). Ο ρεαλισμός, σε τελική ανάλυση, αποτελεί ανάχωμα στον “ολοκληρωτισμό της αυθεντίας”. Και, επιπροσθέτως, σε αυτό έγκειται η ανεδραφικότητα του υποκειμενισμού. Το ότι η αντιληπτική ικανότητα εξαντλείται σε έναν υποκειμενισμό που επιφέρει έναν κατακερματισμό της πραγματικότητας, δεν αποκλείει τη συμπληρωματικότητα, το διυποκειμενικό έλεγχο και την κριτική συζήτηση. Τόσο το πλαίσιο αναφοράς, όσο και η συμφωνία σχετικά με τη μεθοδολογία μπορεί να παραμένουν “ανοικτά”.

Η “ανοικτότητα”, ωστόσο, δεν αποτελεί ομολογία **σχετικισμού**<sup>17</sup>. Δεν συνηγορεί με τη θέση που αξιώνει ότι η αλήθεια εξαρτάται από το πολιτιστικό και διανοητικό υπόβαθρο, όπως και το υποκειμενικό «διαφέρον»· αντίστοιχα, και ότι ο διάλογος, για να είναι εφικτός και να επέλθει κάποια συμφωνία, θα πρέπει οι συμμετέχοντες να μοιράζονται συγκεκριμένες παραδοχές (Popper, 1994: 34-36). Η “ορθοδοξία” του υποκειμενισμού της ταυτοτικής ομαδοποίησης αποτελεί τον θάνατο της γνώσης, από την άποψη ότι η πρόοδος της εξαρτάται από την ύπαρξη διαφορετικών και αντιτιθέμενων προσεγγίσεων που βρίσκονται σε μια διαρκή διαδραστικότητα, αλληλεπίδραση και ανατροφοδότηση. Η γνώση, σε τελική ανάλυση, εξαρτάται από τον πλουραλισμό και την διαφορετικότητα. Το ίδιο και ο διάλογος. Για να υπάρξει διάλογος, και άρα ένας δημόσιος χώρος, ως «κοινός τόπος», που επιτρέπει την άσκηση μιας κριτικής επιχειρηματολογίας, θα πρέπει να υπάρχουν πολλές και αντιτιθέμενες απόψεις.

Θα μπορούσαμε να αντιληφθούμε τον διάλογο ως το ανάλογο του εμπειρικού περιεχομένου μιας θεωρίας: όσο μεγαλύτερο είναι το εμπειρικό περιεχόμενο, τόσο και πιο ενδιαφέρουσα είναι η θεωρία - ανεξάρτητα αν διαψεύδεται ευκολότερα (Popper, 2008: 297).

---

17 Αναφέρομαι στην κριτική που έχει διατυπωθεί από τον Newton-Smith (1981), τον Stove (1982), τους Theodoridis & Psimopoulos (1987), τους Sokal & Bricmont (1999), αναφορικά με τις συνέπειες της πολλαπλής επιστημολογίας. Αυτού του τύπου η κριτική είχε σημαντικό αντίκτυπο στη διαμόρφωση της εικόνας της σύγχρονης (“νέας”) επιστημολογίας κατά τη διάρκεια των Culture και Science Wars της δεκαετίας του 1990 και των αρχών του 21αι.

Αντίστοιχα, όσο μεγαλύτερη είναι η διαφορετικότητα [diversity] και ο πλουραλισμός των απόψεων, τόσο πιο ενδιαφέρουσα γίνεται η συζήτηση και αυξάνεται το πεδίο της κριτικής, ανεξάρτητα αν καταλήξει σε διαφωνία [dissensus]. Υπάρχει, επίσης, και μια αναλογία μεταξύ του “ψεύδους” (ψευδο-περιεχόμενο) και της διαφωνίας. Όταν διαπιστώνεται διάσταση απόψεων, υπάρχει μια πραγματολογική ανάλυση, η οποία αξιώνει κάποιος να βρίσκεται από την πλευρά του “ψεύδους” και κάποιος από την πλευρά της “αλήθειας” και η ένταση μεταξύ των δύο να προκαλεί την διαφωνία. Γι’ αυτό σε έναν άκαρπο διάλογο επικαλούμαστε συχνά την ανάγκη επιδιαιτησίας: κάποιο τρίτο μέρος (υποτίθεται ανεξάρτητο), που δεν συμμετείχε αρχικά στον διάλογο, καλείται να ακούσει τις αντιτιθέμενες πλευρές και να αποφανθεί σχετικά με την διαφωνία. Το πρόβλημα όμως έγκειται στο ότι αποδίδουμε στον “επιδιαιτητή” το ρόλο της αυθεντίας, θεωρώντας (ανορθολογικά) ότι κατέχει κάποιου είδους σοφία και πανοπτική προσέγγιση, που θα τον οδηγήσουν με ασφάλεια να μας αποκαλύψει το “σφάλμα” και να αποκαταστήσει το “ορθό”, να αποδώσει, τρόπον τινά, “δικαιοσύνη”. Αυτού του τύπου όμως η απόδοση δικαιοσύνης επαναφέρει το πολιτικό πρόβλημα του “ολοκληρωτισμού της αυθεντίας” (Popper, 1994: 91). Η απάντηση σε αυτό το πρόβλημα είναι ότι δεν υπάρχουν αυθεντίες, παρά μόνο ειδικοί σε κάποιους τομείς του επιστητού και ότι και αυτοί δεσμεύονται από την αρχή της σφαλερότητας (Popper, 1994: 99; Popper, 1979: 181). Δεν μπορεί να δοθεί καμία εγγύηση ότι η διαμεσολάβηση θα έχει τα αναμενόμενα αποτελέσματα και ότι ο διαμεσολαβητής δεν λανθάνει εξίσου.

Επομένως, ερχόμαστε στην συνειδητοποίηση της αξίας της διαφωνίας (Longino, 2015). Ακόμα και όταν ένας διάλογος δεν καταλήγει υπέρ ή κατά κάποιας θεωρητικής υπόθεσης, αλλά τα επιχειρήματα που χρησιμοποιήθηκαν ήταν ενδιαφέροντα και γόνιμα, καθώς οδήγησαν στην αύξηση του γνωστικού μας περιεχομένου [εμπειρικό περιεχόμενο], τότε ο διάλογος ήταν επιτυχημένος. Γιατί πολύ δύσκολα μπορούμε να παρουσιάσουμε επιχειρήματα, τα οποία είναι αδιαμφισβήτητα και επομένως τελειωτικά. Εξάλλου, για την διενέργεια ενός ενδιαφέροντος και παραγωγικού διαλόγου δεν είναι απαραίτητο να υπάρχουν κοινές θέσεις, αλλά κοινές προβληματικές. Πάντοτε είμαστε σε θέση να αυξάνουμε το πληροφοριακό μας περιεχόμενο μέσα

από την παράθεση και παρουσίαση αντιτιθέμενων υποθέσεων/θεωριών, ενώ η γεφύρωση των διαφωνιών συνήθως εξαρτάται από την ανάλυση της ιστορικότητας και της αντίστοιχης προβληματικής της κατάστασης (Popper, 1979: 170-180).

Αν θεωρήσουμε ότι η επιστήμη προχωρά στη βάση εξηγήσεων, οι οποίες αφορούν σε προβλήματα, που αντλούνται μέσα από την κριτική συζήτηση μύθων ως αφηγήσεων, καθώς και ότι προκύπτουν στο πλαίσιο μιας παράδοσης στενά συνδεδεμένης με ένα αντίστοιχο πολιτιστικό υπόβαθρο, ως περίγραμμα, όμως, τότε η κριτική συζήτηση δεν θα μπορούσε να προκύψει χωρίς τη διάσταση απόψεων, οι οποίες εν μέρει οφείλονται στην ύπαρξη πολιτιστικών διαφορών. Η απαίτηση, όμως, για υποχρεωτική συμφωνία αποτελεί μια δογματική στάση, που έχει στόχο την επιβολή μιας ορθοδοξίας θεολογικού τύπου. Αυτή η προσέγγιση οδηγεί στη στασιμότητα. Αν υποθέσουμε ότι η πρόοδος συντελείται διαμέσου της εξέλιξης, θα πρέπει να εγκαθιδρύσουμε μια διαφορετική παράδοση, την παράδοση της ανεκτικότητας, η οποία δεν θα καταπνίγει τις διαφωνίες, αλλά θα προωθεί την κριτική συζήτηση στη βάση μιας δομημένης επιχειρηματολογίας. Θα πρέπει, δηλαδή, να αντικαταστήσουμε τον “μύθο του περιγράμματος” (Popper, 1994: 33-64), ένα «μύθο» που βασίζεται στην «ασυμμετρία» τόσο των επιστημονικών/θεωρητικών παραδειγμάτων, όσο και των αντίστοιχων κοινωνικών.

Εξάλλου, αυτή η προσέγγιση είναι συνυφασμένη με την “κλειστότητα” και υποστηρίζεται από γνωσιολογικές προσεγγίσεις που βασίζονται στην αντίληψη της αλήθειας ως αυταπόδεικτης ή υποκειμενικής, μιας αλήθειας που αποκαλύπτεται από μια αυθεντία, το κύρος της οποίας αποτελεί τη βάση για την δικαιολόγηση της δέσμευσης σε μια πίστη σχετικά με την ορθότητα της αλήθειας αυτής, γιατί, απλά, μια αυθεντία δεν μπορεί να λανθάνει. Η συγκεκριμένη προσέγγιση οδηγεί αφενός μεν στην απόλυτη - μανιχαϊστική - διάκριση μεταξύ “σωστού” και “λάθους”, σε αντιστοιχία με το “καλό” και το “κακό”, η οποία συνοδεύεται από μια πεσιμιστική διάθεση σχετικά με την έκβαση και την αξία ενός διαλόγου που λαμβάνει χώρα έξω από τις προϋποθέσεις που ορίζονται από το στενά προσδιορισμένο “περίγραμμα”, αφετέρου δε, στην αποδοχή ενός επιστημολογικού και πολιτιστικού σχετικισμού, όπως και κυνισμού, ο οποίος αξιώνει την μη

δυνατότητα διεξαγωγής της όποιας κριτικής συζήτησης στη βάση μιας ιστορικής και πραγματολογικής σύγκρισης κοινωνικών καταστάσεων ως δομικά ανόμοιες και άρα μη συγκρίσιμες και κατανοήσιμες (ασύμμετρες). Αυτή η αδυναμία υποστηρίζεται από την αντίληψη των “υποβάθρων” ως “ολικών” συστημάτων, τα οποία είτε αποδέχεται είτε απορρίπτει συνολικά, μια νοοτροπία «take it, or leave it» που αντιστοιχεί στην κουνιανή αντίληψη περί «ολιστικής παραδειγματικής μετατόπισης» [Gestalt Switch (Kuhn, 2012)]. Δεν είναι εφικτό, σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, να αναλύσεις μια κοινωνική και πολιτική κατάσταση χωρίς την προσωπική αποδοχή και δέσμευση στο περιεκτικό δόγμα πάνω στο οποίο οικοδομούνται. Επομένως, οι κοινωνικές και πολιτικές καταστάσεις θα είναι πάντοτε εξαρτημένες από ένα συγκεκριμένο περιεκτικό δόγμα, μια ολιστικού τύπου ιδεολογία, η οποία θα αξιώνει ότι αποτελεί την αποκλειστική κανονιστική αρχή για οποιαδήποτε εξηγητική απόπειρα της κοινωνικής πραγματικότητας, στη βάση νετερμινιστικών συνολοθεωρητικών παραδοχών.

Ωστόσο, η κοινωνία δεν αποτελεί μια ολότητα, ούτε μια συνολοθεωρητική κατασκευή. Συγκροτείται από άτομα που δραστηριοποιούνται στο πλαίσιο κοινωνικών καταστάσεων, που συνδέονται (χαλαρά ή άρρηκτα) μεταξύ τους, εντός των οποίων “κινούνται” σχετικά “ελεύθερα”, γι’ αυτό και οι πράξεις τους παράγουν “ανεξέλεγκτες συνέπειες”. Τα κοινωνικά υποκείμενα δραστηριοποιούνται και λειτουργούν στο πλαίσιο κοινωνικών καταστάσεων χωρίς να εμφορούνται από ένα και μόνο περιεκτικό δόγμα ως ολική ιδεολογία, αλλά διαθέτουν στόχους, επιθυμίες και προσδοκίες, τις οποίες μπορεί να μοιράζονται με άλλα υποκείμενα, αλλά ποτέ σε απόλυτο βαθμό και με αποκλειστικό τρόπο, γιατί κανείς δεν σκέφτεται, ούτε αντιλαμβάνεται, ταυτόσημα και συγχρονικά, ακόμα και αν υπάρχει συμφωνία στη βάση ορισμένων προϋποθέσεων.

Αυτό, ωστόσο, δεν καθιστά τη γνώση (των κοινωνικών και πολιτικών καταστάσεων) υποκειμενική και σχετική. Όπως έχει τονιστεί παραπάνω, η αντικειμενικότητα της γνώσης βασίζεται στην διυποκειμενική προσπάθεια διατύπωσης εμπειριστατωμένης κριτικής αποτίμησης σχετικά με την εμπειρική πραγματικότητα. Δεν θα πρέπει να συγχέουμε τον πλουραλισμό με τον σχετικισμό και το ίδιο ισχύει για την ιδεολογία και την κοινωνική πραγματικότητα. Αυτή η

απόλυτη διάσταση της (αν)ορθολογικότητας εντός ενός πολύ στενά καθορισμένου υποβάθρου, που θα μπορούσε να αποκληθεί “φιλοσοφικός ολοκληρωτισμός”, έρχεται σε ευθεία σύγκρουση με την αντίληψη της ανθρώπινης σφαλερότητας και της αντίστοιχης άγνοιας ως βασικές προϋποθέσεις της γνώσης.

Εξάλλου, η αντίληψη ότι η διεξαγωγή ενός παραγωγικού διαλόγου χωρίς να καλύπτονται οι βασικές προϋποθέσεις (κοινό περιεκτικό δόγμα και κοινό πολιτικό, κοινωνικό και πολιτιστικό υπόβαθρο) είναι αδύνατη, αποτελεί ένα ακόμα στοιχείο σχετικά με το πόσο σημαντικές και απαραίτητες είναι οι θεωρίες για τα άτομα. Ωστόσο, με τον ίδιο τρόπο που οι θεωρίες χρησιμοποιούνται για να “φυλακίσουν”, αντίστοιχα, με έναν παρόμοιο τρόπο, μπορούν να χρησιμοποιηθούν για να “απελευθερώσουν”. Αυτό καθίσταται εφικτό, όταν οι θεωρίες χρησιμοποιούνται για να μετασχηματίσουν τις υποκειμενικές αληθείς πίστεις σε αντικειμενικές αληθοφανείς πεποιθήσεις, σε θεωρητικές προσεγγίσεις, δηλαδή, που υπόκεινται στην κριτική. Όταν δεν δεσμεύεσαι σε μια αλήθεια που σου αποκαλύπτεται ή και επιβάλλεται από μια αυθεντία ή «απόλυτη» πηγή γνώσης, αλλά αντίθετα είσαι διατεθειμένος να υποβάλεις τις θεωρητικές προϋποθέσεις της, πάντοτε υποθετικής και χρονικά περιορισμένης, γνώσης που υποτίθεται ότι κατέχεις στη βάση της δοκιμής και του σφάλματος, τότε μια πίστη μετατρέπεται σε πεποίθηση, και αντίστοιχα αλλάζουν και εξελίσσονται οι όποιες γνωστικές προϋποθέσεις.

Η γνώση, λοιπόν, δεν βασίζεται στην δικαιολόγηση και στην ύπαρξη σταθερών θεμελίων, αλλά αντιθέτως, στην κριτική μέθοδο της δοκιμής και του σφάλματος και της αρχής της σφαλερότητας που αξιώνει, στη βάση του κριτηρίου της διαψευσιμότητας, ότι οποιαδήποτε θεωρητική προϋπόθεση δεν αντέχει στην κριτική επιχειρηματολογία και τις δοκιμές, να αντικαθίσταται από κάποια που θα αντέχει.

## 1.6 Η ενότητα της επιστήμης στη βάση της αναγκαιότητας της μεθόδου

Ο Popper κατηγοριοποιούσε τις επιστήμες (Jarvie, 2016: 287) στη βάση των σκοπών ή των ενδιαφερόντων τους και τις διέκρινε μεταξύ θεωρητικών, ιστορικών ή εφαρμοσμένων. Δεν τις διέκρινε μεταξύ φυσικών, κοινωνικών και ανθρωπιστικών που αποτελεί την “κλασική” κατηγοριοποίηση. Στις θεωρητικές επιστήμες το βασικό ενδιαφέρον εστιάζεται στην εξήγηση, στις ιστορικές επιστήμες το ενδιαφέρον εστιάζεται στις “αρχικές συνθήκες”, ενώ στις εφαρμοσμένες επιστήμες το βασικό ενδιαφέρον εστιάζεται στις δυνατότητες πρόβλεψης και την τεχνολογία. Αυτό που απέκλειε από το χώρο της επιστήμης ήταν όλα τα ερωτήματα που απασχολούνταν με τη “φύση” ή την “ουσία” ενός αντικειμένου έρευνας. Αυτού του τύπου τα ερωτήματα τα αντιλαμβάνονταν ως “άγωνα”, τα κατέτασσε στο χώρο του “μεθοδολογικού ουσιολογισμού” και θεωρούσε ότι ανακύπτουν μέσα από την προβληματική αναγκαιότητα που εκφράζεται ως επιθυμία να επιτύχουμε επιστημολογική βεβαιότητα ή έστω βαθμίδες αυτής, κάτι που αποτελεί επιστημολογικό χαρακτηριστικό του θεμελιωτισμού και του συνεκτισμού (Popper, 1979: 74-81).

Αυτή η διάκριση των επιστημών έλαβε χώρα εν μέσω μιας διαμάχης που εστίαζε στην έντονη διαφοροποίηση μεταξύ του φυσικού και του κοινωνικού, η οποία έχει σημαντικές επιπτώσεις αναφορικά με τις προσπάθειες μας να αποκτήσουμε γνώση που αφορά και στα δύο πεδία. Αυτή η διαμάχη εκτίθεται αναλυτικά στο *Ένδεια του Ιστορικισμού* (2005) και αφορά τη διάκριση μεταξύ “νατουραλισμού” και “αντι-νατουραλισμού”. Ο νατουραλισμός, ο οποίος μπορεί να αποκληθεί και “φυσικαλισμός”, δείχνει προτίμηση στην εφαρμογή των μεθόδων των φυσικών επιστημών στις κοινωνικές επιστήμες, όπου η εξήγηση του κοινωνικού ανάγεται σε φυσικούς νόμους. Αυτή η αναγωγή καθίσταται εφικτή διαμέσου της ψυχολογίας, της επιστήμης του νου, και από εκεί, μέσω του εγκεφάλου, στη βιολογία, τη χημεία και τη φυσική. Ο αντι-νατουραλισμός, ο οποίος μπορεί να αποκληθεί και συμβατικισμός, ερμηνευτική προσέγγιση στη βάση της “κατανοητικής μεθόδου” [Verstehen] ή πολιτισμική προσέγγιση [σύμφωνα με τον Jarvie (2016: 285) interpretativism or culturalism], μπορεί να λάβει την ακραία μορφή (θέση) ότι τίποτα από τα



αντικείμενα μελέτης του κοινωνικού δύναται να συγκριθεί με αντικείμενα μελέτης του φυσικού ή την πιο ήπια μορφή (θέση) που θέλει να υφίσταται μεν η δυνατότητα ενός είδους κοινωνικής “επιστήμης”, αλλά αυτή να είναι *sui generis*.

Η διαφοροποίηση, η οποία επισημαίνεται από τους περισσότερους φιλοσόφους, μεταξύ των διαφορετικών πεδίων της επιστήμης, εδράζεται σε μια σημαντική παρερμηνεία αναφορικά με τα μεθοδολογικά πρότυπα των φυσικών επιστημών και συνδέεται με την επικράτηση του λογικού εμπειρισμού, τουλάχιστον στην αγγλοσαξωνική ακαδημαϊκή κοινότητα, έως τις αρχές της δεκαετίας του 1970.

Θεωρείται, λοιπόν, ότι οι φυσικές επιστήμες βασίζουν την συγκρότηση των θεωριών τους μόνο στην παρατήρηση και τη συλλογή δεδομένων ή μετρήσεων, και ότι οι παρατηρησιακοί όροι προηγούνται των θεωρητικών.

Η αντίληψη, ότι στην επιστήμη οι αισθητηριακές παρατηρήσεις αποτελούν την αποκλειστική πηγή της γνώσης και ότι η (προτασιακή και κατηγορηματική) λογική, σε συνδυασμό με τα μαθηματικά, αποτελούν τη μοναδική γλώσσα της επιστήμης, μια γλώσσα από την οποία μπορεί να εξαχθεί ένα ασφαλές κριτήριο αλήθειας και νοήματος, και, αντίστοιχα, να προσφέρει την απαραίτητη δικαιολόγηση στη γνωσιακή διαδικασία, δημιούργησε μια τεχνητή επιστημολογική κρίση. Η αναγκαιότητα της χρήσης καθολικών νόμων, οι οποίοι εξαρτώνται από την λογική ορθότητα των παρατηρησιακών αποφάνσεων, αυτομάτως απομακρύνει από το επιστημονικό πλαίσιο όλες τις καθόλα εύλογες (επιστημονικές) αποφάνσεις που δεν δικαιολογούνται με αυτόν τον τρόπο και τις κατατάσσει στο πεδίο του μεταφυσικού στοχασμού. Η λογική ορθότητα, δε, σε αυτό το πλαίσιο, εξισώνεται με την επιστημονική πρακτική: παρόλο που ο επαγωγικός συμπερασμός αντιμετωπίζει σημαντικά προβλήματα, καθώς οδηγεί σε αδιέξοδα και παράδοξα, εντέλει, διατηρείται ως κριτήριο περιγραφής και αποσαφήνισης, στη βάση πραγματολογικών αναγκών και μιας εργαλειοκρατικής προσέγγισης.

Αν αποδεχτούμε, λοιπόν, ότι η λογική (ως ο παραγωγικός επιχειρηματολογικός συμπερασμός) δεν αποτελεί κριτήριο της επιστημονικής δραστηριότητας (ένα κριτήριο που, αντιθέτως, υιοθετείται από την αρχή της διαψευσιμότητας), τότε γιατί να μπορεί να κρίνει κλάδους που δεν δύνανται να υποβληθούν στα ίδια πρότυπα ελέγχου, ακολουθώντας τις φυσικές επιστήμες; Η λύση, επομένως, βρίσκεται στον διαχωρισμό επιστημονικών κλάδων ως ξεχωριστές διανοητικές δραστηριότητες με δικά τους κριτήρια και πρότυπα, τα οποία δεν θα χρειάζεται να εναρμονίζονται με τα κριτήρια των φυσικών επιστημών.

Έτσι, λοιπόν, δεν μπορεί να διατυπωθεί μια περιεκτική επιχειρηματολογική κριτική αναφορικά με την επιστημονική δραστηριότητα ως μια δραστηριότητα που εμπεριέχει κοινά πραγματολογικά, μεθοδολογικά και αξιολογικά κανονιστικά πρότυπα, χωρίς κάτι τέτοιο να αποτελεί μια απαίτηση ολιστικού και ουσιολογικού τύπου. Αντιθέτως, οι κλάδοι του επιστητού θα διασπαστούν και θα αποτελέσουν αυτόνομες επιστήμες στο πλαίσιο “κλειστών” κοινοτήτων, διασκορπισμένες εντός των πανεπιστημιακών ιδρυμάτων ως ανεξάρτητες σχολές και τμήματα. Η (φιλοσοφική) κριτική και ο διάλογος, σε αυτό το πλαίσιο, περιορίζεται στις “κλειστές” κοινότητες των επιστημόνων του κάθε κλάδου, οι οποίοι θα καλούνται να αποφασίσουν ποια θα είναι τα κριτήρια επιστημονικότητας και οι κανόνες “κανονικότητας” της επιμέρους επιστήμης, υπερτονίζοντας, κάθε φορά, την ιδιαιτερότητα και την διαφορετικότητα, απορρίπτοντας την όποια αξίωση για ενότητα. Επομένως, το (φιλοσοφικό) λάθος θα προκύπτει από την εφαρμογή ακατάλληλων κανόνων και κριτηρίων στη βάση αυτού του διαχωρισμού, καθώς οι “ανεξάρτητες” επιστήμες δημιουργούν “ιδιωτικές γλώσσες” που χρησιμοποιούνται σε ένα ιδιότυπο “γλωσσικό παιχνίδι”, που καταλήγει στην δημιουργία ιδιόλεκτων θεωρητικών σχημάτων, και, αντιστοίχως, προγραμμάτων σπουδών που ανταποκρίνονται σε αυτή την διαφοροποίηση, ως χειραφέτηση από την κηδεμονία των φυσικών επιστημών, εκπαιδεύοντας νέους επιστήμονες στο καινοφανές μοντέλο της “κατακερματισμένης επιστήμης” [broken science], αναπαράγοντας το.

Το κέρδος για τις φυσικές επιστήμες ήταν τεράστιο. Ο κατακερματισμός και η αποσπασματικότητα θα επιτρέψει τη χρήση ενός επαγωγικού εμπειρισμού στη βάση μιας

κατεξοχήν εργαλειοκρατικής προσέγγισης με έμφαση την τεχνολογία. Επίσης, καθώς μια γενική (περιεκτική) κριτική θεωρία δεν ήταν εφικτή, η αξιολόγηση, η επιχειρηματολογία και η εξήγηση δεν μπορούσαν να αποτελέσουν φιλοσοφικούς σκοπούς και επιδιώξεις. Έτσι, η φιλοσοφία περιορίστηκε στην περιγραφή και τον σχολιασμό των διαφορετικών τύπων λογικής και γραμματικής της ιδιωτικής γλώσσας του κάθε κλάδου, ακολουθώντας αυτό το ιδιότυπο “γλωσσικό παιχνίδι”. Οι επίγονοι του Wittgenstein είχαν κερδίσει κατά κράτος: αξιώνοντας ότι κάθε επί μέρους διανοητική και άρα επιστημονική δραστηριότητα είχε τους δικούς της γλωσσικούς και λογικούς κανόνες και απαιτώντας ως μοναδικό κριτήριο την “ουσία του νοήματος”, προσδιόρισαν το “λάθος” ως την κάθε προσπάθεια για “φιλοσοφική επιμειξία” [εκλεκτικισμός]. Αυτή, ακριβώς, η αντίληψη “άνοιξε την πόρτα” (για μια ακόμη φορά) στις “αυθεντίες” και τους “ειδικούς” που θα έκαναν ό,τι περνούσε από το χέρι τους να περιορίσουν τον διάλογο στα όρια που οι ίδιοι είχαν θέσει με κύριο μέλημα την φροντίδα του “οίκου” τους.

Εξ αυτού, λοιπόν, και η απαίτηση για μια σαφή και εκ των προτέρων δήλωση της ερευνητικής φόρμουλας, εργαλείου έρευνας ή θεωρητικού μοντέλου που χρησιμοποιεί ο κάθε επιστήμονας, ώστε να είναι εφικτό να τοποθετηθεί στον πρόπονα χώρο και να αξιολογηθεί καταλλήλως. Το θέμα δεν χρειάζεται να συνδέεται με τη λύση ενός προβλήματος, παρά να είναι “πρωτότυπο”, πάντοτε στο πλαίσιο της “λογικής” του εκάστοτε αυτόνομου κλάδου. Έτσι, το “peer review” περιορίζεται σε μια απλή καταγραφή και αναγνώριση των ιδιαίτερων κανόνων και κριτηρίων που προσιδιάζουν στις θεωρητικές καταβολές του συγγραφέα και όχι σε μια ενδελεχή ανάλυση, εξέταση και αξιολόγηση του περιεχομένου του επιχειρήματος με αποτέλεσμα τη γιγάντωση του φαινομένου της “κατακερματισμένης επιστήμης”, με συνέπεια την «διάλυση» της, εξού και ο χαρακτηρισμός «broken», και της συνακόλουθης απαξίωσης της, ως του πιο σημαντικού νομιμοποιητικού παράγοντα της ανθρώπινης διανόησης (Bailey, 2016).

Επομένως, ένας φιλόσοφος θα “κάνει” φυσική, άλλος λογική, άλλος πολιτική θεωρία, άλλος κοινωνική θεωρία, και ούτω καθεξής. Αυτού του τύπου η διαφοροποίηση επιτρέπει την

διατήρηση ενός “θετικισμού<sup>18</sup>” (παλαιού τύπου) μέσα από τον φορμαλισμό και την περιγραφική ανάλυση της λογικής δομής του κάθε επιστημονικού πεδίου, με το κριτήριο της επαληθευσιμότητας να χρησιμοποιείται ευρέως από όλους τους επιστημονικούς κλάδους και να καταλήγει να αποτελεί ένα κριτήριο διαχωρισμού της επιστήμης σε διακριτά “παραδείγματα”, όπως και ένα κριτήριο κομφορμισμού και ομοιομορφίας, αναφορικά με τον κάθε κλάδο ξεχωριστά.

Υπάρχει μια ακόμα λανθασμένη αντίληψη περί φυσικών επιστημών, που επηρεάζει την λογική των κοινωνικών επιστημών: ο φυσικός επιστήμονας θεωρείται ότι παραμένει **αντικειμενικός** γιατί αποφεύγει τις αξιολογικές κρίσεις.

Σύμφωνα με τη θεωρία περί **αξιολογικής ουδετερότητας** (Weber), οι αξιολογικές κρίσεις (αποφάνσεις) περιλαμβάνουν: α) την περιγραφή ενός περιστατικού (γεγονότος) που αξιολογείται θετικά ή αρνητικά· β) την (σιωπηρή) αναφορά σε μια (ηθική) αρχή που θεμελιώνει την αξιολόγηση· γ) την προσδοκία ότι οι δέκτες του μηνύματος θα αποδεχθούν την αξιολόγηση και θα ρυθμίσουν ανάλογα τη συμπεριφορά τους (Γέμπτος, 1987: 40). Από την ανάλυση προκύπτει ότι οι αξιολογικές κρίσεις δε διαθέτουν γνωστικό περιεχόμενο· απλώς εκφράζουν τις απόψεις και περιγράφουν την (ηθική) στάση εκείνου που τις μετέρχεται. Αναφέρονται στο “δέον”, αφήνοντας την περιγραφή του “όντος” στις προτάσεις πληροφοριακού χαρακτήρα με υψηλό εμπειρικό περιεχόμενο [αναλυτικές προτάσεις]. Αυτές αποτελούν τις κατεξοχήν επιστημονικές προτάσεις [προτάσεις νομολογικού χαρακτήρα], ενώ οι αξιολογικές κρίσεις αποτελούν συνήθως ηθικές επιταγές, στις οποίες δε μπορεί να εφαρμοστεί κανενός είδους κριτήριο αλήθειας. Επίσης, με βάση την παραπάνω ανάλυση, δεν μπορούμε να φτάσουμε με λογική εγκυρότητα στην εισαγωγή και εφαρμογή μιας ανεξάρτητης ηθικής (ρυθμιστικής) αρχής, γιατί δεν υπάρχει έγκυρος λογικός συμπερασμός που να μπορεί να εξαγάγει από απλές περιγραφικές προτάσεις, προτάσεις δεοντολογικού χαρακτήρα.

---

18 Για τις σχέσεις μεταξύ θετικισμού και σχετικισμού, βλ. Laudan (1996).

Ωστόσο, σε μια έρευνα, τα εξωεπιστημονικά ενδιαφέροντα συνυπάρχουν με τα καθαρά επιστημονικά και συνήθως καμία έρευνα δεν πραγματοποιείται για αυτήν καθαυτή, εντός ενός αξιολογικού κενού. Τα ενδιαφέροντα και οι επιδιώξεις ποικίλουν ανάλογα με τους συμμετέχοντες σε ένα ερευνητικό πρόγραμμα. Το ιδανικό για κάποιους θα ήταν να αποκλείαμε τις εξωεπιστημονικές αξιολογήσεις από την επιστημονική συζήτηση [παράδοξο]. Αλλά, δεν είναι δυνατή η απαλλαγή του επιστήμονα από τις αξιολογικές του κρίσεις, ούτε επιθυμητή. Το παράδοξο, στο οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω, εξαφανίζεται αν αντικαταστήσουμε την απαίτηση για απαλλαγή από αξιολογικές κρίσεις με το αίτημα για τη διενέργεια διαλόγου και την άσκηση κριτικής στη βάση της “αρχής της ορθολογικότητας” σε συνδυασμό με τη “στάση της ελλογότητας”.

Επίσης, η **αντικειμενικότητα** της επιστήμης δεν εξαρτάται από την “αντικειμενικότητα” του κάθε επιστήμονα· ένας φυσικός μπορεί να μεροληπτεί εξίσου με έναν κοινωνιολόγο ή έναν πολιτικό επιστήμονα. Η αντικειμενικότητα, αντίθετα, εδράζεται στην “κριτική κουλτούρα”, που συνδέεται με την επιστημονική παράδοση, και εξαρτάται από τις κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες που καθιστούν εφικτή τη διατύπωση διυποκειμενικής κριτικής. Μια θεωρία περί επιστημονικής αντικειμενικότητας, επομένως, μπορεί να εξηγηθεί με τη βοήθεια βασικών κοινωνικών εννοιών, όπως ανταγωνισμός, παράδοση, θεσμοί, κρατική εξουσία. Επιπροσθέτως, δεν υφίσταται “ανεξάρτητος παρατηρητής”, καθώς ο καθένας μπορεί να επηρεαστεί από την περιρρέουσα ατμόσφαιρα, τις θεωρητικές του καταβολές και τις πεποιθήσεις του. Ωστόσο, η ιδεολογία και η κοινωνική θέση ενός επιστήμονα ασκούν βραχυπρόθεσμα επιρροή και εξουδετερώνονται όταν πραγματώνονται οι προϋποθέσεις της κριτικής παράδοσης.

Αν αναλογιστούμε ότι τα αντικείμενα των κοινωνικών επιστημών είναι αφηρημένες θεωρητικές κατασκευές, τότε, για να παρατηρήσουμε κάτι, θα πρέπει πρώτα να το διανοηθούμε ως τέτοιο [θεωρητικός εμποτισμός παρατήρησης]. Δημιουργούμε, λοιπόν, μοντέλα (θεωρίες), προκειμένου να εξηγήσουμε κάποιες παρατηρήσεις και παράγουμε λογικά συμπεράσματα μέσω υποθέσεων, τις οποίες ελέγχουμε κριτικά και πειραματικά (Popper, 1994: 154-184). Έργο, επομένως, των κοινωνικών επιστημών είναι να κατασκευάζουν και να αναλύουν μοντέλα επί τη

βάσει, όχι αποκλειστικά, περιγραφικών όρων, οι οποίοι, νομιναλιστικά, θα περιορίζονται σε ατομικούς όρους, όπου θα εξετάζονται οι στάσεις, προσδοκίες, στόχοι, δράσεις, καθώς και τα αποτελέσματα των διαδράσεων τους (Popper, 2005: 205-206).

Αντίστοιχα, τόσο οι κοινωνικές, όσο και οι φυσικές καταστάσεις ενέχουν υψηλό βαθμό περιπλοκότητας. Το ότι θεωρούμε τις κοινωνικές καταστάσεις πιο περίπλοκες από τις φυσικές οφείλεται σε δύο βασικές παρανοήσεις σχετικά με την αντίληψη μας για τις φυσικές επιστήμες: α) συγκρίνουμε τις κοινωνικές καταστάσεις με τεχνητά απομονωμένες πειραματικές φυσικές καταστάσεις και β) θεωρούμε, ότι στις κοινωνικές καταστάσεις εμπεριέχονται και οι αντίστοιχες “πνευματικές καταστάσεις” όσων εμπλέκονται σε αυτές [ψυχολογισμός] (Popper, 2003b: 125), που έχουν “κατασκευαστεί” απλώς και μόνον για να εξηγούν κάποιες αφηρημένες σχέσεις μεταξύ υποκειμένων.

Ωστόσο, οι κοινωνικές καταστάσεις είναι λιγότερο περίπλοκες από τις φυσικές, διότι, τις περισσότερες φορές, κατά την εξέταση των πρώτων, είναι εφικτό να προσδιοριστούν στοιχεία ορθολογικότητας (Popper, 2005: 211). Μπορεί τα υποκείμενα, που δρουν εντός μιας κοινωνικής κατάστασης, να είναι μη-ορθολογικά, παρόλα αυτά, λειτουργούν, κατά περίπτωση και προσεγγιστικά, με ορθολογικό τρόπο. Αυτή η επισήμανση μας οδηγεί στο συμπέρασμα, ότι στις κοινωνικές επιστήμες μπορεί να υιοθετηθεί μια μέθοδος ορθολογικής κατασκευής [μέθοδος του μηδενός], δηλαδή η κατασκευή ενός μοντέλου στη βάση της “αρχής της ορθολογικότητας”, δηλαδή της αναλογικότητας και αντιστοιχίας πράξεων και γεγονότων στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης κατάστασης, για την οποία υφίσταται επαρκής πληροφόρηση εκ μέρους των δρώντων υποκειμένων, καθώς και η χρήση της “συντεταγμένης μηδέν” θα υπολογίζει την παρέκκλιση της συμπεριφοράς του μοντέλου από την πραγματική συμπεριφορά των ατόμων (Popper, 2005: 211-212). Επίσης, θα μπορούσαμε να εξετάζουμε τις δομικές σχέσεις μεταξύ ατόμων ή ομάδων ατόμων, στα οποία, όμως, δεν αποδίδουμε υπερβατικές ανάγκες, ιδιότητες ή σκοπούς.

Με βάση την παραπάνω προβληματική αναπτύχθηκε σταδιακά μια **σχετικιστική** προσέγγιση στις κοινωνικές επιστήμες (Pluckrose, 2017), η οποία, συγκεκριμένα, συνίσταται στην αδιαφορία για το θεωρητικό περιεχόμενο και αντίστοιχα στην επίδειξη εξαιρετικής σημασίας στο κοινωνικό και ψυχολογικό υπόβαθρο, στην “κοινωνική και ψυχολογική λειτουργία της συμπεριφοράς” με βασικά χαρακτηριστικά την «εμβίωση» και την «ενσυναίσθηση». Δεν έχουν σημασία, παραδείγματος χάριν, αυτά που λέγονται [επιχειρηματολογικό περιεχόμενο] αλλά το **πώς** λέγονται, **ποιος** τα λέει, καθώς και **πώς** νοηματοδοτούνται, συναισθηματικά και βιωματικά (Jarvie, 1982). Ζητούμενο, πάντοτε, αποτελεί η διακρίβωση των κοινωνικών ρόλων των ταυτοτήτων και τα κοινωνικά συμπτώματα της άσκησης επιρροής [ηγεμονικότητα] (Zuberi and Bonilla-Silva, 2008). Έτσι, το επιχείρημα και το περιεχόμενο της κριτικής χάνουν την εξηγητική τους δύναμη υπέρ μιας υπεραπλουστευτικής συμπεριφοριστικής προσέγγισης, η οποία αρνείται την αντικειμενικότητα στη βάση του υποκειμενικού χαρακτήρα της παρατήρησης.

Μολονότι δεν υπάρχει παρατήρηση χωρίς θεωρία και η παρατήρηση δεν αποτελεί κανενός είδους εγγύηση για την απόκτηση ασφαλούς (βέβαιης) γνώσης, τέτοιου τύπου επιστημολογικές αποφάνσεις δεν θα πρέπει να συνηγορούν υπέρ του σχετικισμού.

Για τον Popper το πρόβλημα του σχετικισμού είχε ηθική βάση και εδράζεται σε μια ηθική ανευθυνότητα, η οποία συνδέεται με επιστημολογίες “του συρμού” και “εύκολες αναγνώσεις”, οι οποίες “εκπροσωπούν μια φοβερή κατάπτωση σε διανοητική ειλικρίνεια και εντιμότητα” (Popper, 2003b: 597). Θεωρούσε ότι γνώση που αναφέρεται στον “κοινό νου”, ως τύπος παραδοσιακής - “λαϊκής” - γνώσης, αποτελεί ένα είδος αναχρονιστικής [out-of-date] επιστήμης και από τη στιγμή που η απαίτηση για κριτήρια οδηγεί αναπόδραστα στον κυνισμό και το σχετικισμό, τότε είναι απαραίτητη μια προσέγγιση στη βάση της αρχής της σφαλερότητας που θα θέτει την αναζήτηση της αλήθειας ως το βασικό στόχο της επιστήμης (και της γνώσης) και την αλήθεια ως την “υπέρτατη” ρυθμιστική της αρχή. Καθώς η ορθολογικότητα, η ικανότητα για επικοινωνία,

επιχειρηματολογία και γνώση συγκροτούν τα βασικά ενοποιητικά στοιχεία της ανθρωπότητας, η αντίσταση κατά του κυνισμού και του σχετικισμού αποτελεί το βασικό ηθικό μας καθήκον.

Η πιο επιθετική μορφή σχετικισμού στα τέλη του 20ου αιώνα αναπτύχθηκε υπό την “ταμπέλα” του μεταμοντερνισμού αποκηρύσσοντας το Διαφωτισμό, αποδίδοντας σε αυτόν την ευθύνη για όλα (σχεδόν) τα δεινά που αντιμετωπίζει η ανθρωπότητα. Όπως αναφέρει, όμως, ο Hacoheh (2001: 551), ο Popper μπόρεσε να δώσει εφικτές λύσεις για τα “μεταμοντέρνα” διλήμματα του σήμερα - ορθολογικότητα, γλωσσική αυτο-αναφορικότητα, θεμελιοκρατία, μεγάλες αφηγήσεις, πρόοδος - “τις μόνες εφικτές λύσεις” που ο ίδιος γνωρίζει. Κάνοντας αυτό, αποτύπωσε την ικανότητα της παράδοσης της νεωτερικότητας να διορθωθεί και να ανανεωθεί (Jarvie, 2016: 309). Συμπερασματικά, η σημαντικότερη αξιολογική συνεισφορά του Popper υπήρξε η διαρκής παρότρυνση να αγωνιζόμαστε για ένα καλύτερο μέλλον.

Ο Popper βασίζει την αντίληψη περί ενότητας της επιστήμης στην αρχή της διαψευσιμότητας στη βάση της αρχής της σφαλερότητας και του κριτικισμού, και, επομένως, εισάγει τον πλουραλισμό και την ενοποίηση στη βάση της επιχειρηματολογικής κριτικής και της λογικής ανάλυσης του περιεχομένου. Εξάλλου, κάπως έτσι μπορεί να αξιολογηθούν τα έργα του Popper, *Logic of Scientific Discovery* και *Logic of the Social Sciences*, ως μια σταθερή υπενθύμιση των προβλημάτων του επιστημολογικού κατακερματισμού και ως μια αξίωση για την ενότητα των κριτηρίων της επιστημονικής έρευνας (Bartley, 1982b: 276-282).

Σύμφωνα με αυτήν, οι θεωρίες δεν επιβεβαιώνονται, επαληθεύονται, δικαιολογούνται, ή διαθέτουν υψηλό βαθμό πιθανότητας ή βεβαιότητας. Είτε διαψεύδονται, αφού καταρριφθούν οι θεωρητικές τους παραδοχές, είτε επιρρώνονται εμπειρικά, αφού αντέξουν τον κριτικό έλεγχο και τις πειραματικές δοκιμές εντός ενός προσδιορισμένου χρονικού πλαισίου. Επίσης, δεν υπάρχει χρονικό όριο αναφορικά με την ισχύ τους: μπορεί να προκύψει εμπειρική επίρρωση μιας θεωρητικής υπόθεσης, που είχε υποβληθεί σε συζήτηση στο παρελθόν, αλλά δεν υπήρχαν τα κατάλληλα πειραματικά εργαλεία ελέγχου. Καμία θεωρία, λοιπόν, δεν απορρίπτεται τελεσίδικα ή



γίνεται αποδεκτή τελεσίδικα. Επομένως, οι παλαιότερες θεωρίες (διαψευσμένες ή μη) αποτελούν το γνωσιακό υπόβαθρο [background knowledge] και ανά πάσα στιγμή μπορούν να βρεθούν στο προσκήνιο, αν αυτό προκύπτει από τα δεδομένα της έρευνας. Υπό αυτήν την έννοια, η θεωρητική γνώση παραμένει προσωρινή, αφού δεν υπάρχουν απόλυτα κριτήρια ή τελικές αποδείξεις και το επιστημονικό περιβάλλον χαρακτηρίζεται από μια ρευστότητα. Γι' αυτό και δεν υφίσταται δικαιολόγηση υπό την έννοια της δέσμευσης σε μια "πίστη" αναφορικά με την "αλήθεια" μιας θεωρίας: μια θεωρία δεν μπορεί να είναι αληθής, αλλά διαμέσου της εξηγητικής της δύναμης καθίσταται αληθοφανής, ως μια θεωρία, δηλαδή, κοντά στην αλήθεια, η οποία ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα, αφού αντιστοιχεί με τα γεγονότα και τα συμβάντα που αναφέρονται σε αυτήν.

Επιπροσθέτως, η επιστήμη εκκινεί από πρακτικά προβλήματα. Τα προβλήματα αυτά αναδύονται ως πολύ σημαντικά στο πλαίσιο μιας χρονικά προσδιορισμένης κατάστασης, που θα μπορούσε να αποκληθεί ως η "τρέχουσα καταστασιακή προβληματική", λόγω της διάψευσης των προσδοκιών μας αναφορικά με την φαινομενική κανονικότητα του περιβάλλοντος μας. Η κατανόηση, επίσης, ενός προβλήματος είναι άμεσα συνυφασμένη με την προσπάθεια επίλυσης ενός πρακτικού προβλήματος στο πλαίσιο της ίδιας καταστασιακής προβληματικής. Χωρίς την κατανόηση αυτή η οποιαδήποτε προσπάθεια καθίσταται άκαρπη.

Ταυτόχρονα, στόχος της επιστήμης αποτελεί η παροχή εξηγήσεων διαμέσου της διενέργειας εξαντλητικών ελέγχων και η διατύπωση προγνώσεων (Popper, 1979: 191-205): από την υπό έλεγχο υπόθεση [καθολικός νόμος] σε συνδυασμό με κάποιες προτάσεις [αρχικές συνθήκες], παράγουμε λογικά κάποια πρόγνωση με τη βοήθεια πειραματικών ελέγχων και άλλων παρατηρήσεων· η συμφωνία θεωρείται εμπειρική επίρρωση της υπόθεσης [corroboration], ενώ η ασυμφωνία θεωρείται διάψευση της υπόθεσης [falsification].

Υπάρχει ένας μόνον τρόπος για να φτάσουμε στην κατανόηση ενός προβλήματος: να αποπειραθούμε να το επιλύσουμε και να αποτύχουμε. Η αποτυχία θα φέρει κι άλλες προσπάθειες, όπου σε κάθε καινούρια προσπάθεια θα βελτιώνουμε την προσέγγιση μας [μέθοδος] με

αποτελεσμα να αυξάνουμε το εμπειρικό υπόβαθρο των θεωρητικών όρων μιας υπόθεσης. Η αποτυχία επίλυσης ενός προβλήματος, λοιπόν, μας αναγκάζει να αλλάξουμε τη θεωρία και να διαφοροποιήσουμε την μεθοδολογική μας προσέγγιση.

Υπό αυτό το πρίσμα, η **μέθοδος** που ακολουθεί η επιστημονική διαδικασία ονομάζεται “δοκιμή και σφάλμα [trial & error] στη βάση υποθέσεων και ανασκευών [conjectures & refutations]” και περιγράφεται από το «τετραδικό σχήμα», όπως αναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο.

Η κριτική αποτίμηση των δοκιμαστικών θεωριών διαμέσου: α) εξονυχιστικών ελέγχων, β) εξαντλητικών πειραματικών δοκιμών και γ) αυστηρά διατυπωμένης επιχειρηματολογίας, ονομάζεται **κριτικισμός**.

Η ορθολογικότητα της επιστήμης εδράζεται στην ορθολογικότητα του κριτικισμού, στο ότι δηλαδή αποτελεί μια λογική μέθοδο, η οποία “επιτίθεται” στην ίδια τη θεωρία και όχι στους φορείς και εκφραστές των επιχειρημάτων. Ερευνά και αμφισβητεί τις συνέπειες της όποιας θεωρίας, την εξηγητική της δύναμη, την συμβατότητα της με άλλες θεωρίες. Ψάχνει το σφάλμα στον ισχυρισμό, ότι η συγκεκριμένη θεωρία αποτελεί τη λύση στο συγκεκριμένο πρόβλημα. Ο κριτικισμός, λοιπόν, εφαρμόζεται ως μια **συγκριτική μέθοδος** για την ανακάλυψη προωθημένων θεωριών ή την αξιολόγηση ανταγωνιστικών θεωριών. Είναι παντελώς αδιάφορο το πώς καταλήγουμε στη σύλληψη μιας συγκεκριμένης θεωρητικής υπόθεσης [πλαίσιο ανακάλυψης]. Το μόνο που έχει επιστημονική αξία είναι η ελεγκτική μέθοδος που μετερχόμαστε για να εξηγήσουμε την θεωρία αυτή [πλαίσιο εξήγησης].

Αυτού του είδους η ενοποιητική προσέγγιση μας βοηθάει, εν τέλει, να αποφεύγουμε τον σχετικισμό και να λειτουργούμε με αντικειμενικότητα.

## Μέρος Δεύτερο

### 2. Οι απαρχές του ανορθολογικού σχετικισμού-κυνισμού και του επιστημονικού κατακερματισμού (διάσπασης)

Η ρητή αντίθεση του Popper απέναντι στον επιστημολογικό και ηθικό σχετικισμό, στον αντι-ρεαλισμό και την απουσία αντικειμενικής γνώσης, επαναφέρει το πρόγραμμα του στο προσκήνιο, καθώς τα ζητήματα αυτά, με τα οποία απασχολούνταν ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του 1930, επανεμφανίστηκαν, ως απότοκα της επίδρασης που άρχισε να ασκεί, αφενός, από τα τέλη του 1960, η «νέα φιλοσοφία της επιστήμης» (Kuhn, Lakatos, Feyerabend) και ο «ύστερος» Wittgenstein, και αφετέρου, από τη δεκαετία του 1980, η «μεταμοντέρνα σκέψη» (με επιρροές κυρίως τους Lyotard, Foucault, Derrida), η Σχολή του Εδιμβούργου και του Bath (αυτό που ονομάστηκε Strong Program in the Sociology of Scientific Knowledge, με κύριους εκπροσώπους τους Barnes, Bloor, Woolgar, Collins και επιρροές κυρίως τον ύστερο Wittgenstein και τον Kuhn), όπως και το αμερικάνικο αντίστοιχο τους (Science and Technology Studies με επιρροές κυρίως τους Rorty, Taylor, MacIntyre). Τα ζητήματα αυτά, τα οποία μετασχηματίστηκαν σε συγκεκριμένες επιστημολογικές προσεγγίσεις, ανέκυψαν, κατά βάση, ως μια κριτική απόπειρα υπέρβασης των επιστημολογικών, πολιτιστικών και πολιτικών παραδοχών της νεωτερικότητας, την υποτιθέμενη “καθιερωμένη αντίληψη”, τόσο στην αγγλοσαξονική, όσο και την ευρωπαϊκή σκέψη.

Οι διαμάχες με άξονα την κοινωνική κατασκευή της επιστημονικής γνώσης, την απαίτηση για απαλοιφή κάθε κοινά αποδεκτού προτύπου αντικειμενικότητας και αλήθειας, την περαιτέρω απαίτηση για επιστημονικό κατακερματισμό και κλαδικοποίηση διαμέσου της άρνησης κάθε προτύπου διυποκειμενικότητας και διεπιστημονικότητας, με θεωρητικές αφετηρίες τα ανωτέρω, οδήγησαν στους “Πολιτισμικούς και Επιστημονικούς Πολέμους” [Culture Wars / Science Wars], των οποίων ο αντίκτυπος φτάνει μέχρι τις μέρες μας.

Η καταστασιακή προβληματική του δεύτερου μέρους αυτής της εργασίας τοποθετείται σε αυτό το πλαίσιο, με άξονα ανάλυσης την ιστορικότητα της κατάστασης, που εστιάζεται στις θεωρητικές αφετηρίες του σχετικισμού και του κυνισμού (αρνητισμού), οι οποίες προσδιορίζονται ως ο ανορθολογισμός, ο ουσιολογισμός, ο ολισμός και ο ιστορικισμός, που διαμέσου των παραδόσεων της διαλεκτικής και της ερμηνευτικής, μετασχηματίστηκαν (παραδειγματικά) στην κοινωνιολογική θεωρία της (επιστημονικής) γνώσης και την συνομωσιολογική θεωρία της κοινωνίας.

## 2.1 Ανορθολογισμός

Μπορούμε να αναγνωρίσουμε τα δύο βασικά χαρακτηριστικά του ανορθολογισμού, που αφορούν: α) στην “παραδοσιακή γνώση” και β) στην γνώση που βασίζεται στο “θυμικό”.

Σχετικά με τον “παραδοσιακό” χαρακτήρα της γνώσης, διαφαίνεται η επιρροή που άσκησε ο ρομαντισμός (Hegel, Burke) αναφορικά με την σημασία της παράδοσης, ως την πλήρη εξάρτηση από την κοινωνική, ιστορική και πολιτιστική κληρονομιά στη βάση ενός “ιστορικιστικού και εξελικτικού **σχετικισμού**”, ως το δόγμα πως “ό,τι πιστεύεται σήμερα είναι αληθινό σήμερα και με το εξίσου επικίνδυνο επακόλουθο του, πως ό,τι ήταν αληθινό χθες (αληθινό και όχι πιστευτό) μπορεί να είναι ψευδές αύριο” (Porper, 2003b: 95). Αυτού του τύπου ο ανορθολογισμός, ταυτίζεται με το δόγμα σύμφωνα με το οποίο οι αντιλήψεις μας, συμπεριλαμβανομένων των ηθικών και επιστημονικών ιδεών μας, καθορίζονται από το “πολιτιστικό υπόβαθρο” και το “κοινωνικό ενδιαίτημα”, δηλαδή από την ιστορική κατάσταση μιας εποχής και το πολιτιστικό και κοινωνικό υπόβαθρο του καθενός (Porper, 2003b: 314). Συγκεκριμένα, η κοινωνική και πολιτική γνώση συγκροτείται σε μια κοινωνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένη ατμόσφαιρα και επηρεάζεται από ένα ολόκληρο σύστημα αντιλήψεων και θεωριών, που αντιλαμβάνεται ως ταυτολογικές και αυταπόδεικτες, και οι οποίες λειτουργούν ως a priori παραδοχές. Από τα παραπάνω, λοιπόν, προκύπτει ότι ο κάθε διανοητής, ανάλογα το (πολιτικό, κοινωνικό, οικονομικό, πολιτισμικό) περιβάλλον από το οποίο προέρχεται, θα αντιλαμβάνεται και θα

πραγματεύεται τα διακυβεύματα της εποχής του στενά περιορισμένα και εντελώς διαφορετικά από κάποιον άλλον, που προέρχεται από διαφορετικό περιβάλλον - «περίγραμμα» (Porper, 2003b: 334). Αυτά τα συστήματα a priori παραδοχών ονομάζονται “ολικές ιδεολογίες” ή “περιεκτικά δόγματα” και συνδέονται με το εγγελιανό δόγμα ότι “οι ιδέες μας καθορίζονται από τα εθνικά συμφέροντα και τις εθνικές παραδόσεις”, όπως και την μαρξική του παραλλαγή πως “οι αντιλήψεις μας καθορίζονται αποκλειστικά από το ταξικό συμφέρον” (Porper, 2003b: 331), μια παρακαταθήκη που επιβιώνει στη σύγχρονη πολιτική σκέψη διαμέσου του μεταμοντέρνου νεοπροοδευτισμού και νεοσυντηρητισμού.

Η δεύτερη διάσταση του ανορθολογισμού διατείνεται ότι ο λόγος [reason] και το επιστημονικό επιχείρημα αποτελούν απλώς και μόνον εργαλεία για μια, κατά τα λοιπά, επιφανειακή προσέγγιση στα πράγματα, γιατί ο άνθρωπος είναι “φύσει” μη-ορθολογικό ον, αφού για την επιχειρηματολογία του δεν χρησιμοποιεί μόνο το “λογικό”, αλλά κυρίως το “θυμικό”, και επικαλείται τις συγκινήσεις και τα πάθη (Porper, 2003b: 332), την εσωτερικευμένη βιωματική του εμπειρία, ως προτροπή για δράση. Ταυτόχρονα, η ανθρώπινη ζωή υπερβαίνει το Λόγο, αφού τα περισσότερα από όσα “πραγματικά αξίζουν” δεν ανάγονται στη λογική· δεν αναλύονται, αλλά και μόνο, με προσφυγή στις λογικές ικανότητες ενός ατόμου. Όσοι, δε, επικαλούνται τον «ορθό Λόγο» ως αφετηρία και μέτρο των πράξεων τους, το κάνουν γιατί απλά “αγαπούν” την «ορθολογικότητα»· αυτή, αποτελεί περισσότερο μια συναισθηματική επιλογή, μια πίστη, παρά μια αιτιολογημένη πεποίθηση. Η συλλογιστική αυτού του τύπου επιβιώνει στους σύγχρονους αρνητές της επιστήμης [denialism] και στην πολιτική διάσταση του γνωσιολογικού φαινομένου της “μετα-αλήθειας” [post-truth politics].

Μια ακόμα απόρροια της ανορθολογικής στάσης καταδεικνύεται από τους όρους καθορισμού αυτού που ονομάζουμε “διανοούμενος”: είναι ο άνθρωπος που προχωρά στην ανάγνωση της φύσης ή/και της κοινωνίας κυρίως μέσω της ενορατικής του δύναμης και λιγότερο με βάση τη συλλογιστική του ικανότητα. Γιατί η “Φύση (όπως και η Κοινωνία) αποκαλύπτεται στους πραγματικά ικανούς να προσπελάσουν την ουσία της”. Το ίδιο ισχύει και για τις άλλες

πλευρές της ανθρώπινης δημιουργικότητας, όπου ο ορθολογισμός αδυνατεί να προσφέρει μια επαρκή ερμηνεία της ικανότητας του ανθρώπου να δημιουργεί έργα που τον ξεπερνούν, τόσο στην χωρικότητα και τη χρονικότητα, όσο και στην πνευματικότητα. Αυτά βρίσκονται εντός του πεδίου δραστηριότητας των “ηγετών” του ανθρώπινου είδους, των “πνευματικών ταγών” που μας επιτρέπουν να σχηματίσουμε μια ιδέα για το “μεγαλείο του ανθρώπου”, μια εικόνα που οφείλεται στον πλατωνικό ψευδό-ορθολογισμό, ως την αλαζονική πίστη στα ανώτερα πνευματικά χαρίσματα μιας “αυθεντίας”, καθώς και τη βέβαιη γνώση που κατέχεται από τους “μυημένους” (Porper, 2003b: 336-338).

Οι παραπάνω διαστάσεις του ανορθολογισμού, όπως και ο “πλατωνικός πνευματικός ενορατισμός”, αποτελούν τη “νοσταλγία για την χαμένη ενότητα και το προστατευτικό καταφύγιο του φυλετισμού” (Porper, 2003b: 338). Για τους φορείς της “μαντικής φιλοσοφίας”, όσοι προσπαθούν να προσπελάσουν την αντικειμενική πραγματικότητα με την κριτική, τις δοκιμές και τα πειράματα, “βάζουν χαμηλά τον πήχη του πνεύματος και επιδίδονται σε πεζές, μηχανιστικού χαρακτήρα, δραστηριότητες, καθώς δεν διαθέτουν επίγνωση της φιλοσοφικής διάστασης και των βαθύτερων προεκτάσεων των ανθρώπινων προβλημάτων” (Porper, 2003b: 339).

Η κολλεκτιβιστική βάση της πρώτης προσέγγισης διαφαίνεται από το ότι αναγνωρίζει την ανωτερότητα του συνόλου σε σχέση με το άτομο. Αντίθετα, η θέση που υποστηρίζει ο Porper δεν προϋποθέτει την ανωτερότητα συλλογικών σωμάτων, αλλά αποδίδει την ανάπτυξη συγκεκριμένων γνωσιακών χαρακτηριστικών, όπως η γλώσσα και οι λειτουργίες της, σε μια κοινωνική ζωή που περιλαμβάνει άτομα (“σημαντικό αριθμό ανώνυμων ατόμων”) και την πνευματική τους επικοινωνία. Η κοινωνική επιστημολογία του Porper, ως κοινωνική θεωρία της επιστήμης και της ορθολογικότητας, βασίζεται στη διαπροσωπικότητα και τον μεθοδολογικό ατομικισμό και όχι τον κολλεκτιβισμό. Σε αντίθεση με την άρρηκτη διασύνδεση του κολλεκτιβισμού με την παράδοση, ο ατομικισμός αντιλαμβάνεται την σημασία της τελευταίας στη βάση της ανάλυσης της σε προσωπικές σχέσεις. Αυτή η προσέγγιση μας παρέχει τη δυνατότητα να απαλλαγούμε από την αντίληψη της παράδοσης ως ιερής και απαραβίαστης και να την αντικαταστήσουμε με την

αντίληψη που θεωρεί την παράδοση πολύτιμη ή επιζήμια, κατά περίπτωση και ανάλογα με τις επιπτώσεις της στα άτομα (Porper, 2003b: 333-334).

Η επιμονή στο “θυμικό” και τη “συναισθηματικότητα” της ανθρώπινης ιδιοσυγκρασίας, που αποτελεί τη βάση της δεύτερης προσέγγισης, οδηγεί αναπόδραστα στην βία, φυσική και πνευματική, και στην υπαναχώρηση σε μια κατάσταση όπου επικρατεί η άγνοια, η πίστη και ο φόβος: “ο ανορθολογισμός, ο οποίος δε δεσμεύεται καθόλου από κανόνες λογικής ευστάθειας, μπορεί να συναρτηθεί με οποιοδήποτε είδος πίστης” (Porper, 2003b: 343). Παράδειγμα αυτού αποτελεί η πίστη στην “κυριαρχία της αγάπης” για την επίτευξη της “κοινωνικής ευτυχίας”, το οποίο, σύμφωνα με τον Porper, αποτελεί το πιο επικίνδυνο πολιτικό ιδεώδες: “Οδηγεί αναπόφευκτα στην προσπάθεια να επιβάλλουμε τη δική μας κλίμακα ‘ανώτερων’ αξιών πάνω στους άλλους”, με αποτέλεσμα τη **σχετικοποίηση** της ηθικής. Η “κοινωνική ευτυχία βασισμένη στην αγάπη” αποτελεί ένα στόχο που καταλήγει στον ουτοπισμό και τον ρομαντισμό, “στο στέρεο συναίσθημα ότι ο καθένας θα ήταν ευτυχισμένος στην ωραία, την τέλεια **κοινότητα** των ονείρων μας”. Αυτό το κοινοτιστικό ιδεώδες μπορεί εύκολα να μας παρασύρει “στην αδιαλλαξία και σε μια παρανόηση των ηθικών μας καθηκόντων” (Porper, 2003b: 350).

Μία ακόμα συνέπεια της προβληματικής φύσης του “θυμικού” αποτελεί η πίστη σε μια εγγενή ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων. Συντελείται μια χονδροειδής παρανόηση που συγχέει την ποικιλομορφία και την διαφορετικότητα/ιδιαιτερότητα, που αποτελούν γεγονότα, με τα δικαιώματα, τις αξιώσεις και την αντιμετώπιση των πολιτικών αιτημάτων, τα οποία εγείρονται σε μια πολιτική κοινωνία, που αποτελούν ηθικές αποφάσεις. Ο ανορθολογιστής συγχέει την διαφορετικότητα που βασίζεται σε γεγονότα με την διαφορετικότητα που βασίζεται σε ηθικές αποφάσεις. Θεωρεί ότι διαφορετικοί άνθρωποι θα πρέπει να έχουν διαφορετικές αξιώσεις και δικαιώματα που θεμελιώνονται στα εγγενή τους χαρακτηριστικά και διαμορφώνονται από το υπόβαθρο τους, στο οποίο οφείλεται η διαφορετικότητά τους. Αυτή η διαίρεση καθίσταται εξόχως προβληματική όταν, για την υπέρβαση της, αξιώνεται η επίκληση στην “ενουναίσθηση”. Τότε, ακούσια, νομιμοποιείται η διαίρεση μεταξύ “εχθρών και φίλων, σε αυτούς που ανήκουν στη φυλή

μας, στη συγκινησιακή μας κοινότητα και σε εκείνους που βρίσκονται έξω από αυτή· σε συμπατριώτες και ξένους· σε ταξικούς συντρόφους και ταξικούς εχθρούς· σε ηγέτες και καθηγούμενους” (Popper, 2003b: 348). Από τη στιγμή που γίνεται αυτή η διαίρεση, η πολιτική ισότητα αποβαίνει πρακτικά αδύνατη και η παραίτηση από μια τέτοιου είδους ηθική απόφαση αποτελεί “μια εγκληματική πράξη”, καθώς παρέχει τη δικαιολόγηση στην αντίληψη ότι “άτομα διαφορετικών κατηγοριών έχουν διαφορετικά δικαιώματα” (Popper, 2003b: 349. Lindsay & Pluckrose, 2018).

Η επιμονή στη διαφορετικότητα που εκπηγάξει από το πολιτιστικό υπόβαθρο και την ιδιοσυγκρασιακή συγκρότηση του ατόμου θέτει σε κίνδυνο την “ορθολογική ενότητα του ανθρώπινου γένους” [universalism (Popper, 2003b: 333)]. Τόσο η “παράδοση”, όσο και η “ταυτότητα” αποτελούν σε αυτό το πλαίσιο “ιερές” παρακαταθήκες, οι οποίες ούτε δύνανται να υποβληθούν στην κριτική, ούτε αντικαθίστανται. Σε αντίθεση προς τη διανοητική ανευθυνότητα του ανορθολογισμού που βρίσκει καταφύγιο στις “μαντικές φιλοσοφίες και τις εξεζητημένες πολυλογίες”, η επιστήμη αντιτάσσει τις πρακτικές διαδικασίες ελέγχου: “οι επιστημονικές θεωρίες μπορούν να υποστούν έλεγχο μέσω των πρακτικών συνεπειών τους. Ο επιστήμονας, στον τομέα του, είναι υπεύθυνος για ό,τι λέει· μπορείς να τον γνωρίσεις από τους καρπούς της δουλειάς του και έτσι να τον διακρίνεις από τους ψευδείς προφήτες” (Popper, 2003b: 360). Η ικανότητα της επιστημονικής προόδου μέσα από τη συνεργασία που δεν γνωρίζει “σύνορα φυλής, εθνικότητας και φύλου, η ικανότητα της διατύπωσης διεπιστημονικών προγνώσεων και εξηγήσεων και η δυνατότητα υποβολής αυτών σε διωποκειμενικό έλεγχο, αποτελούν τις πιο χαρακτηριστικές εκδηλώσεις αυτής της “ορθολογικής ενότητας του ανθρώπινου γένους”.

Αντίστοιχα προβληματικός με τον ανορθολογισμό είναι και ο “περιεκτικός ορθολογισμός” (Popper, 2003b: 240) ή “πανορθολογισμός” (Bartley, 1982a) που αποτέλεσε το παραδοσιακά κυρίαρχο ρεύμα στην ιστορία της φιλοσοφίας, συγκροτώντας την πιο κοινή αντίληψη περί ορθολογικότητας. Ωστόσο, και αυτού του τύπου ο ορθολογισμός αντικατοπτρίζει “μια νοσταλγία για την χαμένη ενότητα και το προστατευτικό καταφύγιο του φυλετισμού, αυτή που



βρίσκει έκφραση στα μυστικιστικά αυτά στοιχεία, που λειτουργούν στο πλαίσιο μιας θεμελιακά ορθολογικής προσέγγισης” (Porper, 2003b: 338).

Ο «περιεκτικός ορθολογισμός» περιλαμβάνει δύο βασικές προϋποθέσεις: i) ένας ορθολογιστής δέχεται κάθε θέση που μπορεί να δικαιολογηθεί με την επίκληση κάποιας ορθολογικής αρχής, ii) ένας ορθολογιστής αποδέχεται μόνο θέσεις που μπορούν να δικαιολογηθούν με τον παραπάνω τρόπο. Το ερώτημα που προκύπτει από τα ανωτέρω είναι το εξής: Ποια είναι η φύση της αρχής (αυθεντία) την οποία επικαλείται ο ορθολογιστής, για να δικαιολογήσει τις αξιώσεις του περί ορθολογικότητας; Απάντηση προσπαθούν να δώσουν οι διάφορες γνωσιολογικές θεωρίες, οι οποίες εμπίπτουν σε δύο βασικές κατηγορίες: i) **νοησιαρχία** (ιντελεκτουαλισμός), σύμφωνα με τον οποίο η ορθολογική αρχή ταυτίζεται με το λογικό [διάνοια] του ατόμου και η γνώση δικαιολογείται με την επίκληση στο Λόγο ή τη διανοητική διαισθητικότητα· ii) **εμπειρισμός**, σύμφωνα με τον οποίο η ορθολογική αρχή αποδίδεται στην αισθητηριακή εμπειρία και τα δεδομένα της πραγματικότητας δικαιολογούνται με επίκληση στις αισθήσεις.

Οι δύο αυτές προσεγγίσεις, όμως, λόγω αντινομιών και προβλημάτων που ενυπάρχουν στις βασικές τους θεωρητικές παραδοχές, απέτυχαν να δώσουν μια οριστική απάντηση στο πρόβλημα των κριτηρίων της ορθολογικότητας. Ωστόσο, ο πανορθολογισμός μπόρεσε να επιβιώσει, έστω στην εμπειριστική του εκδοχή, έχοντας υποστεί κάποιες βελτιώσεις, όπως η εισαγωγή κανόνων προτασιακής και κατηγορηματικής λογικής [semantics] με στόχο την οργάνωση και απλοποίηση των αισθητηριακών δεδομένων της εμπειρικής πραγματικότητας. Η εργαλειοκρατική προσέγγιση αυτή, όμως, άνοιξε την πόρτα στον ανορθολογισμό, ο οποίος άδραξε την ευκαιρία εντάσσοντας τον ινστρουμενταλισμό και τον λειτουργισμό στο θεωρητικό του οπλοστάσιο. Η ιδέα της χρήσης διανοητικών εργαλείων για την προσπέλαση αφηρημένων εννοιών, που πλέον απέκτησαν συμβολική μορφή περνώντας μέσα από το στάδιο της “ευριστικής μυθοπλασίας”, απλά μεγέθυνε

το πρόβλημα επαναφέροντας το “tu quoque<sup>19</sup>” (Bartley, 1984: 71-77) και τον σχετικισμό. Ομοίως, επέτρεψε την αναγωγιστική και απλοποιητική συσχέτιση αρχών και θέσεων με αυθαίρετα καθοριζόμενους παράγοντες, όπως το “υπόβαθρο”, η “ταυτότητα”, η “ιστορική περίοδος”.

### *Υπέρβαση του Ανορθολογισμού διαμέσου της κριτικής*

Η έννοια “ορθολογισμός” χρησιμοποιείται με την ευρεία σημασία της, που καλύπτει όχι μόνο τη διανοητική δραστηριότητα, αλλά και την εμπειρία, όπως και το πείραμα. Επομένως, ο ορθολογισμός στρέφεται ενάντια στον ανορθολογισμό και όχι τον εμπειρισμό, σύμφωνα με την παραδοσιακή διάκριση, όπου ορθολογισμός, με τη στενότερη έννοια, θα μπορούσε να περιγραφεί καλύτερα ως “διανοητισμός” [intellectualism]. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, η έννοια “ορθολογισμός” χρησιμοποιείται για να δηλώσει μια στάση που επιζητεί να λύσει όσο το δυνατόν περισσότερα προβλήματα με την προσφυγή στον Λόγο, μια προσέγγιση που συνδυάζει θεωρία και εμπειρία, παρά με την επίκληση σε υποκειμενιστικές ψυχολογικές καταστάσεις (Porper, 2003b: 331-332). Θα μπορούσαμε, επίσης, να ισχυριστούμε ότι ο ορθολογισμός συμπληρώνεται από μια “στάση ετοιμότητας”, που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε “**ελλογότητα**”, ως ηθική στάση (Porper, 2008: 478): **επιλέγουμε** να δίνουμε προσοχή σε κριτικά επιχειρήματα και να μαθαίνουμε από την εμπειρία. Πρόκειται για μια στάση που δεν παραιτείται από την ελπίδα ότι, με μέσα όπως το επιχειρήμα και την προσεκτική παρατήρηση, μπορούμε να φτάσουμε σε κάποια συμφωνία ή συμβιβασμό για πολλά σημαντικά ζητήματα, που θα είναι αποδεκτός από τους περισσότερους, αν όχι όλους, παρά τα αντικρουόμενα συμφέροντα και τα διαφορετικά ενδιαφέροντα, με την εξασφάλιση μιας συμφωνίας μέσω αμοιβαίων διακανονισμών, που οδηγούν στην επίτευξη μιας εαλλάλληλης συναίνεσης, τόσο στον χώρο της επιστήμης, όσο και της κοινωνίας, ώστε να αποφεύγονται οι συγκρούσεις και να προάγεται η συνεργασία, επιλογή τουλάχιστον πιο

---

19 Το “tu quoque”, το οποίο στα λατινικά σημαίνει “και εσύ το ίδιο (επίσης)”, αποτελεί ένα ad hominem επιχειρήμα, μια λογική πλάνη, η οποία απευθύνεται στο φορέα του επιχειρήματος και όχι στο ίδιο το επιχειρήμα. Επικεντρώνεται, δηλαδή, στο να καταδείξει ότι μια κριτική ή ένσταση δεν είναι νομιμοποιημένη, καθώς ισχύει και για αυτόν που την υποστηρίζει, αποστρέφοντας την προσοχή από το ίδιο το επιχειρήμα και επικεντρώνοντας, συνήθως, στην ηθική του φορέα του επιχειρήματος.

αποτελεσματική και λειτουργική, διαμέσου της οποίας με τον καιρό μπορούμε να επιτύχουμε “κάτι σαν αντικειμενικότητα” (Popper, 2003b: 332-333).

Επιπροσθέτως, η ορθολογική στάση λαμβάνει υπόψη της μόνον το επιχείρημα και όχι το πρόσωπο που επιχειρηματολογεί – ο καθένας αποτελεί, εν δυνάμει τουλάχιστον, πηγή επιχειρημάτων και πληροφοριών (Shearmur, 1996: 117). Ωστόσο, ούτε το επιχείρημα, ούτε η εμπειρία, από μόνα τους, είναι ικανά να θεμελιώσουν μια ορθολογική στάση. Αυτό γίνεται ύστερα από την απόφαση κάποιου, εκ των προτέρων, να αποδεχτεί αυτόν τον τρόπο του σκέπτεσθαι. Η επιλογή αυτή συνιστά μια αξιολογική κρίση, η οποία συνεπάγεται την ελλογότητα.

Η ορθολογικότητα, στον πυρήνα της, ταυτίζεται με την επιστημονική στάση, δηλαδή με την πεποίθηση ότι στην αναζήτηση της αλήθειας χρειαζόμαστε την διυποκειμενική συνεργασία [intersubjectivity (Popper, 1979: 73· Reis & Sprenger, 2017), και ότι με τη βοήθεια του κριτικού επιχειρήματος μπορούμε να επιτύχουμε ένα είδος αντικειμενικότητας που αντιστοιχεί στην επιστημονική αλήθεια [αληθοφάνεια]. Συναρτάται, δηλαδή, με την ιδέα ότι ο καθένας ενδεχομένως να κάνει λάθη, τα οποία μπορεί να αποκαλυφθούν από τον ίδιο ή με τη βοήθεια της κριτικής των άλλων [αρχή σφαλερότητας]. Επομένως, εισηγείται, ότι κανείς δεν θα έπρεπε να είναι ο μοναδικός κριτής του εαυτού του, εισάγοντας την ιδέα της “αμεροληψίας”, που βρίσκεται πολύ κοντά στην έννοια της “διανοητικής υπευθυνότητας” (Popper, 1996: 199). Ένας ορθολογιστής δεν θα πρέπει να πιστεύει στην πνευματική του ανωτερότητα, θα απορρίπτει κάθε αξίωση για επίκληση σε κάποια αυθεντία, θα ακούει με προσοχή τα επιχειρήματα, θα ανταποκρίνεται με αξιώσεις στην κριτική και θα απαντά με επιχειρήματα [επιστημονικό καθήκον].

Η επιστήμη, λοιπόν, αποτελεί μια ορθολογική διαδικασία στο ότι χρησιμοποιεί θεωρητικά επεξεργασμένα εμπειρικά δεδομένα, τα οποία θέτει σε **δημόσια διαβούλευση** [κριτικός διάλογος]<sup>20</sup>. Αυτό αποτελεί και τον κοινωνικό χαρακτήρα της επιστημονικής διαδικασίας, ο οποίος συνδέεται άρρηκτα με τον κοινωνικό χαρακτήρα της ορθολογικότητας: οι άνθρωποι

---

20 Για την αξία της διαβούλευσης ως πολιτική και ηθική έννοια, βλ. Παρούσης (2005).

επιχειρηματολογούν γιατί είναι κοινωνικά όντα και την λειτουργία αυτή την έχουν ενσωματώσει από την παιδική τους ηλικία, μαζί με τη χρήση της γλώσσας (Popper, 2002: 82 και σημείωση 85). Η χρήση της επιχειρηματολογίας, εξάλλου, συνδέεται με την λογική ικανότητα του ανθρώπου και οφείλεται στις παραδόσεις του και στις διαπροσωπικές του σχέσεις, που ελεύθερα το άτομο συνάπτει στο πλαίσιο της κοινωνικής ζωής του.

Ακολούθως, η επιστημονική μέθοδος δεν συνίσταται σε διεργασίες που λαμβάνουν χώρα αποκλειστικά στο μυαλό ενός επιστήμονα ή στις προσπάθειες ενός και μόνον ανθρώπου να είναι αντικειμενικός, καθώς η επιστημονική αντικειμενικότητα εξαρτάται από την “διυποκειμενικότητα της επιστημονικής μεθόδου”, δηλαδή, από το δημόσιο χαρακτήρα της. Επομένως: α) από την δυνατότητα της άσκησης ελεύθερης κριτικής στα διάφορα επιστημονικά πορίσματα και β) από τα κοινά αποδεκτά πρότυπα [standards] των εμπειρικών ελέγχων στους οποίους υποβάλλονται οι επιστημονικές θεωρίες, ώστε να αποδειχθεί η εγκυρότητα τους [validity]. Καθένας που έχει μάθει την τεχνική του να κατανοεί και να ελέγχει τις επιστημονικές θεωρίες μπορεί να επαναλάβει το πείραμα και να κρίνει ο ίδιος χωρίς τη διαμεσολάβηση μιας “ελεύθερης διάνοιας”, που θα αποκαλύψει την “κρυμμένη αλήθεια”.

Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να ισχυριστούμε ότι η επιστήμη χαρακτηρίζεται από τις μεθόδους της και όχι από τα αποτελέσματα της και ότι η αντικειμενικότητά της εξαρτάται από τη θεσμική οργάνωση μιας κοινωνίας που προασπίζει το δημόσιο χαρακτήρα της επιστήμης, την δημοσιότητα των αποτελεσμάτων και την ελεύθερη πρόσβαση σε αυτά [πλαίσιο ανοικτότητας], εξασφαλίζοντας την άσκηση κριτικής ως βασική προϋπόθεση της ανάπτυξης και της προόδου της [πλαίσια πλουραλισμού και ακριβοδικίας]. Η κριτική, λοιπόν, συνιστά τη βάση της επιστημονικής αντικειμενικότητας. Τα επιστημονικά πορίσματα, ως τα αποτελέσματα της άσκησης κριτικής, δεν είναι σχετικά. Αποτελούν μονάχα ενδιάμεσα στάδια - πορίσματα μιας ορισμένης φάσης της επιστημονικής ανάπτυξης - και δεν θα έπρεπε να οδηγούν σε μια σχετικιστική αντίληψη περί επιστημονικής αλήθειας (Popper, 1994: 142· Popper, 1979: 308): οι επιστημονικές θεωρίες, παρότι δεν μπορούν να είναι αληθείς κατά απόλυτο τρόπο, είναι, ωστόσο, δοκιμαστικές υποθέσεις

υπό αναθεώρηση [conjectural – tentative] και όσο αντέχουν στον πειραματικό έλεγχο θεωρούμε ότι βρίσκονται κοντά στην αλήθεια [αληθοφανείς] αντιστοιχώντας εμπειρικά με γεγονότα μιας αδιαμεσολάβητης πραγματικότητας.

Επιπροσθέτως, η επιστήμη δεν είναι απλά ένα σώμα δεδομένων. Είναι μια συλλογή από στοιχεία και τεκμήρια, που, ως τέτοια, είναι εξαρτημένη από τα ενδιαφέροντα εκείνου, ο οποίος τα συλλέγει. εξαρτημένη, θα μπορούσαμε να πούμε, από την οπτική του εκάστοτε επιστήμονα [επιλεγείσα προοπτική]. Η οπτική αυτή, όμως, καθορίζεται από μια (επιστημονική) θεωρία: επιλέγουμε από μια άπειρη ποικιλία δεδομένων [πλουραλισμός] τα δεδομένα εκείνα που μας ενδιαφέρουν επειδή συνδέονται με μια θεωρία που έχει προσυλληφθεί ως διατύπωση πριν την παρατήρηση και τις πειραματικές δοκιμές. Αυτή η διατύπωση ονομάζεται, κατά κανόνα, “υπόθεση εργασίας”. δηλαδή, μια προσωρινή παραδοχή, η λειτουργία της οποίας είναι να επιλέγει και να διατάσσει τα δεδομένα. Ωστόσο, δεν υπάρχει θεωρία ή υπόθεση [conjecture] που να μην είναι και που να μην παραμένει υπόθεση εργασίας, γιατί καμιά θεωρία δεν είναι τελική - μη αναθεωρήσιμη από τα γεγονότα της εμπειρίας και τους δοκιμαστικούς ελέγχους. Οι θεωρίες απλώς βοηθούν στην συλλογή, επιλογή, καταγραφή και διάταξη των στοιχείων της εμπειρίας. Ο επιλεκτικός χαρακτήρας αυτής της διαδικασίας περιγραφής την καθιστά πλουραλιστική, αλλά όχι “σχετική”. Η τιμή αληθείας της περιγραφής καθαυτής δεν επηρεάζεται, καθώς, όπως αναφέραμε παραπάνω, η αλήθεια δεν είναι μια “σχετική” έννοια (Popper, 1994: 142-143).

Ο λόγος για τον οποίο όλες οι περιγραφές είναι επιλεκτικές έχει να κάνει με τον πλούτο και την ποικιλία [πλουραλισμός] των δυνατοτήτων του κόσμου της εμπειρίας μας και την ένδεια των εκφραστικών μέσων που μας αναγκάζει να ομαδοποιούμε τις αποφάνσεις σε θεωρητικές κατασκευές [μοντέλα] που στοιχειοθετούν τους τρόπους αποκωδικοποίησης της (φυσικής και κοινωνικής) πραγματικότητας (Popper, 1979: 153-155· Caldwell, 1988). Δεν επιλέγουμε, όμως, μόνο τα δεδομένα που δικαιολογούν τη θεωρία ως μια εμπειρική επιβεβαίωση. Η μέθοδος της επιστήμης συνίσταται περισσότερο στην αναζήτηση των δεδομένων που δύνανται να διαψεύσουν την υπό εξέταση θεωρία. Αν, κατά τη διαδικασία του ελέγχου, η επιλεγμένη θεωρία αντέξει στην

αντιπαράβολή των δεδομένων της εμπειρίας με τα στοιχεία της υπόθεσης εργασίας, τότε αυτά (τα πρώτα) αποτελούν απλώς μια εύγλωττη μαρτυρία υπέρ της συγκεκριμένης θεωρίας. Οι επιστημονικές θεωρίες ανατρέπονται από τα πειράματα, τους δοκιμαστικούς ελέγχους και την κριτική επιχειρηματολογία. Οι αντιτιθέμενες θεωρίες προσπαθούν να επιλύσουν τα ίδια προβλήματα και όποια το κατορθώσει, αποτελεί το ισχύον εξηγητικό μοντέλο. Οι θεωρίες, επομένως, “ανταγωνίζονται” μεταξύ τους (Popper, 1979: 15, 59, 143), χωρίς όμως το ίδιο να ισχύει και για τους φορείς αυτών (Popper, 2003b: 333).

Θεωρούμε, λοιπόν, ότι η ορθολογικότητα, όπως και η επιστήμη, αναπτύσσεται μέσω της αμοιβαίας κριτικής και του επιχειρήματος. Ο μόνος δυνατός τρόπος, δε, να “σχεδιαστεί” είναι να αναπτυχθούν οι θεσμοί εκείνοι που διασφαλίζουν την ελευθερία της σκέψης και την απρόσκοπτη επιτέλεση πνευματικών πράξεων, κάτι που αποτελεί κοινωνικό αγαθό και πολιτικό στόχο και δεν περιορίζεται σε άτομα με υποτιθέμενη διανοητική ανωτερότητα. Για τον σκοπό αυτόν, λοιπόν, είναι σημαντικό να τεθούν τα αιτήματα του εξορθολογισμού της εκπαίδευσης και της υιοθέτησης μιας “ορθολογικής” γλώσσας, που με σαφήνεια και λειτουργικότητα θα χρησιμεύσει ως μέσο για τη μετάδοση των πληροφοριών και των επιχειρημάτων και δεν θα χρησιμοποιείται ως μέσο αυτοέκφρασης (Popper, 2008: 180-182).

## 2.2 Ουσιολογισμός

Η συζήτηση περί ουσιοκρατίας αποτελεί τη συνέχεια της διαμάχης για τα *universalia* [το πρόβλημα των καθόλου] από την εποχή του Μεσαίωνα, η οποία αντλεί τις ρίζες της στην διδασκαλία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη και αποτέλεσε ένα από τα θεμελιωδέστερα προβλήματα της φιλοσοφίας (Windelband - Heimsoeth, 1986: 40-55).

Οι ουσιοκράτες (Popper, 2003a: 77-81· Popper, 2003b: 22-41· Popper, 2005: 74-82· Popper, 2008: 224-236) ισχυρίζονται ότι τα αντικείμενα και τα γεγονότα της πραγματικότητας διαθέτουν ξεχωριστές ιδιότητες, που υποδηλώνονται από έναν και μόνο καθολικό όρο, ο οποίος

χαρακτηρίζει τις ποιότητες τους και διακρίνεται από τους ατομικούς όρους που τα περιγράφουν, αυτά καθαυτά. Αυτή η γενική έννοια περιγράφει την “ουσία” τους, μια “πραγματική” ιδιότητα, που αποτελεί το συνεκτικό δεσμό των ατομικών τους ποιοτήτων, ως “το σύνολο που είναι κάτι παραπάνω από το απλό άθροισμα των μερών”. Μπορεί, δηλαδή, να γίνει αντιληπτή από την διάνοια ανεξάρτητα από τα αντικείμενα, των οποίων αποτελεί την χαρακτηριστική ιδιότητα. Επομένως, οι καθολικοί όροι υποδηλώνουν “καθολικά αντικείμενα”, ενώ οι ενικοί όροι, “ατομικά”. Επίσης, η κάθε ουσία διαθέτει και το κατάλληλο όνομα που την περιγράφει [ορισμός], ενώ ταυτόχρονα, η «ορθότητα» των ορισμών, όπως αυτές αποκαλύπτονται στη διάνοια μας, με ενάργεια και σαφήνεια, συντελεί στη συγκρότηση της “αληθούς γνώσης”, η οποία βρίσκεται σε αντιδιαστολή με την “δοξασία”, που αφορά στην κατανόηση των μεμονωμένων αντικειμένων και συμβάντων της μεταβαλλόμενης φαινομενικής πραγματικότητας.

Όπως συμβαίνει, όμως, με τα περισσότερα προβλήματα μεταφυσικού τύπου, αν επαναδιατυπωθεί, τότε μπορεί να καταστεί ένα πρόβλημα επιστημονικής μεθόδου (Popper, 2005: 74).

Η σημασία των καθολικών όρων για την επιστήμη, σύμφωνα με την ουσιοκρατική προσέγγιση, έγκειται στο ότι στρέφουν τις δυνάμεις της διάνοιας μακριά από το “συμβεβηκό”, δηλαδή το ατομικό χαρακτηριστικό ως συντυχιακό, και το κατευθύνουν προς το “ουσιώδες”, που αποτελεί το σημαντικό και θεμελιώδες για την κατανόηση της βασικής δομής του περιβάλλοντος κόσμου. Ερωτήματα του τύπου “τι είναι ύλη”, “τι είναι δύναμη”, ακόμα και “τι είναι δικαιοσύνη” (Popper, 2005: 76), αποζητούν μια απάντηση, η οποία δεν είναι κάτι διαφορετικό από τη διατύπωση ενός ορισμού, που υιοθετείται κατόπιν μιας διεισδυτικής και αναλυτικής προσέγγισης, η οποία «αποκαλύπτει» την αληθή φύση των «πραγμάτων». Γνωρίζοντας κάτι όπως «όντως είναι» (την ιδιότητα του, αυτή καθαυτή), μας δίνεται η δυνατότητα να αναγνωρίσουμε όλα τα συναφή και εξαρτημένα από αυτήν αντικείμενα και γεγονότα. Μπορούμε να φτάσουμε στην “αληθή γνώση” μέσω της αποκάλυψης της «αληθούς φύσης των πραγμάτων» (αντικείμενα και σχέσεις) στη διάνοια μας.

Η αδυναμία απόκτησης αληθούς, υπό αυτή την έννοια, γνώσης, ωστόσο, οφείλεται στην μεταβαλλόμενη, «φαινομενική», πραγματικότητα, όπως είναι η κοινωνική πραγματικότητα, γεγονός που απαιτεί τον διαχωρισμό μεταξύ φυσικών και κοινωνικών επιστημών. Αν υποθέσουμε ότι οι φυσικές επιστήμες ασχολούνται με τις αμετάβλητες κανονικότητες του σύμπαντος και της ύλης, τότε αυτές χαρακτηρίζονται, οι φυσικές επιστήμες δηλαδή, από επιστημονικότητα. Ωστόσο, αυτή η γνώση είναι απλώς περιγραφική: αποτελεί μια καταμέτρηση και στοιχειοθέτηση των φυσικών φαινομένων, με τις επιστημονικές θεωρίες να καθίστανται απλά όργανα [εργαλειοκρατία] με σκοπό την επιτέλεση αυτής της περιγραφικής λειτουργίας (Popper 2008: 144-153).

Στον αντίποδα στέκουν οι κοινωνικές επιστήμες, οι οποίες μετέρχονται “δοξασιών”, ως αντιτιθέμενες θεωρίες που καμία τους δεν προσφέρει μια “τελική εξήγηση”. Υπάρχει, ανάγκη, λοιπόν, για την εισαγωγή μιας μεθοδολογικής αρχής, που οδηγεί στην **κατανόηση διαμέσου της ερμηνείας** μιας γνώσης που αποκαλύπτεται, όμως, με τη διαμεσολάβηση ενός “ειδικού” (αυθεντία) και μιας “πρώτης αρχής”, που παρέχει “νοηματοδότηση” στην διαδικασία. Αυτή η ανάγκη για διαμεσολάβηση επιβάλλει μια πολιτική και κοινωνική επιστήμη, που θα λειτουργήσει ως το “ερμηνευτικό κλειδί” για την κατανόηση της ιστορικής αναγκαιότητας.

Η περιγραφή, λοιπόν, των σημαντικών κοινωνιολογικών οντοτήτων προϋποθέτει, επίσης, καθολικούς όρους, ώστε η περιγραφή να επιτευχθεί με σαφήνεια και ενάργεια. Αξιώνει την ύπαρξη σταθερών ποιοτήτων, οι οποίες βοηθούν στην αναγνώριση των αντικειμένων και των καταστάσεων, ομαδοποιώντας τα σε συνολοθεωρητικές κατασκευές αμετάβλητου χαρακτήρα. Η ανάγνωση και ερμηνεία των ποιοτήτων που χαρακτηρίζουν αυτές τις κατασκευές καθίσταται εφικτή μονάχα διαμέσου της ιστορίας τους, που αναδεικνύει την απaráλλακτη φύση τους, ανεξάρτητα από τις μεμονωμένες διαφοροποιήσεις. Γιατί ένα συγκεκριμένο φαινόμενο, αφού μπορεί να γίνει γνωστό, πρέπει να διατηρεί τα “ουσιώδη” χαρακτηριστικά του, ανεξάρτητα από τις όποιες διαφοροποιήσεις που εμπίπτουν σε χωροχρονική περατότητα. Κατά τους ιστορικούς κύκλους, η ποιότητα [ουσία] αυτών των φαινομένων διατηρείται απaráλλακτη και μόνο έτσι



μπορεί να αποκαλυφθεί σε εμάς ως “αληθής γνώση”. Αυτή η προσέγγιση, που αντιτάσσεται στην κινητικότητα και την αλλαγή, θεωρεί ότι οι όποιες διαφοροποιήσεις δεν αλλάζουν την “φύση της ουσίας” των φαινομένων, αλλά, αντιθέτως, αποτελούν δομικά χαρακτηριστικά αυτού: “την ενδελεία των μύχιων δυνατοτήτων της ουσίας αυτών των φαινομένων” (Popper, 2005: 82).

Ωστόσο, η αξία της επιστήμης, αφενός ως μιας διαδικασίας και αφετέρου ως ενός κατεξοχήν πολιτιστικού φαινομένου, συνίσταται στο ότι αποτελεί απελευθερωτική δύναμη που μετατρέπει τους μύθους και τις φανταστικές υποθέσεις, διαμέσου της κριτικής και του ελέγχου, σε αληθοφανείς εξηγήσεις του κόσμου της εμπειρίας μας· εξηγεί, δηλαδή, το “γνωστό” με τη βοήθεια του “αγνώστου” και το “προφανές” με τη βοήθεια του “αδιανόητου” (Popper 1979: 191).

Η συνειδητοποίηση, επομένως, της λειτουργίας του περιβάλλοντος κόσμου παίζει καταλυτικό ρόλο στην διανοητική μας “απομάγευση” και η σύγχρονη επιστημολογία, με τη μετατόπιση του κέντρου βάρους από τις λέξεις, τους ορισμούς και τα νοήματα, στις υποθέσεις και τις θεωρίες, παρέχει ένα ισχυρό επιχείρημα υπέρ της απομάκρυνσης από την ουσιοκρατική προσέγγιση διαμέσου ενός μεθοδολογικού νομιναλισμού, ο οποίος θεωρεί την ανθρώπινη γλώσσα ως οργανικό χαρακτηριστικό που χρησιμεύει ως μέσο ανεύρεσης της λογικής αλήθειας των επιστημονικών υποθέσεων και θεωριών, και όχι αποκλειστικά ως μέσο περιγραφής και σημασιολόγησης της συμπεριφοράς των υποκειμένων και της συνακόλουθης αλληλεπίδρασης με τα αντικείμενα στο πλαίσιο του φυσικού και κοινωνικού περιβάλλοντος. Οι λειτουργίες αυτές πραγματώνονται καλύτερα όταν είναι δυνατό να εισάγουμε ελεύθερα νέους όρους, όπου αυτό είναι απαραίτητο, ή να επανακαθορίσουμε τους παλιούς, χωρίς όμως να παραμένουμε προσκολλημένοι στο αρχικό τους νόημα. Οι λέξεις και όχι οι θεωρίες, λοιπόν, αποτελούν απλώς και μόνο χρήσιμα εργαλεία περιγραφής (Popper, 2005: 77), και το ερώτημα “τι είναι κράτος”, παραδείγματος χάριν, είτε αποτελεί ερώτημα σχετικά με τις προϋποθέσεις γένεσης και λειτουργίας αυτού του θεσμού, είτε αναφέρεται στον τρόπο χρήσης της λέξης από τον ερωτώμενο, είτε αναφέρεται στη στάση που αυτός υιοθετεί σχετικά με την αξία ή απαξία του θεσμού (Γέμπτος, 1987: 152-155).

Συγκεκριμένα, σχετικά με το γλωσσικό πρόβλημα, η γλώσσα, όπως και πολλοί άλλοι θεσμοί, αποτελεί ένα μη επιδιωκόμενο υποπροϊόν ενεργειών που αποβλέπουν σε άλλους σκοπούς. Οφείλει την ύπαρξη της στην εξέλιξη και τη χρησιμότητα της. Δεν είναι σχεδιασμένη, ούτε έχει κάποιο στόχο και πιθανώς δεν υπήρξε κάποια ιδιαίτερη ανάγκη για την χρήση της πριν την υιοθέτηση της ως το κύριο μέσο της ανθρώπινης επικοινωνίας. Δημιούργησε, ωστόσο, μια νέα ανάγκη ή μια νέα σειρά σκοπών, καθώς αναπτύχθηκε και εξελίχθηκε με τη βοήθεια ενός αναδραστικού μηχανισμού, ως αποκωδικοποίηση βιολογικών σημάτων.

Οι πιο σημαντικές από τις ανθρώπινες δημιουργίες, με τις σπουδαιότερες αναδραστικές επιδράσεις πάνω στον εγκέφαλο μας, είναι οι ανώτερες λειτουργίες της ανθρώπινης γλώσσας, ιδιαίτερα η περιγραφική και η επιχειρηματολογική λειτουργία. Το περίεργο είναι ότι οι πιο σημαντικές από τις ανώτερες λειτουργίες αγνοήθηκαν από όλους σχεδόν τους φιλοσόφους. Η εξήγηση για το περίεργο αυτό γεγονός βρίσκεται στο ότι οι δύο κατώτερες λειτουργίες της γλώσσας αυτοέκφραση (self expression) και σηματοδότηση (signaling) είναι παρούσες όταν χρησιμοποιούνται οι ανώτερες, έτσι που είναι δυνατό να “εξηγούμε” κάθε γλωσσικό φαινόμενο με όρους των κατώτερων λειτουργιών, δηλαδή, ως “έκφραση” και “επικοινωνία”.

Με την περιγραφική λειτουργία της ανθρώπινης γλώσσας εμφανίζεται η κανονιστική ιδέα της “αλήθειας”, δηλαδή μιας περιγραφής που ταιριάζει στα γεγονότα (Tarski). Άλλες κανονιστικές αρχές είναι το εμπειρικό - θεωρητικό περιεχόμενο των προτάσεων (αληθές ή ψευδές) και η αληθοφάνεια. Η επιχειρηματολογική λειτουργία της ανθρώπινης γλώσσας προϋποθέτει την περιγραφική: τα επιχειρήματα αφορούν, βασικά, περιγραφές, ασκούν δηλαδή κριτική στις περιγραφές υπό το πρίσμα των κανονιστικών αρχών του περιεχομένου και της αληθοφάνειας. Χωρίς την ανάπτυξη μιας εξωσωματικής, σαν εργαλείο, περιγραφικής γλώσσας δε μπορεί να υπάρξει αντικείμενο για την κριτική συζήτηση και άρα να αναπτυχθούν τα προβλήματα και τα κριτήρια μιας ορθολογικής κριτικής. Επίσης, χωρίς την ανάπτυξη των ανώτερων λειτουργιών της γλώσσας, στερούμαστε το λογικό μας, τη διανοητική περιοχή από όπου προέρχονται οι δυνάμεις του κριτικού επιχειρήματος. Με την εξέλιξη της επιχειρηματολογικής

λειτουργίας της γλώσσας, η κριτική γίνεται το κύριο όργανο της κατοπινής ανάπτυξης και αυτονόμησης της γνώσης και του λόγου. Ο αυτόνομος κόσμος των ανώτερων λειτουργιών της γλώσσας γίνεται ο αυτόνομος κόσμος της επιστήμης [κόσμος 3] και το «τετραδικό» σχήμα γίνεται το σχήμα της ανάπτυξης της γνώσης μέσω της απαλοιφής του σφάλματος, που επιτυγχάνεται με τη συστηματική και ορθολογική κριτική (Popper, 2002: σημ. 78 και 85).

### 2.3 Ολισμός

Ο ολισμός μπορεί να κατανοηθεί ως η άποψη ότι τα ανθρώπινα κοινωνικά σύνολα (συλλογικότητες) είναι σημαντικότερα από το άθροισμα των μελών τους και ότι τέτοια σύνολα αποτελούν “οργανικές<sup>21</sup>” οντότητες, αυτές καθαυτές, οι οποίες, καθώς υπόκεινται σε δικούς τους ανεξάρτητους νόμους ανάπτυξης και αναπαραγωγής, επιδρούν στα μέλη τους και επικαθορίζουν το πεπρωμένο τους (Popper, 2005: 63-65).

Η λέξη “ολότητα” μπορεί να έχει δύο σημασίες: α) το σύνολο των ιδιοτήτων και σχέσεων ενός αντικειμένου και β) ορισμένες πλευρές ή ιδιότητες ενός αντικειμένου που το κάνουν να διαφέρει από ένα απλό “σωρό” (Popper, 2005: 132-139). Οι ολότητες με τη (β) σημασία δύνανται να αποτελέσουν αντικείμενα επιστημονικής μελέτης, αφού η σύλληψη είναι επιλεκτική και αφορά ορισμένες επόψεις ενός συνόλου κατηγορημάτων που εξειδικεύονται ως δομή, τάξη και λειτουργίες. Ωστόσο, η “ολότητα” με την (α) σημασία είναι αδύνατο να γίνει αντικείμενο επιστημονικής έρευνας. Αν ένα γεγονός ή περιστατικό πρέπει να περιγραφεί σε όλες του τις λεπτομέρειες, τότε είναι απαραίτητο να προχωρήσουμε σε μια “ολική” περιγραφή του σύμπαντος, αφού στις ιδιότητες ενός γεγονότος (ή φυσικού αντικειμένου) περιλαμβάνονται οι χώρο-χρονικές, όπως και άλλου τύπου, σχέσεις με άλλα αντικείμενα ή γεγονότα-συμβάντα του κόσμου [αντικειμενική πραγματικότητα].

---

21 Αναφορικά με τις «κλειστές κοινότητες» μπορούμε να χρησιμοποιούμε ως αναλυτικό εργαλείο μια βιολογικού τύπου θεωρία, όπως είναι η «οργανική» θεωρία του κράτους, της κοινωνίας ή των θεσμών, ενώ στις «ανοικτές» κοινωνίες, μπορούμε να εφαρμόσουμε ως εξηγητικό μοντέλο την εξελικτική θεωρία στη βάση του ανταγωνισμού και της «καλύτερης» προσαρμογής στις συνθήκες (Popper 2003: 145-148).

Επομένως, δεν αναφερόμαστε σε συγκεκριμένα περιστατικά, γεγονότα, συμβάντα ή φυσικά αντικείμενα στην οντολογική τους πληρότητα, αλλά σε ορισμένες πλευρές τους, που οργανώνονται γλωσσικά ως επιστημονικές προτάσεις ή προτάσεις νομολογικού χαρακτήρα και αποτελούν το αντικείμενο της επιστημονικής έρευνας. Το ίδιο ισχύει ακόμα και όταν αναφερόμαστε σε ένα αντικείμενο ή περιστατικό και δίνουμε την εντύπωση ότι αναφερόμαστε σε αυτό ως “όλον” (Γέμπτος, 1987: 155-158).

Στο χώρο της κοινωνιολογίας, οι ολιστές προσπάθησαν να δικαιολογήσουν τη δυνατότητα διεξαγωγής επιστημονικών ερευνών στη βάση του ότι, παρόλο που η κοινωνική «πραγματικότητα» δεν μπορεί να συλληφθεί με ένα άμεσο εποπτικό αντιληπτικό ενέργημα και οι κοινωνικές ολότητες είναι υπερβολικά περίπλοκες για να κατανοηθούν με μια ματιά, δύνανται, ωστόσο, να κατανοηθούν, στο πλαίσιο μιας διαδικασίας, όπου όλα τα στοιχεία σημειώνονται, συγκρίνονται και συνδυάζονται, έτσι ώστε να περικλείεται η δομή όλων των κοινωνικών και ιστορικών συμβάντων μιας εποχής. Η εξειδικευμένη μελέτη “ασήμαντων λεπτομερειών” θα πρέπει να συμπληρώνεται από μια “ενοποιητική και συνθετική μέθοδο που στοχεύει στην ανάπλαση της όλης διαδικασίας”.

Το προβληματικό σημείο αυτής της προσέγγισης έγκειται στο γεγονός ότι οι ολιστές παραβλέπουν ότι κάθε μορφή γνώσης, είτε εμπειρική, είτε θεωρητική, αδυνατεί να συλλάβει την ίδια τη δομή μιας οποιασδήποτε «πραγματικότητας», ως «όλον». Δεν υφίσταται ούτε ένα παράδειγμα επιστημονικής περιγραφής μιας συνολικής κοινωνικής ή φυσικής κατάστασης και ούτε κάτι τέτοιο θα ήταν εφικτό, εφόσον σε κάθε περίπτωση θα μπορούσαμε να επισημάνουμε ετόψεις που αγνοήθηκαν και μπορεί να είναι ιδιάζουσας σημασίας εντός κάποιου πλαισίου αναφοράς. Ο όρος «κοινωνία» ή «φύση» εμπρικλείει, ασφαλώς, όλες τις σχέσεις ή τις ιδιότητες που χαρακτηρίζουν τα υπό εξέταση αντικείμενα και είναι μάλλον αδύνατο να ελεγχθεί το σύνολο αυτών, καθώς με κάθε νέα απόπειρα θα ανέκυπταν νέες σχέσεις ή ιδιότητες, οι οποίες παρουσιάζονται ως «προβλήματα», που θα έπρεπε να ελεγχθούν με τη σειρά τους. Πρόκειται για

μια λογική αδυνατότητα· μια διαδικασία που οδηγεί σε άπειρη αναδρομή (Popper 2005: 137), και ενδεδειγμένη λύση αποτελεί η καταστασιακή ανάλυση και η συγκριτική εξήγηση.

## 2.4 Ιστορικισμός: Νόμοι και Τάσεις - Πρόβλεψη και Προφητεία

Ο ιστορικισμός, ως θεωρία, συνδέεται με τον ολισμό και τον ουσιολογισμό και πραγματεύεται ότι η Ιστορία αναπτύσσεται σύμφωνα με αρχές και κανόνες, αδιάλειπτα και αναγκαία, προς ένα προδιαγεγραμμένο και αυστηρά καθορισμένο «τέλος». Αναφέρεται στην πίστη, αφενός μεν ότι τα άτομα είναι ουσιωδώς διαμορφωμένα από τις κοινωνικές ομάδες στις οποίες ανήκουν και από το πολιτιστικό τους περιβάλλον - «περίγραμμα» [framework], αφετέρου δε, ότι η κατανόηση των κοινωνικών ομάδων αυτών είναι εφικτή αποκλειστικά με όρους εσωτερικών (ουσιολογικών και ολιστικών) αρχών που τις επικαθορίζουν και προσδιορίζουν την ανάπτυξη και αναπαραγωγή τους.

Σύμφωνα με τον Popper, αυτή η προσέγγιση οδήγησε στο “ιστορικιστικό δόγμα των κοινωνικών επιστημών” (Popper, 2008: 455), δηλαδή στην αντίληψη ότι η βασική λειτουργία των κοινωνικών επιστημών είναι η διατύπωση προβλέψεων σχετικά με την κοινωνική και πολιτική ανάπτυξη των διαφόρων συλλογικών (κοινωνικών) μορφωμάτων. Αντιθέτως, για τον Popper, οι κοινωνικές ομάδες δεν αποτελούν τίποτα παραπάνω από το άθροισμα των μελών τους, και ότι η έκβαση των ιστορικών γεγονότων είναι κυρίως απρογραμματίστη και μη προβλέψιμη, καθώς αποτελεί συνέπεια των πράξεων αυτών των ατόμων.

Σε ένα πολύ γενικό επίπεδο, ο ιστορικισμός αντί τις πηγές του στην ανάδυση μιας “γνήσιας” προβλεπτικής ικανότητας σχετικά με τα φυσικά φαινόμενα, η οποία ενισχύθηκε από την ανάπτυξη των φυσικών επιστημών και της συνεπακόλουθης τεχνολογίας. Το είδος του συλλογισμού που κατέστησε αληθοφανή τον ιστορικισμό μπορεί να παρατεθεί ως εξής: αν η εφαρμογή των νόμων των φυσικών επιστημών οδηγεί σε επιτυχείς προγνώσεις μελλοντικών φυσικών φαινομένων, συμπεραίνουμε, αντιστοίχως, ότι οι νόμοι της Ιστορίας είναι δυνατό να

οδηγήσουν σε επιτυχείς προβλέψεις κοινωνικών φαινομένων (αφού η Ιστορία παίζει για το κοινωνικό περιβάλλον τον ίδιο ρόλο που παίζει η Φυσική, ως εργαλείο πρόβλεψης). Επομένως, μπορούμε να συγκροτήσουμε μια κοινωνική επιστήμη, στο πρότυπο των φυσικών επιστημών, που δύναται να μας παρέχει ακριβείς προβλέψεις διαμέσου της χρήσης καθολικών νόμων. Ωστόσο, αυτή η προσέγγιση καταλήγει να παράγει προφητείες που, στην καλύτερη των περιπτώσεων, φανερώνουν μόνο συγκεκριμένες τάσεις<sup>22</sup>.

**Προφητεία** ονομάζουμε την ιδέα ότι μπορούμε να γνωρίζουμε τι μας επιφυλάσσει το μέλλον και ότι μπορούμε να επωφεληθούμε από αυτή την γνώση, προσαρμόζοντας σε αυτήν τις πράξεις μας [oedipus effect] (Popper, 2005: 58). Ενώ, η **πρόβλεψη** αποτελεί μια υποθετική πρόταση που δηλώνει ότι ορισμένες μεταβολές θα συνοδευτούν από κάποιες άλλες μεταβολές, όταν πληρούνται συγκεκριμένες συνθήκες. Σταθερές μεταβολές [επαναληψιμότητα] απαιτούν σταθερές συνθήκες, κάτι που εφαρμόζεται μόνο σε απομονωμένα και στατικά συστήματα (πχ. ηλιακό σύστημα), πολύ σπάνια στο σύμπαν (Popper, 2008: 455). Τέτοιου τύπου προβλέψεις αποτελούν **ειδικές προγνώσεις**, οι οποίες αντλούνται από επιστημονικούς νόμους και υπαρκτικές δηλώσεις, που διακρίβωνουν ότι οι σχετικές με το σύστημα συνθήκες, αφού ελέγχθηκαν, πληρούν τις προϋποθέσεις της πρόγνωσης.

Η διαφοροποίηση μεταξύ “πρόβλεψης ως προφητείας” και “πρόβλεψης ως πρόγνωσης” έγκειται στο ότι τόσο η φύση, όσο και η κοινωνία, μεταβάλλονται. Οι βιολογικοί και ιστορικοί κύκλοι δεν αποτελούν ισχύοντα επιχειρήματα, καθώς οι συνθήκες πάντοτε μεταβάλλονται και αναδύονται νέες καταστάσεις που χαρακτηρίζονται από καινούριες προβληματικές, όπως και χρήζουν διαφορετικής ανάλυσης. Οι παράγοντες της αβεβαιότητας και της τυχαιότητας είναι πολύ σημαντικοί για να παραβλεφθούν, τόσο αναφορικά με τη φύση, όσο και με την κοινωνία.

Σύμφωνα με τον Popper, κύριο έργο των κοινωνικών επιστημών (θεωρητικών), λοιπόν, είναι η περιγραφή, ανάλυση και αξιολόγηση (εξήγηση) των **ακούσιων** κοινωνικών επιπτώσεων των **εκούσιων** ανθρωπίνων πράξεων: είναι η διατύπωση πρακτικών κανόνων που δηλώνουν το τι

---

<sup>22</sup> Ωστόσο, ο Popper δεν αρνείται την δυνατότητα “οποιασδήποτε κοινωνικής πρόβλεψης” (Popper, 2005: 41).

δεν μπορούμε να κάνουμε, μια κανονιστική προσέγγιση που υποδηλώνει τα όρια της ανθρώπινης δραστηριότητας, τα οποία ταυτίζονται με τα όρια της ορθολογικότητας (Popper, 2008: 460-461). Η περιγραφή μιας μοναδικής διαδικασίας δεν μας δίνει τη δυνατότητα να εξαγάγουμε και να διατυπώσουμε έναν καθολικό νόμο, ούτε να διαβλέψουμε τη μελλοντική της εξέλιξη. Μολονότι όλες οι προτάσεις νομολογικού χαρακτήρα είναι υποθέσεις, όλες οι υποθέσεις δεν είναι νόμοι και, συγκεκριμένα, οι ιστορικές υποθέσεις δεν είναι καθολικές αλλά ενικές αποφάνσεις σχετικά με ένα ή περισσότερα ατομικά συμβάντα (Popper, 2005: 169-170). Ο αριθμός των παραγόντων που προηγούνται και οδηγούν στην εμφάνιση ενός γεγονότος (παρελθόν - παρόν - μέλλον) είναι αναμφίβολα τεράστιος και επομένως, η γνώση όλων αυτών των παραγόντων αδύνατη. Αυτό που αναδεικνύει το πρόβλημα είναι ο τρόπος με τον οποίο ο ιστορικός επιλεκτικά απομονώνει έναν πεπερασμένο αριθμό προγενέστερων συνθηκών ως ιδιαίτερα σημαντικές, που αποκαλούνται παραπλανητικά “αιτίες” του γεγονότος, ενώ στην πραγματικότητα αποτελούν επιλογές ενός ή περισσότερων “επαγγελματιών” ιστορικών ως οι συνθήκες που αντιστοιχούν με καλύτερο τρόπο στα γεγονότα που βρίσκονται εκείνη τη στιγμή στη διάθεση τους [επιλεγείσα προοπτική]. Γι’ αυτό και οι περισσότερες διαφωνίες μεταξύ των ιστορικών έχουν να κάνουν με τις επιλεγμένες συνθήκες και το κατά πόσον αυτές είναι αντιπροσωπευτικές. Αυτό, όμως, δεν μετατρέπει την Ιστορία σε μια σχετικιστικού τύπου αφήγηση. Η διυποκειμενικότητα της επιλογής των πραγματολογικών στοιχείων και η αντιστοιχιστικότητα μεταξύ γεγονότων και υποθέσεων εργασίας παρέχει τη δυνατότητα να επιτευχθεί μια αντικειμενική κατανόηση στη βάση της κατάδειξης μιας αντίστοιχα αντικειμενικής καταστασιακής προβληματικής (Popper, 1979: 170-180).

Ωστόσο, αν και η επιλογή στη βάση μιας αντιστοιχιστικής προσέγγισης είναι θεμιτή για γεγονότα που αφορούν το παρελθόν, κάτι τέτοιο δεν μπορεί να αποτελέσει τη βάση για την εξήγηση γεγονότων που αφορούν το μέλλον (Popper, 2005: 214-219). Η αντίληψη περί του αντιθέτου εδράζεται σε τρεις, κυρίως, παρανοήσεις: α) στην ιδέα της “κυκλικότητας”, β) στην ιδέα της “επαναληψιμότητας” και γ) στην ιδέα της “στατικότητας”, που χονδροειδώς μεταφέρθηκαν

από τις φυσικές στις κοινωνικές επιστήμες και οφείλονται σε μια ελλιπή κατανόηση της λειτουργίας των φυσικών επιστημών, καθώς και των εξηγητικών τους μοντέλων.

Όπως έχουμε αναφέρει παραπάνω, στην επιστήμη στηριζόμαστε σε θεωρητικές υποθέσεις για να λύνουμε προβλήματα. Η παρατήρηση, η συλλογή δεδομένων και ο πειραματικός έλεγχος αποτελούν διαδικασίες που έπονται της θεωρητικής σύλληψης του προβλήματος [θεωρητικός εμποτισμός παρατήρησης]. Το πρόβλημα, με τη σειρά του, που μπορεί να προκύψει από πρακτικές ανάγκες, προεπιστημονικές ή επιστημονικές πεποιθήσεις, προσωπικό ενδιαφέρον, φαντασία [πλαίσιο ανακάλυψης] οπωσδήποτε χρειάζεται να εξηγηθεί (Popper, (2005): 173-180. Popper, 1979: 192).

Η ιδέα, ότι μια συγκεκριμένη ακολουθία ή διαδοχή γεγονότων μπορεί να περιγραφεί αναλυθεί και αξιολογηθεί στη βάση μιας καθολικής πρότασης, προκύπτει ως λανθασμένη, γιατί αυτό το οποίο γίνεται αντιληπτό ως “ιστορικός νόμος διαδοχής ή εξέλιξης”, υφίσταται παρά μόνο ως **τάση** [propensity] που δηλώνει μια τέτοιου τύπου δυναμική. Αυτές οι τάσεις μπορούν να παρασταθούν με τη βοήθεια μοντέλων δυναμικής ισορροπίας στη βάση της “συντεταγμένης μηδέν”. Παρότι είναι λογικά δυνατό να εξηγήσουμε τάσεις, η εγκυρότητα της εξήγησης θα εξαρτάται πάντοτε από την διατήρηση των **ειδικών αρχικών συνθηκών**. Αν υποθέσουμε ότι η επιστήμη λειτουργεί στη βάση ελεγμένων υποθέσεων που λειτουργούν ως νόμοι με τη μορφή καθολικών αποφάνσεων και οι τάσεις εκφράζονται διαμέσου ενικών αποφάσεων και βασικών προτάσεων (Popper 2005: 180 και 195), δεν μπορούμε να ελέγξουμε μια καθολική υπόθεση [νόμο] αν είμαστε προσκολλημένοι στην παρατήρηση μιας μοναδικής διαδικασίας [τάσης], γιατί αυτή μπορεί να υποστεί αλλαγές ή να ανατραπεί λόγω της αλλαγής των συνθηκών που την ανέδειξαν αρχικά.

Σε αυτό το σημείο έγκειται η σύγχυση μεταξύ νόμων και τάσεων. Η (αιτιακή) εξήγηση ενός “ειδικού γεγονότος” συγκροτείται από: 1) καθολικές προτάσεις νομολογικού χαρακτήρα και 2) ειδικές προτάσεις που αναφέρονται στην υπό εξέταση περίπτωση και ονομάζονται “αρχικές συνθήκες”. Από τις προκειμένες (1) και (2) παράγεται ως λογικό συμπέρασμα η πρόταση (3) που



ονομάζεται “ειδική πρόγνωση”. Για να μπορέσουμε να αποκαλέσουμε την (2) αιτία και την (3) αποτέλεσμα, θα πρέπει από ένα σύνολο αληθών καθολικών προτάσεων να έπεται μια υποθετική δήλωση της οποίας η “προκείμενη” υποδηλώνει την (2) και η “απόδοση” υποδηλώνει την (3) (Popper 2005: 190). Οι καθολικοί νόμοι, όμως, αντλούν την εγκυρότητα τους από το ότι παραμένουν εν ισχύ ανεξαρτήτως συνθηκών και, αν πάψουν να ισχύουν σε μια περίπτωση, η συνθήκη αυτή αποτελεί τον “διαψευστή” της θεωρίας και πρέπει επομένως να αντικατασταθεί από μια νέα υπόθεση (θεωρητικό μοντέλο) που θα εξηγεί και την συγκεκριμένη συνθήκη διάψευσης. Η διατύπωση ενός καθολικού νόμου, ως αιτιακή εξήγηση μιας “κανονικότητας”, πρέπει να ενσωματώνει όλες τις συνθήκες εγκυρότητας του, διότι, σε αντίθετη περίπτωση, δεν μπορούμε να επιτύχουμε την εμπειρική του επίρρωση. Έτσι, η εξήγηση μιας κανονικότητας συνίσταται στη λογική παραγωγή ενός νόμου από ένα σύνολο γενικότερων νόμων που ελέγχθηκαν και επιρρώθηκαν ανεξάρτητα (Popper, 2005: 192. Popper, 1979: 193).

Η ανάγκη για επαναληψιμότητα και κανονικότητα, όμως, εδράζεται και σε έναν ψυχολογικό ανθρώπινο παράγοντα (Hume): η “πίεση του πολιτισμού<sup>23</sup>”, ως η “φοβία” που προκαλούν οι αλλαγές και η δεσμευτική πίστη, η οποία οφείλεται στην ανάγκη για σταθερότητα και εδράζεται περισσότερο στο συναίσθημα και λιγότερο στα γεγονότα (Popper, 2003a: 285). Αυτή η κατάσταση, που δύναται να αποκληθεί και ως «το πολιτικό πρόβλημα του ιστορικισμού» διαθέτει το εγγενές χαρακτηριστικό ότι οι (ανεπιθύμητες) αλλαγές αποδίδονται σε ραδιουργίες και μηχανορραφίες ισχυρών πολιτικών, οικονομικών, θρησκευτικών ή εθνοτικών ομάδων [συνομοσιολογική θεωρία της κοινωνίας], με συνέπεια το άτομο αυτομάτως να απαλλάσσεται των ευθυνών του. Όταν το υποκείμενο δεν ορίζει τις πράξεις του, τότε δεν ευθύνεται για αυτές και επομένως, ένα απόλυτα προκαθορισμένο περιβάλλον, ως στατικό σύστημα, θα είναι ευκολότερο

---

23 Η έννοια “πίεση του πολιτισμού” είναι η απόδοση του όρου που χρησιμοποιεί ο Popper “strain of civilization”, ο οποίος υπάρχει στη μετάφραση του έργου *Η ανοικτή κοινωνία και οι εχθροί της*, τον οποίο και έχω διατηρήσει. Αυτός ο όρος που αποτελεί μια χαρακτηριστική στάση, την οποία σήμερα συναντάμε, ως περιεχόμενο, τόσο στην πολιτική των ταυτοτήτων, όσο και τους αρνητές της επιστήμης, θα μπορούσε να περιγραφεί ως “η πίεση που ασκεί η δυτική κουλτούρα στους ίδιους τους δυτικούς”. Μολονότι η απόλυτη χωροταξικότητα, με πολικότητες Ανατολή/Δύση - Βορράς /Νότος, δεν αποτελεί ιδιαίτερα δόκιμο εξηγητικό σχήμα, στο χώρο του μεταμοντερνισμού, ωστόσο, έχει επικρατήσει ως ένα σχήμα που προσδιορίζει, τόσο ντετερμινιστικά, όσο και ουσιολογικά, τις αντιλήψεις ένθεν και εκείθεν. Αφετηρία αυτού του τύπου ερμηνευτικών σχημάτων αποτελεί το έργο του Franz Fanon. Παρόμοια ερμηνευτικά σχήματα διαπερνούν το έργο του Said - αν και ο ίδιος αναιρεί τις προθέσεις που του καταλογίζουν (Said, 1997: 13-14) - και καταλήγουν σε αυτό που έχει επικρατήσει στην αμερικανική ακαδημαϊκή πραγματικότητα να αποκαλείται Μετα-Αποικιοκρατική Θεωρία [Postcolonial Theory (Pluckrose & Lindsay, 2020: 95-124)].

να εξηγηθεί διαμέσου μιας ντετερμινιστικού τύπου εξήγησης, η οποία μετά θα υποστεί μια σχετικιστικού τύπου ανάλυση βασιζόμενη σε έναν, αδιευκρίνιστου τύπου, “συμβολισμό” και “νοηματοδότηση”.

## 2.5 Η παράδοση της Διαλεκτικής

Στην σύγχρονη φιλοσοφία η διαλεκτική αποτελεί έναν όρο που παρουσιάζεται με αρκετά μεγάλη συχνότητα και προκαλεί αυξημένο ενδιαφέρον σχετικά με ποικίλα θέματα και συνήθως αναφέρεται στις σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ θεωρίας (ιδεολογίας) και πράξης, λόγου και εμπειρίας, πνεύματος και ύλης.

Ιστορικά, η διαλεκτική αποτελούσε μια διανοητική διαδικασία με πολυεπίπεδη υπόσταση: αφενός, παρήγαγε τον “Λόγο”, ο οποίος ήταν φορτισμένος με ποικίλες σημασίες και σημασιολογικές αποχρώσεις (Ηράκλειτος)· αφετέρου, κινητοποιούσε τον “διάλογο”, ως μια διαδικασία που δηλώνει σχέσεις αμοιβαιότητας στη βάση της ανταλλαγής σκέψεων (ιδεών) και επιχειρημάτων, εντός ενός σχήματος διαρκούς ανατροφοδότησης [back-and-forth feedback] στο πλαίσιο μιας “ολότητας”, που θα μπορούσε να νοηθεί ως μια φιλοσοφική ή επιστημονική συζήτηση γύρω από ένα θέμα· επιπροσθέτως, δήλωνε την αλληλεπίδραση “υποκειμένου και αντικειμένου” και αναζητούσε τις σχέσεις μεταξύ “μέρους και όλου”.

Η εξέλιξη της διαλεκτικής από τον Ηράκλειτο έως τον Hegel (Βέικος, 1976: 10-30) δείχνει την πολυσημία του όρου και μια εγγενή πολυσημαντότητα, η οποία θέτει σοβαρούς περιορισμούς αναφορικά με την οροθέτηση της έννοιας και μια “τακτοποίηση” των περιεχομένων του όρου. Ωστόσο, μπορούμε να διακρίνουμε τρεις βασικούς άξονες, που κατατάσσουν την διαλεκτική:

i) **Ως μέθοδο φιλοσοφικής δραστηριότητας - φιλοσοφικού διαλόγου.** Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η διαλεκτική αναφέρεται σε μια διαδικασία που περιλαμβάνει ένα ανατροφοδοτούμενο φιλοσοφικό επιχείρημα στο πλαίσιο ενός διαλόγου κατά τον οποίο παρουσιάζονται αντιθετικές και

αντιτιθέμενες θέσεις. Αυτού του τύπου ο διάλογος παράγει ένα είδος γραμμικής προόδου ή εξέλιξης, όπου οι αρχικές θέσεις ή απόψεις, οι οποίες παρουσιάζονται λιγότερο εκλεπτυσμένες ή ραφινარიσμένες, καταλήγουν σε ανώτερης βαθμίδας θέσεις ή απόψεις. Αυτή η κατάληξη αποτελεί ένα είδος “σύνθεσης” που προκύπτει από την αντιπαραβολή του αρχικού επιχειρήματος (θέση) και του αντεπιχειρήματος (αντίθεση). Αυτού του τύπου η σύνθεση διατηρεί τις αντιφάσεις και τις αντιθέσεις με την διατήρηση των παραγωγικών στοιχείων που ενυπάρχουν στα αντιτιθέμενα μέρη.

ii) **Ως γνωσιοθεωρία.** Η διαλεκτική επιδίδεται στην παραγωγή γνώσης χρησιμοποιώντας ένα σύνολο από λογικές σχέσεις, οι οποίες παρουσιάζονται “διαλεκτικά”, χαρακτηρίζονται από αμοιβαιότητα και αντιθετικότητα, καθώς και αναπτύσσονται μεταξύ γνωστικού υποκειμένου και αντικειμένου στο πλαίσιο μιας “ολότητας”. Η αντίληψη αυτού του τύπου της διαλεκτικής οδήγησε, από τον Hegel κυρίως, στην προσπάθεια ανάπτυξης μιας λογικής μεθόδου που θα αντικαθιστούσε την παραδοσιακή λογική, όχι ως μια γενίκευση της, αλλά ως αντικατάσταση της στατικής και στείρας περιεχομενικότητας της. Σύμφωνα με την “παραδοσιακή” αντίληψη, η λογική (Χριστοδουλίδης, 1985: 146), ασχολείται με τους έγκυρους τρόπους του παραγωγικού συμπερασμού, δηλαδή τους “ορθούς” τρόπους μετάβασης από τις προκείμενες στο συμπέρασμα, το οποίο “αληθεύει” όταν κάθε φορά “αληθεύουν” οι προκείμενες. Επίσης, η λογική αφορά τη δομή και τη μορφή της διαδικασίας του συμπερασμού, αλλά όχι το περιεχόμενο. Με βάση τα παραπάνω, υπάρχουν κάποιες γενικές αρχές (κανόνες) συμπερασμού, οι οποίοι είναι a priori αληθείς και δεν θεμελιώνονται στην εμπειρία. Αυτές είναι: α) η αρχή της αντίφασης - το ίδιο κατηγορημα δεν μπορεί να ανήκει και ταυτόχρονα να μην ανήκει στο ίδιο υποκείμενο· β) αρχή του αποκλεισμένου τρίτου - καθετί είτε είναι Α, είτε δεν είναι Α· γ) αρχή της ταυτότητας - καθετί είναι ο εαυτός του· iv) αρχή του διαχωρισμού (modus ponens) - αν Α συνεπάγεται Β και το Α είναι αληθές, τότε και το Β είναι αληθές. Η αρχή που αμφισβητήθηκε από τους διαδόχους του Kant, λόγω της υπεροχής που απέδιδε στον πρακτικό λόγο έναντι του θεωρητικού, ήταν η αρχή της αντίφασης, η οποία αντικαταστάθηκε από την αρχή της διαλεκτικής (Fichte, Schelling, Hegel).

iii) **Ως οντολογική θεωρία.** Η διαλεκτική αποδίδει στο “ον” κατηγορήματα ενέργειας και κίνησης ως συσχετισμούς αντίρροπων και συγκρουσιακών δυνάμεων. Η πραγματικότητα, η οποία κατασκευάζεται από την νοητική δραστηριότητα του ίδιου του “όντος”, γίνεται αντιληπτή ως μια “δυναμική ισορροπία του όντος”, το οποίο υφίσταται ως ελεύθερο και αντιφατικό, όπου η δυναμική ισορροπία αποτελεί την καταλυτική του ουσία (Βέικος, 1976: 32). Ο σκοπός της οντολογικής διαλεκτικής είναι να βαθύνει την αντίληψη μας για έναν δεδομένο σκοπό και την πραγματικότητα που συμμορφώνεται με αυτόν. Ο σκοπός αυτός εκπληρώνεται, καθώς συναρθρώνονται οι κατηγορίες του όντος στο πλαίσιο ενός συστήματος, οι οποίες παράγονται “ανά τριάδες” από την “Ιδέα” (Απόλυτο), διαμέσου της δραστηριότητας της νόησης (Χριστοδουλίδης, 1985: 153).

### ***Η εγγελητική διαλεκτική***

Το εγγελητικό φιλοσοφικό σύστημα θεμελιώνεται διαμέσου της διαλεκτικής, η οποία αποτελεί μια διαδικασία [process] εξέλιξης της Ιδέας/Μορφής/Έννοιας ως Αυτοσυνειδησίας ή Απόλυτου Λόγου, ενώ ταυτόχρονα αποτελεί μια περιγραφή αυτής της εξέλιξης.

Η διαλεκτική εφαρμόζεται στην γνωσιολογία (Επιστήμη της Λογικής), στην οντολογία (Φιλοσοφία της Φύσης) και την ιστορία (Φιλοσοφία του Πνεύματος)<sup>24</sup>.

Οι αρχές της γνωσιολογικής διαλεκτικής (μηχανισμός) μπορούν να συνοψιστούν ως εξής:

- i) Όλη η πραγματικότητα είναι πνευματική.
- ii) Κάθε προσδιορισμός είναι άρνηση.
- iii) Κάθε άρνηση είναι ταυτόχρονα αντίφαση και αντίθεση.
- iv) Τα αντίθετα “αφομοιώνονται” [αίρονται, *Aufheben/Aufhebung*] εντός μιας “σύνθεσης”.
- v) Πεδίο της διαλεκτικής είναι ο χώρος των Ιδεών/Μορφών/Έννοιών.

---

<sup>24</sup> Για την ανάλυση της διαλεκτικής μεθόδου καθώς και τον διαχωρισμό της σε γνωσιολογική, οντολογική και ιστορική, βασίστηκε στην ανάλυση του Π. Χριστοδουλίδη (1985).

Η κληρονομημένη γνωσιοθεωρία ως τον Hegel στηριζόταν στην υπόθεση πως το αντικείμενο της εμπειρίας ως “αντικειμενικής πραγματικότητας” αποτελεί μια παράσταση φαινομένου. Η γνώση, επομένως, προέκυπτε ως μια διαμεσολαβητική σχέση μεταξύ “υποκειμένου - αντικειμένου”. Σύμφωνα με τον Ψυχοπαίδη (1999: 333), ο Hegel “τη χρησιμοποιεί για να δηλώσει την ακολουθία των εννοιών που οδηγούν στις πλέον συγκεκριμένες και αξιακά φορτισμένες έννοιες της λογικής, στις έννοιες της ιδέας, της γνώσης και της βούλησης. Κάθε έννοια αποτελεί τρόπο ατελούς παρουσίασης της επόμενης, αλλά αυτό σημαίνει ότι η επόμενη «διαμεσολαβείται» από την προηγούμενη της προκειμένου να συγκροτηθεί (η προηγούμενη αναδεικνύεται σε «στιγμή» της). Σε έναν συλλογισμό με τρεις όρους κάθε όρος αποτελεί διαμεσολάβηση των άλλων δύο”. Παράλληλα, όμως, με την ανάγκη της εννοιακής διαμεσολάβησης, ο Hegel ισχυριζόταν ότι η επισήμανση των αντιθέσεων, ως αντινομιών, αποτελούσε ένα εγγενές λειτουργιστικό χαρακτηριστικό του λόγου, κάτι που προσφέρει γονιμότητα και αποτελεί “την καθαυτό ουσία κάθε ορθολογικότητας”, καθώς και τον κατεξοχήν τρόπο ανάπτυξης του λόγου (Maybee, 2016: 1).

Αυτή η ανάπτυξη αποτελεί μια “διαλεκτική εξέλιξη” σε τρία στάδια (στιγμές). Η “πρώτη στιγμή” - η στιγμή της κατανόησης - αποτελεί τη στιγμή της σταθερότητας [fixity], κατά την οποία έννοιες και μορφές συγκροτούν έναν σταθερό “ορισμό ή καθορισμό” [definition or determination]. Η “δεύτερη στιγμή” - η “διαλεκτική” ή “αρνητικά ορθολογική” - αποτελεί τη στιγμή της αστάθειας. Σε αυτή τη στιγμή έρχεται στο προσκήνιο μια μονοσημαντικότητα ή περιοριστικότητα κατά τον καθορισμό/ορισμό, που είχε προηγηθεί στη στιγμή της κατανόησης, και ο καθορισμός/ορισμός που ήταν σταθερός κατά την πρώτη στιγμή περνά στο αντίθετο του. Ο Hegel περιγράφει αυτήν την διαδικασία ως μια διαδικασία αφομοίωσης και ταυτόχρονα άρσης, ακύρωσης και διατήρησης, άρνησης και εξύψωσης [sublate, Aufheben/Aufhebung]. Η “τρίτη στιγμή” - η “υποθετική” ή “θετικά ορθολογική” - κατορθώνει την ενότητα της αντίθεσης μεταξύ των δυο καθορισμών/ορισμών, ή μπορεί να θεωρηθεί ως το θετικό αποτέλεσμα/έκβαση της διάλυσης/διαχωρισμού ή μετάβασης/μετασχηματισμού αυτών των καθορισμών/ορισμών. Σε αυτό

το σημείο ο Hegel απορρίπτει την λογική αρχή της αντίφασης, σύμφωνα με την οποία όταν οι προκειμένες ενός συλλογισμού/λογικού επιχειρήματος οδηγούν σε αντίφαση, τότε οι προκειμένες καταργούνται ολοκληρωτικά. Όπως διατείνεται ο Hegel στην *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, τέτοιου είδους επιχειρήματα καταλήγει σε σκεπτικισμό και μηδενισμό.

Η διαλεκτική έννοια της άρνησης (ως απόρριψη της λογικής αρχής της μη αντίφασης) συνδυάζει εννοιολογήσεις που αφορούν τις ιδιότητες:

α) της άρνησης ως αντιθετικότητας, η οποία αποτελεί μια “στατική” σχέση και διαφοροποιεί τα αντικείμενα παρέχοντας συγκεκριμένα διακριτικά γνωρίσματα

β) της άρνησης ως αντιφατικότητας, η οποία αποτελεί μια “δυναμική” σχέση αλληλεπίδρασης, όπου τα αντικείμενα ορίζονται με έναν καθορισμένο τύπο αιτιακών σχέσεων (σχέσεις αμοιβαίας αλληλεπίδρασης).

Η έννοια της άρνησης αποτελεί μια “προσδιορισμένη άρνηση” η οποία δεν ακυρώνει, αλλά ενσωματώνει/αφομοιώνει το περιεχόμενο του αντικειμένου της, ολοκληρωτικά, ως μετασχηματισμός του μερικού σε ολότητα, με ταυτόχρονη αναγνώριση των αξιώσεων που προβάλλονται από το “μερικό” (αποσπασματικό/ατελές) και την άρση της “μονομέρειας” του - διότι “αληθές δεν είναι ποτέ το επιμέρους, το ιδιαίτερο και το μερικό, αλλά μόνο το ‘όλον’” (Θανασάς, 2006). Με βάση αυτήν την προσέγγιση καθορίζεται η έννοια της *Aufheben/Aufhebung* ως “άρση”, ένα τριπλό ενέργημα μιας διαδικασίας που εμπεριέχει συγχρόνως την “κατάργηση”, την “διατήρηση” και την “ανύψωση”. Άλλες φορές ο Hegel χρησιμοποιεί τον όρο “συμφιλίωση” [*Versöhnung*] στη βάση του συλλογισμού ότι η ενότητα δεν καταργεί την διάκριση των παραγόντων, αλλά εξουδετερώνει την αντίθεση τους.

Ο πυρήνας της οντολογικής διαλεκτικής (Bunge, 1981: 41) περιλαμβάνει ως κεντρικές θέσεις του ότι:

- i) Όλα τα αντικείμενα (όντα) ή ιδιότητες βρίσκονται σε κατάσταση ρευστότητας και αλλαγής.
- ii) Κατά τη διαδικασία της αλλαγής, οριζόμενη ως προοδευτική ανέλιξη, αναδύονται νέες ποιότητες.

- iii) Για κάθε αντικείμενο ή ιδιότητα υφίσταται το «αντίθετο» του/της.
- iv) Τα αντικείμενα ή ιδιότητες βρίσκονται σε μια συγκρουσιακή κατάσταση, η οποία καταλήγει στη δημιουργία νέων αντικειμένων ή ιδιοτήτων, ως αναγκαίες συνέπειες της αλλαγής.
- v) Κάθε στάδιο της διαδικασίας αποτελεί την «άρνηση» της προηγούμενης και επακολουθείται από ένα στάδιο ανώτερο των προηγούμενων που ταυτόχρονα διατηρεί τα αντικείμενα/ιδιότητες του προηγούμενου σταδίου «αίροντας» την αντιθετικότητα και αντιφατικότητα που τα διακρίνει.

Όπως αναφέρθηκε ανωτέρω, σκοπός της οντολογικής διαλεκτικής είναι να “βαθύνει” την αντίληψη μας για ένα δεδομένο σκοπό και την πραγματικότητα που “συμμορφώνεται” με αυτόν. Ο σκοπός εκπληρώνεται συναρθρώνοντας τις Κατηγορίες (αριστοτελικές) σε σύστημα, όπου τα τρία οντολογικά στάδια της διαλεκτικής παρουσιάζονται ως “Είναι / Μη-Είναι / Γίγνεσθαι”.

Η ιστορική διαλεκτική είναι ερμηνευτική. Διαφέρει από την οντολογική διαλεκτική κατά το ότι σε αυτήν, όπως γράφει ο Taylor (1999: 216) “η σύγκρουση ανάμεσα στον σκοπό και την ενεργό πραγματικότητα δεν μας οδηγεί στον επαναπροσδιορισμό του σκοπού, αλλά στη διάλυση της πραγματικότητας αυτής και την αντικατάσταση της από μια πιο επαρκή πραγματικότητα (μολονότι, βέβαια, αυτό απαιτεί τον επαναπροσδιορισμό του σκοπού από τους πραγματικούς πρωταγωνιστές της ιστορίας)”. Η διαλεκτική παραγωγή τέτοιου είδους δεν αποτελεί απλά μια συνάρθρωση των Κατηγοριών, αλλά μια παραγωγή της Ιστορίας από τις Κατηγορίες ως φάσεις διαλεκτικών διεργασιών που “εκφράζονται” σε μια εποχή και σηματοδοτούν τους παράγοντες που επισυμβαίνουν κατά την μετάβαση μεταξύ εποχών, ως οι ιστορικές φάσεις των πολιτισμών (ακμή/παρακμή).

Για να γίνει κατανοητή η εγελιανή διαλεκτική, σύμφωνα με τον Popper (1990b: 54), η οποία διαφέρει από άλλες “διαλεκτικές” προσεγγίσεις, θα πρέπει να γίνει αναφορά στην διαμάχη μεταξύ νοησιαρχίας και εμπειρισμού, ως ξεχωριστό κεφάλαιο στην ιστορία της νεωτερικής φιλοσοφίας (φιλοσοφίας της εποχής του Διαφωτισμού). Σύμφωνα με την νοησιαρχική εκδοχή, η

οποία λανθασμένα αποκαλείται “ορθολογισμός”, μπορούμε να κατασκευάζουμε εξηγητικές θεωρίες χωρίς την οποιαδήποτε αναφορά στην εμπειρία, παρά μόνο με τη χρήση των πνευματικών μας ικανοτήτων (νόηση και λόγος) και την πραγμάτευση “καθαρών, σαφών και ευκρινών” εννοιών (ιδέες). Ο εμπειρισμός, αντίθετα, υποστηρίζει ότι η γνώση, και άρα οι εξηγητικές θεωρίες που κατασκευάζουμε για τον κόσμο, θεμελιώνεται με την χρήση παρατηρησιακών δεδομένων, τα οποία γίνονται αντιληπτά διαμέσου των αισθήσεων μας.

Ο Kant ασχολήθηκε με αυτήν τη διαμάχη και προσπάθησε να πραγματοποιήσει μια “διαλεκτική σύνθεση<sup>25</sup>” των δυο αντιτιθέμενων απόψεων προσφέροντας μια τροποποιημένη μορφή εμπειρισμού. Ειδικότερα, προσπάθησε να καταρρίψει την “καθαρή νοησιαρχία” (καθαρός λόγος), υποστηρίζοντας ότι η έκταση της γνώσης μας περιορίζεται στο πεδίο της δυνατής εμπειρίας και ότι ο θεωρητικός λογισμός πέρα από το πεδίο της εμπειρίας, ως ένα “μεταφυσικό σύστημα” με βάση αποκλειστικά τη νόηση, είναι αδύνατος.

Ο Kant διαχωρίζει την “αναλυτική λογική” από την “διαλεκτική λογική”. Η πρώτη αφορά τον έλεγχο και την αποτίμηση της γνώσης μας κατά την τυπική μορφή της βάσει λογικών κανόνων, η δεύτερη χαρακτηρίζεται ως “σοφιστική τέχνη”, της οποίας τα αντικείμενα δεν διαθέτουν εγκυρότητα, καθώς αποτελούν ιδέες, ως έννοιες ολότητων, που δεν αντιστοιχούν στην εμπειρία (Χριστοδουλίδης, 1985: 148). Οποτεδήποτε ο “καθαρός λόγος” εισέρχεται σε μια περιοχή που δεν είναι δυνατόν να ελεγχθεί από την εμπειρία, τότε τείνει να εμπλέκεται σε αντιφάσεις (αντινομίες). Κάθε μεταφυσική απόφαση (θέση) μπορεί να αντιπαρατεθεί με μια αντίστοιχη απόφαση (αντίθεση), όπου και οι δυο αποφάνσεις δύνανται να εκκινούν από τις ίδιες παραδοχές και να αποδεικνύονται με έναν “ίσο βαθμό προφάνειας”. Όταν, λοιπόν, τα αποτελέσματα της νόησης “εγκαταλείπουν το πεδίο της εμπειρίας” δεν διαθέτουν επιστημονικό χαρακτήρα “αφού για κάθε επιχείρημα θα υπάρχει ένα εξίσου έγκυρο αντεπιχείρημα” (Porper, 2003b: 64): “Ο Kant έδειξε πως η μεταφυσική αρχή της λογικότητας ή προφάνειας δεν οδηγεί αναμφισβήτητα σε ένα μοναδικό αποτέλεσμα ή θεωρία. Είναι δυνατό να υποστηρίξουμε πάντοτε

---

25 Σύμφωνα με τον Βέικο (1976: 28), “ο Kant δεν ονόμασε τη λύση των αντινομιών ‘σύνθεση’. Μόνο ο Fichte θα εισάγει το τριαδικό σχήμα ‘θέση-αντίθεση-σύνθεση’ και ο Schelling θα τον ακολουθήσει”.



και με παρόμοια, φαινομενικά, λογικότητα μια σειρά από διαφορετικές ή ακόμα και αντιτιθέμενες θεωρίες. Έτσι, αν δεν έχουμε καμία βοήθεια από την εμπειρία, αν δεν μπορούμε να κάνουμε πειράματα ή παρατηρήσεις που τουλάχιστον μας βοηθούν να αποκλείουμε ορισμένες θεωρίες - δηλαδή, αυτές που, ενώ μπορεί να φαίνονται εντελώς λογικές, είναι αντίθετες προς τα παρατηρούμενα γεγονότα (αντιφατικές) - δεν έχουμε καμία ελπίδα να συμβιβάσουμε ποτέ τους ισχυρισμούς που προβάλλονται μέσα από ανταγωνιστικές θεωρίες”.

Ως αντίδραση στην καντιανή κριτική και ως μια προσπάθεια να διασωθεί η μεταφυσική ως καθαρή νοησιарχία, διαμορφώθηκε ένα ρεύμα φιλοσοφικής σκέψης, κυρίως στη Γερμανία, που ονομάστηκε “ιδεαλισμός” και βασίστηκε στη χρήση μιας “διανοητικής ενόρασης”, ως τη μοναδική γνωσιακή διαδικασία διαμέσου της οποίας τέτοια μεταφυσικά συστήματα καθίστανται εφικτά (Porper, 1990b: 56). Στη βάση της ιδεαλιστικής απόφασης ότι “ο νους μπορεί να συλλαμβάνει τον κόσμο, επειδή ο κόσμος, όπως μας εμφανίζεται, είναι σαν νους”, η “διανοητική ενόραση” εξασφαλίζει την “αντικειμενική θέαση” της πραγματικότητας ως “πραγματοποιήσιμης δυνατότητας” [actuality], καθώς η νόηση δύναται να θεάται “αντικειμενικά” σε αντιδιαστολή με την προβληματική εμπειρία της “απλής” φαινομενικότητας, όπως και η γνώση του “πράγματος καθαυτού” αποτελεί την μόνη “καθαρή και απόλυτη” γνώση, καθώς ξεπερνάει το στενό πεδίο που καθορίζεται από την εμπειρία και αναδεικνύει την ενότητα/ταυτότητα πραγματικότητας και ελλογότητας, στη βάση της ρήσης “ό,τι είναι έλλογο είναι πραγματικό και ό,τι είναι πραγματικό, αυτό είναι έλλογο”, ως κάτι (το πραγματικό) μη σταθερό και αναπτυσσόμενο, ως ένα εξελικτικό σύστημα ανέλιξης μορφών και ιδεών.

Αυτή είναι η “φιλοσοφία της ταυτότητας” (ελλογότητας και πραγματικότητας), η οποία, σύμφωνα με τον Porper, αποτελεί μια προσπάθεια εκ μέρους του Hegel να αποκατασταθεί η νοησιарχία σε νέες, καθαρά ιδεαλιστικές, βάσεις. Η μέθοδος που θα χρησιμοποιήσει η νέα “επιστήμη” θα είναι μια “νέα” λογική: η διαλεκτική.

Οι ρίζες της εγγελιανής διαλεκτικής μπορούν να ανιχνευθούν στον Ηράκλειτο (Porper, 2003a: σημ. 1, κεφ. 1 και σ. 56) στη βάση της ρήσης “τα πάντα ρει”, ως την αντίληψη ότι όλα τελούν σε μια αέναη κίνηση και ταυτόχρονα αποτελούν συζεύξεις αντιθέτων· στον Αριστοτέλη και στην ουσιολογική τροποποίηση του πλατωνικού ιδεαλισμού, που αποτελεί μια “οπτιμιστική” συστηματοποίηση της πλατωνικής θεωρίας των Ιδεών/Μορφών, ως μιας προοδευτικής αλλαγής και ανέλιξης από το συντυχιακό (συμβεβηκός) στο ουσιώδες (ουσία, όλον) (Porper, 2003b: 17)· στον νεοπλατωνισμό και την αντίληψη ενός συστήματος σχέσεων ανάμεσα στη λογική που παριστάνει ιδέες, όπως αυτές υπήρχαν στη σκέψη του Θεού πριν τη δημιουργία του κόσμου, ως γνωστικές παραστάσεις που “εξηγούσαν” τις καταβολές του κόσμου από «πρωταρχικά αίτια», τη «φυσική φιλοσοφία» που έχει ως αντικείμενο της τις ιδέες που αρχικά βρίσκονταν στη σκέψη του Θεού και πλέον έχουν «υποβιβαστεί» σε φυσικά αντικείμενα, και τη «φιλοσοφία του πνεύματος» που αντικείμενα της αποτελούσαν οι ιδέες καθώς αυτές «επιστρέφουν στον εαυτό τους» και τελικά στο Θεό, ως «πρώτο ποιητικό αίτιο» (Βέικος, 1976: 41-42)· στη θεολογία του Νικόλαου Cusanus και την ιδέα ότι η «πραγματικότητα» επιζητεί την ανασύνταξη της χαμένης ενότητας της με την επιστροφή στο μη-περιστασιακό και τη συνένωση με το Απόλυτο, το οποίο μετασχηματίζεται σε «άλλο από τον εαυτό του» (αλλοτριώνεται), για να τον επανανακαλύψει «αυθεντικά», μέσα από την γνώση της «ενότητας των αντιθέτων» [coincidentia oppositorum] (Windelband & Heimssoeth, 1982: 105-107)· στο φιλοσοφικό σύστημα του Leibniz (Windelband & Heimssoeth, 1982: 168-170, 194-200), όπου τα πάντα είναι «νόηση» χωρίς την διαμεσολάβηση των αισθήσεων, υφίσταται μια «συμφιλίωση» μεταξύ των κατηγορημάτων της «εσωτερικότητας» (τελεολογική ουσία) και της «εξωτερικότητας» (μηχανοκρατική φύση), καθώς και πρωταρχικά τοποθετείται η γνώση της ουσίας και μετά οι σχέσεις της με την εποπτεία, σχέσεις που γίνονται αντιληπτές σε αντιθετικά ζεύγη, όπως ταυτότητα/διαφορά, συμφωνία/αντίθεση, εσωτερικό/εξωτερικό, ύλη/μορφή, στη βάση των οποίων συγχέεται η εννοιολογική αντίφαση με την πραγματολογική αντίθεση (Χριστοδουλίδης, 1985: 149).

## *Γνωσιολογική Διαλεκτική*

Η κριτική που ασκεί ο Popper στην γνωσιολογική πλευρά της διαλεκτικής αφορά στην εγγενή αυθαιρεσία και την ασάφεια των αντιφάσεων που καταλήγουν σε μια σχετικιστική αντίληψη της γνώσης και της επιστήμης (Popper, 1979: 126). Το πρόβλημα έγκειται στην αντίληψη του συγκροτητικού περιεχομένου των αντιφάσεων και των αντιθέσεων, καθώς και στην θεωρητική σύγχυση μεταξύ τους.

Οι αντιφάσεις εμφανίζονται: α) εντός του επιχειρηματολογικού περιεχομένου μιας θεωρίας και αναφέρονται στη λογική συγκρότηση του εν λόγω περιεχομένου· β) μεταξύ θεωρητικών υποθέσεων που πραγματεύονται την ίδια καταστασιακή προβληματική με διαφορετικό τρόπο· γ) μεταξύ επιχειρηματολογικής και παρατηρησιακής βάσης μιας θεωρίας, δηλαδή μεταξύ αποφάνσεων που αντιβαίνουν συγκεκριμένων γεγονότων (Popper, 1990b: 40).

Η κατάργηση της λογικής αρχής της μη-αντίφασης στη βάση της αντίληψης ότι οι αντιφάσεις (ως αντιθέσεις και διαφορές) αφενός είναι αναπόφευκτες (αποτελούν εγγενές χαρακτηριστικό του Λόγου), αφετέρου αποτελούν πηγή γονιμότητας (η διαφορετικότητα ταυτίζεται με τον πλουραλισμό) οδηγεί, σύμφωνα με τον Popper, στην αποδυνάμωση κάθε κριτικού (ορθολογικού) επιχειρήματος και τελικά στην απώλεια της κριτικής εν γένει, καθώς η διατήρηση και ανοχή των αντιφάσεων εντός ενός θεωρητικού πλαισίου θα μας αποστερούσε τη βασική ιδιότητα του Λόγου, που είναι ο εντοπισμός του σφάλματος και κατ' επέκταση η διόρθωση του, καθώς το «σφάλμα» αποτελεί την συνειδητή αντίληψη μιας αναντιστοιχίας μεταξύ των στοιχείων που αποτελούν μέρος, είτε του επιχειρηματολογικού (θεωρητικού) πλαισίου, είτε του παρατηρησιακού (εμπειρικού) πλαισίου και της μεταξύ αυτών σχέσης.

Η συνέπεια της διατήρησης των αντιφάσεων καταλήγει στον **σχετικισμό** και την κατάρρευση της επιστήμης (Popper, 1990b: 41), όπου το πρόβλημα εστιάζεται στο ότι “αν δύο αντιφατικές προτάσεις γίνουν δεκτές, τότε οποιαδήποτε πρόταση πρέπει να γίνει δεκτή, γιατί από ένα ζεύγος αντιφατικών προτάσεων μπορεί έγκυρα να εξαχθεί ως συμπέρασμα οποιαδήποτε

πρόταση”<sup>26</sup>. Το γεγονός ότι είναι λογικά εφικτό να κατασκευαστούν παρόμοια συστήματα δεν αίρει την αντίρρηση ότι αποδεικνύονται εξαιρετικά ασθενή, με περιορισμένο ενδιαφέρον σε όσους ασχολούνται με τη δημιουργία τυπικών λογικών συστημάτων. Μολονότι μια «αντιφατική θεωρία» μπορεί να είναι ενδιαφέρουσα, να προκαλέσει διορθώσεις που να την καθιστούν λογικά συνεπή, να αποτελεί μια μέθοδο, αν και *ad hoc* (όπως η μέθοδος αποφυγής αποκλίσεων στη Κβαντική θεωρία), διαμέσου της οποίας θα αποφεύγονται τα ψευδή συμπεράσματα, αυτή (η «αντιφατική θεωρία») δεν θα αποτελεί παρά μια προσωρινή λύση σε ένα (θεωρητικό ή εμπειρικό) πρόβλημα. Δεν θα μπορούσαμε να βασιστούμε σε αυτήν μακροπρόθεσμα, ούτε να εγκαταλείψουμε την αναζήτηση μιας καλύτερης θεωρίας με ευρύτερη (πιο διευρυμένη) εξηγητική ισχύ. Από μόνες τους οι αντιφάσεις μας υποχρεώνουν να αναζητούμε καλύτερες λύσεις για την επίλυση των προβλημάτων, που οι ίδιες οι αντιφάσεις φέρνουν στο φως.

Ένας ακόμα κίνδυνος που ελλοχεύει λόγω της διατήρησης των αντιφάσεων είναι η εισαγωγή και χρησιμοποίηση “ενός ανακριβούς και μεταφορικού τρόπου έκφρασης” (Popper, 1990b: 50). Η χρήση των θεωρητικών όρων, γενικά η «γλώσσα της επιστήμης», πρέπει να είναι σαφώς καθορισμένη<sup>27</sup>, ώστε να αποφεύγεται η «ιδεολογικοποίηση» των όρων και η συνακόλουθη «διαλεκτική (δημιουργική) ασάφεια», που ανάλογα την περίπτωση, επιτρέπει είτε πάρα πολλά, είτε πολύ λίγα (Δημητράκος, 1987: 51-55). Στην επιστήμη, όπως και στη γνωσιοθεωρία, οι θεωρητικοί όροι αποτελούν αφαιρετικές απλουστεύσεις για να διευκολύνεται η επικοινωνία και η κατανόηση. Η αδυναμία κατανόησης ή η «διαμεσολαβημένη» κατανόηση, ως ανάγκη αποσαφήνισης από μια «αυθεντία», συσκοτίζουν το επιστημονικό έργο, καθιστώντας το αδύνατο. Ο σκοπός της επιστήμης, ως ο κοινωνικός της ρόλος μέσα από τη γνωσιακή διαδικασία, αποτελεί την επίλυση προβλημάτων που προκύπτουν μέσα από την θεωρητικά εμποτισμένη παρατήρηση. Η επιστήμη δεν είναι δραστηριότητα ή διαδικασία που λαμβάνει χώρα αποκλειστικά στο «νου» ενός

---

<sup>26</sup> Στις σελίδες 43-49 (1990b) ο Popper παραθέτει την τυπική λογική ανάλυση/απόδειξη αυτού του ισχυρισμού. Βλ. και σημ. 6 και 8 στο αντίστοιχο κείμενο.

<sup>27</sup> Αυτό δεν αφορά τον καθορισμό του νοήματος των όρων διαμέσου ορισμών, κάτι που οδηγεί στο πρόβλημα του «ουσιολογικού βερμπαλισμού» (Popper, 2003b: 33-41).

επιστήμονα. Η διυποκειμενική και αδιαμεσολάβητη επικοινωνία και κατανόηση μέσω παροχής έλλογων εξηγήσεων αποτελεί βασική προϋπόθεση για την εφικτότητα του επιστημονικού έργου.

Η διατήρηση των αντιφάσεων, σε τελική ανάλυση, αποτελεί απόφαση και όχι αναγκαιότητα. Στην ιστορία της επιστήμης μπορούμε να διακρίνουμε θεωρίες που έχουν αντικατασταθεί, αλλά, ωστόσο, διατηρούνται μέρη τους εντός της νέας θεωρίας ή αποτελούν «κατά προσέγγιση» ικανοποιητικές λύσεις για ένα εύρος ζητημάτων. Αυτό όμως δεν έχει να κάνει με την «άρση των αντιφάσεων και τη συμφιλίωση των αντιθέτων», ως «ιδιαιτερότητα και διαφορετικότητα», όσο με το ότι στην επιστήμη ασχολούμαστε σε μεγάλο βαθμό με «ανιστορικά» προβλήματα, με προβλήματα δηλαδή τα οποία διαθέτουν μια σταθερή και παρόμοια περιεχομενική προβληματική και η αλλαγή και εξέλιξη περιορίζεται στην πρόοδο και την ανάπτυξη θεωριών και μεθόδων, ως «οι καλύτερες λύσεις που μπορούν και εφαρμόζονται σε παλαιά προβλήματα». Κάποιες από τις λύσεις, επομένως, παραμένουν «κατά προσέγγιση» λειτουργικές, δηλαδή μπορούν να δώσουν απαντήσεις εντός ενός περιορισμένου πεδίου, χωρίς να υπάρχει απαίτηση για μεγάλη ακρίβεια, η οποία όμως δεν αφορά την διακρίβωση όρων και εννοιών, αλλά αποτελεί ζήτημα εξηγητικής ικανότητας.

Η ταυτότητα ελλογότητας/πραγματικότητας και νόησης/εμπειρίας αποτελεί μια λανθασμένη γνωσιολογική προσέγγιση, η οποία έχει οδηγήσει σε παραδοχές με πολύ μεγάλη απήχηση (Popper, 1990b: 66), όπως το ότι η πραγματικότητα μοιράζεται με τα μαθηματικά την ίδια «ιδεαλιστική» φύση - “τα μαθηματικά συλλαμβάνουν τον κόσμο γιατί ο κόσμος είναι «μαθηματικός»”, ή αντίστοιχα το ότι η γλώσσα μπορεί να περιγράψει τον κόσμο, επειδή ο κόσμος είναι «γλωσσικός» - μια αντίληψη που συμπυκνώνεται στην ρήση “όλα κυοφορούνται στη γλώσσα” (Wittgenstein).

Το πρόβλημα δημιουργείται όταν ο ρόλος της γνωσιολογίας, και κατ' επέκταση της επιστήμης, μετασχηματίζεται και η πραγμάτευση της καταστασιακής προβληματικής μετατοπίζεται από την εξήγηση στην παραγωγή ορισμών που καθορίζουν ολιστικά αυτά τα φαινόμενα. Στο σημείο αυτό η «διαλεκτική (εξελικτική) κίνηση» λαμβάνει ουσιολογικά

χαρακτηριστικά, που υποτίθεται ότι παρέχουν σημασιολογική γονιμότητα (κυρίως στις κοινωνικές επιστήμες). Επίσης, φαίνεται να απαντά στο ζήτημα της «ανακάλυψης» του προβλήματος/φαινομένου, μέσα από τη διαλεκτική σύγκρουση των αντιθέτων και την επακολουθούμενη «άρση» τους, που οδηγεί στην εξύψωση της ιδιαιτερότητας και διαφορετικότητας σε ένα ανώτερο στάδιο «αντικειμενικότητας». Αυτό, όμως, είναι απλά «βερμπαλιστικό». Το πλαίσιο της ανακάλυψης, όπως και ο καθορισμός της καταστασιακής προβληματικής διαμέσου των ορισμών δεν επέχουν ιδιαίτερης σημασίας για την επιστήμη, καθώς αυτό που ενδιαφέρει κυρίως είναι η εξήγηση του φαινομένου, η μέθοδος που χρησιμοποιείται για την «παραγωγή» αυτής της εξήγησης και τέλος, το σημαντικότερο, η παραγωγική δυναμική της θεωρίας με στόχο την επίλυση της, εκ του φαινομένου, προκαλούμενης καταστασιακής προβληματικής.

Οι αντιτιθέμενες θεωρίες αποτελούν πιθανές/υποθετικές λύσεις, χωρο-χρονικά πεπερασμένες, αναφορικά με συγκεκριμένα προβλήματα, εντός ενός γνωσιολογικού/επιστημολογικού μοντέλου (πλασίου), όπου οι θεωρίες «ανταγωνίζονται», η μία την άλλη, ως «οι καλύτερες δυνατές» λύσεις αναφορικά με τα κάθε φορά ανακύπτοντα προβλήματα, και όχι διαρκείς λύσεις για όλα τα προβλήματα, ανεξαρτήτως περιεχομένου ή κατάστασης. Αυτός είναι ο λόγος που εμφανίζονται ως αντιτιθέμενες.

Ωστόσο, σε καμία περίπτωση δεν είναι αντιφατικές και αλληλοαναιρούμενες από την άποψη του λογικού τους περιεχομένου. Οι ανταγωνιστικές θεωρίες αξιώνουν την υποβολή σε κριτική και έλεγχο, ο οποίος αφορά στην συγκριτική αξιολόγηση της συνεκτικότητας τόσο του εμπειρικού (παρατηρησιακές αποφάνσεις), όσο και του θεωρητικού (επιχειρηματολογικές αποφάνσεις) περιεχομένου και σε αυτό συνίσταται η έννοια της «αντικειμενικότητας». Αυτού του τύπου η αντικειμενικότητα προκύπτει μέσα από την διυποκειμενικότητα της κριτικής διαδικασίας/δραστηριότητας, και όχι από την βεβαιότητα που απορρέει από τη διαμεσολαβητική ικανότητα της οποιασδήποτε αυθεντίας. Οι πηγές της γνώσης δεν είναι σημαντικές, καθώς συνιστούν το

«πλαίσιο ανακάλυψης»<sup>28</sup>. Εξίσου μικρής σημασίας επέχει η «λογική ικανότητα» του μεμονωμένου φιλοσόφου/επιστήμονα, καθώς η γνώση και η επιστήμη αποτελούν παράγωγα μιας κοινωνικής δραστηριότητας (Popper, 1979: 33).

Η μέθοδος «δοκιμή και σφάλμα» [trial & error] συνεπάγεται την διάψευση και την απαλοιφή παραδοχών που εμφανίζονται θεωρητικά αντιφατικές και εμπειρικά αναντίστοιχες και βασίζεται, κυρίως, σε τρεις συνθήκες:

- i) Ότι προτείνονται πολλές θεωρίες που αποσκοπούν στην επίλυση του ίδιου προβλήματος [θεωρητικός πλουραλισμός]
- ii) Ότι η πραγμάτευση, περιγραφή, ανάλυση και εξήγηση της καταστασιακής προβληματικής γίνεται με διαφορετικό τρόπο [μεθοδολογικός πλουραλισμός]
- iii) Ότι προς αυτή την κατεύθυνση καταρτίζονται διαφορετικοί τρόποι δοκιμών της εφαρμοσιμότητας των προτεινόμενων λύσεων [ελεγκτικός πλουραλισμός]

Η διαλεκτική, ωστόσο, δεν αποτελεί μια «πλουραλιστική» θεωρία καθώς αναφέρεται σε περιπτώσεις “όπου όλα άρχισαν με μια και μόνη ιδέα, η οποία περιλαμβάνει τα πάντα εντός της” (Popper, 1990b: 38) και, στην πραγματικότητα, χρησιμοποιείται ως «ανοσοποιητικό στρατήγημα», ως τέχνασμα δηλαδή, για να περισωθεί μια θεωρία όποτε απειλείται από αναίρεση, επιβάλλοντας μια (ασαφή) ερμηνευτική προσέγγιση κατά την ετυμηγορία των γεγονότων και ως μέθοδο θεμελίωσης πολιτικών επιχειρημάτων (Δημητράκος, 1987: 41).

Η σημασία της ποππεριανής κριτικής έγκειται στο γεγονός ότι αποτελεί μια διαμαρτυρία αφενός ενός διανοητικού κλίματος που επιτρέπει την γνωσιολογική ασάφεια, αφετέρου εναντίον της σχετικιστικής συνέπειας να γίνεται αποδεκτή η οποιαδήποτε απόφαση που φέρει τον τίτλο «διαλεκτική» με αποτέλεσμα ο εγγελιανός μεταφυσικός ιδεαλισμός (παν-λογισμός) να καθίσταται άτρωτος (Δημητράκος, 1987: 43). Η αναγωγή του “κόσμου στον Λόγο”, ο οποίος για να γίνει

---

<sup>28</sup> Η μη αποδοχή της διάκρισης μεταξύ πλαισίου ανακάλυψης/πλαισίου δικαιολόγησης (και η μετέπειτα αντικατάσταση του πλαισίου δικαιολόγησης με μια κριτική συγκριτική εξήγηση στο πλαίσιο μιας καταστασιακής προβληματικής) γίνεται για να είναι εφικτή η ενσωμάτωση ιστορικών και κοινωνιολογικών (πολιτικών και οικονομικών) παραγόντων στην περιγραφή, ανάλυση και αξιολόγηση του επιστημονικού φαινομένου/δραστηριότητας. Επίσης, αποτελεί μια διαφοροποίηση του μοντέλου που χρησιμοποιείται για την αξιολόγηση της επιστημονικής προόδου: αν η επιστήμη αποτελεί ένα γνωσιακό μοντέλο (τύπος γνώσης), ο οποίος αναπτύσσεται και προοδεύει, προτείνεται μια αντίληψη προόδου εξελικτικού τύπου που διαφοροποιείται από το διαλεκτικό σχήμα και αντικαθίσταται από το «τετραδικό».

αντιληπτός χρειάζεται μια «ειδικού τύπου» Λογική (ή μια αντίστοιχα ειδικού τύπου διαμεσολάβηση), διαφεύγει του γνωσιολογικού πεδίου και συγκροτεί μια «οντολογία».

Η σκέψη/νόηση αποτελεί αποτέλεσμα ανθρώπινης δραστηριότητας, και εμείς οι ίδιοι είμαστε υπεύθυνοι τόσο για τις έννοιες, όσο και για το σημασιολογικό περιεχόμενό τους, και οφείλουμε να θεσπίσουμε κανονιστικά πρότυπα (Popper, 2003b: 579), που θα αφορούν τη χρήση των εννοιών αυτών με καθολική ισχύ, κανόνες που δεν ξεφεύγουν από τους βασικούς, στοιχειώδεις, κανόνες της λογικής<sup>29</sup>. Η εφαρμογή των κανόνων αυτών μας επιτρέπει να επεξεργαζόμαστε τις παρατηρήσεις και τις θεωρητικές μας υποθέσεις, όπως και να αντλούμε (λογικώς) έγκυρα συμπεράσματα σχετικά με αυτές. Η εγκυρότητα των συμπερασμάτων (όπως και η αντικειμενικότητα των μεθόδων) εξαρτάται από το εύρος του διυποκειμενικού ελέγχου και της κριτικής. Το «ανέκφραστο βίωμα» [εμβίωση] και η «εσωτερικευμένη εμπειρία» [ενσυναίσθηση], ωστόσο, δεν μπορούν να υποβληθούν σε τέτοιο έλεγχο (Δημητράκος, 1987: 44).

Η απεικονιστική συσχέτιση θεωρίας και «βιωματικής εμπειρίας» διαμεσολαβείται από την ιδεολογία. Η ιδεολογία παίζει κυρίαρχο ρόλο, ως μορφοποιητική δύναμη σε αυτές τις απεικονιστικές συσχετίσεις, θέτοντας φραγμούς στην «επικοινωνιακή δραστηριότητα» (η κατεξοχήν ρυθμιστική αρχή της κοινωνίας, σύμφωνα με τον Habermas), ανάγοντας τα πάντα σε «πολιτική σύγκρουση» και «ιδεολογική αντιπαράθεση», οι οποίες τροφοδοτούνται από την εγγελιανή διαλεκτική (και την μαρξική της «αντιστροφή») ως αναγκαίες «στιγμές» της προόδου και της εξέλιξης, που «αίρονται» και «συμφιλιώνονται» (ασαφώς) σε ένα ανώτερο στάδιο, έως ότου επανεισαχθούν στον ίδιο «διαλεκτικό κύκλο». Η κυκλικότητα αυτή, όμως, ανάγει το σύνολο των εννοιών σε ιδεολογικοποιημένες μορφές σκέψης, που εγκλωβίζουν τις έννοιες σε

---

<sup>29</sup> Μπορεί να γίνει αποδεκτό όπως έχει δείξει η εργασία του Lejewski (1974) ότι προϋποτίθεται ένα minimum λογικής παραγωγής, ώστε οι θεωρίες μας να αντιστοιχούν, το μέγιστο δυνατόν, με την πραγματικότητα. Με άλλα λόγια, για να δημιουργηθούν κάποιοι (ισχυροί) δεσμοί με την εμπειρία (στο επίπεδο της θεωρητικής συγκρότησης), δεν θα ήταν εφικτό (αλλά και επιθυμητό) να τεθεί το σύνολο των κανόνων της λογικής παραγωγής υπό αμφισβήτηση. Άλλο τι τίθεται υπό αναθεώρηση και άλλο τι προϋποτίθεται από την αναθεώρηση [επιχειρηματολογική κατάσταση]. Επομένως, υφίσταται μια διαφορά τάξης μεταξύ της επιβολής θεμελιωδών αλλαγών στους λογικούς κανόνες ή της κατάρτησης κάποιων από αυτούς, από τη μία πλευρά, και των αλλαγών, από την άλλη, που υφίστανται, παραδείγματος χάριν, στα εξηγητικά μοντέλα. Ο βασικός ρόλος της χρήσης του λογικού επιχειρήματος είναι η μεγιστοποίηση της κριτικής δύναμης του συνόλου των αποφάνσεων που αποτελούν τους πιθανούς διαψευστές μιας θεωρητικής κατασκευής. Επομένως, αν θέλουμε να επιτύχουμε τη συγκρότηση ενός δυναμικού εξηγητικού μοντέλου, θα πρέπει να διατηρηθούν κάποιοι από τους βασικούς κανόνες λογικού συμπερασμού, ώστε να είναι εφικτή η επιχειρηματολογία εντός συγκεκριμένου πλαισίου.



προκαθορισμένες μήτρες παραλύοντας, ουσιαστικά, την ανάπτυξη της οποιασδήποτε μορφής γνώσης (Δημητράκος, 1987: 55).

Ο μόνος τρόπος, ωστόσο, να αναπτύξουμε τη γνώση μας είναι μέσω της μετατροπής των εννοιών σε αποφάνσεις με θεωρητικό περιεχόμενο και εμπειρική αντιστοιχισιμότητα, ως ένα δομημένο και επεξεργασμένο υλικό που υπερβαίνει τη ρευστότητα «της υποκειμενικής άποψης που μετατρέπεται σε αντικειμενική αίροντας τις αντιφάσεις χωρίς την αντικατάστασή τους, αλλά με τη συμφιλίωση τους στο πλαίσιο της διατήρησης ενός αντιφατικού Λόγου», καθώς αυτού του τύπου σκέψη σημαίνει την οπισθοδρόμηση σε ένα «μανιχαϊσμό» (δυσισμό), χαρακτηριστικό της μεσαιωνικής θεολογικής σκέψης και της πρώιμης νεωτερικότητας, όπου το ρόλο του «συμφιλιωτή» έπαιζε ο Θεός, η Φύση ή η Διάνοια (αυθεντίες). Υπό αυτήν την έννοια η κριτική του Popper αποτελεί μια διαμαρτυρία ενάντια σε αυτού του είδους την οπισθοδρόμηση (Δημητράκος, 1987:45).

### ***Οντολογική Διαλεκτική***

Οι αρχές της οντολογικής διαλεκτικής (μηχανισμός), με βάση όσα έχουν αναφερθεί ανωτέρω, συνοψίζονται ως οι εξής (Χριστοδουλίδης, 1985: 151-152):

- i)* Μια έννοια (που ταυτίζεται με συγκεκριμένο αντικείμενο ή ιδιότητα) χαρακτηρίζεται από εγγενή σκοπό (προθετικότητα) και εφαρμόζεται στην πραγματικότητα, όπως και εκφράζει μια ανώτερη παρόρμηση για ολοκλήρωση.
- ii)* Υπάρχουν ορισμένα/καθορισμένα κριτήρια που χαρακτηρίζουν την εφαρμογή της έννοιας εντός του κόσμου, όπου τα κριτήρια συνιστούν τα όρια της έννοιας.
- iii)* Όταν προσπαθήσουμε να εφαρμόσουμε την έννοια, η σύγκρουση του σκοπού με τα κριτήρια είναι αναπόφευκτη.
- iv)* Αυτή η σύγκρουση αποκαλύπτει την ανεπάρκεια και την αντιφατικότητα (ή αντιθετικότητα) της έννοιας και μας αναγκάζει να αλλάξουμε την αντίληψη μας για τον σκοπό και για την πραγματικότητα, ώστε να μπορέσουμε να δώσουμε μια συγκροτημένη και έλλογη εξήγηση

αυτής της πραγματικότητας. Με άλλα λόγια, η έννοια αναφέρεται σε μια μερική/ αποσπασματική πραγματικότητα και η αντικειμενική της ύπαρξη εξαρτάται από την ύπαρξη μιας άλλης έννοιας που την “αρνείται”. Η αντίφαση που υποβόσκει στην αρχική έννοια επιλύεται όταν αυτή “αίρεται” εντός της αντίθετης της.

Ας εκκινήσουμε την ανάλυση<sup>30</sup> μας με τον προσδιορισμό της αντιφατικότητας και της αντιθετικότητας της (οποιασδήποτε) έννοιας, η οποία ταυτίζεται με ένα αντικείμενο ή μια ιδιότητα που αναφέρεται σε ένα αντικείμενο. Τι μπορεί να αποτελεί το “αντίθετο” ενός όντος;

*i)* Το οντολογικό αντίθετο ενός αντικειμένου (πράγματος) θα μπορούσε να είναι η απουσία του τελευταίου, όπως, παραδείγματος χάριν, το αντί-φως θα μπορούσε να παρασταθεί από το σκοτάδι. Ωστόσο, η απουσία κάποιου αντικειμένου (κενότητα) δεν δύναται να παρασταθεί ως αντιθετικότητα.

*ii)* Σε ένα δεύτερο επίπεδο, η αντιθετικότητα μπορεί να αποτελεί το “περιβάλλον” του αρχικού όντος, δηλαδή τη συμπλήρωση του στο πλαίσιο ενός “όλου”, το οποίο συναποτελούν τα όντα στο σύμπαν [complement in the totality], παραδείγματος χάριν η σχέση μεταξύ ηλιακού συστήματος και γαλαξία, γαλαξία και σύμπαντος. Η συμπληρωματικότητα, όμως, δεν συνεπάγεται αντιθετικότητα, ούτε αντιφατικότητα, παρά μόνο δύο διακριτές και αμοιβαία αποκλειόμενες εκφάνσεις, παραδείγματος χάριν σωματίδιο και κυματική μορφή (Bohr).

*iii)* Επιπροσθέτως, το αντίθετο ενός όντος θα μπορούσε να είναι μια οντότητα, η οποία στην περίπτωση συνδυασμού των δύο, να καταστρέφει το αρχικό ον. Ωστόσο, αυτή η προσέγγιση διαρρηγνύει τη μοναδικότητα της αντιθετικής σχέσης, καθώς υφίστανται περισσότερα από ένα αντικείμενα/ποιότητες που δύνανται να “εκμηδενίσουν” (καταστρέψουν) ένα αντικείμενο, όπως παραδείγματος χάριν, η φωτιά δεν σβήνεται μόνο με νερό αλλά και με την έλλειψη οξυγόνου, ή η οργανική ύλη δεν καταστρέφεται με έναν και μοναδικό τρόπο.

*iv)* Τέλος, το αντίθετο ενός δεδομένου όντος αποτελεί μια οντότητα η οποία παράγεται διά μέσω συνδυασμού των δύο αρχικών ως κάτι το διαφορετικό αλλά υπέρτερο, καθώς τα διατηρεί και

---

<sup>30</sup> Η ανάλυση της οντολογικής διαλεκτικής βασίζεται στον M. Bunge (1981).

ταυτόχρονα τα υπερβαίνει: παραδείγματος χάριν, ένα σωματίδιο και ένα αντι-σωματίδιο (πρωτόνιο-αντιπρωτόνιο) τα οποία συντίθενται σε ένα φωτόνιο, που όμως είναι κάτι εντελώς διαφορετικό, χωρίς να είναι με κάποιο τρόπο υπέρτερο.

Αυτές οι διατυπώσεις αντιθετικότητας, μολονότι αναφέρονται κυρίως σε διαφορετικές “συνθήκες και γεγονότα”, αφορούν μάλλον ιδιότητες των όντων και λιγότερο τα όντα καθαυτά. Επομένως, η έκφανση αντιθετικότητας αναφορικά με ιδιότητες μπορεί να παρασταθεί ως εξής:

- i)* Αν υποθέσουμε ότι μια αντι-ιδιότητα αποτελεί την άρνηση μιας ιδιότητας  $P$ ,  $\sim P$  (φως  $P$ , σκοτάδι  $\sim P$ ), τότε τα  $P$  και  $\sim P$ , δεν εκφράζουν αντιθετικότητα αλλά μια διαφορετική κατάσταση χωρίς οντολογικό (υπαρκτικό) υπόβαθρο, μια αρνητική ποιότητα που δεν ταυτίζεται με μια αρνητική ή αντιφατική ιδιότητα. Το σκοτάδι δεν αποτελεί την άρνηση του φωτός, αλλά μια κατάσταση που οφείλεται είτε στην “απουσία” της μιας ιδιότητας λόγω “θέσης” (εκτατότητα), είτε λόγω της κίνησης ενός αντικειμένου στο πλαίσιο ενός συστήματος, και ως ιδιότητες δεν συνδυάζονται καθώς δεν διαθέτουν οντολογική υπόσταση.
- ii)* Αν θεωρήσουμε την αντιθετικότητα ως πλήρωση ή συμπλήρωση της αρχικής εντός ενός συνόλου ιδιοτήτων, αντιμετωπίζουμε το πρόβλημα ότι μια μερική ή συγκεκριμενοποιημένη ιδιότητα δεν δύναται να αποτελέσει το οντολογικό αντίστοιχο ενός συνόλου διαφορετικών ιδιοτήτων, αντιμετωπίζοντας προβλήματα που άπτονται της θεωρίας συνόλων.
- iii)* Αν υποθέσουμε ότι το αντίθετο μιας ιδιότητας δύναται να ελέγχει ή να εξισορροπεί ή να εξουδετερώνει την αρχική ιδιότητα, τότε αντιμετωπίζουμε το πρόβλημα ότι παρόμοιες ιδιότητες ή ποιότητες δεν διαθέτουν ούτε καθολική ισχύ ούτε μοναδικότητα. Αυτό σημαίνει ότι, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά την φύση, μια ποιότητα ως ιδιότητα δεν διαθέτει ένα μοναδικό αντιθετικό αντίστοιχο και αυτό δεν διαθέτει ισχύ που να καλύπτει όλες τις πιθανές εκφάνσεις της αρχικής ιδιότητας, παραδείγματος χάριν η ιδιότητα της μάζας δεν διαθέτει «αντίθετο» υπό αυτή την έννοια, όπως και η εξισορρόπηση δυνάμεων σε ένα φυσικό σύστημα δεν λειτουργεί με μια απλουστευτική μορφή περί αντιθέτων.

iv) Αν, τέλος, θεωρήσουμε ότι το αντίθετο μιας δεδομένης ιδιότητας, ως ποιότητα, όταν συνενώνεται με την εν λόγω ποιότητα αναδεικνύει μια τρίτη, διαφορετική από τις αρχικές, ιδιότητα, η οποία τις αφομοιώνει και δεν είναι “μηδενική” (παραδείγματος χάριν στη χημεία ο συνδυασμός οξέως και βάσης που παράγει άλας), τότε συγχέουμε την αντιθετικότητα με τον συνδυασμό αντιθέτων, ως διαφορετικών αντικειμένων/ποιοτήτων, την αντιθετικότητα, δηλαδή, με την διαφορετικότητα.

Η αντίληψη ότι για κάθε ιδιότητα υφίσταται το αντίθετο της είναι εφικτή εντός ενός ιδεαλιστικού πλαισίου που αρνείται να κάνει μια σαφή διάκριση μεταξύ ενός κατηγορήματος [predicate], ως μιας έννοιας συγκεκριμένου είδους, και μιας ιδιότητας/ποιότητας που αναφέρεται σε ένα “συμπαγές και εκτατό” ον. Για τον εγγεληνό ιδεαλισμό, το κατηγορήμα P (ιδιότητα) είναι ταυτόσημο με το αντίθετο του  $\sim P$  και αντίστοιχα πραγματοποιήσιμο. Ωστόσο, τα αντικείμενα (πράγματα) διαθέτουν «θετικές» ιδιότητες, στη βάση του ότι παρόλο που υφίστανται αρνητικά κατηγορήματα, αυτά δεν δύνανται να αναπαριστούν ποιότητες “συμπαγών και εκτατών” αντικειμένων. Αν το P αποτελεί μια ιδιότητα, τότε το  $\sim P$  αποτελεί την απουσία της προκειμένης ιδιότητας και όχι μια εντελώς διαφορετική ιδιότητα: τα αρνητικά κατηγορήματα δεν αποτελούν αντι-ιδιότητες, όπως παραδείγματος χάριν το φως και το σκοτάδι αποτελούν διαφορετικές ιδιότητες και όχι αντιθετικές εκφάνσεις. Η “άρνηση” ( $\sim P$ ) αποτελεί μια νοητή κατασκευή χωρίς οντολογικό αντίστοιχο· αφορά αποφάνσεις και τη λογική τους άρνηση και όχι αντιθετικές οντότητες ή ιδιότητες τους.

Το μόνο που μπορεί να προταθεί είναι μια αντίληψη περί “πολικότητας”, χωρίς να προστίθεται κάτι σε οντολογικό επίπεδο (Popper, 1990b: 39), ως ενός συστήματος πόλων τα οποία αποτελούν μέρη (σημεία) μεταξύ δυο καταστάσεων, όπως “ανοικτό-κλειστό”, “άνω-κάτω”, “ενεργό-ανεργό”, που είναι αντιθετικά ως αμοιβαία αποκλειόμενα. Ωστόσο, ακόμα και αυτή η αντίληψη, δεν αποτελεί τίποτε παραπάνω από μια υπεραπλουστευτική παρουσίαση της πραγματικότητας, τόσο της φυσικής, όσο και της κοινωνικής, καθώς λαμβάνει υπόψη της μόνο τις τελικές θέσεις αγνοώντας τις ενδιάμεσες φάσεις της διαδικασίας.

Αν δεν λαμβάνονται υπόψη οι ενδιάμεσες καταστάσεις, τότε οι λειτουργίες του συστήματος μπορούν να περιγραφούν με τη βοήθεια μιας άλγεβρας τύπου Boole, που περιλαμβάνει μεταβλητές δύο τιμών, γι' αυτό ονομάζεται «δυαδική άλγεβρα», η οποία έχει ευρεία εφαρμογή στη σχεδίαση λογισμικού και κυκλωμάτων ηλεκτρονικών υπολογιστών, ιδανική για το χειρισμό λογικών συναρτήσεων σε δυαδικό σύστημα (1,0) με επιπρόσθετες εφαρμογές στη θεωρία συνόλων και την προτασιακή λογική. Αν επιθυμούμε, ωστόσο, να λάβουμε υπόψη τις ενδιάμεσες φάσεις, τότε απαιτείται η χρήση μιας τρίτης μεταβλητής με πλουσιότερη δομή, κάτι που καθίσταται εφικτό με τη χρήση μιας άλγεβρας τύπου Lukasiewicz-Moisil. Αλλά ακόμα και ο τριμερής διαχωρισμός ως μια κατάσταση τριών σταδίων με αντίστοιχες μεταβλητές, αποτελεί εξίσου μια υπεραπλούστευση, ενδιαφέρουσα ενδεχομένως για την επιστήμη των πληροφοριακών συστημάτων, όχι όμως για την φυσική.

Η απόδοση μιας σταθερής ακολουθίας φάσεων (στατικών ή μη) σε κατηγορίες πολικότητας, αποτελεί μια κατά προσέγγιση απόδοση, χωρίς αληθή αντιστοιχισιμότητα και ανταποκρισιμότητα με τη φύση. Κατηγορήματα πολικότητας αφορούν τον τρόπο με τον οποίο γίνεται «αντίληπτή» η πραγματικότητα, εννοιολογείται και σημασιολογείται, χαρακτηριστικό ενός οπισθοδρομικού, προεπιστημονικού τρόπου σκέψης.

Σε δεύτερο επίπεδο, η αντίληψη ότι η συγκρουσιακή κατάσταση (των αντιθέτων) αποτελεί μια αναγκαία και καθολική συνθήκη στην οποία αποδίδεται η αλλαγή ως προοδευτική ανέλιξη, καθώς και ότι αυτή ταυτίζεται με τον ανταγωνισμό (βιολογικό ή φυσικό) αποτελεί μια αντίστοιχα υπεραπλουστευτική διατύπωση μιας πολυπαραγοντικής και πολυεπίπεδης διαδικασίας. Η σύγκρουση καθαυτή δεν αποτελεί τη μοναδική αιτία για προοδευτική αλλαγή και υφίστανται αλλαγές που δεν αποτελούν αποκλειστικά συνέπειες οντολογικών αντιπαραθέσεων, όπως παραδείγματος χάριν η κίνηση ενός σωματιδίου ή ενός ηλεκτρομαγνητικού κύματος εντός «κενού χώρου» ή η μορφοποίηση ενός μορίου υδρογόνου από δύο άτομα υδρογόνου. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει με τον (βιολογικό) ανταγωνισμό, ο οποίος δεν συμβαίνει ως αντιπαράθεση μεταξύ «ανταγωνιστικών μορφών» αλλά ως ένδειξη της καλύτερης δυνατής ανταποκρισιμότητας στις

διαφοροποιητικές συνθήκες ενός εξελισσόμενου περιβάλλοντος, σε προβλήματα που τίθενται από εξωγενείς παράγοντες και τις λύσεις που επιχειρούνται (εκ των έσω) προς την επίλυση τους.

Αν υποθέσουμε, τουλάχιστον ως υπόθεση εργασίας, ότι η αλλαγή και η πρόοδος επέρχεται ως συνέπεια της σύγκρουσης, τότε μπορούμε να διατυπώσουμε την εξής απόφαση: “Υφίσταται αλλαγή στο σύστημα  $X$  ή στο αντικείμενο  $X$ , στην περίπτωση που στο  $X$  μπορεί να επιγνωσθεί μια εσωτερική αντίφαση/αντίθεση, και υφίσταται άλλο σύστημα  $Y$  ή αντικείμενο  $Y$ , όπου  $X$  και  $Y$  αντιτίθενται μεταξύ τους”. Αυτού, όμως, του τύπου η απόφαση προκύπτει διαμέσου εμπειρικών γενικεύσεων και λογικών πλανών, στη βάση ότι μια άλλη απόφαση του τύπου “η αντιπαράθεση συνεπάγεται την αλλαγή” προϋποτίθεται και το κάθε παράδειγμα αλλαγής **ερμηνεύεται** ως προϊόν αντιπαράθεσης. Στην πραγματικότητα, η μεθοδολογική προσέγγιση διαθέτει επιβεβαιωτικό χαρακτήρα, καθώς αγνοούνται όλα τα αντιπαράδειγματα, με στόχο την επαλήθευση της αρχικής υπόθεσης. Αυτή η προσέγγιση φέρει τα προβλήματα του επαγωγισμού και της λογικής κυκλικότητας, καθώς επίσης αποτελεί παράδειγμα ενός μη κριτικού συλλογισμού μανιχαϊστικού τύπου, ότι δηλαδή ο κόσμος χωρίζεται σε «άσπρο/μαύρο», χαρακτηριστικό μιας γνωσιολογικής οπισθοδρόμησης.

Η κυριολεκτική ερμηνεία της διαλεκτικής αρχής της αντίφασης (ή αντίθεσης) ως την κινητήριο δύναμη της οποιασδήποτε αλλαγής είναι ασυμβίβαστη με μια αναπαραστατική θεωρία της γνώσης και μια αντιστοιχιστική θεωρία της αλήθειας: αν κάθε απόφαση αναπαριστά κάτι πραγματικό και είναι αληθές επειδή αντιστοιχεί σε κάποιο συγκεκριμένο εμπειρικό γεγονός, τότε κάθε αντιφατική απόφαση θα πρέπει να αναπαριστά κάποια αντίστοιχη οντολογική αντίφαση. από την στιγμή όμως που οι οντολογικές αντιφάσεις είναι εμπειρικά αδύνατες αλλά μόνο νοητές (δυνατές ως πιθανές νοητικές κατασκευές), τότε είναι ανέφικτο να αναπαριστούν κάτι το πραγματικό, ούτε να αντιστοιχούν σε γεγονότα της εμπειρίας.

Υφίσταται ένας **“δυϊσμός μεταξύ γεγονότων και κριτηρίων”**, δηλαδή μια διάκριση μεταξύ αποφάνσεων που αφορούν γεγονότα της εμπειρίας και αποφάνσεων που αφορούν αξιακές

σημαιολογήσεις (Popper, 2003b: 569-600) και τις αποφάσεις που λαμβάνουμε σχετικά με αυτές (Popper, 2003a: 120-127).

Για τον Hegel κριτήριο της αλλαγής και της προόδου αποτελεί η συγκρουσιακή κατάσταση που υφίσταται λόγω των εγγενών αντιφάσεων (ως αντιθέσεων) που ενυπάρχουν στον Λόγο και την Πραγματικότητα, τα οποία στο ιδεαλιστικό του σύστημα ταυτίζονται. Επομένως, η σύγκρουση των αντιφάσεων (ως αντιθέσεων) αποτελεί ένα μέσο αποφασιστικού καθορισμού της “αληθότητας”, σε απόλυτο βαθμό και σε νοητικό επίπεδο, αναφορικά με την απόφαση που διατυπώνεται με αυτό τον τρόπο. Σαφώς, η ύπαρξη ενός καθολικού και αναγκαίου κριτηρίου θα καθιστούσε τα διακυβεύματα πιο σαφή, και άρα εξηγήσιμα και επομένως κατανοητά. Το αίτημα, ωστόσο, για την υιοθέτηση κριτηρίων έχει να κάνει με μια εκ των προτέρων απόφαση που λαμβάνουμε και αφορά την αναγκαιότητα πρόσκτησης γνωσιολογικής βεβαιότητας (Popper, 1979: 74-81), βάση της οποίας αν μπορούσαμε να προσδιορίσουμε τα πεδία του ενδιαφέροντος με «απόλυτο τρόπο», θα ήμασταν σε θέση να παράξουμε θεωρητικά συστήματα «αληθή ως βέβαια» και προστατευμένα απέναντι σε οποιοδήποτε σφάλμα (και κριτική), κάτι μη εφικτό, καθώς στο πομπειανό σύστημα η γνώση είναι υποθετική και αναθεωρήσιμη.

Τα κριτήρια, όμως, δεν δύνανται να αναχθούν σε γεγονότα. Η απόφαση να δεχτούμε ένα κριτήριο καθορισμού δεν δημιουργεί το αντίστοιχο γεγονός, παρά μόνο παρέχει τη δυνατότητα να διατυπώσουμε μια απόφαση, η οποία απλώς αναφέρεται στο γεγονός (χωρίς οντολογική υπόσταση), το οποίο, σε έναν δεύτερο χρόνο, αξιολογείται διαμέσου του κριτηρίου που έχουμε επιλέξει. Επομένως, μπορούμε να υιοθετήσουμε ή να απορρίψουμε κάποιο προτεινόμενο κριτήριο, αλλά το γεγονός, βάση του οποίου υιοθετήθηκε, θα πρέπει να διακρίνεται σαφώς από αυτό. Σύμφωνα με τον Popper (2005: 3-39), η ρυθμιστική ιδέα που καθορίζει τα γεγονότα είναι η αντιστοιχισιμότητα και η ανταποκρισιμότητα των αποφάνσεων που διατυπώνουμε αναφορικά με αυτά σε σχέση με την εμπειρία. Η ρυθμιστική ιδέα που καθορίζει τα κριτήρια, στην περίπτωση του Hegel, εν προκειμένω, είναι η αναγκαία σχέση που διατηρούν με μια απόλυτη πηγή γνώσης, τη διαισθητική ενόραση, η οποία προσδίδει γνωσιακή βεβαιότητα στις αποφάνσεις που

διατυπώνονται βάση αυτής και εξασφαλίζει την αποφυγή οποιουδήποτε σφάλματος στηριζόμενη σε έναν κυκλικό τύπου συλλογισμό που αξιώνει ότι η δικαιολόγηση των κριτηρίων είναι παρόμοια με την δικαιολόγηση της ίδιας της γνώσης: καθώς η πηγή της γνώσης που διαθέτω βάσει της οποίας επιλέγω τα κριτήρια μου δεν σφάλει καθώς είναι “απόλυτη” (τελική και αυθεντική), έτσι και τα κριτήρια που επιλέγω, ως απόρροια της πρώτης, δεν δύνανται να είναι εσφαλμένα. Αυτού του τύπου ο συλλογισμός αποτελεί ένα κλασικό πρόβλημα γνωσιακής αξιοπιστίας [reliability], η οποία βασίζεται σε πίστεις οι οποίες “δεσμεύονται” (Bartley, 1984) από ένα είδος αλήθειας που αποτελεί προϊόν “αποκάλυψης” [manifest truth].

Στην κριτική που διατυπώνει ο Bunge αναφορικά με την οντολογική διαλεκτική διαφαίνεται η ομοιότητα με την κριτική που διατύπωσε ο Popper. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον Bunge, οι αρχές της διαλεκτικής με τον τρόπο που συγκροτούνται και παρατίθενται είναι ασαφείς και ανακριβείς. Ακόμα και αν γίνει προσπάθεια σαφέστερης διατύπωσης και περιορισμού της ισχύς τους, δεν αποτελούν επαρκή βάση για μια περιεκτική και συνεκτική εξελικτική θεωρία αλλαγής και προόδου. Η δε μεταφορική και πολυσήμαντη ορολογία της διαλεκτικής καθιστά εξαιρετικά δύσκολη την ανταποκρισιμότητα και την αντιστοίχιση της με γεγονότα της πραγματικότητας και, καθώς επιτρέπει πολλαπλές ερμηνευτικές προσεγγίσεις, καταλήγει στο να αποτελέσει μια σχετικιστική θεωρία και ένα δογματικό σύστημα σκέψης, το οποίο υποτίθεται ότι εξηγεί τα πάντα, καθώς γίνεται αποδεκτό με μεροληπτικό ενθουσιασμό και ζήλο. Οι δε κριτικές που αφορούν στις τυχόν αδυναμίες της, απορρίπτονται εξ αρχής και αποδίδονται στην “λανθασμένη ή αιρετική” χρήση της, όπως και στην “περιορισμένη κατανόηση” που επιδεικνύουν όσοι ασκούν την όποια κριτική. Ακόμα και προσπάθειες αποδογματοποίησης της διαλεκτικής δεν έχουν αποδώσει καρπούς, καθώς παράμενουν προβληματικά στοιχεία, όπως η θεωρητική ανακρίβεια και ένας στομφώδης βερμπαλισμός, η μεθοδολογική επιπολαιότητα και μια αναίτια επίκληση καθολικότητας (αναγκαιότητας), καθώς και η σταθερή απόρριψη αντιπαραδειγμάτων ως πιθανών διαψευστών και η επιμονή σε μια επιβεβαιωτική διαδικασία. Η επίφαση



καθολικότητας που αφορά θεωρητικά συστήματα ολιστικού τύπου, τα οποία «υπόσχονται πολλά και τελικά επιτυγχάνουν πολύ λίγα», έχει επιτρέψει αυτού του είδους την υπεραπλουστευτική και επιπόλαια μεθοδολογική προσέγγιση στην οποία αναφέρθηκα παραπάνω, όπου όλα αποδίδονται σε μια “διαδικασία που εξηγείται διά μαγείας ή αποκάλυψης”, με τη χρήση ιδιολέκτων και ακατάληπτης επιχειρηματολογίας. Αυτή η “ευκολία” επιθυμεί να αντικαταστήσει μια μεθοδολογία που αξιώνει, στην περίπτωση ανακάλυψης αντιθέσεων/αντιφάσεων που υφίστανται σε πραγματικά ή νοητά αντικείμενα ή ιδιότητες, οι επιστήμονες να παράγουν και να προτείνουν ακριβείς θεωρητικές υποθέσεις που αφορούν τον μηχανισμό απόρριψης και αντικατάστασης των εν λόγω αντιφάσεων/αντιθέσεων, να ελέγχουν αν οι προτεινόμενες υποθέσεις συμφωνούν με τη γνώση υποβάθρου, να “μεταφράζουν” αυτές τις υποθέσεις σε μια επιχειρηματολογική γλώσσα, να εξαγάγουν συγκεκριμένα συμπεράσματα και να συλλέγουν δεδομένα για τον έλεγχο των υποθέσεων αυτών. Η διαλεκτική προσέγγιση που επιτρέπει τις αντιθέσεις/αντιφάσεις, ως προϊόντα μιας εγγενούς διαφορετικότητας και αποσπασματικότητας, και δεν τις αναγνωρίζει αντίστοιχα ως προϊόντα θεωρητικής και εμπειρικής ασυμφωνίας και ασυνέπειας, δεν είναι πλουραλιστική, αλλά σχετικιστική και διανοητικά επιβλαβής, καθώς οπισθοδρομεί σε έναν ξεπερασμένο (αρχαϊκό) τρόπο σκέψης. Η ανάλυση του κόσμου στη βάση μιας απλοϊκού τύπου αντίληψης αντιθετικότητας και αντιφατικότητας, ως “άρση” ή “συμφιλίωση” σε ένα μεταγενέστερο εξελικτικό στάδιο, έρχεται σε σύγκρουση με την αντίληψη της πραγματικότητας στη βάση βαθμίδων (πολλών ενδιάμεσων σταδίων) που πραγματώνεται όχι με την επενέργεια πανίσχυρων δυνάμεων, αλλά ροπών/τάσεων, στη βάση των οποίων αναγνωρίζεται μια «πολλαπλότητα του γίνεσθαι» και μια μεθοδολογία όχι “ενορατική”, αλλά που να επιτρέπει την κριτική και τις εμπειρικές δοκιμές. Τέλος, ως φιλοσοφικό δόγμα, επικροτεί μια επικίνδυνη πρακτική, ένα τρόπο σκέψης που πραγματώνεται διαμέσου της ρήξης, της διαμάχης και της σύγκρουσης αποτρέποντας την αντίληψη των δυνατοτήτων και των ωφελειών της συνεργασίας.

## *Ο «σωκρατικός» Popper και η υπέρβαση της (εγελιανής) διαλεκτικής*

Υπάρχει μια αντίληψη για τον Popper, που προκύπτει μέσα από το κριτικό έργο δύο μαθητών του, του W. Bartley και του J. Agassi, η οποία αναφέρεται σε μια διττή πρόσληψη του έργου του. Η πρώτη προσέγγιση αναφέρεται από τον Boland (1994: 157-176) ως ο “δημοφιλής Popper”, η δεύτερη ως ο “σωκρατικός Popper”. Η πρώτη προσέγγιση αφορά στην ευρύτατη χρήση του κριτηρίου της διαψευσιμότητας ως τη βασική μεθοδολογική προσέγγιση της επιστήμης, ενώ η δεύτερη αφορά στη χρήση της αρχής της σφαλερότητας στο πλαίσιο μιας μεθόδου αποκλεισμού, η οποία ονομάζεται “δοκιμή και σφάλμα”. Η δεύτερη προσέγγιση λαμβάνει χώρα εντός ενός επιστημονικού διαλόγου, ο οποίος αρνείται την κατοχύρωση της γνώσης ως δικαιολογημένης πίστης, αλλά, αντιθέτως, αντιλαμβάνεται τη γνώση ως αιτιολογημένη πεποίθηση που προκύπτει μέσα από ένα διάλογο, του οποίου ο στόχος είναι η απαλοιφή των λαθών υπό το φως μιας εμπειριστατωμένης (εμπειρικά ενισχυμένης) κριτικής. Σε αυτό το πλαίσιο το κριτήριο της ορθολογικότητας δεν υποβαθμίζεται σε μια συμπεριφοριστικού τύπου επιλογή, αλλά είναι άμεσα συνυφασμένο με τον ίδιο τον κριτικό διάλογο: η ορθολογικότητα είναι κριτικός διάλογος, ή όπως τον ονόμασε ο Bartley (1984), περιεκτικός κριτικισμός (παν-κριτικισμός). Αυτού του τύπου η ερμηνευτική προσέγγιση του πολυεπιανού έργου, μπορεί να αποκληθεί “διαλεκτικός Popper”, καθώς βασίζεται στην σωκρατική διαλεκτική.

Σύμφωνα με τον Βέικο (1976: 16), “η τακτική που εφάρμοζε ο Σωκράτης ήταν να προσποιείται ότι δεν γνωρίζει τίποτα και να ρωτάει αυτούς που ήταν πρόθυμοι να μπουν στο παιχνίδι του διαλόγου. Όταν ο συνομιλητής πρόβαλε έναν ορισμό, που υπαγορευόταν από τον κοινό νου ή που κάποιος φιλόσοφος τον είχε αναφέρει προηγουμένως, ο Σωκράτης δεν ακολουθούσε συνήθως τη μέθοδο της επαλήθευσης, δηλαδή την ανεύρεση δεδομένων και επιχειρημάτων που θα μπορούσαν να επιβεβαιώσουν την αρχική πρόταση, παρά ακολουθούσε τη μέθοδο της διαψευσιμότητας: αναζητούσε περιπτώσεις και παραδείγματα που παρέχουν δυσκολίες στην αποδοχή της πρότασης που προβλήθηκε, την αναιρούν ή την περιορίζουν”. Η “σωκρατική

μέθοδος” ήταν, επομένως, μια μέθοδος κριτικού ελέγχου, κατά την οποία γινόταν προσπάθεια να αναιρεθεί η αρχική θέση με μια σειρά κριτικών επιχειρημάτων και εμπειρικών δεδομένων.

Σε αυτού του τύπου τη μεθοδολογία, ωστόσο, “η διάψευση είναι το «ορεκτικό» και η κριτική είναι το «κυρίως πιάτο»”(Agassi). Γιατί η βάση της όποιας συζήτησης αποτελείτο από συγκεκριμένα προβλήματα, τα οποία έχρηζαν, αρχικά κατανόησης και ύστερα επίλυσης. Η ανακάλυψη προβλημάτων στη βάση μιας καθορισμένης κατάστασης αποτελεί μια “ευριστική” μέθοδο και ο περιεκτικός διάλογος στη βάση κριτικής επιχειρηματολογίας εξυπηρετεί ακριβώς αυτό: την ανακάλυψη προβλημάτων, την κατανόηση και την επίλυση τους.

Στη σωκρατική διαλεκτική ο στόχος είναι η μάθηση (γνώση), η οποία επιτυγχάνεται διαμέσου των λαθών, και ο εκπαιδευτικός χαρακτήρας της “ποππειανής διαλεκτικής”, κατ’αντιστοιχία, γίνεται αντιληπτός στη βάση της “αρχής της σφαλερότητας”. Σύμφωνα με την ορολογία του Popper, αυτό δεν καθίσταται εφικτό μόνο διαμέσου μιας διαδικασίας “δοκιμής και σφάλματος”, αλλά, επίσης, μέσω μιας διαδικασίας ορθολογικής κριτικής, η οποία δεν επιδιώκει την δικαιολόγηση, αλλά την εξήγηση, στο πλαίσιο της οποίας τα επιχειρήματα δεν παρουσιάζονται ως αληθείς πίστεις, αλλά ως αληθοφανείς και έλλογες εξηγήσεις. Υπό αυτό το πρίσμα η επιστήμη παρουσιάζεται ως μια διαδικασία εκ φύσεως “ασταθής”· μια διαδικασία “ανοικτή”, εντός ενός κόσμου που συνειδητοποιείται ως μια εν δυνάμει πραγμάτωση “άπειρων ροπών και τάσεων” [world of propensities]. Προσπαθούμε να γνωρίσουμε τον κόσμο μέσω της ανακάλυψης λαθών, καθώς θέτουμε σε δοκιμασία την ίδια την παραδεδεγμένη γνώση μας, χωρίς εξασφαλίσεις και a priori προϋποθέσεις, παρά μόνο το να διατυπώνουμε ερωτήσεις και να επιζητούμε απαντήσεις.

Η αντίληψη της επιστήμης, αλλά και του κόσμου, σε κατάσταση ρευστότητας γίνεται προφανής αν αναλογιστούμε τις επιπτώσεις που είχε η Θεωρία της Σχετικότητας, όπως και μετέπειτα η Κβαντική Θεωρία, στον «στατικό», ολιστικού τύπου και σταθερότητας, νευτώνειο κόσμο. Η αντίληψη περί επιστήμης έως τον Einstein ήταν ότι αυτή είναι ορθολογική και αξιόπιστη, όταν μας προσφέρει “αληθείς” (ως βέβαιες) και δικαιολογημένες αποφάνσεις σχετικά

με τον κόσμο. Η καθολικότητα και σταθερότητα του συστήματος ήταν εξασφαλισμένες από τη νευτώνεια μηχανική, την οποία επαλήθευαν οι παρατηρήσεις. Η κατάρριψη του νευτώνειου κοσμοειδώλου από την θεωρία του Einstein, έδειξε ότι τόσο η παρατηρησιακή βάση της επιστημονικής μεθόδου, όσο και ο επαγωγισμός (θετική επιστημονική γνώση) δεν καλύπτουν τα κριτήρια μιας “επιτυχημένης” επιστήμης. Ενδεχομένως, γιατί δεν υπάρχει κάτι σαν “επιτυχημένη” επιστήμη ή “επιτυχημένη” πρόβλεψη, ως αντιστοιχία με την “ορθολογική” επιστήμη και την “ορθολογική” πρόβλεψη [περιεκτικός ορθολογισμός], αλλά μόνο επιστημονική σκέψη και μέθοδος που βασίζεται στην ορθολογική κριτική και την ειδική πρόγνωση.

Όπως αναφέρει ο Boland (1994: 169), “για πολλούς αιώνες, η ορθολογικότητα γινόταν αντιληπτή ως ένα αξιόπιστο μέσο για να πειστούν όλοι ότι η άποψη κάποιου ήταν αληθής, δηλαδή ένα μέσο για να δικαιολογήσεις τη γνώση που κάποιος κατείχε στη βάση αδιάψευστων λογικών αποδείξεων. (...) [Ωστόσο] η ορθολογικότητα γίνεται καλύτερα κατανοητή ως μέσο κριτικής. Η κριτική βασίζεται στην ανακάλυψη λογικών αντιφάσεων. Εξάλλου, μια εμπειρική διάψευση είναι απλώς μια αντίφαση μεταξύ της θεωρίας και των διαθέσιμων εμπειρικών δεδομένων. (...) Η ορθολογικότητα δεν μπορεί να εξασφαλίσει ότι η γνώση που κάποιος κατέχει είναι αληθής, αλλά η ορθολογικότητα μπορεί να αποτελέσει το μέσο με το οποίο μπορεί να καταδειχθεί ότι η γνώση που κάποιος κατέχει είναι ψευδής”. Ο μύθος της σταθερότητας και της αξιοπιστίας της επιστήμης στηρίζεται στην πίστη της καθολικότητας και της βεβαιότητας.

Χαρακτηρίζουμε τη γέννηση της νεότερης δυτικοευρωπαϊκής φιλοσοφίας και επιστήμης ως μια προοδευτική πορεία, ένα βαθμιαίο πέρασμα από τη μυθική και θρησκευτική αντίληψη του κόσμου σε μια κριτική πραγμάτευση του επιστητού, του φυσικού και κοινωνικού μας περιβάλλοντος, ως μια “διαδρομή από το μύθο στον λόγο”. Ωστόσο, η απομυθοποίηση της σκέψης και του λόγου δεν συντελέστηκε ποτέ απόλυτα και ο “μύθος” εξακολουθεί μέχρι σήμερα να υπεισέρχεται σε ποικίλους βαθμούς και με ποικίλες μορφές στην έκφραση της σκέψης μας (Βέικος, 1976: 9), μια αντίληψη που έφερε στο προσκήνιο ο μεταμοντερνισμός. Η πίεση που υφίσταται ο σύγχρονος άνθρωπος, ως (συναισθηματικά αβάσταχτη) “πίεση του πολιτισμού”

συνδέεται με την “εξαφάνιση της αθωότητας” και την “απομάγευση” ενός κόσμου που συνεπάγεται μια “ορθολογική δοκιμασία”: την αντίληψη ενός αχανούς κόσμου όπου η ανθρώπινη παρουσία αποτελεί ένα τυχαίο και μη ουσιαστικό γεγονός (Δημητράκος, 1987: 50).

Ενώ ο “μύθος” αντιπροσωπεύει ένα “κλειστό” σύστημα που αποτελείται από ένα σταθερό σύνολο πίστεων οι οποίες δεν επιδέχονται διαλόγου και αλλαγής, ο “λόγος” αντιτάσσεται στη γραμμική παράδοση αποτελώντας μια “ανοικτή” προσέγγιση στη βάση ορθολογικών επιχειρημάτων και έλλογης κριτικής. Αν μπορούσαμε να αντιληφθούμε την έννοια “διαλεκτικός” ως προσδιοριστική της αμοιβαίας ανταλλαγής ιδεών και επιχειρημάτων, τότε η διαλεκτική αποτελεί μια κατεξοχήν φιλοσοφική και επιστημονική μέθοδο. Το αντίθετο της θα ήταν μια “τεχνική της συζήτησης” στο νόημα μιας πρακτικής συλλογιστικής με πραγματιστικούς σκοπούς ή μια “τέχνη χειραγώγησης κάθε διαλογικής προσπάθειας”. Επίσης, αντιθετικά θα εκινείτο μια επιστημολογική προσέγγιση, η οποία, για να υπερκεράσει την αντιφατικότητα, θα έπρεπε να επικαλεστεί μια “αρνητικότητα” ως οιασδήποτε σύνθεση των αντιθέτων. Οι προτάσεις και τα επιχειρήματα, ωστόσο, μιας “ανοικτής” επιστημολογίας προβάλλονται δημοσίως χωρίς την επίκληση “ειδικών αυθεντιών”, με την αξίωση της αποδοχής τους, όχι στη βάση μιας “βαθυστόχαστης οντολογίας”, αλλά μιας λογικής συνέπειας και συνοχής, έτσι που αν προκύπτει κάποιο λογικό κενό ή σφάλμα, ασυνέπεια ή αντίφαση, να μπορούν να αναιρούνται με την προβολή των αντίστοιχων λογικών ασυνεπειών και αντιφάσεων. Με αυτόν τον τρόπο, διαλεκτική σημαίνει λογική της αναίρεσης ή της διάψευσης και μια διαδικασία με την οποία οι προτάσεις που προβάλλονται ως έγκυρες και παρουσιάζουν εσωτερικές ασυμφωνίες να αντικαθίστανται (Βέικος, 1976: 8).

Αυτού του τύπου η επιστημολογία περιγράφεται από τον Popper ως η μέθοδος “της δοκιμής και του σφάλματος”, όπου η επιστημονική “ανοικτότητα” συνυφάνεται με τον φιλοσοφικό (θεωρητικό) πλουραλισμό: “Σε όλα τα πεδία της ανθρώπινης σκέψης και πράξης, στην επιστήμη, στην τεχνολογία, στην μηχανική και στην πολιτική διαφαίνεται η τάση να δοκιμάζουμε το καθετί τουλάχιστον μια φορά και ταυτόχρονα μπορούμε να διακρίνουμε ένα ευρύ πεδίο μέσα στην

ποικιλία από τις μορφές και τις όψεις που παρουσιάζει η ζωή στον πλανήτη μας” (Popper, 1990b: 33). Αυτήν τη μέθοδο, λοιπόν, χρησιμοποιούμε για να γνωρίσουμε την πολυπλοκότητα και την ποικιλομορφία του κόσμου που μας περιβάλλει, καθώς ταυτόχρονα αποτελεί μια μη δογματική προσέγγιση των θεωρητικών και πρακτικών προβλημάτων που κάθε φορά θέλουμε να εξηγήσουμε με στόχο την επίλυση τους. Ο επιστημονικός χαρακτήρας αυτής της μεθόδου συνίσταται στο ότι για κάθε πρόβλημα ο επιστήμονας παρουσιάζει μια θεωρία προς δοκιμή, η οποία επέχει τη θέση της (πιθανής) λύσης στο πρόβλημα. Αυτή η δοκιμαστική λύση τίθεται προς κριτική και έλεγχο: η κριτική, από πολλές και διαφορετικές οπτικές, εξασφαλίζει το ότι αν υπάρχουν τρωτά σημεία, ασάφειες και αντιφάσεις θα ανακαλυφθούν και θα τεθούν υπό αυστηρό έλεγχο, ο οποίος αν οδηγήσει σε σφάλμα, τότε η θεωρία απορρίπτεται, αν οδηγήσει σε εμπειρική επίρρωση, τότε η θεωρία γίνεται αποδεκτή, αλλά μόνο προσωρινά, γιατί δεν υπάρχει τρόπος να εξασφαλιστεί η βιωσιμότητα μιας θεωρίας στο διηνεκές, παρά μόνο με *ad hoc* προσθήκες και αποψίλωση του εμπειρικού της περιεχομένου. Η επιτυχία αυτής της μεθόδου αποκλεισμού συνίσταται στο ότι θα υπάρχουν ικανές σε αριθμό θεωρίες, ώστε να εξασφαλιστεί ένα ευρύ πεδίο κριτικής, οι θεωρίες που θα παρουσιαστούν θα είναι ευφυείς, ευφάνταστες και θα παρουσιάζουν ικανοποιητική ποικιλία (μη ταυτολογικές με μικρό εμπειρικό περιεχόμενο και θεωρητικές μεταβλητές), και τέλος θα γίνουν σε ικανοποιητικό βαθμό και αριθμό αυστηροί έλεγχοι. Στόχος της μεθόδου είναι η επιβίωση της καταλληλότερης θεωρίας. Αυτού του τύπου η εξελικτική προσέγγιση μπορεί να σταθεί απέναντι στη διαλεκτική φιλοσοφική μέθοδο, ως μια αντίστοιχα “διαλεκτική”, όπως αναφέρει ο Popper, όπου το “τριαδικό σχήμα” (θέση-αντίθεση-σύνθεση) αντικαθίσταται από ένα “τετραδικό σχήμα”.

Αυτή η “τετραδικού τύπου” διαλεκτική θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ευρύτερη από την αντίστοιχη “τριαδικού τύπου”, καθώς “δεν περιορίζεται σε μια κατάσταση, όπου εμφανίζεται μια μόνο θέση από την οποία θα εκκινήσουμε· έτσι μπορεί εύκολα να εφαρμοστεί σε καταστάσεις, όπου από την αρχή παρουσιάζεται ένας αριθμός από διαφορετικές θέσεις, με τρόπο που η μια είναι ανεξάρτητη από την άλλη”. Το “τριαδικό διαλεκτικό σχήμα”, όπως είδαμε,

αναφέρεται σε περιπτώσεις στην ιστορία της σκέψης που “όλα άρχισαν με μια και μόνη ιδέα” (η οποία περιλαμβάνει τα πάντα εντός της) και μολονότι μπορεί να αναιρεθεί στη βάση μιας αντίθεσης, θα περιέχει στοιχεία που θα διατηρούνται εντός της αντίθεσης αυτής και η σύνθεση είναι σαφώς μια καλύτερη επιλογή στη βάση του ότι διατηρεί στοιχεία και από τη θέση και από την αντίθεση. Σχετικά με την άποψη της “διατήρησης”, ο Popper αναφέρει πως μπορούμε να βρούμε περιπτώσεις που ταιριάζουν με το εν λόγω σχήμα, όπως η σωματιδιακή θεωρία του φωτός. Ωστόσο, θεωρεί πως πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί σε ζητήματα ορολογίας του τύπου “η θέση παράγει την αντίθεση της” ή “η σύνθεση παράγεται μέσα από την πάλη ανάμεσα σε μια θέση και μια αντίθεση”, καθώς καμία θεωρία (θέση) δεν “παράγει” μια αντίστοιχη αντιθετική θεωρία (αντίθεση), παρά μόνο κριτική στην περίπτωση ανάδειξης αντιφάσεων στο επίπεδο του εμπειρικού και θεωρητικού περιεχομένου, όπως επίσης, οι αντιθέσεις δεν είναι αναγκαστικά “αναλογικές” (σχετικιστικές), αλλά ποικίλουν σε περιεχόμενο και είναι διαφόρων επιπέδων. Η κριτική βασίζεται στους πιθανούς διαψευστές μιας θεωρίας και εξαρτάται από το μέγεθος του εμπειρικού περιεχομένου μιας θεωρίας: όσο μεγαλύτερο είναι το περιεχόμενο, τόσο πιθανότερη θα είναι η διάψευση. Αν η διαλεκτική περιορίζεται σε μια «ιδεολογία», σε μια «θέση» χωρίς εμπειρικό περιεχόμενο, τότε η «αντίθεση» δεν θα μπορεί να λάβει εμπειρική επίρρωση και έτσι θα διαθέτει μόνο μεταφυσικό περιεχόμενο που θα ακολουθεί ένα διανοητικό μονισμό. Επιπροσθέτως, “αποτελεί μάλλον πρόχειρη περιγραφή της σύνθεσης το να πούμε ότι διατηρεί τα καλύτερα μέρη της θέσης και της αντίθεσης. Η περιγραφή θα είναι παραπλανητική ακόμη και στα σημεία που θα είναι αληθής, γιατί η σύνθεση, εκτός από τις παλαιότερες ιδέες που διατηρεί, θα ενσωματώνει, σε κάθε περίπτωση, κάποια καινούρια ιδέα που δεν θα μπορεί να αναχθεί σε προηγούμενα στάδια της εξέλιξης. Με άλλα λόγια, η σύνθεση θα είναι συνήθως κάτι πολύ περισσότερο από μια κατασκευή με υλικό που έδωσαν η θέση και η αντίθεση” (Popper, 1990b: 37-40).

## 2.6 Η παράδοση της Ερμηνευτικής

Η ερμηνευτική πράξη, ως προσπάθεια κατανόησης της εκπεφρασμένης ανθρώπινης νοητικής λειτουργίας, έχει μια παράδοση της οποίας οι απαρχές βρίσκονται στην ελληνική αρχαιότητα και φτάνει έως τις μέρες μας, ως μια φιλοσοφική προσέγγιση με στόχο την ανάλυση της εμπρόθετης υποκειμενικής δράσης, τόσο στο πεδίο της κοινωνίας, όσο της ιστορίας και της τέχνης. Οι βασικές προσεγγίσεις της ερμηνευτικής με τις οποίες θα ασχοληθούμε είναι η «ιστορική (ερμηνευτική) διαλεκτική» και η «οντολογική ερμηνευτική».

### *Ιστορική (ερμηνευτική) διαλεκτική*<sup>31</sup>

Οι περιορισμοί που υφίστανται σε μια γνωσιολογική ή οντολογική διαλεκτική, έστρεψαν πολλούς στο να αποδεχθούν την εφαρμογή της αποκλειστικά στον χώρο των κοινωνικών επιστημών και της ιστορίας (Δημητράκος, 1987: 24).

Η ιστορία (η φιλοσοφία της ιστορίας ως επιστήμη) δύναται να παράξει μια μεθοδολογία που να εφαρμόζεται στη μελέτη της κοινωνίας (οικονομίας και πολιτικής) και των θεσμών (πολιτιστικών και πολιτικών), η οποία αντικαθιστούσε τις μεθόδους της εμπειρικής ανάλυσης και γενίκευσης. Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, η ιστορία δεν είναι μια «εμπειρική» μέθοδος, αλλά μια «ερμηνευτική» μέθοδος εξεύρεσης και εφαρμογής ηθικών κριτηρίων στη βάση μιας απόλυτης αξίας με την οποία κρίνεται ένα συγκεκριμένο στάδιο της ανθρώπινης εξέλιξης, μια ιστορική περίοδος.

Η «φιλοσοφία της ιστορίας», ως επιστήμη, σηματοδοτεί την προσπάθεια του «πνεύματος» να ανακαλύψει ένα νόμο «καθολικής ισχύος» στη βάση του οποίου θα ήταν εφικτό να θεμελιωθούν κρίσεις αναφορικά με την εξέλιξη ή την οπισθοδρόμηση, ακόμα και τη στασιμότητα, πολιτικών και πολιτιστικών μορφωμάτων, ένα κριτήριο οριοθέτησης δηλαδή της

---

31 Η παρουσίαση της ιστορικής (ερμηνευτικής) διαλεκτικής βασίζεται στις αναλύσεις των Sabine (1961: 673-721) και Ψυχοπαίδη (1994: 69-92).



προοδευτικότητας ως «ανέλιξης μορφών» που θα διέκρινε μεταξύ κρατών, κοινωνιών και πολιτισμών. Η μεθοδολογική προσέγγιση αυτή αντλούσε την ισχύ της από την αντίληψη ενός παρόμοιου κριτηρίου εξέλιξης που υφίσταται στη φύση και δύναται να γίνει αντιληπτό μόνο εννοιολογικά (νοησιαρχικά) στη βάση ποιοτικών χαρακτηριστικών, και όχι εμπειρικά, στη βάση ποσοτικών μεγεθών. Έτσι, με ορθή διευθέτηση του ιστορικού υλικού, μπορούμε να «αναστοχαστούμε» αναφορικά με την κοινωνία, τις πολιτιστικές φάσεις, τους πολιτικούς θεσμούς, κατά αντιστοιχία με την επιστημονική σκέψη. Η «τάξη» αυτή δεν επιβάλλεται από τον ίδιο τον ερευνητή (ιστορικό), αλλά αποτελεί μια «αντικειμενική εκδήλωση του πνεύματος», όπως αυτή αποτυπώνεται στα ίδια τα γεγονότα της πραγματικότητας, υπό την προϋπόθεση ότι είμαστε σε θέση να τα αντιληφθούμε με την «ορθή οπτική» (σκοπιά). Το έργο της ιστορίας, επομένως, συνίσταται στο να «φέρνουμε στο φως» το κριτήριο, ως πρότυπο, βάσει του οποίου αξιολογούμε τα συμβάντα («στιγμές») του παρελθόντος, τα οποία βρίσκονται «κρυμμένα εντός του εύρους των γεγονότων». Το κριτήριο αυτό είναι ένα «γενικό σχέδιο», μια «διαλεκτική (λογική) της ιστορικής εξέλιξης» που βοηθά στον διαχωρισμό, στην οριοθέτηση, μεταξύ «ουσιώδους και συμπτωματικού», «αναγκαιότητας και τυχαιότητας». Σκοπός του Hegel δεν ήταν η χρησιμοποίηση του κριτηρίου αυτού για την διενέργεια προβλέψεων (Marx), αλλά για την διακρίβωση ενός κυρίαρχου ιστορικού ρεύματος και της «τελείωσης» (πραγμάτωσης) του, το οποίο παρέχει ένα ιστορικά αντικειμενικό κριτήριο αξιών. Ένα παρόμοιο κριτήριο εξέλιξης ως προοδευτικής ανέλιξης θα αντικαθιστούσε τις «φιλοσοφίες του φυσικού δικαίου», οι οποίες δεν μπορούσαν να ερμηνεύσουν και να αξιολογήσουν την ιστορία συνολικά ως «την αναγκαστική πορεία του Λόγου μέσα στα ανθρώπινα πράγματα», ως μια αναγκαία κοινωνική συνθήκη, ως τα αναπόδραστα στάδια της ηθικής και κοινωνικής ανάπτυξης των δρώντων υποκειμένων.

Η επιδίωξη του Hegel ήταν να συγκροτήσει μια ολιστική μέθοδο μέσω της οποίας θα καταδεικνυόταν με τον πιο απόλυτο και καταφατικό τρόπο, αφενός, η ύπαρξη ιστορικών σταδίων μέσα από τα οποία ο ανθρώπινος Λόγος (λογική) φτάνει στο υψηλότερο επίπεδο της «αφαιρετικής» του ικανότητας, και αφετέρου, μια τάξη εξέλιξης, όπου αντιστοίχως η ανθρώπινη

λογική φανερώνει τις ιδέες και τις αξίες που ενυπάρχουν στους πολιτιστικούς και πολιτικούς θεσμούς. Στην ιστορική διαλεκτική ο Hegel είχε ανακαλύψει μια νομοτελειακή οργανικότητα που «συνέθετε» τόσο τη «φύση των πραγμάτων» όσο και τη «φύση του πνεύματος», την «ουσία» της ύλης και της νόησης, των οποίων οι νόμοι ήταν ταυτόσημοι. Η «λογική αναγκαιότητα» αντικαθιστούσε την «συνήθεια» (Hume) και αποτελούσε κοινή συνισταμένη αιτιακών σχέσεων και προθετικότητας. Αν μελετηθεί σωστά, λοιπόν, το ιστορικό υλικό παρέχει τις αρχές της «αντικειμενικής κριτικής» και δύναται να διακριβωθεί το ουσιώδες και πραγματικό και να διακριθεί από το συντυχιακό και φαινομενικό.

Στη φιλοσοφία του Hegel η πνευματική δραστηριότητα διαχωρίζεται σε «αναλυτική νόηση» και «συνθετική λογική». Η αναλυτική νόηση, χαρακτηριστικό της ατομικιστικής φιλοσοφίας του Διαφωτισμού, διασπά τα οργανικά σύνολα σε μέρη με αποτέλεσμα να μην δύναται να τα εξετάσει δημιουργικά και στην αδιάκοπη εξέλιξη τους, επομένως καταλήγει σε μια επιφανειακή ανάγνωση της ιστορίας που υποθάλλει την ψευδαίσθηση ότι τα άτομα μπορούν να «πλάσουν» την κοινωνία σύμφωνα με την αυθαίρετη θέληση τους, κάτι που οδηγεί, σύμφωνα με τον Hegel, στον φανατισμό και την αταξία. Η συνθετική λογική, από την άλλη μεριά, διαθέτει την ικανότητα να υπεισέρχεται στο βάθος (ουσία) των πραγμάτων και να υπερβαίνει την επιφανειακότητα, μερικότητα και συμπτωματικότητα των ιστορικών «λεπτομερειών», καθώς μπορεί να αντιληφθεί τις «πραγματικές» δυνάμεις της υποδομής που ελέγχουν την προοδευτική ανέλιξη, και επομένως, μπορεί να κατανοήσει την τροπή που έχει λάβει αυτή η εξέλιξη, ως ταυτόχρονα (πνευματική) κατανόηση και (ηθική) δικαίωση, ξεπερνώντας τον παραδοσιακό (Hume) διαχωρισμό «όντος/δέοντος».

Η ιστορική διαλεκτική αποτελεί μια ορθολογική (έλλογη) μέθοδο με την οποία «αποκαλύπτονται» οι σχέσεις και εξαρτήσεις μεταξύ ιστορίας και κοινωνίας, που αλλιώς θα παρέμεναν στην αφάνεια. Η ιστορική αναγκαιότητα εκφράζεται στην ανάπτυξη μιας μοναδικής «νοοτροπίας» που διαφαίνεται σε όλες τις εκφάνσεις της πολιτιστικής ιδιαιτερότητας ενός λαού και αντιπαρατίθεται στην άποψη ότι οι θεσμοί αποτελούν «συνειδητές εφευρέσεις» για πρακτικούς

σκοπούς (συμβατικισμός). Σύμφωνα με τον Hegel, η (ανθρώπινη) φύση δεν είναι παντού η ίδια και ότι με μια απλή απαρίθμηση και εμπειρική διατύπωση των «κλίσεων» (Hume) θα μπορούσε να ερμηνευθεί η ανθρώπινη συμπεριφορά και έτσι με επιδέξιο χειρισμό (αγωγή και μόρφωση) θα μπορούσε να στραφεί σε οποιαδήποτε επιθυμητή κατεύθυνση. Μια τέτοια επιπόλαια, απλοϊκή και ανιστορική προσέγγιση δεν μπορεί να αποτελέσει εξηγητικό κανόνα, καθώς παραγνωρίζει την αλληλεξάρτηση κοινωνικών και πολιτιστικών (ιστορικών) δυνάμεων και θεσμών στη βάση της δομικής τους ουσιαστικότητας. Η ατομική βούληση και προθετικότητα δεν έχει σημαντική συμμετοχή στην τελική έκβαση της ιστορίας. Τα άτομα είναι συμπωματικές παραλλαγές του πολιτισμού στον οποίο ανήκουν και ο οποίος αποτελεί τη γενεσιουργό αιτία της ταυτότητας τους: η ιδιαιτερότητα τους εξαρτάται από τις βουλευτικές εκφάνσεις της πολιτιστικής τους μερικότητας και οι ιδιοσυγκρασιακές διαφορές τους εδράζονται σε «ιδιοτροπίες άνευ ουσίας». Ανήκουν στην κατηγορία των «μέσων», όπου οι επιθυμίες και οι σκοποί τους εντάσσονται στους ευρύτερους (κοινωνικούς, πολιτικούς, πολιτιστικούς) σκοπούς και επιθυμίες του ευρύτερου μορφώματος εντός του οποίου ζουν. Τα αίτια των γεγονότων και η επίδραση που αυτά ασκούν στην ιστορία σχετίζονται με την επενέργεια απρόσωπων δυνάμεων έξω από τον στενό κύκλο των ατομικών επιρροών και στιγμιαίων συμπτώσεων. Η ηθική διάσταση αυτής της αντίληψης εδράζεται στη αξιολόγηση των πράξεων και των σκοπών στη βάση της «γενικότητας» τους. Η «πανουργία του Λόγου» [cunning of reason] συνίσταται στο ότι η ιστορία δίνει τις δικές της λύσεις στα δικά της προβλήματα καθώς και η τελική της έκβαση δεν εξαρτάται από την ατομική προθετικότητα και βούληση. Οι «πρωταγωνιστές του ιστορικού δράματος», οι «ήρωες της ιστορίας», δεν δημιουργούν την ιστορία, απλώς με κάποιο τρόπο την κατανοούν και ακολουθούν τις δυνάμεις και τις (ηθικές) αρχές που την κατευθύνουν, αντιλαμβανόμενοι την έμφυτη και ουσιαστική λογική των γεγονότων. Η κατανόηση της «λογικής της ιστορίας», το αντικείμενο της φιλοσοφίας και των κοινωνικών επιστημών, είναι η ανακάλυψη της δομής που διέπει τις δυνάμεις που την καθορίζουν και η υπέρβαση της φαινομενικής σύγχυσης που θα οδηγήσει σε μια πραγματιστική αντίληψη της οργανικής της ανάπτυξης.

Η ιστορική πορεία, ως οργανική ανάπτυξη, αποτελεί μια πορεία «αντιθέσεων»: κάθε τάση όταν φτάσει στην ακμή της προκαλεί μια αντιθετική τάση που την «αίρει», καθώς αποτελεί την άρνηση της και η αξιολόγηση και κατανόηση είναι εφικτές μόνο εκ των υστέρων. Οι αντιθέσεις, ως δυνάμεις, δεν έρχονται σε ισορροπία, αλλά κατευθύνουν την αλλαγή που ταυτόχρονα διατηρεί και υπερβαίνει την προηγούμενη κατάσταση. Ο ερμηνευτικός χαρακτήρας της ιστορικής διαλεκτικής εδράζεται σε αυτήν την αντίληψη περί αντιθετικότητας ως υποστασιοποίησης οπτικών/στάσεων, κατά την αξιολόγηση του υλικού.

Η κατανόηση της ιστορίας, λοιπόν, εξαρτάται από την «επιλεγείσα προοπτική» που κάθε φορά υιοθετείται ως «θεωρητική στάση» απέναντι στο «ιστορικό γίγνεσθαι», το οποίο διαβαθμίζεται σε σχέση με την «ιστορική συνείδηση» του ιστορικού/φιλοσόφου. Μέτρο της διαβάθμισης αποτελεί αφενός το κατά πόσο μια «οπτική/στάση» νομιμοποιείται να προβάλλει μια «αξίωση καθαρότητας της ανακατασκευής της ιστορικής κατάστασης», ανεξάρτητα από τα επιμέρους συμφέροντα, επιδιώξεις και επιστημονικά διακυβεύματα, και αφετέρου το κατά πόσον η ανακατασκευή αυτή συγκροτείται ενοποιητικά, αποτελεί δηλαδή μια ενότητα (ολότητα) επιστημονικού αντικειμένου και «διαφέροντος» (Habermas).

Η ερμηνευτική προβληματική έγκειται στη διαπλοκή του «συγχρονικού διαφέροντος» και των συνακόλουθων θεωρητικών στάσεων με τα συμβάντα και γεγονότα της υπό εξέταση ιστορικής περιόδου, καθώς και η αξιολόγηση της στάσης των ιστορικών συγγραφέων προηγούμενων εποχών σε σχέση με αυτά. Οι ιστορικοί μιας ορισμένης εποχής «συμμετέχουν στο παρελθόν», συνδέοντας συμφέροντα και επιδιώξεις ή διακυβεύματα του «τώρα» με γεγονότα του «τότε», τα οποία παρεισφρύουν στην ιστορική καταγραφή και αξιολόγηση του υλικού. Η σύγχρονη ιστοριογραφία, κατά τον Hegel, περιλαμβάνει μη συνειδητοποιημένα στοιχεία που δύναται να υπερβαίνουν το ατομικό, περιστασιακό και συμπτωματικό χαρακτήρα των επιμέρους σκοπιών/οπτικών. Αυτά τα στοιχεία συγκροτούν τη μέθοδο της “αφαίρεσης που βασίζεται στη διάνοια”, αποτελεί δηλαδή μια νοησιαρχική μέθοδο, και τα κριτήρια για την παράλειψη των μη ουσιωδών στοιχείων βασίζονται

στην «αντικειμενικότητα» της που δύναται να παρουσιάζει “την ολότητα των συμφερόντων και επιδιώξεων”.

Για τον Hegel η «διανοητική ιστορία» είναι μια «πραγματιστική ιστορία», όπου τα κριτήρια σημαντικότητας προσανατολίζονται προς τις διαδικασίες κατά τις οποίες το υπό εξέταση γεγονός συγκροτείται, σταθεροποιείται και επιβάλλεται στον συγκεκριμένο ιστορικό χρόνο. Σε τελική ανάλυση είναι μια ερμηνεία και αξιολογική καταγραφή αυτού που «έχει καθιερωθεί». Το πραγματιστικό στοιχείο αυτής της νοησιαρχικής μεθόδου έγκειται στο ότι το ίδιο το γεγονός, ως αντικείμενο της διανοητικής διεργασίας, επιβάλλει τους προσανατολισμούς της έρευνας αναλογικά με το επίπεδο σημαντικότητας του. Η περιεχομενική σπουδαιότητα και σημασία αποκτά «αντικειμενικό» χαρακτήρα καθώς αξιώνει τη «συναίνεση» μεταξύ όσων ασχολούνται με το «αντικείμενο». Η συναίνεση αυτή αποτελεί ένα είδος «δεσμευτικής αξιολόγησης» ως προς το αντικείμενο του ερευνητικού ενδιαφέροντος, ως διάκριση μεταξύ «ουσιώδους και συμπτωματικού». Αυτή η αξιολόγηση στην «διανοητική της μορφή» αποτελεί ένα θεωρητικό περίγραμμα [framework], εντός του οποίου λαμβάνουν χώρα οι διεργασίες της εννοιολόγησης και της νοηματοδότησης, στο οποίο εκ των υστέρων θα τεθούν έλλογα κριτήρια βάσει των οποίων ο φιλοσοφικο-ιστορικός προβληματισμός θα καταλήξει σε μια «άρση» της αρχικής πραγματιστικής θεώρησης. Η άρση αυτή, υπέρβαση και ταυτόχρονα διατήρηση των έλλογων στοιχείων της ιστορικής (διαλεκτικής) αξιολόγησης, συντελείται με την αντίληψη των απόλυτων αξιών που επιβιώνουν των «διαθλάσεων» και των «διαμεσολαβήσεων», ως το κατεξοχήν σημαντικό ιστορικό υλικό που καθοδηγεί τις αποφάσεις που λαμβάνονται για την εξυπηρέτηση των στόχων της ιστορικής έρευνας. Οι αξίες αυτές αναφέρονται σε θεσμούς που πραγματώνονται στο παρόν. Αυτού του είδους η συγχρονικότητα δεν υφίσταται εντός του ιστορικού γίνεσθαι αλλά διαμορφώνεται από τη “θεωρητική επίγνωση της διάνοιας και με την ανάπτυξη της υποκειμενικής δραστηριότητας και των προσπαθειών του πνεύματος” να αναγνωρίσει το ουσιαστικό και συγκροτησιακό χαρακτηριστικό που διακρίνει το υπό εξέταση αντικείμενο και διαφοροποιείται από την υποκειμενικότητα των δρώντων. Αυτό συνεπάγεται ότι από την πραγματιστική θεώρηση

του αντικειμένου ως «σημαντικού» οδηγούμαστε σε μια έλλογη θεώρηση του αντικειμένου ως «αναγκαίου».

Η τομή μεταξύ συμπτωματικότητας και αναγκαιότητας, ως άρση της αντινομίας, καθίσταται εφικτή βάσει φιλοσοφικών (διαλεκτικών) κριτηρίων: οι πράξεις που ικανοποιούν φιλοσοφικά κριτήρια είναι αναγκαίες όταν τα αποτελέσματά τους αναφέρονται σε ένα «έλλογο περιεχόμενο» προσδιορισμένο ως τη συνειδητοποίηση της αιτιακής βάσης (λογικής) των μετασχηματισμών και μεταβάσεων από το «συμπτωματικό» στο «αναγκαίο», το οποίο θεμελιώνεται στη συγχρονική του σημαντικότητα. Ένα παράδειγμα τομής μεταξύ συμπτωματικότητας και αναγκαιότητας αποτελεί η αντίληψη της βούλησης (Rawls, 2000: 336-340).

Έχοντας ως γνώμονα την ιδέα μιας ελεύθερης πράξης και την ιδέα της σκέψης που ανταποκρίνεται στην πράξη αυτή, οι πράξεις των ιστορικά δρώντων υποκειμένων μπορούν να αξιολογηθούν ανάλογα με τη σημασία της επίδρασης τους, βάσει της διάκρισης ανάμεσα στη σημασία που δίνεται στις πράξεις αυτές από τους ίδιους τους δρώντες και στη σημασία που αποκτούν οι πράξεις αυτές από τη σκοπιά της κατοπινής θεώρησης της παγκόσμιας ιστορίας. Αυτού του τύπου η αξιολόγηση θα πρέπει να διακρίνει μεταξύ των ηθικών κριτηρίων των ιστορικών υποκειμένων και των ηθικών κριτηρίων βάσει των οποίων διενεργείται η εκ των υστέρων αξιολόγηση. Αναφορικά με τα κριτήρια των δρώντων, η αξιολόγηση θα πρέπει να διακρίνει μεταξύ «ηθικά υψηλότερων σκοπών» και «σκοπών ως μέσα πραγμάτωσης των υποκειμενικών βουλήσεων». Αυτές οι υποκειμενικές στάσεις αξιολογούνται με την απόδοση συγκεκριμένης νοηματοδότησης και σημασιολόγησης των κινήτρων των δρώντων (ερμηνευτικός ορίζοντας) σε σχέση (αναλογικά) με την επίδραση που άσκησαν οι πράξεις αυτές.

Η αντίληψη της ιστορίας ως μια προοδευτική ανέλιξη έλλογων μορφών (ακμή), από το «ατελές» στο «τελειότερο», συνίσταται στην παρακολούθηση της χρονικής διαδοχής των γεγονότων ως ανάπτυξης ενός αξιακού πλαισίου, ως «περιγράμματος», με «τέλος» το παρόν και τις αξίες που αποτελούν τη συγχρονική αφετηρία για τη διερεύνηση και την αξιολόγηση των

παρελθοντικών γεγονότων, οι οποίες διαθέτουν το χαρακτηριστικό της αναγκαιότητας, καθώς αποτελούν τα κριτήρια οριοθέτησης του ουσιώδους από το συμπτωματικό και βεβαιώνουν την πραγμάτωση «αντικειμενικών» αξιών. Η διάκριση μεταξύ αντικειμενικών και υποκειμενικών αξιών βασίζεται σε μια θεωρία «διακινδύνευσης»: η πολιτιστική (αξιακή) εξέλιξη δεν γίνεται αντιληπτή ως μια απαρενόχλητη διαρκής διεύρυνση του αξιακού πλαισίου, αλλά ως μια διαδικασία ιστορικής ανάπτυξης αξιών εντός ενός συγκρουσιακού περιβάλλοντος, όπου οι αξίες τίθενται σε κίνδυνο. Η πρόοδος διαπιστώνεται ως το αποτέλεσμα των αξιακών αντιπαραθέσεων και αυτό που διασώζεται στο παρόν αποτελεί συγκροτητικό στοιχείο αξιακής ανωτερότητας, προϊόν της διαλεκτικής διαδικασίας ως “αντιφατικής πραγμάτωσης ελεύθερων (εννοιακών) σχέσεων υποκειμένου/αντικειμένου”. Αυτή η αντιφατική πραγμάτωση δεν δύναται να αντιληφθεί το νόημα και τη σημασία a priori αλλά μόνο a posteriori, κατά το «ιστορικό παρόν».

Η λογική μετάβαση από τη «δυνατότητα στην πραγματικότητα» έχει αριστοτελικές ρίζες (δυνάμει/ενεργεία) και η πραγματικότητα συμπύκνωση με τον ιστορικά επιτευχθέντα σκοπό που πραγματώθηκε μέσα από τις ιστορικές δυνατότητες, οι οποίες διατηρούσαν εντός τους τα κριτήρια (σπέρματα) πραγμάτωσης τους. Έτσι, αυτό που είναι πραγματικό δεν θα μπορούσε να είναι τυχαίο, και αφού είναι πραγματικό είναι και αληθινό, ως αναγκαίο. Το μεταβαλλόμενο γίνεσθαι «τακτοποιείται», επομένως, σύμφωνα με συγχρονικά κριτήρια ελλογότητας: ενώ στον ιστορικό χρόνο τίθενται υπό άρνηση μορφές και δημιουργούνται άλλες, όπου η μη εννοιακή αλληλοδιαδοχή των μορφών παρέχει μια πρώτη πραγματιστική αξιολόγηση εκείνου που επιβάλλεται με αποτελεσματικό τρόπο μέσα στην ιστορία, η νόηση «αρνείται» τον ίδιο τον ιστορικό χρόνο καθώς τον δεσμεύει βάσει «αχρονικών» κριτηρίων αξιολόγησης, όπως της γενικότητας και της αναγκαιότητας. Στο «τέλος» της διανοητικής διαδικασίας, διαμέσου της ιστορικής διαλεκτικής, προκύπτει μια αναταξινομημένη διαδοχή των χρονικών «στιγμών», οι οποίες θα αποτελούν τον ιστορικό χρόνο και θα θεμελιώνουν την αξιολόγηση.

Ο ιστορικός «Λόγος» (πνεύμα) επεξεργάζεται τον εαυτό του και διαμορφώνει το υλικό της ιστορίας του, είναι ταυτόχρονα υποκείμενο και αντικείμενο μιας ιστορικής προοδευτικής

ανέλιξης, ως «προσωποποίηση των αντικειμενικών συνθηκών και ως βούληση που δρα στην ιστορία». Η «πανουργία του Λόγου» χρησιμοποιείται ως ερμηνευτική κατασκευή, η οποία εξηγεί με ποιο τρόπο (μεθοδολογική προϋπόθεση) «αντικειμενικοποιούνται» οι συνθήκες και τα αποτελέσματα της δράσης εν αντιθέσει με τις επιμέρους υποκειμενικές οπτικές, με ποιο τρόπο, δηλαδή, λύνονται προβλήματα και παρέχονται λύσεις αφεαυτού. Θεωρητικά, λοιπόν, το «γενικό» που δρα μέσα στην ιστορία κατανοείται ως πλαίσιο (περίγραμμα) που περικλείει τα «ουσιαστικά» σημεία εξέλιξης και δομής του πολιτισμού. Η οπτική από την οποία καθίσταται εφικτό να αναγνωρισθούν αυτά τα στοιχεία ως ουσιαστικά είναι συνυφασμένη με τη «σημερινή» επιστήμη. Η ιστορία, η οποία «ερμηνεύει» την επιστήμη, συμπίπτει με την ιστορία του πνεύματος που «αναγνωρίζει» την (αξιακή) προοδευτική εξέλιξη ως το (αξιακά) δικαιωμένο «τέλος». Ο συγκρουσιακός χαρακτήρας της ιστορίας, ως «οι εγγενείς αντιφάσεις του Λόγου», ερμηνεύεται ως συνθήκη συγκρότησης ενός «γενικού αποτελέσματος», ενός «τέλους της Ιστορίας», που αντικαθρεφτίζει την διαδικασία της αξιακής διακινδύνευσης που καταλήγει στην επιβολή του σύγχρονου αξιακού πλαισίου (περιγράμματος).

Αφετηρία της εγγελιανής ιδεαλιστικής κατασκευής είναι η θέση πως η παγκόσμια ιστορία δεν εκκινεί με έναν «συνειδητό σκοπό», μια απριωρική αξία που καθοδηγεί την πραξολογία, αλλά από ένα αξιακό περίγραμμα εκ των υστέρων συγκροτημένο και υιοθετημένο, το οποίο διαθέτει προτεραιότητα ως προς τα επιστημολογικά κριτήρια που στοιχειοθετούν το γνωστικό αντικείμενο. Η επιστήμη συνδέει τη φιλοσοφική αξιολόγηση με το ιστορικό υλικό, διαπλέκει γεγονότα και αξίες, με αποτέλεσμα οι επιστημολογικές αποφάνσεις να αποκτούν το χαρακτηριστικό των «δικαστικών αποφάσεων», να μετασχηματίζονται, δηλαδή, σε «αποφάνσεις νομολογικού χαρακτήρα», όπου η αντιστοιχία έγκειται στην «ερμηνεία επί των νόμων», ιστορικών εν προκειμένω, καθώς οι κρίσεις αυτές διέπονται από σύγχρονες πολιτιστικές, πολιτικές και κοινωνικές αξίες, και είναι «αναγκαίες», ως «αναγκαστικά εκτελεστές», καθώς βασίζονται στην γενικότητα της ισχύς των (ιστορικών) νόμων.



## *Οντολογική Ερμηνευτική*<sup>32</sup>

Από την ιστορική ερμηνευτική θα περάσουμε σε μια περίοδο (αρχές 20ου αιώνα) κατά την οποία θα δεσπόζει η “οντολογική διάσταση” - “οντολογική στροφή” (Ramberg & Gjesdal, 2005) - στην ερμηνευτική πράξη, με κύριο εκφραστή της τον Martin Heidegger.

Για τον Heidegger, η κατανόηση δεν αποτελεί μόνο μια μέθοδο “ανάγνωσης”, ούτε μόνο το αποτέλεσμα εμπρόθετης και προσεκτικής επιτέλεσης μιας διαδικασίας κριτικού αναστοχασμού· δεν είναι “κάτι” που συνειδητά κατορθώνουμε ή “κάτι” στο οποίο αποτυγχάνουμε, αλλά αποτελεί “κάτι” το οποίο “είμαστε” και χαρακτηρίζει την ύπαρξη μας. Επομένως, “η κατανόηση αποτελεί έναν τρόπο της ύπαρξης, χαρακτηριστικό της ανθρώπινης ύπαρξης, του Dasein: του όντος όπως πραγματικά είναι” (Μποχένσκι, 1985: 198). Η κατανόηση του κόσμου της εμπειρίας μας, εν προκειμένω, γίνεται διαισθητικά, μας αποκαλύπτεται νοητικά ως πνευματικό ενάργημα μιας “βιωματικής ενσυναίσθησης”. Αυτή η θεμελιώδης οικειότητα που διαθέτουμε αναφορικά με τον κόσμο της εμπειρίας μας, ως βιωματική ενσυναίσθηση, γίνεται αντιληπτή ως αναστοχαστική συνειδητότητα διαμέσου της ερμηνείας, και η ερμηνευτική, ως η διαδικασία της ερμηνείας, επιτρέπει στα αντικείμενα, το υλικό της εμπειρικής πραγματικότητας, να εμφανίζονται ως “κάτι” - ως μια δυνατότητα του “εν τω κόσμω υπάρχειν” (Μποχένσκι, 1985: 202). Μέσα από την συνθετική δραστηριότητα της κατανόησης (πρακτική γνώση και βιωματική ενσυναίσθηση) ο κόσμος αποκαλύπτεται ως μια “νοηματική ολότητα”: ένας χώρος εντός του οποίου το Dasein “βρίσκεται” [ενθαδικότητα] (Μποχένσκι, 1985: 200-201). Η ζωή ως ύπαρξη, επομένως, αποτελεί μια κατάσταση διαρκούς κατανόησης ή/και ερμηνείας υπό μια “οπτική γωνία” που διαρκώς μεταβάλλεται, αλλάζει θέση και σχεσιακή αναφορά, καθώς και αποτελεί έναν αέναο αγώνα για την κατάκτηση μιας “τροπικότητας” (“know-how”), παρά μιας “αναφορικότητας” (“know-what”) (Di Iorio, 2015: 16).

---

<sup>32</sup> Για μία διεξοδική ανάλυση αναφορικά με τις πολιτικές προεκτάσεις της οντολογικής ερμηνευτικής (Heidegger/Gadamer), βλ. Wolin (2007: 160-221). Για μία ανάλυση με άξονα προσεγγίσεις που άπτονται της κοινωνικής επιστημολογίας, βλ. Fuller (2003: 179-192).

Οι μετέπειτα αναπτύξεις της ερμηνευτικής αποτελούν προσεγγίσεις με βασική αναφορά το έργο του Heidegger, όπου η πιο σημαντική εξ αυτών αποτελεί την ερμηνευτική θεωρία του Hans Georg Gadamer.

Σύμφωνα με τον Gadamer, η κατανόηση δεν είναι μια νετερμινιστική δραστηριότητα - δεν διαθέτει προκαθορισμένο τέλος. Άλλωστε, όπως το έθεσε ο Heidegger το μόνο προκαθορισμένο (βέβαιο και αληθές) τέλος είναι ο θάνατος. Ο καθένας που εμπλέκεται στην ερμηνευτική διαδικασία αποκτά τόσο αυτογνωσία όσο και κατανόηση με βάση την ιστορία και την κουλτούρα του, χωρίς αυτά όμως να αποτελούν προκαθορισμένα σημεία στον “ορίζοντά” του. Επομένως, η κατανόηση αποτελεί μια διαδικασία συνυφασμένη με την ίδια την ιδιότητα του ανθρώπου ως τέτοιου [humanistic ontology (Ramberg & Gjesdal, 2005)]. Φτάνουμε στην κατανόηση, λοιπόν, ενός πράγματος που αρχικά φάνταζε “ξένο” μέσα από την προσπάθεια να το ερμηνεύσουμε και από τη διαλεκτική σχέση που διατηρεί με το παρελθόν [fusion of horizons], μέσω μιας “ενεργητικότητας” που οδηγεί στην παραγωγή ενός πλουσιότερου νοηματικού υποβάθρου, και εμείς αποκτούμε μια βαθύτερη κατανόηση, όχι μόνο της ιστορίας και των κειμένων, αλλά και του ίδιου μας του εαυτού, καθώς το παρελθόν μας παραδίδεται διαμέσου περίπλοκων και διαρκώς μεταβαλλόμενων ερμηνειών, οι οποίες εμπλουτίζονται σε περιεχόμενο και νοηματικό βάθος με την πάροδο του χρόνου.

Οι Emilio Betti και Eric D. Hirsch απορρίπτουν την οντολογική στροφή στην ερμηνευτική καθώς θεωρούν ότι ανοίγει την πόρτα σε έναν ιδιαίτερα προβληματικό επιστημολογικό σχετικισμό. Ο γραπτός και ο προφορικός λόγος δεν αποτελούν υποκειμενικές αναπαραστάσεις της ανθρώπινης ύπαρξης, αλλά αντικειμενικές αναπαραστάσεις των ανθρώπινων προθέσεων και όταν το βάρος μετατοπίζεται σε έναν οντολογικό υπαρξισμό, τότε χάνεται η έννοια της εγκυρότητας και της αντικειμενικότητας, βασικές αξίες του επιστημονικού πράττειν. Εάν όμως επιστρέψουμε σε μια επιστημολογική προβληματική της ερμηνείας του νοήματος που κινητοποιεί την ανθρώπινη προθετικότητα διαμέσου του συμβολισμού, η ερμηνευτική μπορεί να υπερκεράσει

τον υποκειμενισμό και τον σχετικισμό. Βασική προϋπόθεση προς αυτήν την κατεύθυνση αποτελεί η ενασχόληση με την ανάπτυξη θεωριών και μεθόδων για να αναπαραστήσουμε τις αρχικές συνθήκες που παρήγαγαν αρχικά το κείμενο χωρίς αναφορά σε ψυχολογικές καταστάσεις. Η έγκυρη και αντικειμενική γνώση, λοιπόν, αποτελεί στόχο των ανθρωπιστικών επιστημών, παρόλο που βασιζόμαστε στην ερμηνευτική κατανόηση και όχι στην εξήγηση.

Παρόμοια κριτική στον Gadamer ασκήθηκε και από την Σχολή της Φρανκφούρτης, με κύριο εκπρόσωπο τον Jurgen Habermas.

Ο Habermas χαρακτηρίζει την ερμηνευτική προσέγγιση του Gadamer ως “πολιτική αφέλεια” (Ramberg & Gjesdal, 2005), στη βάση ότι αποδίδεται μεγάλη έμφαση στην αυθεντία της παράδοσης, αφήνοντας ελάχιστο χώρο στην κριτική επιχειρηματολογία και τον αναστοχασμό, με συνέπεια ο “ορθός λόγος” [rationality] να αποκλείεται ως πηγή κριτικών και αποστασιοποιημένων κρίσεων. Αυτό που απαιτείται, λοιπόν, είναι ένα σύνολο “οιωνεί υπερβατολογικών αρχών εγκυρότητας” με βάση τους οποίους οι αξιώσεις της παράδοσης θα μπορούν να υπόκεινται σε αξιολόγηση και κριτική. Αυτά τα πρότυπα (standards) εγκυρότητας δεν αποκτώνται, ωστόσο, με μια στοχοπροσήλωση στην μεθοδολογία, αλλά απορρέουν από τον “ίδιο τον επικοινωνιακό λόγο (discourse) και την ηθική” (Παρούσης, 2005). Η ερμηνευτική, επομένως, διαμέσου των κοινωνικών επιστημών μπορεί να υπηρετήσει τον σκοπό της χειραφέτησης και την κοινωνικής απελευθέρωσης (Ramberg & Gjesdal, 2005).

Η κριτική συζήτηση μεταξύ των δύο κυρίαρχων ερμηνευτικών προσεγγίσεων διάνοιξαν το χώρο για την ανάδειξη μιας εναλλακτικής αναφορικά, αφενός, με την επιστημολογική προσέγγιση που έδινε έμφαση στη μεθοδολογία και την κριτική, αφετέρου δε, με την οντολογική αναζήτηση της ερμηνείας μέσα από την διάκριση “γεγονότητας” και “αντικειμενικότητας”.

Αυτός ο “τρίτος δρόμος” διανοίγεται με το έργο του Paul Ricoeur ως “μια προσπάθεια διαλόγου και σύνθεσης μεταξύ δομομοίου και ερμηνευτικής, ενώ ταυτόχρονα επιχειρεί να συνθέσει

την ερμηνευτική με την κοινωνική ανάλυση, την ψυχανάλυση και την κριτική των ιδεολογιών” (Λυριντζής, 2001: 93). Μολονότι αποδέχεται ότι η ερμηνευτική πράξη θα πρέπει πάντοτε να συνοδεύεται από τον κριτικό αναστοχασμό, εντούτοις, δεν θεωρεί ότι κάτι τέτοιο αξιώνει την απομάκρυνση μας από την παράδοση και τα ιστορικά κείμενα. Ένα κείμενο είναι “ανοικτό” τόσο σε υπαρξιακές όσο και πολιτικές αναζητήσεις, ως “μια (εν δυνάμει) ερμηνεία της κοινωνικής δράσης - που πάντα διαμεσολαβείται από σύμβολα - καθώς και της ιδεολογίας που την συνοδεύει, την οποία αντιμετωπίζει όχι αναγκαστικά ως παραμορφωτική, αλλά ως λειτουργία ενσωμάτωσης” (Λυριντζής, 2001: 97). Αυτή η δυναμική και παραγωγική διάσταση ενός κειμένου υποβαθμίζει την ιδέα μιας πραγματικότητας ως δεδομένης και υποκείμενης σε ένα αναλλοίωτο δίκτυο ολοκληρωτικού τύπου ερμηνειών [ερμηνευτική της υποψίας]: “Τελικός στόχος είναι μια ερμηνευτική ανάλυση (ως συμβολική ανακατασκευή της πραγματικότητας) που να περιέχει ταυτόχρονα την εξήγηση, την υποψία και την κοινωνική κριτική” (Λυριντζής, 2001: 97).

Μια ακόμα προσέγγιση γύρω από την ερμηνευτική παράδοση αποτελεί η διαπίστωση ότι “ηπειρωτικοί” φιλόσοφοι που δείχνουν ενδιαφέρον για την ερμηνευτική φιλοσοφία φαίνονται αρκετά δεκτικοί στην φιλοσοφία του Ludwig Wittgenstein και του Donald Davidson, καθώς και αντίστοιχα όσοι (πολιτικοί) φιλόσοφοι κινούνται στο χώρο της “αναλυτικής” φιλοσοφίας και φιλοσοφίας της γλώσσας, δείχνουν αρκετά δεκτικοί στην ερμηνευτική προσέγγιση (Ramberg & Gjesdal, 2005).

Η “στοχαστική αυτογνωσία” του Taylor· η αντίληψη του McIntyre σχετικά με το ότι στην κοινωνική ανάλυση εκτός της επίδρασης της ίδιας της κοινωνίας, θα πρέπει να δίνεται βαρύτητα στην “αφηγηματική λειτουργία της πολιτικής δράσης” ως μορφές αυτοπροσδιορισμού και περιγραφής· η κριτική του Winch σχετικά με τη μέθοδο στις κοινωνικές επιστήμες (Λυριντζής, 2001: 84)· η διάκριση του Rorty μεταξύ φιλοσοφικής και επιστημονικής γνώσης ως μια ερμηνευτική διάσταση του φιλοσοφικού διαλόγου με στόχο την κατανόηση (Ramberg & Gjesdal, 2005)· η πραγματολογική ανάλυση που επιχειρεί ο Bas van Fraassen με την έμφαση που αποδίδει

στην διασάφηση της ερώτησης, καθώς η ερμηνεία της πρότασης που διατυπώνεται από αυτόν που ερωτά εξαρτάται από στοιχεία που χαρακτηρίζουν το πλαίσιο εκφοράς της, και το “ιδανικό εξηγητικό κείμενο” του Peter Railton (Salmon, 1998: 41-44), δείχνουν μια άμεση διασύνδεση μεταξύ αναλυτική φιλοσοφίας - φιλοσοφίας της γλώσσας και ερμηνευτικής.

Όπως αναφέρει ο Λυριντζής (2001: 139), “(...) Αρχίζοντας με τον ύστερο Wittgenstein, η νεότερη φιλοσοφία της γλώσσας αμφισβητεί τις υποθέσεις του λογικού ατομισμού (Russell) και του λογικού θετικισμού, εγκαταλείποντας τον περιγραφικό χαρακτήρα της γλώσσας, καθώς και την ιδέα ότι οι λέξεις περιέχουν καθολικά και ουσιαστικά στοιχεία τα οποία τις συνδέουν με την πραγματικότητα. Αντίθετα, το νόημα μιας λέξης προκύπτει μέσα από τη χρήση της και συνακόλουθα το νόημα παράγεται είτε στο συνολικό πλαίσιο γλωσσικών παιγνίων (Wittgenstein) είτε στο πλαίσιο πράξεων ή πρακτικών (Searle, Austin). Κατά συνέπεια η έμφαση της ανάλυσης μετατοπίζεται στη χρήση της γλώσσας και της κοινωνικές διαστάσεις της. Η γλώσσα δεν περιγράφει και ταξινομεί την πραγματικότητα, αλλά δημιουργεί, συγκροτεί και νοηματοδοτεί, με αποτέλεσμα να αποτελεί έναν καθολικό δίαυλο υλοποίησης της κατανόησης. Η θέση του Searle ‘οι λέξεις είναι πράξεις’ οροθετεί τις προσεγγίσεις που αναζητούν τις διαδικασίες ερμηνείας και παραγωγής νοήματος μέσα από συστήματα αναπαράστασης και επικοινωνίας, όπως η γλώσσα, τα οποία είναι ταυτόχρονα μέρη της υπό έρευνα πραγματικότητας”.

Αναφορικά με την φιλοσοφική προσέγγιση του Davidson, τρία σημεία φαίνονται κοινά (κυρίως με το έργο του Gadamer): α) η στενή σχέση μεταξύ αλήθειας και νοηματικής κατανόησης, β) η συσχέτιση του γλωσσικού νοήματος και μιας “αντικειμενικής” πραγματικότητας, όπως αυτή αναδύεται μέσα από την ερμηνεία της αντιληπτικής μας ικανότητας και γ) ο κοινωνικός χαρακτήρας του νοήματος και της διανοητικής δραστηριότητας. Αυτοί οι τρεις παράγοντες σχετίζονται, αναφορικά με το έργο του Davidson, με την “αρχή της χάριτος” [principle of charity] και την “ριζική ερμηνεία” [radical interpretation] (Ramberg & Gjesdal, 2005).

## *Θεματικοί Άξονες*

Στο επίκεντρο της ερμηνευτικής προβληματικής (κατά πόσον οι ανθρώπινες πράξεις γίνονται αντιληπτές ως φυσικά φαινόμενα ή όχι, και πως θα πρέπει να αντιμετωπίζονται) βρίσκεται το ζήτημα της αποδοχής αυτού που ονομάζεται “το επιχείρημα της μεθόδου - αντικείμενο”, δηλαδή, η άποψη ότι μια επιστημονική μέθοδος θα πρέπει να “ταιριάζει” με το αντικείμενο της, στη βάση της αντίληψης ότι “το αντικείμενο προσδιορίζει τη μέθοδο”. Αν ένα αντικείμενο επιστημονικής ανάλυσης παρουσιάζει μια συγκεκριμένη οντολογική συγκρότηση ή δομή, τότε θα πρέπει να χρησιμοποιηθεί μια μέθοδος που να είναι ικανή να αναλύσει τη συγκεκριμένη δομή. Σε αυτήν την περίπτωση αποδεχόμαστε την υπεροχή του αντικειμένου έρευνας έναντι της μεθόδου έρευνας και υιοθετούμε τη μέθοδο της (διαισθητικής) “κατανόησης”, ενώ στην αντίθετη περίπτωση, όπου το βάρος δίδεται στην ερευνητική μέθοδο, υιοθετούμε τη μέθοδο της “εξήγησης” (Matzavinis, 2016).

Αυτή η διάκριση μεταξύ “κατανόησης και εξήγησης” οδηγεί στη μεθοδολογική διάκριση των φυσικών επιστημών, από τη μια πλευρά, και των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών, από την άλλη, στη βάση μιας ανάλυσης που τονίζει ότι:

- α) στις φυσικές επιστήμες στοχεύουμε σε αιτιολογικές εξηγήσεις, ενώ στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες στοχεύουμε σε μια κατανόηση των σκοπών των πράξεων και του νοήματος των γεγονότων,
- β) στις φυσικές επιστήμες τα γεγονότα (φυσικά φαινόμενα) εξηγούνται με αυστηρή ακρίβεια και με ποσοτικούς όρους, ενώ στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες με ποιοτικούς όρους,
- γ) στις φυσικές επιστήμες λειτουργούμε με επαγωγικές γενικεύσεις (θετικισμός), ενώ στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες με τη βοήθεια μιας “συμπαθητικής φαντασίας που οδηγεί στην αναβίωση της ζώσας εμπειρίας”,
- δ) στις φυσικές επιστήμες, διαμέσου της επαγωγικής μεθόδου, καταλήγουμε σε “καθολικά έγκυρες ομοιομορφίες” και κατόπιν εξηγούμε τα επί μέρους γεγονότα ως ειδικές περιπτώσεις

αυτών των ομοιομορφιών, ενώ στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες χρειαζόμαστε την “διαισθητική κατανόηση μοναδικών γεγονότων” και τον ρόλο που διαδραματίζουν κατά την ανάλυση της ανθρώπινης κατάστασης σε macro επίπεδο (Porper, 2005: 66-70).

Στη λογική της ανωτέρω διάκρισης μπορούμε να προχωρήσουμε σε μια περαιτέρω διαφοροποίηση και την συγκρότηση τριών παραλλαγών αυτής της μεθόδου (κατανοητική μέθοδος) που αφορά αποκλειστικά στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες.

Η **πρώτη παραλλαγή** συνίσταται στο ότι ένα κοινωνικό γεγονός κατανοείται όταν αναλυθεί στη βάση των “δυνάμεων” που το έφεραν στην επιφάνεια, όταν δηλαδή γίνουν γνωστοί οι παράγοντες που **δικαιολογούν** την ανάδυση του: τα άτομα και οι ομάδες (συλλογικότητες), των οποίων η δράση αναφέρεται στο γεγονός, καθώς και οι σκοποί, τα συμφέροντα και η ισχύς που διαθέτουν. Οι πράξεις των ατόμων και των συλλογικοτήτων εκλαμβάνονται σε αυτήν την περίπτωση ως “σύμφωνες και ανάλογες” με τους σκοπούς και τους στόχους τους, ότι δηλαδή προωθούν το “πραγματικό” τους συμφέρον. Η μέθοδος (της επιστήμης) γίνεται εδώ αντιληπτή ως μια ανάπλαση των “ορθολογικών δράσεων”, όπως αυτές γίνονται κατανοητές, καθώς κατευθύνονται προς την επίτευξη ορισμένων καλά καθορισμένων σκοπών. Εκτός από την “πραξιακή ορθολογικότητα”, υφίσταται και μια “αντιληπτική ορθολογικότητα”, ως η υπόθεση που αξιώνει να μπορούμε να αντιληφθούμε τις διάφορες (γλωσσικές ή μη) εκφράσεις στη βάση ότι όλοι οι εμπλεκόμενοι (ομιλητές ή συγγραφείς, ακροατές ή αναγνώστες) αποτελούν “ορθολογικά υποκείμενα” και χρησιμοποιούν “ορθολογικά μέσα”. Η ορθολογικότητα παίζει σημαντικό ρόλο κατά τη διαδικασία της ερμηνείας, καθώς αξιώνει ότι τουλάχιστον κάποιοι από τους κανόνες της προτασιακής και κατηγορηματικής λογικής **πρέπει** να τηρούνται. Μόνο σε αυτήν την περίπτωση καθίσταται εφικτή η οικειοποίηση του νοήματος των κειμένων και των εκφράσεων. Επομένως, η “ορθολογικότητα” αποτελεί απαραίτητο συστατικό των “πίστεων” ενός συγγραφέα ή ομιλητή, καθώς και κανονιστική προϋπόθεση η οποία καθορίζει όλη την ερμηνευτική πράξη (Matzavinos, 2016).

Η ανωτέρω ανάλυση αποτελεί απλώς ένα αρχικό στάδιο-βήμα της διαδικασίας. Η **δεύτερη παραλλαγή** της μεθόδου αξιώνει ότι, προκειμένου να κατανοήσουμε ένα μοναδικό γεγονός (συμβάν) ή μια ακολουθία γεγονότων (κοινωνικές πράξεις), δεν είναι αρκετό να τις αντιληφθούμε “τελεολογικά”, στη βάση μιας ανάλυσης αναφορικά με το “πως” και “γιατί” συνέβησαν ή προέκυψαν, αλλά θα πρέπει να “κατανοήσουμε” πάνω από όλα το “**νόημα**” και τη “**σημασία**” τους. Νόημα και σημασία, ως αναφορικότητα και σημαντικότητα, σε αυτό το πλαίσιο μπορούν να καταδειχθούν υπό την έννοια ότι: “ένα κοινωνικό γεγονός δεν ασκεί μόνον ορισμένες επιδράσεις, δεν οδηγεί ακολούθως σε άλλα γεγονότα, αλλά η ίδια η επέλευση του μεταβάλλει την “καταστασιακή αξία” [situational value] ενός μεγάλου φάσματος άλλων γεγονότων. Δημιουργεί μια νέα κατάσταση καθιστώντας απαραίτητο έναν αναπροσανατολισμό και μια μεθερμηνεία όλων των αντικειμένων και όλων των πράξεων εντός αυτού του συγκεκριμένου πεδίου”. Επομένως, “προκειμένου να κατανοήσουμε την κοινωνική ζωή πρέπει να προχωρήσουμε πέρα από την απλή ανάλυση των συγκεκριμένων αιτιών και αποτελεσμάτων, δηλαδή των κινήτρων, των συμφερόντων και των αντιδράσεων που προκλήθηκαν από τις συγκεκριμένες (κοινωνικές) πράξεις. Θα πρέπει να κατανοήσουμε πως το κάθε γεγονός διαδραματίζει ένα συγκεκριμένο χαρακτηριστικό ρόλο εντός του ‘όλου’. Το γεγονός αποκτά τη σημασία του από την επίδραση του στο ‘όλο’ και επομένως η σημασία του καθορίζεται εν μέρει από το ‘όλο’” (Porper, 2005: 67-68).

Αυτή η ανάλυση εντάσσεται στην προβληματική του μεθοδολογικού ουσιολογισμού και της ολιστικής προσέγγισης, σύμφωνα με την οποία τα άτομα και οι συλλογικότητες που συγκροτούν “αποτελούν κάτι παραπάνω από τις απλές συναθροίσεις των μελών τους και επίσης κάτι παραπάνω από το απλό άθροισμα των προσωπικών σχέσεων που υπάρχουν ανά πάσα στιγμή μεταξύ κάποιων μελών τους” (Porper, 2005: 63). Επομένως, για να κατανοήσουμε τα διάφορα (κοινωνικά) γεγονότα οφείλουμε να προχωρούμε πέρα από αιτιολογικές εξηγήσεις και να στοχεύουμε στον προσδιορισμό του ρόλου που παίζει ένα γεγονός εντός μιας σύνθετης δομής, όπου η νοηματοδότηση εκλαμβάνεται ως προσδιοριστική των σχέσεων μεταξύ μερών και όλου,



ενός ρόλου που πολλές φορές (αν όχι όλες) εμφανίζεται να κατέχει έναν συμβολικό χαρακτήρα: τα κοινωνικά γεγονότα διαθέτουν “συμβολικό νόημα”.

Ο προσδιορισμός του νοήματος του “όλου από τα μέρη και των μερών από το όλο” που θα οδηγήσει στην κατανόηση και τη γνώση αποκαλείται στο πλαίσιο της ερμηνευτικής παράδοσης “ερμηνευτικός κύκλος”, ο οποίος εκτείνεται τόσο στην ανάλυση των κοινωνικών πράξεων, όσο και στην ανάλυση κειμένων.

Η διακρίβωση του συμβολικού χαρακτήρα των γεγονότων (ως κοινωνικών πράξεων ή/και ιστορικών-λογοτεχνικών κειμένων) στοχεύει στην ανάδυση ενός συγκεκριμένου κοινωνικού περιγράμματος, το οποίο “έδωσε πνοή” στο συγκεκριμένο γεγονός και “κινητοποίησε” τα δρώντα υποκείμενα. Το “νοηματικό πλέγμα” [nexus of meaning] αναδεικνύει την ουσιώδη προθετικότητα της υποκειμενικής δράσης, που συνδέεται με κάποιο κείμενο ή πράξη, και συγκροτείται μέσα από την “ανάγνωση” των στόχων, πίστεων, προθέσεων και άλλων διανοητικών καταστάσεων, καθώς το πραξιακό υποκείμενο αλληλεπιδρά με το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον. Αυτού του τύπου η κατασκευή νοήματος αποτελεί μια εξαιρετικά πολύπλοκη διανοητική δραστηριότητα και διαδικασία, η οποία περιλαμβάνει την, συνειδητή ή ασύνειδη, χρήση συμβόλων. Κάθε κείμενο ή πράξη ανήκει σε ένα ιστορικό και πολιτιστικό πλαίσιο αναφοράς το οποίο παρέχει την αντίστοιχη νοηματοδότηση και συμβολισμό<sup>33</sup>.

Η **τρίτη παραλλαγή** διατηρεί στο θεωρητικό της οπλοστάσιο τις απαιτήσεις τόσο της πρώτης, όσο και της δεύτερης, αλλά επιχειρεί να προχωρήσει παραπέρα, θεωρώντας ότι για την ανάλυση των κοινωνικών γεγονότων, είτε αφορούν πράξεις, είτε την παραγωγή κειμένων, είναι απαραίτητο “να αναλύσουμε τις αντικειμενικές/υποκειμενικές ιστορικές τάσεις και ροπές που επικρατούν στην κάθε περίοδο, καθώς και να αναλύσουμε τη συμβολή του εξεταζόμενου γεγονότος στο πλαίσιο της ιστορικής διαδικασίας, διά της οποίας εκδηλώνονται αυτές οι τάσεις”. Αυτού του τύπου η ανάλυση με την έμφαση που δίνει στις ιστορικές τάσεις, προτείνει, ως ένα βαθμό, την εφαρμογή της “συναγωγής μέσω αναλογίας από την μια ιστορική περίοδο στην άλλη”.

---

<sup>33</sup> Για μια αναλυτική παρουσίαση των προσεγγίσεων σχετικά με τον “ερμηνευτικό κύκλο” και το “νοηματικό πλέγμα”, βλ. Matzavinis (2016). Για μια κριτική σχετικά με τη “νοηματοδότηση”, βλ. Jarvie (1982).

Παρότι αναγνωρίζει ότι κανένα ιστορικό συμβάν ή γεγονός δεν μπορεί να επαναληφθεί επακριβώς και ότι οι ιστορικές περίοδοι είναι ουσιωδώς διαφορετικές, ωστόσο, αναγνωρίζει ότι ανάλογες τάσεις είναι δυνατόν να δεσπόζουν σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους, οι οποίες θα μπορούσαν να είναι απομακρυσμένες η μια από την άλλη. Επομένως, “μπορούμε να εκτιμήσουμε το νόημα ορισμένων γεγονότων συγκρίνοντας τα με ανάλογα γεγονότα σε πρωιμότερες περιόδους, έτσι ώστε να βοηθήσουν στην πρόβλεψη νέων εξελίξεων, χωρίς να λησμονούμε τις διαφορές μεταξύ των περιόδων<sup>34</sup>” (Popper, 2005: 69, 101).

Αναφορικά με το ζήτημα της διάκρισης των επιστημών στη βάση του δίπολου “κατανόηση-εξήγηση”, ο Popper αναφέρει συγκεκριμένα ότι αυτού του είδους η διαφοροποίηση εδράζεται σε μια παρανόηση σχετικά με το γνωσιολογικό status της ανθρώπινης δραστηριότητας: θεωρούμε ότι διαθέτουμε μια πιο “άμεση” γνώση για το “ανθρώπινο” άτομο παρά για το “φυσικό” άτομο. Για τον πρώτο τύπο γνώσης χρησιμοποιούμε μια “διαισθητική κατανόηση”, δηλαδή “χρησιμοποιούμε τη γνώση του εαυτού μας προκειμένου να σχηματίσουμε υποθέσεις σχετικά με τους άλλους ανθρώπους” [εσωτερικιστικού τύπου γνώση].

Αυτού του τύπου η αντίληψη περί κατανόησης βασίζεται στην “ανθρωπινότητα”<sup>35</sup> μας (Matzavinos, 2016): το ότι είμαστε άνθρωποι μας καθιστά ικανούς να μοιραζόμαστε με άλλους ανθρώπους ένα είδος “διαισθητικής ταυτότητας” [intuitive identification], η οποία υποβοηθείται από συγκεκριμένα εκφραστικά μέσα, όπως η γλώσσα και οι χειρονομίες, και έτσι μπορούμε να αντιλαμβανόμαστε συναισθηματικές καταστάσεις και συμπεριφορές. Επομένως, μπορούμε να επιτύχουμε την αντίληψη (κατανόηση) των ανθρωπίνων πράξεων, ακριβώς επειδή αποτελούν προϊόντα του ανθρώπινου πνεύματος.

---

<sup>34</sup> Για μια σχηματική παρουσίαση της ιστορικής συγκριτικής μεθόδου, βλ Λυριντζής, 2001: 62-74.

<sup>35</sup> Η αντίληψη της κατανόησης στη βάση μια κοινής ιδιότητας που μοιράζονται όλα τα ανθρώπινα όντα υπάρχει και στον Popper ως η “ορθολογική ενότητα του ανθρώπινου γένους”.

Η δυτική φιλοσοφία περιλαμβάνει εικόνες του κόσμου που αποτελούν εν πολλοίς παραλλαγές ενός **δυϊσμού** μεταξύ “σώματος και πνεύματος”, ως της διάκρισης ενός κόσμου που συγκροτείται από υλικά αντικείμενα τα οποία γίνονται αντιληπτά από τις αισθήσεις [visibilia] και ενός κόσμου που περιλαμβάνει (πιθανά) αντικείμενα της νόησης τα οποία γίνονται αντιληπτά διαμέσου της πνευματικής δραστηριότητας [intelligibilia] (Popper, 1979: 154).

Ωστόσο, υπάρχουν ομοιότητες μεταξύ των δυο τύπων γνώσης (Popper, 1979: 184). Αν και είναι αληθές ότι ένας φυσικός, παραδείγματος χάριν, όταν κατασκευάζει υποθέσεις σχετικά με την φύση (“φυσικά” άτομα) δεν στηρίζεται στην ενδοσκοπική αυτοανάλυση και την ενσυναίσθηση, αρκετά συχνά όμως, “χρησιμοποιεί ένα είδος συμπαθητικής φαντασίας ή διαίσθησης που θα μπορούσε εύκολα να τον κάνει να νιώσει ότι βρίσκεται σε επαφή με το εσωτερικό των ατόμων, ακόμη και με τα καπρίτσια ή τις προκαταλήψεις τους” (Popper, 2005: 208), κάτι που κάνει, εξάλλου, εφικτή την διενέργεια “νοητικών πειραμάτων”<sup>36</sup>. Όπως, όμως, κατανοούμε τους άλλους ανθρώπους, λόγω της κοινής γονιδιακής μας καταγωγής, καθώς μοιραζόμαστε την ιδιότητα της “ανθρωπινότητας”, το ίδιο μπορούμε να κατανοήσουμε την φύση γιατί είμαστε μέρος της. Αντιλαμβανόμαστε, επομένως, την ανθρώπινη δημιουργία αντίστοιχα με την φυσική δημιουργία στη βάση μιας κοινής “ορθολογικότητας” ή κατανοήσιμης αιτιότητας. Επιπροσθέτως, η αδυναμία μιας “ολιστικού” τύπου κατανόησης είναι κοινή τόσο αναφορικά με τον κόσμο της εμπειρίας, όσο και αναφορικά με τον κόσμο του πνεύματος - είναι αδύνατο να συλλάβουμε το σύνολο της ανθρώπινης ή/και φυσικής δημιουργικότητας, λόγω της ύπαρξης μιας “αντικειμενικής πραγματικότητας”, την οποία ο άνθρωπος προσπαθεί να προσπελάσει μέσα από την κατασκευή θεωρητικών υποθέσεων που έχουν στόχο την επίλυση προβλημάτων.

Η διάκριση μεταξύ κατανόησης και εξήγησης μπορεί να γεφυρωθεί, αν αντιληφθούμε την εξήγηση ως ένα μέσο για επιτύχουμε την κατανόηση. Μια εξηγητική προσπάθεια έχει ως στόχο να μας καταστήσει σαφές και έλλογο ένα πρόβλημα και διαμέσου της αναλυτικής μας προσπάθειας

---

36 Για τη σημασία των νοητικών πειραμάτων στην επιστημολογία, βλ ενδεικτικά McAllister (1996), Brown (2019).

να το κατανοήσουμε και να το επιλύσουμε. Καμία εξήγηση δεν θα επιτελούσε τον στόχο της αν δεν οδηγούσε στην κατανόηση, ως επικυρωμένη γνώση.

Εξάλλου, αυτού του τύπου η (διαισθητική) κατανόηση, δηλαδή, αφορά το “πλαίσιο ανακάλυψης” των υποθέσεων, των θεωριών και των προβλημάτων, και όχι το “εξηγητικό πλαίσιο”, το οποίο αποτελεί το κατεξοχήν αντικείμενο της επιστημονικής δραστηριότητας. Γιατί η επιστήμη, μολονότι ενδιαφέρεται για “τολμηρές” θεωρητικές υποθέσεις, πλούσιες σε φαντασία και εμπειρικό περιεχόμενο, ωστόσο, “προτιμά” τις υποθέσεις που προκύπτουν μέσα από “πραγματικά” προβλήματα και είναι πλούσια σε συνέπειες, όπως και δύνανται να υποβληθούν σε ελέγχους διαμέσου της μεθόδου της “επιλογής διά της απαλοιφής” (Popper, 2005: 208).

Επομένως, η διάκριση των επιστημών στη βάση του γνωσιολογικού τους status τίθεται υπό αμφισβήτηση. Μολονότι υπάρχουν μεθοδολογικές διαφορές (αυτό ισχύει και για τους επιμέρους κλάδους τόσο των φυσικών, όσο και των κοινωνικών-ανθρωπιστικών επιστημών) και το κάθε πεδίο του επιστητού έχει ιδιαιτερότητες, ωστόσο, ο κοινός παρονομαστής παραμένει ότι “παράγουν επιστήμη”. Κάτι τέτοιο, εξάλλου, αποτυπώνεται ιδιαίτερα emphaticά μέσα από τη μελέτη της ιστορίας της επιστήμης που αποτελεί μια καταγραφή της ανθρώπινης προσπάθειας να κατανοήσει τα προβλήματα που αντιμετωπίζει και καλείται κάθε φορά να επιλύσει.

Η διαρκής απαίτηση για διαχωρισμό οφείλεται σε μια χονδροειδώς εσφαλμένη και αποπροσανατολιστική προσέγγιση που ταυτίζεται με το θετικιστικό πρότυπο των αρχών του 20ου αιώνα που θέλει την “επιστήμη” να εκκινεί από παρατηρήσεις και με λογικές μεθόδους να παράγει “ασφαλή και επαληθευμένη” γνώση. Κάτι τέτοιο δεν θα μπορούσε όμως να είναι περισσότερο ανακριβές. Κανένας κλάδος της επιστήμης ή επιστημονικό πεδίο δεν παράγει επιστημονική γνώση στη βάση της συλλογής εμπειρικών δεδομένων. Τα εμπειρικά δεδομένα, τα οποία συνθέτουν το εμπειρικό περιεχόμενο μιας θεωρίας, δεν έχουν καμία αξία αν, εκ των προτέρων, δεν υφίσταται μια υπόθεση που θα καθοδηγήσει αυτήν τη συλλογή, που δεν είναι τίποτα άλλο από μια διαρκής επιλογή και αξιολόγηση, εκ μέρους του επιστήμονα, αναφορικά με το εμπειρικό υλικό που εξαρτάται από μια θεωρία και αναφέρεται σε ένα συγκεκριμένο πρόβλημα. Η

επιστήμη δεν παράγει ασφαλή, αλάνθαστη και απόλυτη γνώση, αλλά υποθετική, χωρο-χρονικά περιορισμένη και αληθοφανή γνώση, η οποία προκύπτει μέσα από αιτιολογικές εξηγητικές απόπειρες να κατανοήσουμε συγκεκριμένα προβλήματα που υφίστανται γύρω μας, τόσο στην κοινωνία, όσο και τη φύση. Η γνωστική κατανόηση, εξάλλου, μπορεί να επιτυγχάνεται διαμέσου της πρακτικής εμπειρίας που αποκτάμε από τις αναρίθμητες δοκιμές που επιχειρούμε και τα σφάλματα στα οποία εμπόμαστε κατά τις προσπάθειες μας να επιτύχουμε τους στόχους μας.

Όπως αναφέρει ο Jarvie (1982: 90), στην μονογραφία του Peter Winch (1990), υπό την επιρροή του Wittgenstein, παρουσιάζεται το επιχείρημα περί “νοηματοδότησης” ως “meaningfulness”, ένα επιχείρημα που πραγματεύεται τη διάκριση μεταξύ φυσικών και κοινωνικών επιστημών στη βάση της αντίληψης ότι τα φαινόμενα της κοινωνικής πραγματικότητας αποτελούν “εμπρόθετα αντικείμενα” [intentional objects] που κατασκευάζονται από τα ίδια τα δρώντα υποκείμενα, ως “γλωσσικά” όντα, τα οποία σε τελική ανάλυση αποδίδουν “σημασία”, ως “σημασιολογική αναφορά” και “σημαντικότητα”, στα πεδία των ενδιαφερόντων τους.

Η απόδοση νοήματος και σημασίας εξαρτάται από παράγοντες χωρικότητας, χρονικότητας και πολιτιστικού υποβάθρου, και επομένως είναι υποκειμενική. Η **υποκειμενικότητα** στην απόδοση νοήματος και σημασίας στοιχειοθετείται μέσα από την αντίληψη ότι δεν υπάρχουν “αντικειμενικά” εμπειρικά δεδομένα, εμπειρικά δεδομένα, δηλαδή, που γίνονται αντιληπτά από εξωτερικά σημεία αναφοράς χωρίς κυριολεκτική εμπλοκή με τα αντικείμενα της παρατήρησης, όπως και ότι δεν υφίστανται “αντικειμενικοί” παρατηρητές, ως υποκείμενα που διαθέτουν μια πανοπτική και προνομιακή θέση αντίληψης. Γιατί ο μόνος τρόπος να προσπελάσει κάποιος την κοινωνική πραγματικότητα είναι να “εισέλθει εντός του κοινωνικού κόσμου”, ενός κόσμου που συγκροτείται και καθορίζεται από την “νοηματοδοτημένη” δράση των μελών του. Οι κανόνες που καθορίζουν αυτήν την κατανοητική διαδικασία προκύπτουν μέσα από την ανάλυση της διάδρασης μεταξύ “νοητικού υποκειμένου” και “νοητικού αντικειμένου” (ερευνητής και υπό μελέτη

αντικείμενα) στη βάση της εκμάθησης της συγκεκριμένης “γλώσσας - αντικειμένου”. Αυτό το είδος “εννοιολογικής έρευνας” [conceptual inquiry], ομοιάζει με αυτό που ισχυρίζεται ο Wittgenstein ότι αναλαμβάνουμε καθώς προσπαθούμε να αντιληφθούμε το νόημα στις διάφορες πτυχές της καθημερινότητας μας. Επομένως, η κοινωνία είναι το αποκλειστικό πεδίο εντός του οποίου πραγματοποιείται ένας “διάλογος” νοηματοδοτημένος ή/και συμβολικός ανάμεσα στα μέλη της ανθρωπότητας. Καθώς τα άτομα προσπαθούν να “χτίσουν” μια κοινή ζωή, η προσπάθεια τους αυτή χαρακτηρίζεται, τόσο από μια διαδικασία “πρακτικής κατανόησης” (know-how), μιας κατανόησης που αφορά τις μεταξύ τους πρακτικές νοηματοδοτούμενες διαδράσεις και σχέσεις σε επίπεδο καθημερινότητας, όσο και από μια διαδικασία “τακτοποίησης”, ως επιβολή μιας καθορισμένης τάξης που εξακοντίζει το χάος και την απειλή, η οποία αξιώνει τη χρήση συμβολικών μέσων, όπου τα σύμβολα εγκαθιδρύουν μια κατανοήσιμη φαινομενική ακολουθία εντός της χαοτικής ανθρώπινης εμπειρίας<sup>37</sup>.

Ένα ακόμα επιχείρημα υπέρ της νοηματοδότησης προσφέρεται από τον Quine μέσω της “μεταφραστικής απροσδιοριστίας” [indeterminacy of translation]: το “δάσος των συμβολισμών” είναι τόσο πυκνό, τόσες πολλές οι “νοηματικές αποχρώσεις” που καμιά μετάφραση δεν μπορεί να αποδώσει επακριβώς. Επομένως, καμιά φυσική γλώσσα δεν μπορεί να μεταφραστεί σε μια άλλη φυσική γλώσσα με απόλυτη ακρίβεια - πάντοτε “κάτι θα χάνεται στην μετάφραση”.

Αντίστοιχα, λοιπόν, στις κοινωνικές επιστήμες δεν έχουμε την δυνατότητα να προσπελάσουμε την πολυπλοκότητα και την ποικιλότητα της κοινωνικής ζωής, αν δεν “εισέλθουμε” σε αυτήν διαμέσου της “αναπαραστατικής αναβίωσης της ζώσας εμπειρίας” [εμβίωσης (Dilthey, Collingwood)]. Και, ακόμη και αν καταφέρουμε κάτι τέτοιο, δεν μπορούμε να “επικοινωνήσουμε” τις ανακαλύψεις μας, αλλά μόνο να τις περιγράψουμε και να ελπίζουμε ότι κάτι τέτοιο θα γίνει “κατανοητό”.

---

37 Για μια αναλυτική παρουσίαση της χρήσης συμβόλων, βλ. Jarvie I. & Agassi J. (1987).

Πέραν της «νοηματοδότησης», σύμφωνα με τον Jarvie (1982: 94-98), οι ανθρώπινες πράξεις «σημασιολογούνται» με γνώμονα τα αποτελέσματά τους και τον αντίκτυπο που έχουν στην κοινωνική ζωή - τα διακυβεύματα είναι σημαντικότερα στο πλαίσιο «κοινωνικών καταστάσεων». Στη βάση αυτής της προσέγγισης, οι κοινωνικές επιστήμες είναι «αξιακά φορτισμένες», ενώ οι φυσικές επιστήμες ασχολούνται, κυρίως, με τις «αληθείς» περιγραφές του φυσικού περιβάλλοντος. Ωστόσο, θα πρέπει να επανατοπιστεί ότι οι φυσικές επιστήμες, εν προκειμένω, δεν μετέρχονται αποκλειστικά περιγραφικών διαδικασιών, μέσω των οποίων εξαγάγουν τα συμπεράσματά τους, αλλά αποτελούν πολύ συγκροτημένες αναλυτικές και εξηγητικές προσπάθειες με στόχο την κατανόηση, σε πρώτη φάση, και την επίλυση, σε δεύτερη φάση, των προβλημάτων που απασχολούν την ανθρωπότητα. Η χρήση των ενεργειακών πηγών, της γενετικής, των ηλεκτρονικών μέσων επικοινωνίας και της τεχνητής νοημοσύνης αποτελούν κάποια από τα ερευνητικά ενδιαφέροντα που βρίσκονται στον πυρήνα των φυσικών επιστημών αλλά έχουν εξαιρετικά σημαντικές κοινωνικές επιπτώσεις, όπως η κλιματική αλλαγή και οι οικονομικές/πολιτικές ανισότητες.

Τα «συμφέροντα» και το «ενδιαφέρον», που δημιουργούν σημασιολογικές προκαταλήψεις στους ερευνητές, καθώς ανήκουν σε συγκεκριμένες «ομάδες», επηρεάζει το επιστημονικό έργο τόσο των κοινωνικών, όσο και των φυσικών επιστημών, όπως επίσης επηρεάζει και το επιστημονικό αποτέλεσμα, αφού η διανομή των διαθέσιμων πόρων για έρευνα, διδασκαλία, εκδόσεις, μεταφράσεις εξαρτάται από πολιτικές, οικονομικές και κοινωνικές συγκυρίες. Όπως αναφέρει ο Popper (1992), οι φυσικές επιστήμες αποτελούν μια κοινωνική διαδικασία, όπως και οι φυσικοί επιστήμονες είναι κοινωνικά όντα με ενδιαφέροντα, συμφέροντα και επιδιώξεις.

Θα πρέπει να αντιλαμβανόμαστε την επιστήμη ως μια δραστηριότητα και διαδικασία που προσπαθεί να συλλάβει την κατάσταση των πραγμάτων όπως «όντως είναι», ανεξάρτητα από τιςπίστες και τις προσδοκίες που διαθέτουμε αναφορικά με το επιστημονικό αποτέλεσμα. Μπορεί βραχυπρόθεσμα να συμβιβαστόμαστε με πρακτικές προσεγγίσεις που «κάνουν τη δουλειά» και «σώζουν τα φαινόμενα», αλλά μακροπρόθεσμα βλέπουμε ότι όλα διαψεύδονται και

αντικαθίστανται μέσα σε έναν αέναο «κριτικό κύκλο υποθέσεων και απαλοφών, δοκιμών και σφαλμάτων». Αυτός ο ταυτόχρονα πρακτικός και χειραφετιτικός προσανατολισμός της επιστήμης βασίζεται στην φιλοσοφική ιδέα της «αναζήτησης της αλήθειας». Δεν παραμένουμε, λοιπόν, στατικοί και ικανοποιημένοι από το είδος εξήγησης που προσφέρει το «κανονικό επιστημονικό παράδειγμα», αλλά συνεχίζουμε να δοκιμάζουμε, να πειραματιζόμαστε και να ελέγχουμε, να παραμένουμε πάντοτε ανικανοποίητοι με οποιαδήποτε εξήγηση ή ερμηνεία.

Η στενή αντίληψη του ενδιαφέροντος και του συμφέροντος, ως μια σημασιολογική προσέγγιση αναφορικά με τα κοινωνικά αποτελέσματα, αποτυγχάνει να δει την αναζήτηση της αλήθειας ως ένα κατεξοχήν κοινωνικό έργο. Μπορεί να αντιλαμβανόμαστε ότι η επιστημονική διαδικασία είναι μια κοινωνική δραστηριότητα, όπου τα δρώντα υποκείμενα έχουν συγκεκριμένο πολιτιστικό και κοινωνικό-οικονομικό υπόβαθρο, το οποίο επηρεάζει τον τρόπο που σκέφτονται και λειτουργούν, ωστόσο, αυτό που προσπαθούμε είναι να εκπαιδεύουμε τους επιστήμονες στους κινδύνους των προκαταλήψεων και των προτιμήσεων, έχοντας τοποθετήσει την αναζήτηση της αλήθειας, ως απόκτηση γνώσης, στο πλαίσιο κοινωνικών θεσμών (πανεπιστήμια, ερευνητικά εργαστήρια, συνέδρια, εκδόσεις, σχολεία).

Οι κοινωνικοί θεσμοί, εντός των οποίων αναπτύσσεται η επιστήμη, δεν έχουν στόχο ή σκοπό αποκλειστικά να ενημερώνουν σχετικά με ανακαλύψεις και αποτελέσματα, αλλά να καθιστούν τις όποιες ανακαλύψεις και αποτελέσματα δημοσιοποιήσιμα και διαθέσιμα σε όλους, ώστε να μπορεί να ασκείται έλεγχος και κριτική: η επιστήμη είναι μια κοινωνική διαδικασία με ηθικές διαστάσεις. Όταν τίθενται ζητήματα προσβασιμότητας και αποκλεισμού σημαίνει ότι οι θεσμοί λειτουργούν με λάθος τρόπο, και τότε έχουμε (πολιτικό και επιστημονικό) καθήκον να τους βελτιώσουμε ή να τους αλλάξουμε. Η ανάγκη διόρθωσης της διαδικασίας δεν καθιστά την ίδια την διαδικασία εσφαλμένη, παρά μόνο μας ωθεί να σχεδιάζουμε τρόπους που θα καταστήσουν την διαδικασία ακόμα πιο «ανοικτή». Θα πρέπει να είμαστε διαρκώς σε εγρήγορση και επαγρύπνηση, ώστε να καθιστούμε τους θεσμούς αυτούς πιο ανεκτικούς στην κριτική και τον διάλογο. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί μόνο αν πάψουμε να αντιμετωπίζουμε την επιστήμη ως τον



προνομιακό χώρο κάποιων «ειδικών», ως έναν «κατακερματισμένο» χώρο (με κλάδους και παρακλάδια), στον οποίο η πρόσβαση αποτελεί αποκλειστικό προνόμιο όσων κατέχουν μια «ειδική» γνώση και «ειδικά» χαρακτηριστικά: “Η αλήθεια αποτελεί τον μοναδικό τρόπο για να κατακτούμε μακροπρόθεσμους στόχους, κάτι που αφορά και τις αλήθειες για την κοινωνία. Αν ανακαλύψουμε δυσάρεστα πράγματα, θα πρέπει είτε να τα απαλείψουμε, είτε να τα αντιμετωπίσουμε ως ηθικές επιλογές χωρίς να βαυκαλιζόμαστε” (Jarvie, 1982: 97)<sup>38</sup>.

Η πολυεπιανή κριτική απέναντι στην «νοηματοδότηση» και την «σημασιολόγηση» συνίσταται στο ότι όλα τα παραπάνω δεν παίζουν κανένα ρόλο στην επιστήμη αν το εγχείρημα δεν αναλύεται σε θετικιστικούς ή ουσιοκρατικούς όρους.

Τα διάφορα επιστημονικά πεδία πραγματεύονται θεωρίες, και από αυτές προχωρούμε σταδιακά, βήμα προς βήμα, διαμέσου της κριτικής απαλοιφής των λαθών. Ο ρόλος των παρατηρησιακών δεδομένων ως αποδεικτικών στοιχείων είναι να διορθώνουν λάθη που εστιάζονται στις δοκιμαστικές μας υποθέσεις σχετικά με τα προβλήματα, τα οποία καλούμαστε κάθε φορά να επίλυσουμε. Η επίλυση των προβλημάτων ακολουθεί το “τετραδικό (διαλεκτικό) σχήμα, το οποίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί επίσης για την επίλυση του επιστημολογικού σχετικισμού: “Οι υποθέσεις μας σχετίζονται με τα προβλήματα μας και τα προβλήματα μας σχετίζονται με την κατάσταση της γνώσης μας. Και θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι υπάρχουν πολλά στοιχεία τα οποία είναι εσφαλμένα και ανήκουν στην γνωσιακή μας κατάσταση όπως αυτή φαίνεται να είναι ανά πάσα στιγμή [momentary state of knowledge]. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει ότι η αλήθεια είναι “σχετική”. Σημαίνει μόνο ότι η απαλοιφή των σφαλμάτων και η προσέγγιση στην αλήθεια [verisimilitude] αποτελούν ένα πολύ δύσκολο έργο. Δεν υπάρχει κριτήριο της αλήθειας. Αλλά υπάρχει κάτι που λειτουργεί ως κριτήριο του λάθους (σφάλματος): προκύπτουν συγκρούσεις εντός της γνώσης μας ή μεταξύ της γνώσης μας και των (εμπειρικών) δεδομένων που επισημαίνουν ότι λειτουργεί εσφαλμένα. Με αυτόν τον τρόπο η γνώση μπορεί να αναπτύσσεται

---

38 Βλ. επίσης Popper (1996b: 137-150).

διαμέσου της κριτικής απαλοιφής των σφαλμάτων. Έτσι μπορούμε να πλησιάζουμε την αλήθεια” (Popper, 1994: 142-143).

Η ανάγκη σχετικοποίησης της αλήθειας προκύπτει μέσα από την δεσμευτική αναγκαιότητα της δικαιολόγησης της πίστης ότι οι απανταχού «επαγγελματίες και ειδικοί» (αυθεντίες) κατέχουν μια «αληθή» γνώση, κάτι που συνεπάγεται ότι η παραδοχή του σφάλματος είναι απαγορευτική. Ωστόσο, όλοι υπόκεινται σε σφάλματα όλων των ειδών. Η κυρίαρχη αντίληψη που επικρατεί στην επιστημονική πρακτική, η οποία είναι μη ανεκτική απέναντι στο λάθος είναι μια αντιρεαλιστική θέση. Όπως έδειξε ο Bartley, η αμφισβήτηση με βάση την απαίτηση για δικαιολόγηση οδηγεί στον σχετικισμό και τον κυνισμό [nihilism], ενώ η κριτική με βάση την απαίτηση για αιτιολογημένη, ορθολογική και έλλογη εξήγηση οδηγεί στην διυποκειμενικότητα και την αντικειμενικότητα, επομένως, και την απαλοιφή των λαθών (Bartley, 1984).

Αν μια επιλογή υποτίθεται ότι αποτελεί πράξη με «σημασιολογικό νόημα και συμβολική σημασία» αυτό δεν σημαίνει αυτομάτως ότι η αλήθεια είναι «σχετική» (Popper, 2003b: 385-386): “Όλες οι επιστημονικές περιγραφές είναι επιλεκτικές και εξαρτώνται πάντα από τις θεωρίες. (...) Μια επιστημονική περιγραφή θα εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από την οπτική μας, από τα ενδιαφέροντα μας, που κατά κανόνα συνδέονται με τη θεωρία ή υπόθεση που θέλουμε να ελέγξουμε και θα εξαρτάται επίσης από τα δεδομένα που περιγράφονται. (...) Αν επιχειρήσουμε να διατυπώσουμε την οπτική μας, η διατύπωση αυτή θα είναι, κατά κανόνα, αυτό που μερικές φορές ονομάζουμε υπόθεση εργασίας· δηλαδή μια προσωρινή παραδοχή, η λειτουργία της οποίας είναι να επιλέγει και να διατάσσει τα δεδομένα. Θα έπρεπε όμως να ξεκαθαρίσουμε το γεγονός ότι δεν μπορεί να υπάρξει θεωρία ή υπόθεση που να μην είναι και να μην παραμένει υπόθεση εργασίας. Γιατί καμία θεωρία δεν είναι τελική· κάθε θεωρία μας βοηθά να επιλέγουμε και να διατάσσουμε δεδομένα. Ο επιλεκτικός χαρακτήρας κάθε περιγραφής την κάνει, με ένα ορισμένο

νόημα, ‘σχετική<sup>39</sup>’ μόνο, ωστόσο, υπό την έννοια ότι, αν η οπτική μας ήταν διαφορετική, θα προβάλλαμε όχι αυτήν αλλά κάποια άλλη περιγραφή. Μπορεί επίσης να επηρεάσει την πίστη μας στην αλήθεια της περιγραφής· δεν επηρεάζει όμως το ερώτημα για την αλήθεια ή το ψεύδος της ίδιας της περιγραφής· η αλήθεια δεν είναι σχετική με αυτήν την έννοια”.

Και συνεχίζει: “ (...) Ο λόγος για τον οποίο όλες οι περιγραφές είναι επιλεκτικές είναι ο άπειρος πλούτος και η ποικιλία των δυνατών όψεων που μπορεί να παρουσιάζουν τα δεδομένα του κόσμου μας. Προκειμένου να περιγράψουμε αυτόν τον άπειρο πλούτο, έχουμε στη διάθεσή μας μονάχα ένα πεπερασμένο αριθμό περιορισμένων συνόλων λέξεων. (...) Αυτό δείχνει πως όχι μόνο είναι αδύνατο να αποφύγουμε μια επιλέγουσα προοπτική, αλλά επίσης και ότι θα ήταν εντελώς ανεπιθύμητο να επιχειρήσουμε κάτι παρόμοιο, γιατί στην περίπτωση που αυτό θα συνέβαινε, αυτό που θα πετυχαίναμε δεν θα ήταν μια πιο «αντικειμενική» περιγραφή, παρά ένας σκέτος σωρός εντελώς ασύνδετων αποφάνσεων”.

Αναφορικά με το ζήτημα της αντικειμενικότητας μιας περιγραφής που απορρέει από την παράθεση των παρατηρήσεων σχετικά με τα αντικείμενα της εμπειρίας όπως «όντως είναι», ο Popper παραθέτει την κριτική του H. Gompertz, η οποία απευθύνεται στους λογικούς θετικιστές (ριζοσπάστες εμπειριστές): “Πρέπει, επομένως, να δεχτούμε ότι ο φιλόσοφος δεν αρκείται στα γεγονότα όπως αυτά, απλά, είναι, παρά σκέφτεται πάνω σε αυτά. (...) Μου φαίνεται λοιπόν σαφές ότι πίσω από αυτόν τον φιλοσοφικό ριζοσπαστισμό, που διατείνεται (...) ότι ανάγεται στα άμεσα γεγονότα ή δεδομένα, κρύβεται πάντα μια άκριτη αποδοχή παραδομένων νοητικών σχημάτων. Γιατί ακόμα και σε αυτούς τους ριζοσπάστες θα πρέπει να γεννιούνται ορισμένες σκέψεις για τα γεγονότα (...). Καθώς όμως τους λείπει η επίγνωση για την παρουσία αυτών των σκέψεων μέχρι του σημείου να νομίζουν πως απλά δέχονται τα πράγματα όπως είναι, δεν μας μένει να παραδεχτούμε πως οι σκέψεις τους είναι (...) άκριτες” (Popper, 2003b: 559, σημ. 5).

---

39 Σχετικά με την αλήθεια ως μια «σχετική» (σχετικιστική) έννοια, την οποία ο Popper ονομάζει «πραγματιστική με εγγεληνές ρίζες», άσκησε κριτική ο B. Russell στο έργο του *Let People Think*, και αποπειράθηκε να καταδείξει τη στενή σχέση που υπάρχει ανάμεσα σε αυτήν την αντίληψη και τα «πιστεύω» του φασισμού. Βλ. Popper (2003b): κεφ. 8, σημ. 23.

Η ανάγκη νοηματοδότησης και σημασιολόγησης, που προκύπτει από την αντίστοιχη ανάγκη για κατανόηση, σχετίζεται, όπως είδαμε πιο πάνω, με το δίπολο «εξήγηση-ερμηνεία». Η πλουραλιστική φιλοσοφική προσέγγιση του Popper και η αντίστοιχη «θεωρία των τριών κόσμων», έχει ως στόχο την κατάδειξη ενός αυτόνομου και αντικειμενικού «κόσμου 3», ο οποίος αποτελεί προϊόν της ανθρώπινης πνευματικής δραστηριότητας και καταπιάνεται με την επίλυση προβλημάτων διαμέσου θεωριών, καθώς και με την κατανόηση αυτών, που θα πρέπει να διακρίνεται από “το δόγμα ότι τα αντικείμενα της κατανόησης ανήκουν κυρίως στον ‘κόσμο 2’ και ότι μπορούν να εξηγηθούν κυρίως με ψυχολογικούς όρους”, μια αντίληψη που θεωρεί ότι οφείλεται στην ισχυρή επίδραση που ασκεί ο Husserl στο πεδίο της ερμηνευτικής (Popper, 1979: 162, σημ. 12).

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Popper, η κατανόηση, αν θεωρηθεί μια υποκειμενική και ψυχολογική δραστηριότητα, που ανήκει στον «κόσμο 2», θα πρέπει να διακρίνεται από την «ερμηνεία», γιατί μια ερμηνεία, παρότι μπορεί να αποτελεί ένα υποκειμενικό στάδιο κατανόησης, μπορεί ταυτόχρονα να είναι μια θεωρία, παραδείγματος χάριν μια ιστορική εξήγηση που υποστηρίζεται από μια σειρά επιχειρημάτων και αποδεικτικών στοιχείων. Αν η ερμηνεία γίνεται αντιληπτή ως θεωρία, τότε θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με άλλες θεωρίες, με άλλα δηλαδή αντικείμενα του «κόσμου 3», και κατ’ αυτό τον τρόπο προβλήματα, που αφορούν την ερμηνευτική αξία ή την αξιολόγηση μιας ερμηνείας, να μπορούν να τεθούν σε κριτικό διάλογο και επιχειρηματολογία.

Υπάρχει, ωστόσο, μια διαδεδομένη αντίληψη σύμφωνα με την οποία δεν είναι εφικτό να φτάσουμε στην κατανόηση ή να μπορέσουμε να συγκροτήσουμε ικανοποιητικές ερμηνείες αν δεν χρησιμοποιήσουμε τις ψυχολογικές διαδικασίες της “συμπάθειας” και της “ενσυναίσθησης” (Popper, 1979: 164). Η θέση του Popper αναφορικά με αυτήν την αντίληψη είναι η εξής: “Οι ψυχολογικές διαδικασίες οι οποίες ενέχονται στην απόκτηση μιας ερμηνείας ως το τελικό στάδιο της κατανόησης θα πρέπει (όπως και η ίδια η ερμηνεία) να αναλύονται με όρους που σχετίζονται με αντικείμενα του «κόσμου 3», στα οποία είναι προσδεδεμένες”. Γιατί η

διαδικασία της κατανόησης περνά μια σειρά από στάδια. Αυτά τα στάδια υπόκεινται σε επιχειρηματολογική κριτική, δηλαδή αποτελούν το αντικείμενο συζήτησης ή έστω διανοητικής επεξεργασίας, όπου παρουσιάζονται επιχειρήματα και αποδεικτικά στοιχεία, που αποτελούν μέρος της διαδικασίας, η οποία συνιστά την ίδια την δραστηριότητα της κατανόησης. Από τη στιγμή που η διαδικασία περιλαμβάνει θεωρητικές κατασκευές ανεξάρτητες από την υποκειμενική νοητική δραστηριότητα, τότε μπορούμε να θεωρήσουμε ότι αυτή λαμβάνει χώρα στον «κόσμο 3» και λειτουργεί με αντικείμενα του «κόσμου 3».

Η δραστηριότητα αυτή, επίσης, μπορεί να παρασταθεί με βάση το «τετραδικό (διαλεκτικό) σχήμα», όπου η «δοκιμαστική υπόθεση» [TT] μπορεί να θεωρηθεί ως μια «δοκιμαστική ερμηνεία» σχετικά με το πρόβλημα που έχουμε προς επίλυση. Καταλήγουμε, λοιπόν, σε μια ικανοποιητική κατανόηση των προς επίλυση προβλημάτων καθώς και των διαθέσιμων λύσεων, όταν η ερμηνεία (υποθετική θεωρία) υποστηρίζεται από το γεγονός ότι «ρίχνει φως» (Popper, 1979: 346), σε περισσότερα προβλήματα από όσα θα αναμέναμε, καθώς και εξηγεί πολλά «υπό-προβλήματα» (προβλήματα εξαρτημένα από το αρχικό πρόβλημα), τα οποία δεν είχαν γίνει αντιληπτά. Μια περαιτέρω ανάλυση θα καταδείκνυε ότι η επιλογή των προβλημάτων γίνεται στο πλαίσιο ενός «γνωστικού υποβάθρου» [background knowledge] (Popper, 2008: 325-326), που περιλαμβάνει τουλάχιστον μια γλώσσα, τις αντίστοιχες θεωρίες, καθώς και πολλές θεωρητικές παραδοχές, οι οποίες δεν έχουν υποστεί ακόμα κριτική ανάλυση. Μόνο στο πλαίσιο ενός «γνωστικού υποβάθρου» ανακύπτουν προβλήματα, όπου τα προβλήματα μαζί με το γνωστικό υπόβαθρο συγκροτούν τις καταστασιακές προβληματικές προς περιγραφή, ανάλυση και αξιολόγηση.

Η σχέση μεταξύ ενός προβλήματος και της λύσης του είναι λογικής μορφής (αποτελεί μια λογική σχέση) και επομένως λογίζεται ως μια αντικειμενική παράσταση του «κόσμου 3». Επίσης, αν μια δοκιμαστική λύση δεν επιλύσει το προκείμενο πρόβλημα, θα μπορούσε να επιλύσει ένα άλλο πρόβλημα, μια ιδιότητα που αποκαλείται «μετατόπιση προβλήματος» [problem switch] και αποδίδεται στον I. Lakatos (1970).

Επομένως, σύμφωνα με τον Popper (1979: 166-168), η δραστηριότητα της κατανόησης είναι, ουσιωδώς, παρόμοια με αυτή της επίλυσης προβλημάτων και περιλαμβάνει διαδικασίες που εδράζονται στον «κόσμο 2», προϋποθέτει την πραγμάτευση και τη χρήση αντικειμένων του «κόσμου 3», καθώς και διακριβώνει τις σχέσεις που αναπτύσσονται με αντικείμενα που ανήκουν στον «κόσμο 1».

Οι περιγραφές, ωστόσο, που αφορούν αντικείμενα του «κόσμου 2», όπως οι υποκειμενικές νοητικές παραστάσεις των ψυχολογικών μας καταστάσεων, δεν έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα κατά τη διαδικασία της κατανόησης. Παρόλα αυτά, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι κάποιες υποκειμενικές εμπειρίες ή στάσεις παίζουν σημαντικό ρόλο στην κατανοητική διαδικασία, όπως η «έμφαση», ως η επιλογή ενός προβλήματος ή μιας θεωρίας, ακόμα και αν δεν αποτελεί αυτό καθεαυτό το κεντρικό σημείο της έρευνας μας. Επίσης, η «απόρριψη», που προσδιορίζεται στη βάση της κατάδειξης μιας υπόθεσης ως «άσχετης» [irrelevant] και μη ανήκουσας στο κύριο σώμα της θεωρίας που τίθεται υπό συζήτηση. Θα πρέπει να τονιστεί, όμως, ότι ακόμα και αν κάποια υπόθεση (ή και θεωρία) προκριθεί ως άσχετη, δεν σημαίνει αυτομάτως ότι είναι εσφαλμένη, απλώς μετατίθεται στο «υπόβαθρο της συζήτησης» και επανέρχεται ως αυτόνομο θέμα, όταν και εφόσον χρειαστεί. Τα περιεχόμενα του «υποβάθρου της συζήτησης» προσδιορίζονται από την ανάλυση και κατανόηση της εκάστοτε προβληματικής της κατάστασης.

Αναφορικά με την τρίτη παραλλαγή της κατανοητικής μεθόδου που πραγματεύεται την ανάλυση των κοινωνικών γεγονότων στη βάση ιστορικών τάσεων και ροπών, ο Popper προχωρά στη διάκριση μεταξύ «ιστορικής ερμηνείας» και «ιστορικής εξήγησης».

Η ιστορία ασχολείται με μοναδικά ενικά γεγονότα στη βάση ειδικών αρχικών συνθηκών και τα δεδομένα που έχουμε στη διάθεση μας είναι αυστηρά περιορισμένα, δεν επαναλαμβάνονται και δεν ποσοτικοποιούνται. Επομένως, στην ιστορία δεν μπορούμε να εφαρμόσουμε καθολικούς νόμους. Η ιστορική ερμηνεία, έτσι, συγκροτείται από μια προκαθορισμένη και επιλεκτική οπτική

γωνία ή εστίαση [επιλεγείσα προοπτική], που εμπεριέχει τους ψυχολογικούς όρους του «ενδιαφέροντος» και της «έμφασης», οι οποίοι κατευθύνουν το αρχικό στάδιο της έρευνας.

Ο συνδυασμός, όμως, της επιλεγείσας προοπτικής με την κατασκευή θεωρητικών μοντέλων που βασίζονται σε μια «καταστασιακή ανάλυση», μετασχηματίζει την «ερμηνεία» σε «εξήγηση», καθώς μπορεί να διατυπωθεί ως μια ελέγξιμη υπόθεση. Η συγκεκριμένη διαδικασία έχει ως στόχο την αποφυγή της διαστρέβλωσης των γεγονότων, ώστε να ταιριάζουν με ένα περίγραμμα προκαθορισμένων ιδεών, ή της παράλειψης γεγονότων που δεν ταιριάζουν με αυτό το περίγραμμα (Popper, 2005: 221-222). Γιατί η ιστορική γνώση, σύμφωνα με τον Popper, δεν είναι σχετικιστική. Μπορεί η επιλογή του εξεταζόμενου υλικού να αποτελεί θέμα προσωπικής επιλογής και ενδιαφερόντων αυτού που επιλέγει το υλικό, αλλά η επιστήμη δεν είναι απλά ένα «σώμα δεδομένων». Η οπτική αυτή καθορίζεται, συνήθως, από μια (επιστημονική ή γνωσιολογική) θεωρία, που έχει (περισσότερο ή λιγότερο) προσυλληφθεί (Popper, 2003b: 383-384). Επίσης, μπορεί να αληθεύει ότι «επιλέγουμε» μόνο εκείνα τα δεδομένα, τα οποία θεωρούμε ότι σχετίζονται και αντιστοιχούν με την θεωρητική μας υπόθεση, αλλά δεν αληθεύει (ή τουλάχιστον δεν θα έπρεπε) ότι επιλέγουμε μόνο τα δεδομένα εκείνα που επιβεβαιώνουν τη θεωρία. Γιατί η μέθοδος της επιστήμης συνίσταται περισσότερο στην αναζήτηση δεδομένων που δύνανται να διαψεύσουν μια θεωρία, κάτι που καθίσταται εφικτό διαμέσου των ελέγχων, των δοκιμών και του επιχειρηματολογικού κριτικού διαλόγου.

### *Γεφυρώνοντας το χάσμα*

Σύμφωνα με τον Mantzavinos (2016), η εφαρμογή της Υποθετικό-Παραγωγικής μεθόδου (Υ-Π) έχει προταθεί ως μια εφαρμόσιμη λύση για να προσδιοριστεί ο επιστημονικός χαρακτήρας στο πλαίσιο μιας ερμηνείας κειμένου και ενός νοηματοδοτημένου υλικού. Η εφαρμογή της Υ-Π αποτελεί έναν τρόπο να δειχθεί ότι τα επιστημολογικά πρότυπα (αξίες) που ισχύουν κατά την διατύπωση εξηγήσεων - διεπιστημονικότητα, ελεγχιμότητα, ορθολογική επιχειρηματολογία, αντικειμενικότητα - μπορούν να εφαρμοστούν και σε προβλήματα ερμηνείας.

Η εφαρμογή της Υ-Π μπορεί να γίνει σε πέντε στάδια:

- i) Το πρώτο στάδιο αφορά την διατύπωση υποθέσεων που αφορούν την προσπάθεια ερμηνείας ενός κειμένου. Το σύστημα των προτάσεων που συγκροτεί την ερμηνευτική υπόθεση είναι και αυτό υποθετικό, καθώς δεν είναι εφικτό να καταδειχθεί a priori ότι θα κατακτηθεί ο επιστημονικός στόχος, δηλαδή η αναγνώριση του νοήματος ενός κειμένου ή υλικού. Κατά την συγκρότηση τέτοιων υποθέσεων, διαφορετικές (diverse) ερμηνευτικές αρχές μπορούν να χρησιμοποιηθούν, όπως η “αρχή της χάριτος” (Davidson) ή η “αρχή του ανθρωπισμού” (Grandy), ως πιθανοί κανόνες που μπορούν να αναλυθούν υπό το φως της εμπειρίας. Αυτές οι ερμηνευτικές υποθέσεις είναι δυνατόν να αποτελούνται εν μέρει από όχι άμεσα παρατηρήσιμους “θεωρητικούς όρους”, οι οποίοι, επί παραδείγματι, να αναφέρονται στις προθέσεις του συγγραφέα.
- ii) Είναι εφικτό να παραχθούν από τέτοιες ερμηνευτικές υποθέσεις, σε σύνδεση με άλλες αποφάνσεις, συνέπειες που μπορεί να είναι περισσότερο παρατηρήσιμες ή δύνανται να είναι ευκολότερα ελέγξιμες.
- iii) Αυτές οι παρατηρήσιμες συνέπειες μπορούν να τεθούν σε δοκιμαστικούς ελέγχους με τη βοήθεια ερμηνευτικών τεχνικών από το χώρο των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών. Τα αποδεικτικά στοιχεία θα δύνανται να περιλαμβάνουν όσα ο ίδιος ο συγγραφέας ισχυρίζεται αναφορικά με το έργο του, λεπτομέρειες σχετικά με τα υφολογικά στοιχεία ενός έργου ή και του συνόλου των έργων με τη βοήθεια μιας συγκριτικής μελέτης, γλωσσολογικές αναφορές, καθώς και βιογραφικά στοιχεία (ιστορικές μελέτες).
- iv) Οι διαφορετικές ερμηνευτικές υποθέσεις ελέγχονται στη βάση αποδεικτικών στοιχείων, μαρτυριών και του σχετικού υλικού. Σε αυτό το στάδιο γίνεται χρήση της συγκριτικής μεθόδου (αξιολόγηση), με σκοπό να διακριβωθούν και να διαχωριστούν οι “καλές” και οι “κακές” ερμηνείες. Αυτού του είδους η αξιολόγηση μπορεί να λάβει χώρα στη βάση διαφορετικών αξιών (αξιακού πλουραλισμού), ώστε μια ανασυγκρότηση του νοηματικού πλέγματος ενός κειμένου να δύνανται να προσανατολίζεται προς διαφορετικά ιδανικά. Ένα (πιθανό) ιδανικό είναι η



“αλήθεια”, που εννοιολογείται ως μια ακριβής αντιστοίχιση του νοηματικού πλέγματος και των ερμηνειών, ως οι θεωρητικές υποθέσεις για τις οποίες προσπαθούμε να προσδιορίσουμε αληθοτιμή. Άλλες αξίες θα μπορούσαν να είναι αισθητικές, όπως το “κάλλος” (Beardsley).

ν) Είναι εφικτή μια πολυδιάστατη αξιολόγηση της ίδιας της ερμηνευτικής υπόθεσης σε σχέση με τις διαφορετικές αξίες ή ένα σύνολο υποθέσεων αναφορικά με μια αξία. Αυτού του είδους οι αξιολογήσεις, ωστόσο, δεν προκύπτουν διαμέσου πιθανοκρατικών μοντέλων και αλγοριθμικών ακολουθιών. Η επιλογή και η αξιολόγηση βασίζεται σε ερμηνευτικά και εξηγητικά μοντέλα που περιλαμβάνουν τη “φαντασία” και υπόκεινται στην αρχή της σφαιρότητας, όπου η διόρθωση των σφαλμάτων αξιώνει ένα περιβάλλον στο οποίο υφίσταται η δυνατότητα άσκησης κριτικού διαλόγου διαμέσου αντίστοιχων θεσμών (περιβάλλον περιεκτικού κριτικισμού, Bartley).

Η εφαρμογή της Υ-Π σε διάφορα πεδία<sup>40</sup> μπορεί να βοηθήσει στο να εδραιωθεί η έννοια της “ερμηνευτικής αντικειμενικότητας” η οποία θα βασίζεται στην διυποκειμενικότητα, διεπιστημονικότητα, ελεγχιμότητα, και ορθολογική (κριτική) επιχειρηματολογία.

## 2.7 Η Κοινωνιολογία της Γνώσης

Ονομάζεται το δόγμα που αναπτύχθηκε ως μια θεωρία του κοινωνικού καθορισμού της επιστημονικής γνώσης. Ισχυρίζεται ότι η επιστημονική γνώση, ιδιαίτερα αυτή που έχει ως αντικείμενο κοινωνικές και πολιτικές θεωρίες, δεν κινείται σε ένα κενό παρά σε μια κοινωνικά - ταξικά - προσδιορισμένη ατμόσφαιρα, καθώς επηρεάζεται σε μεγάλο βαθμό από ασυνείδητα ή υποσυνείδητα στοιχεία, τα οποία παραμένουν κρυμμένα από το πεδίο της υποκειμενικής παρατήρησης, καθώς αποτελούν κοινό τόπο με το “κοινωνικό ενδιαίτημα” του κάθε ατόμου, ένα κοινωνικο-πολιτιστικό περίγραμμα, εντός του οποίου συγκροτείται μια αντίστοιχη αντίληψη περί εαυτού, η ταυτότητα του υποκειμένου. Αυτό καθορίζει ένα ολόκληρο σύστημα από αντιλήψεις και θεωρίες που τις αντιλαμβάνεται ως λογικές, αληθείς και αυταπόδεικτες. Η αντίληψη του όποιου

---

40 Ο Μαντζαβίνος (2016) παραθέτει την αντίστοιχη βιβλιογραφία που αφορά στο θέμα της ανάπτυξης της ερμηνείας στη βάση της Υ-Π εξήγησης και φιλοδοξεί να ξεπεράσει τον στενό ορισμό που της απέδωσαν τόσο ο Hempel, όσο και ο Popper. Επίσης, μια ακόμα προσέγγιση αναφορικά με την σχέση ερμηνείας και επιστημονικής μεθοδολογίας (Gadamer και Popper) επιχειρεί ο Di Iorio (2015) στη βάση της ανάλυσης του D. Antiseri.

κοινωνικού ενδιαφέροντος γίνεται εφικτή με τη σύγκριση ενός διανοητή με κάποιον άλλον, ο οποίος εκκινεί από ένα σύστημα φαινομενικά αδιαμφισβήτητων παραδοχών, ωστόσο διαφορετικό. Οι κοινωνιολόγοι της γνώσης ονομάζουν καθένα από αυτά τα διαφορετικά, χωρίς καμία δυνατότητα σύγκλισης, ως «ασύμμετρα», κοινωνικά καθορισμένα συστήματα παραδοχών, “ολικές ιδεολογίες” (Popper, 2003b: 314-315).

Η προσέγγιση αυτή αντλεί τις πηγές της από μια εγγεληνική παραλλαγή της καντιανής γνωσιοθεωρίας που βασίζεται στην κριτική ενός “απλοϊκού” (naïve) εμπειρισμού, ο οποίος υποστηρίζει ότι η γνώση εισρέει στο εσωτερικό μας μέσω των αισθήσεων και ότι ο μόνος τρόπος για να αποφευχθούν τα σφάλματα κατά την υποδοχή είναι η αποφυγή οποιασδήποτε παρέμβασης στο πρωτογενές υλικό [“παθητικού τύπου” θεωρία γνώσης – bucket theory of mind]. Ωστόσο, ο Kant, με το ανωτέρω, υποστήριζε ότι η γνώση είναι σε μεγάλο βαθμό αποτέλεσμα της δικής μας πνευματικής δραστηριότητας και εξαρτάται από το βαθμό με τον οποίο καταγινόμαστε με την έρευνα, τη σύγκριση, την ενοποίηση και τη γενίκευση. Δεν είναι εφικτό να ξεκινάμε από το “τίποτα”, «tabula rasa», σύμφωνα με το Locke, και για να μπορέσουμε να προσεγγίσουμε το στόχο μας θα πρέπει να διαθέτουμε ένα σύστημα προϋποθέσεων, τις οποίες θα εφαρμόζουμε, αφού πρώτα τις έχουμε ελέγξει με τις μεθόδους της επιστήμης. Αυτό το σύστημα προϋποθέσεων [μηχανισμός κατηγοριών] συνιστά το αναλλοίωτο πλαίσιο του διανοητικού μας εξοπλισμού, δηλαδή τον ανθρώπινο “λόγο” (Popper, 2003b: 316). Μια παρόμοια προσέγγιση ο Popper την ονομάζει “ακτιβιστική” θεωρία της γνώσης [searchlight theory of knowledge] (Popper, 1979: 341-361).

Η εγγεληνική διαφοροποίηση έγκειται στο ότι ο διανοητικός εξοπλισμός του ανθρώπου μεταβάλλεται διαρκώς και αποτελεί μέρος της κοινωνικής κληρονομιάς του. Όλη η γνώση, λοιπόν, είναι “σχετική”, με την έννοια ότι καθορίζεται από την ιστορία και πραγματώνεται στο παρόν. Μονάχα όποιος έχει κατορθώσει να απελευθερωθεί από το κοινωνικό σύμπλεγμα [ολική ιδεολογία] της “τάξης” στην οποία ανήκει μπορεί να φτάσει στην ανώτατη “σύνθεση” της αντικειμενικής γνώσης. Αυτό καθίσταται εφικτό από την “ελεύθερα αιωρούμενη διάνοια” μιας ιντελιγκέντσιας, που αναλύει τις κρυμμένες στο ασυνείδητο ποικίλες ιδεολογίες.

Η κοινωνιολογία της γνώσης, λοιπόν, μαζί με την ψυχανάλυση και ορισμένες φιλοσοφικές σχολές (Popper, 2003b: 445-449), έχει την τάση να αποκαλύπτει τα κρυμμένα κίνητρα πίσω από τις κοινωνικές πράξεις και να διακηρύσσει τη γονιμότητα των αντιφάσεων (αντιθέσεων) που οδηγούν σε συνθέσεις. Ωστόσο, αυτή η προσέγγιση οδηγεί στην αδυνατότητα κάθε κριτικής συζήτησης, αφού στόχος της είναι μόνο η επισήμανση των αντιφάσεων, χωρίς κάποια ορθολογική βάση, με συνέπεια να οδηγούμαστε στον ανορθολογισμό, τον σχετικισμό και τον διανοητικό μυστικισμό.

Πιο συγκεκριμένα, η κοινωνιολογία της γνώσης αποτυγχάνει να κατανοήσει τις ίδιες τις κοινωνικές πλευρές της γνώσης ως επιστημονικής μεθόδου. Καταλήγει να θεωρεί την επιστήμη ως μια “συνειδησιακή διαδικασία”, μια διαδικασία που λαμβάνει χώρα αποκλειστικά στο “νου” ενός επιστήμονα, με συνέπεια η έννοια της επιστημονικής αντικειμενικότητας να γίνεται κάτι το εντελώς ακατανόητο. Η επιστημονική αντικειμενικότητα, ωστόσο, δεν εδράζεται στη νοητική λειτουργία ή προσωπικότητα των επιστημόνων, αφού και αυτοί διακατέχονται από τα δικά τους συστήματα προκαταλήψεων [περιεκτικά δόγματα]. Αποτελεί, μάλλον, ζήτημα επιστημονικής μεθόδου και είναι συνδεδεμένη με την κοινωνική πλευρά της επιστήμης, ότι, δηλαδή, αυτή συνιστά αποτέλεσμα συλλογικής προσπάθειας και συνεργασίας.

Ο δημόσιος χαρακτήρας της επιστήμης [διυποκειμενικότητα] συνίσταται σε δυο βασικές πλευρές: α) την άσκηση ελεύθερης κριτικής και β) την “κοινή” επιστημονική γλώσσα. Καθένας που έχει μάθει την “τεχνική” του να κατανοεί και να ελέγχει τις επιστημονικές θεωρίες μπορεί να επαναλάβει τη διαδικασία και να κρίνει ο ίδιος. Αυτή η πλευρά της επιστημονικής μεθόδου δείχνει τι μπορεί να επιτευχθεί με τη βοήθεια θεσμών που έχουν σχεδιαστεί με στόχο την άσκηση δημόσιου ελέγχου, όπως επίσης, τι μπορεί να επιτευχθεί με την “ανοικτή”, δημόσια και ελεύθερη, έκφραση, ακόμα και αν αυτή περιορίζεται εντός ενός κύκλου ειδικών. Μόνο η αυθαίρετη και αυταρχική πολιτική δύναμη μπορεί να περιορίσει ή να καταστείλει τη λειτουργία αυτών των θεσμών, γι’ αυτό καθήκον όλων αποτελεί η προάσπιση αυτών των θεσμών, όπου υπάρχουν, ή η άσκηση πίεσης ώστε να δημιουργηθούν, εκεί όπου δεν υπάρχουν.

Επιπροσθέτως, η κοινωνιολογία της γνώσης στηρίζεται σε μια παρανόηση των σχέσεων μεταξύ θεωρίας και εμπειρίας στην επιστήμη. Ασφαλώς, πρέπει να παραδεχτούμε ότι οι επιστημονικές θεωρίες δεν εξαρτώνται μόνο από τα πειράματα και τους κριτικούς ελέγχους αλλά και από τις προκαταλήψεις μας, που εκλαμβάνονται ως δεδομένες αλήθειες και γι' αυτό δεν τις συνειδητοποιούμε ως προκαταλήψεις, τις οποίες, άλλωστε, μπορούμε να περιορίσουμε με τη χρήση λογικών μεθόδων. Ωστόσο, τα επιστημονικά πορίσματα είναι "σχετικά" μονάχα στο βαθμό που αποτελούν πορίσματα ενός ορισμένου σταδίου της επιστημονικής ανάπτυξης και στο βαθμό που ενδέχεται να ξεπεραστούν κατά την πορεία της επιστημονικής προόδου. Η επιστημονική αλήθεια, όμως, δε μπορεί να είναι σχετική. Η "σχετικότητα" σημαίνει μόνον ότι τα επιστημονικά πορίσματα έχουν το χαρακτήρα υποθέσεων, δηλαδή αποφάνσεων, οι οποίες υπόκεινται σε αναθεώρηση ανά πάσα στιγμή από τα δεδομένα των πειραματικών ελέγχων, της παρατήρησης και της λογικής τεκμηρίωσης. Σε αυτό το σημείο, το σημαντικότερο ρόλο παίζουν η συνεργασία μεταξύ των διαφόρων επιστημονικών κλάδων [διεπιστημονικότητα] και η συνεργασία μεταξύ επιστημόνων [διωποκειμενικότητα].

Οι κοινωνικές επιστήμες δεν έχουν αναπτύξει, ακόμα σε μεγάλο βαθμό, τέτοια χαρακτηριστικά και αυτό οφείλεται εν μέρει στην καταστροφική επίδραση των επιγόνων του αριστοτελισμού και του εγγελιανισμού, καθώς και του λογικού θετικισμού και της αναλυτικής φιλοσοφίας, όπως και εν μέρει στο ότι δεν κατάφεραν να αξιοποιήσουν τα κοινωνικά εργαλεία της επιστημονικής αντικειμενικότητας. Οι κοινωνικές επιστήμες, επομένως, παρέμειναν "ολικές ιδεολογίες" με αντικείμενο την "αποκεκαλυμμένη γνώση". Η αιτία αυτού, όμως, δεν είναι το ταξικό συμφέρον και θεραπεία δεν αποτελεί μια "αυτοανάλυση" ή μια "διαλεκτική σύνθεση". Ο μόνος δρόμος που μένει ανοικτός στις κοινωνικές επιστήμες είναι να ξεχάσουν όλα τα σχετικά με λεκτικά πυροτεχνήματα και να καταπιαστούν με τα πρακτικά προβλήματα των κοινωνιών στηριζόμενες σε θεωρητικές μεθόδους και πειραματικά εργαλεία. Προτείνεται, επομένως, η υιοθέτηση της μεθόδου της δοκιμής και του σφάλματος, που συνίσταται στο να επινοούμε υποθέσεις και να τις υποβάλλουμε στη δοκιμασία των πειραματικών ελέγχων. Η πρακτική, εν

τέλει, δεν αποτελεί εχθρό της θεωρητικής γνώσης παρά το πιο πολύτιμο κίνητρο της (Popper, 1994).

## 2.8 Η συνωμοσιολογική θεωρία της κοινωνίας

Η γνωσιολογία έχει πρακτικές συνέπειες (Gattei, 2009: 83. Popper, 2002: 130-137. Shearmur, 1996: 109), που άπτονται πεδίων όπως η επιστήμη, η ηθική και η πολιτική, γιατί, τόσο ο επιστημολογικός σχετικισμός, ως η ανυπαρξία αντικειμενικότητας και αλήθειας, όσο και ο επιστημολογικός πραγματισμός, ως η προσέγγιση, όπου η αλήθεια ταυτίζεται με την χρησιμότητα, συνδέονται στενά με τον αυταρχισμό και τις απολυταρχικές ιδέες (Popper, 2008: 5). Εξάλλου, η επιστημολογική προσέγγιση του καθενός επηρεάζεται και από τις πολιτικές του απόψεις, αλλά και το αντίστροφο, μια αντίληψη που αναφέρω ως «επιλεγείσα προοπτική». Ωστόσο, ο βασικός στόχος της επιστήμης είναι η ανακάλυψη της αλήθειας, ανεξάρτητα αν ταιριάζει με τις πεποιθήσεις ή τις προσδοκίες μας.

Η προσπάθεια, όμως, προς αυτήν την κατεύθυνση έχει, πολλές φορές, ως άμεση συνέπεια την δημιουργία δύο εννοιολογήσεων δογματικού τύπου, οι οποίες καταγράφονται ως: α) “αποκεκαλυμμένη αλήθεια” και β) “συνωμοσιολογική θεωρία της άγνοιας”.

Αυτές οι δύο έννοιες συνδέονται μεταξύ τους ως εξής: αντιλαμβανόμαστε την αλήθεια, όταν αυτή αποκαλύπτεται σε εμάς λόγω της φιλαλήθειας είτε του Θεού (Descartes), είτε της Φύσης (Bacon), ως κατεξοχήν αυθεντίες και απόλυτες πηγές της γνώσης μας. Όταν, όμως, αδυνατούμε να αντιληφθούμε την αλήθεια, ακόμα και όταν αυτή μας **αποκαλύπτεται**, τότε θεωρείται ότι έχουμε περιέλθει υπό τον έλεγχο κακόβουλων επιρροών ή/και προκαταλήψεων που ευθύνονται για το ότι βρισκόμαστε σε μία κατάσταση πλάνης ή/και άγνοιας. Σε αυτήν την περίπτωση, δεν αποδίδεται η ευθύνη της γνωσιακής μας κατάστασης στον «προβληματικό» τρόπο, με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τον περιβάλλοντα κόσμο, ή την ανεπάρκεια της νοητικής μας

ικανότητας, που αδυνατεί να εκφράσει, διαμέσου μιας ατελούς γλώσσας, την ποικιλία των εννοιολογήσεων που προκύπτουν από την διάνοια μας.

Η αντίληψη ότι η ασφαλής και βέβαιη γνώση αποτελεί προϊόν διαμεσολάβησης μεταξύ αυθεντίας (γνωστικές πηγές και «ειδικοί») και γνωστικού υποκειμένου ως προϊόν αποκάλυψης αποτελεί μια πολύ επικίνδυνη ιδέα, γιατί, αφενός, στερεί από τα άτομα την αισιοδοξία ότι η δράση τους έχει αποτέλεσμα και, αφετέρου, τα υπάγει σε ένα καθεστώς πνευματικής (και πολιτικής) κηδεμονίας. Προκαλεί δυσπιστία απέναντι στις ικανότητες του ατόμου, αφού το αναγκάζει να αποδέχεται την όποια αυθεντία και να αντιδρά απέναντι σε κάθε αλλαγή ως τη μόνη λύση για να αποφευχθεί το χάος. Η ανάγκη μιας αυθεντίας που θα προσδιορίζει συνεχώς και επακριβώς, αυθαίρετα και κυνικά, ποια είναι η «πραγματική» αλήθεια οδηγεί στον γνωσιολογικό αυταρχισμό (και στον πολιτικό απολυταρχισμό), όταν αυτή η αυθεντία αποτελεί τον «εκλεκτό», στον οποίο αποκαλύπτεται η γνώση, και την οποία καλείται να μεταλαμπαδεύσει στους αδαείς, που αδυνατούν να την αντιληφθούν ή να την ανακαλύψουν. Τέλος, καταλήγει στον φανατισμό, οπλίζοντας τα άτομα με το επιχείρημα, ότι όσοι δεν αντιλαμβάνονται την αλήθεια όπως αυτή έχει αποκαλυφθεί στους ίδιους μέσω της αλάνθαστης αυθεντίας, τότε βρίσκονται υπό την επήρεια “σατανικών” δυνάμεων, οι οποίες χρήζουν “εξόντωσης”.

Ο συνδυασμός των δύο εννοιολογικών δογμάτων συντέλεσε στη συγκρότηση της “συνωμοσιολογικής θεωρίας της κοινωνίας” (Porper, 2003b: 144-151), η οποία αποτελεί ένα είδος θεϊσμού, όπου τη θέση του Θεού (πηγή της Φύσης) λαμβάνουν άτομα ή ομάδες που αντιπροσωπεύουν ειδικά συμφέροντα (ισχυροί οικονομικοί παράγοντες, ομάδες πίεσης, υπερεθνικοί οργανισμοί, εθνοτικές και θρησκευτικές ομάδες), στη δράση των οποίων αποδίδονται όλα τα δεινά.

Ωστόσο, οι θεωρίες συνωμοσίας αποτυγχάνουν· και αποτυγχάνουν, όχι τόσο γιατί επιτυγχάνουν οι αντισυνωμότες, όσο γιατί στην κοινωνική ζωή τίποτα δεν προκύπτει ακριβώς όπως θα θέλαμε, αλλά πάντοτε κάπως διαφορετικά. Στην κοινωνική ζωή, ενσκήπτουν αθέλητες συνέπειες που αλλάζουν την εξίσωση. Στις κοινωνικές καταστάσεις έχουμε άτομα (δρώντα

υποκειμένα) που έχουν προσωπικούς στόχους και επιδιώξεις, διαφορετικούς από εκείνους που θεωρούμε ότι έχει το σύνολο και επομένως, η δράση αυτών των ατόμων παράγει αθέλητες συνέπειες που διαφοροποιούν το τελικό παραγόμενο αποτέλεσμα. Και αυτό είναι κάτι που δε μπορεί να εξηγηθεί απλά με το να επικαλούμαστε τις υποθετικές πράξεις των οποιονδήποτε ισχυρών ατόμων ή ομάδων. Οι πράξεις μας, σε ατομικό επίπεδο, μπορούν να διαμορφώσουν άλλους συσχετισμούς και να οδηγήσουν σε διαφορετικά αποτελέσματα, που δεν εξηγούνται, αντίστοιχα, με τη “συνωμοσιολογική θεωρία της κοινωνίας”. Οι αθέλητες συνέπειες των πράξεων των δρώντων υποκειμένων, σε ατομικό επίπεδο εντός του πλαισίου μιας κοινωνικής κατάστασης, θα έπρεπε να είναι το αντικείμενο σπουδής μιας (ορθολογικής) κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας (Shearmur, 1996: 111).

Η κοινωνική αντιπαλότητα μπορεί να συνίσταται στη διαφορά απόψεων, πεποιθήσεων και ενδιαφερόντων σχετικά με ζητήματα που προκύπτουν εντός μιας πολιτικής κοινωνίας και αφορούν στους στόχους και τις προϋποθέσεις επίτευξης των στόχων αυτών, όπως και η επίλυση των ζητημάτων αυτών αποτελεί επιτακτική ανάγκη, γιατί η αδυναμία εξεύρεσης μιας αποτελεσματικής λύσης επιφέρει μεγαλύτερα προβλήματα. Ωστόσο, η προσέγγιση αναφορικά με την πιθανή επίλυση των προβλημάτων αυτών δεν θα μπορούσε να είναι η επιλογή της καταστροφικής βίας, μια εξαιρετικά συνηθισμένη απόρροια της συνωμοσιολογικής προσέγγισης, αλλά η εξεύρεση λύσης στη βάση ενός consensus που στηρίζεται στην επιχειρηματολογία και τη διυποκειμενική ελεγχιμότητα.

Η ορθολογικότητα στηρίζεται στη διαλλακτική συζήτηση και τον συμβιβασμό αναφορικά με την επίλυση των διαφορών και όχι στη βίαιη καταστολή και την προπαγάνδα. Έγκειται στην ετοιμότητα τόσο του να πείθεις, όσο και να πείθεσαι, εφόσον το επιχείρημα στηρίζεται σε λογικές βάσεις· αποτελεί μια αμφίδρομη στάση, μια στάση “δούναι και λαβείν” (Popper, 2008: 479). Επομένως, η ορθολογική στάση, η χρήση, δηλαδή, της αρχής της ορθολογικότητας στη βάση κριτηρίων ελλογότητας, προϋποθέτει τη διανοητική μετριοφροσύνη, που στηρίζεται στην επίγνωση της επισφάλειας και του προσωρινού χαρακτήρα της γνώσης μας, την «ηθική προσταγή» του να

λαμβάνεις υπόψη τους άλλους και τα επιχειρήματά τους, όπως και την ανεκτικότητα, η οποία στηρίζεται στην κριτική παράδοση (Popper, 2008: 246-248· Gattei, 2009: 81). Το «ορθολογικό πράττειν», επιπροσθέτως, καθορίζεται από τη σύνδεση του αποτελέσματος [στόχος] με τα μέσα πραγμάτωσής του· συνίσταται στην αποκρυσταλλωμένη αντίληψη του στόχου προς επίτευξη. Επομένως, οι ερωτήσεις του τύπου «πώς το ξέρεις» (δικαιολόγηση πίστευων), που ουσιαστικά επικαλούνται την εγκυρότητα μιας αυθεντίας, θα πρέπει να μετασχηματιστούν σε ερωτήσεις του τύπου «γιατί» και «πώς μπορείς να πράξεις» (εξήγηση στη βάση ενός αιτιοκρατικού θεωρητικού μοντέλου). Αυτού του τύπου οι ερωτήσεις, μόνο, μπορούν να βοηθήσουν στη διαμόρφωση ορθολογικών (πολιτικών) θεσμών. Βασική υποχρέωση, λοιπόν, όσων θεωρούν ότι ανήκουν στις πολιτικές κοινωνίες ανοικτού τύπου, είναι η ενεργή συμμετοχή στην πάλη κατά οποιασδήποτε μορφής βίας ή εκφάνσεων σχετικιστικού ανορθολογισμού και κυνισμού, όπως ο ρατσισμός, οι ανισότητες, ο φυλετισμός και παρτικουλαρισμός, οι ολοκληρωτικές τάσεις του (εθνικιστικού) λαϊκισμού.

Θα πρέπει, επομένως, να απαρνηθούμε το δογματισμό και τις «παραισθήσεις μεγαλείου», αν θέλουμε να αποφύγουμε τη βία και να προωθήσουμε το διάλογο και η επιτυχία του εγχειρήματος εξαρτάται από την ετοιμότητα των μερών να αποδεχτούν τους όρους του διαλόγου, ώστε να είναι εφικτή η δημιουργία ενός κοινού τόπου στη βάση μιας επάλληλης συναίνεσης, όπου η συνεννόηση θα καθίσταται δυνατή. Οι διάφορες πλευρές που μετέχουν στον διάλογο, επίσης, θα πρέπει να σέβονται τις αξίες που αναδεικνύονται εντός του πλαισίου (πολιτική ελευθερία, ακριβοδικία, ισότητα ευκαιριών, ανεξιθρησκεία) και να μην παραβαίνουν τους όρους της συμφωνίας, που συνάπτονται για την προστασία του πλαισίου καθαυτού, ταυτόχρονα με αυτήν των μερών. Η συμφωνία [consensus] σχετικά με τους όρους που συνιστούν έναν αποδεκτό διάλογο [ορθολογική στάση] δεν είναι a priori ή τυπικής μορφής. Στηρίζεται στην πεποίθηση των μερών ότι η συνεννόηση είναι προτιμότερη της βίαιης αντιπαράθεσης (Popper, 2008: 485· Gattei, 2009: 84). Αν, τελικά, ο **ανθρωπισμός**, ως η κατεξοχήν αντίληψη μιας ενοποιητικού χαρακτήρα



ταυτότητας, συνίσταται στην αύξηση της ηθικής ικανότητας του ανθρώπου, τότε ο ανθρωπισμός δε μπορεί παρά να συνδέεται με την ορθολογικότητα και την κριτική (Popper, 2008: 516).

## Μέρος Τρίτο

### 3. Επιστήμη, ηθική και πολιτική ως “συγκοινωνούντα δοχεία”

#### 3.1 Οριοθετώντας την ηθικότητα

Η Ηθική, για τον Popper, ανήκει στον “κόσμο 3” και συνδέεται με τα κεντρικά επιστημολογικά προβλήματα, που αναδύονται από την (ασυνείδητη πολλές φορές) αποδοχή μιας “γενικά αποδεκτής στον κοινό νου” θεωρίας της γνώσης (Popper, 1979: 32-105) και καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό τις αντιλήψεις που διαμορφώνουμε σχετικά με τον ίδιο μας τον εαυτό και την πολιτική (Popper, 2002: 131. Popper 2008: 5-7). Γι’ αυτό τον λόγο, είμαστε υποχρεωμένοι να θέτουμε τις αντιλήψεις μας σε εξονυχιστικό έλεγχο διαμέσου ενός δημόσιου κριτικού διαλόγου. Ενός διαλόγου, όμως, που γίνεται εφικτός, όχι επειδή οι συμμετέχοντες εντάσσονται στην ίδια παράδοση (περίγραμμα), καθώς συμμερίζονται παρόμοιο διανοητικό υπόβαθρο ή (ολιστικού τύπου) ιδεολογίες, αλλά επειδή υιοθετούν παρόμοια ηθική στάση, όπως το να καταλήξουν σε αποφάνσεις όσο το δυνατόν πλησιέστερα στην αλήθεια, καθώς και διατηρούν την “επιθυμία” να μοιραστούν προβλήματα ή να κατανοήσουν τους σκοπούς και τα προβλήματα των άλλων (Popper, 1994: 35). Όπως αναφέρει ο ίδιος, [η ελλογότητα] “αποτελεί μια στάση ετοιμότητας να δίνουμε προσοχή σε κριτικά επιχειρήματα και να μαθαίνουμε από την εμπειρία, να μην παραιτούμαστε από την ελπίδα ότι με μέσα όπως η παρατήρηση και το επιχείρημα μπορούμε να φτάσουμε σε μια συμφωνία και ένα συμβιβασμό, ακόμα και όταν υπάρχουν αντικρουόμενα συμφέροντα ή ενδιαφέροντα και διαφορετικές αξιώσεις” (Shearmur, 2009: 341). Γιατί ο συμβιβασμός είναι ακριβοδίκαιος όταν προκύπτει διαμέσου μιας διυποκειμενικής συνεργασίας που έχει στόχο την αντικειμενικότητα. Ωστόσο, δεν υπάρχει πλήρης ή απόλυτη αντικειμενικότητα. Όπως η αλήθεια, έτσι και η αντικειμενικότητα αποτελεί έναν εξιδανικευμένο στόχο - ιδανικό - στον οποίο φτάνουμε κοντά, αλλά δεν κατακτούμε. Παρόλα αυτά, κάτι τέτοιο δεν θα πρέπει να μας αποθαρρύνει με συνέπεια να στρεφόμεστε στον κυνισμό και τον σχετικισμό, τα οποία αποτελούν επικίνδυνες

ιδεολογίες (Koertge, 2009: 328). Αντίθετα, θα πρέπει να ενθαρρυνόμαστε να μην μένουμε ποτέ ικανοποιημένοι με όσα έχουμε καταφέρει και διαρκώς να προσπαθούμε να βελτιώσουμε την κατάσταση μας. Εξάλλου, καμία γνώση δεν είναι αιώνια, αλλά ό,τι γνωρίζουμε παραμένει υποθετικό και χρονικά περιορισμένο. Αυτή η στάση αντανακλά μια ισχυρή και πηγαία ελπίδα στην ανθρώπινη ικανότητα για πρόοδο και βελτίωση. Αποτελεί έναν “ανθρωπιστικό οπτιμισμό”, ο οποίος συνδέεται με τον “επιστημολογικό οπτιμισμό” (Shearman, 1996: 66), και παρέχει τη βάση για τη συγκρότηση μιας περιεκτικής πολιτικής επιστημολογίας, ως την θεωρία της πολιτικής γνώσης στη βάση της αντίληψης μιας κριτικιστικής ηθικής ορθολογικότητας μη δικαιολογητικού τύπου που στηρίζεται σε μια συναινεσιακή και συμβολαιοκρατική βάση (Δραγώνα-Μονάχου, 2010: 262-274).

Το πολυεπιανό *credo*, λοιπόν, “Ίσως εγώ να έχω λάθος και εσύ δίκιο, και ίσως με μια κοινή προσπάθεια να μπορέσουμε να προσεγγίσουμε περισσότερο την αλήθεια” (Popper, 2003a: 33) περιγράφει μια ηθική και επιστημολογική στάση εντός ενός ορθολογικού πλαισίου καθώς και μια πεποίθηση για την αναγκαιότητα της ειρήνης, του ανθρωπισμού, της ανεκτικότητας, της μετριοπάθειας, της σφαλερότητας και της υπευθυνότητας, ως αξίες για την ευόδωση ενός “ορθολογικού τρόπου ζωής” (Bartley, 1982a).

Αυτός ο τρόπος ζωής ομοιάζει με το “παίγνιο της επιστήμης” (Popper, 1992: 32) που καταρχήν δεν έχει τέλος [open-ended] και είναι μη ντετερμινιστικό. Επομένως, η επιστημονική, όπως και η κοινωνική, “ανοικτότητα” πρέπει να προσδιορίζεται από κινητικότητα και τάση για αλλαγή. Όπως αναφέρει ο Gatei, ελαφίεται στο άτομο και τις επιλογές του, όπως και στην αντίληψη περί ατομικής υπευθυνότητας, η οποία καθιστά το δρων υποκείμενο ελεύθερο από τους περιορισμούς που θέτει η ανάγκη για δικαιολόγηση και η προσφυγή στην “αυθεντία” (επιστημονική ή πολιτική), καθώς μετασχηματίζει ριζικά την αντίληψη αυτή, αξιώνοντας την υπαγωγή των πάντων στην κριτική (δοκιμές και επιχειρηματολογία): “πρέπει να μπορούμε, λοιπόν, να συγκροτήσουμε μια διανοητική, και όχι μόνο, ζωή στη βάση θεσμών που θα εκθέτουν τις πεποιθήσεις, τις θέσεις, τις πολιτικές, τις παραδόσεις, τις υποθέσεις, τις ιδέες και

όλα τα σχετικά - ανεξαρτήτως δικαιολόγησης - στην μέγιστη δυνατή κριτική διαμέσου της αλληλεπίδρασης, ώστε να απαλείψουν (οι θεσμοί) στο μέγιστο δυνατό βαθμό τα διανοητικά μας λάθη” (Gattei, 2009: 78-85). Σε αυτό το σημείο, η αντίληψη της ανθρώπινης σφαλερότητας, η διανοητική μετριοπάθεια, καθώς και η αναγκαιότητα για αμεροληψία και ανεκτικότητα, εκτός από αξίες, αναδεικνύονται ως κατεξοχήν ρυθμιστικές αρχές, οι οποίες καθορίζουν και τα όρια της ανθρώπινης γνώσης.

Κατά την επιτέλεση αυτού του έργου, η ορθολογικότητα συμπληρώνεται με την “αρχή της ελλογότητας” [reasonableness], όπως αναφέραμε ανωτέρω, ως μια “στάση ετοιμότητας για να αντιλαμβανόμαστε τα κριτικά επιχειρήματα και να μαθαίνουμε από την εμπειρία” (Porper, 2003b: 332-333). Η ελλογότητα αποτελεί μια διαρκώς ανοικτή και συνειδητή «μέθοδο αμφιβολίας» που διαθέτει μια διττή οπτική, τόσο ατομική όσο και κοινωνική: αφενός, το κάθε άτομο είναι σε θέση να ασκεί κριτική σε άλλους, να δέχεται κριτική από άλλους και να κάνει αυτοκριτική, ενώ, αφετέρου, από τη στιγμή που το άτομο έχει υιοθετήσει μια (ηθική) στάση, η ορθολογικότητα πρέπει να γίνεται κατανοητή ως μια κατεξοχήν “κοινωνική διαδικασία διυποκειμενικής αντιπαράθεσης” (Gattei, 2009: 81). Σε αυτό το πλαίσιο, κεντρικό ρόλο παίζει η καντιανή ηθική αρχή της “κατηγορικής προσταγής”: η αντίληψη του άλλου ως αξία καθαυτή και όχι ως μέσον, η οποία στην θεωρία του Porper, συμπλέκεται με την αρχή της ανεκτικότητας.

Η υποχρέωση του ατόμου να δρα σύμφωνα με συγκεκριμένες αρχές και αξίες, οι οποίες συγκροτούν ένα ηθικό πλαίσιο, αποδίδει έναν χαρακτηριστικό πολιτικό ρόλο στη φιλοσοφία (επιστημολογία) και τον φιλόσοφο (επιστήμονα), που είναι να προσπαθεί να αλλάξει τον κόσμο [ακτιβισμός], βοηθώντας το άτομο να γίνει κύριος του κοινωνικού του περιβάλλοντος, το οποίο, σε τελική ανάλυση, το ίδιο δημιουργεί, από την άποψη ότι οι ηθελημένες πράξεις του έχουν αθέλητες συνέπειες στον κοινωνικό χώρο, τροφοδοτώντας την αναπαραγωγή του. Η αντίληψη της κυριότητας, ωστόσο, δεν πρέπει να συγχέεται με την κυριαρχία και την επιβολή ισχύος, που οδηγούν αναπόδραστα στον φόβο, την πίστη και την άγνοια, αλλά θα πρέπει να συνειδητοποιείται ως η ικανότητα του ατόμου να περιγράφει, να αναλύει και να εξηγεί το περιβάλλον του, ώστε

τελικά να είναι σε θέση να το βελτιώνει. Όπως στην επιστήμη, λοιπόν, θέτουμε θεωρίες και υποθέσεις σε εξαντλητικές δοκιμές και ελέγχους στη βάση ενός κριτικού διαλόγου, αντίστοιχα στην πολιτική, θέτουμε θεωρίες και υποθέσεις σε κριτική με στόχο την ανάπτυξη και βελτίωση της γνώσης μας, που δεν είναι τίποτα διαφορετικό από την αντίληψη της ανάγκης για την ηθική βελτίωση και πρόοδο του ίδιου μας του εαυτού, εντός μιας πολιτικής κοινωνίας στο πλαίσιο συγκεκριμένων παραδόσεων και θεσμών.

### 3.2 Παραδόσεις και Θεσμοί

Όπως οι θεωρίες είναι απαραίτητες για την επιστήμη, καθώς επιβάλλουν τάξη στο χάος που μας περιβάλλει και το καθιστούν περιγράψιμο και “προβλέψιμο<sup>41</sup>” με όρους ορθολογικότητας, έτσι και οι παραδόσεις είναι απαραίτητες, καθώς επιβάλλουν μια κάποια τάξη στην κοινωνική ζωή, καθιστώντας την, έως ένα σημείο, “προβλέψιμη”.

Γι’ αυτόν το λόγο οι παραδόσεις είναι είτε ευεργετικές, όταν συνδέονται με μια ορθολογική και έλλογη στάση, που στηρίζεται στην χρήση του επιχειρήματος και την άσκηση κριτικής, είτε επιζήμιες, όταν η επίδραση που ασκούν στα άτομα θεμελιώνει μιαν αξίωση για προσφυγή στην αυταρχικότητα και τον δογματισμό, χαρακτηριστικά του μυστικιστικού ιντελεκτουαλισμού, ο οποίος προϋποθέτει την ύπαρξη και χρησιμοποίηση μιας αυθεντίας που θα “αποκαλύπτει τα μυστικά της γνώσης”.

**Πώς, λοιπόν, αναδύονται οι παραδόσεις και πώς λειτουργούν;** Για να απαντήσουμε σε αυτό το ερώτημα, θα μπορούσαμε, εν συντομία, να εξετάσουμε το παράδειγμα της επιστημονικής παράδοσης.

---

41 Αναφέρομαι στην πρόβλεψη ως “ειδική πρόγνωση” και όχι ως “προβλεπτική δύναμη καθολικού χαρακτήρα” (βλ. παραπάνω).

Αυτό που αποκαλούμε επιστήμη διαφοροποιείται από τους προγενέστερους “μύθους<sup>42</sup>”, όχι γιατί αποτελεί κάτι το εντελώς διαφορετικό στην ιστορία του ανθρώπινου πνεύματος, αλλά γιατί συνοδεύεται από μια παράδοση 2ης τάξης – την κριτική συζήτηση του μύθου [μεταθεωρία]. Η παράδοση 1ης τάξης είναι ο ίδιος ο μύθος (η συγκρότηση μιας θεωρητικής υπόθεσης στο πλαίσιο ενός συγκεκριμένου ιστορικού χρόνου – η διατύπωση ενός “παραδείγματος”), ο οποίος περνάει από γενιά σε γενιά. Όταν σε αυτόν τον μύθο προστεθεί η κριτική διάσταση, έχουμε την ανάδυση μιας νέας παράδοσης: η ανάδυση της παράδοσης του κριτικού λόγου και της επιχειρηματολογικής προσέγγισης μέσα από την διενέργεια ενός “διαλόγου” (Popper, 2008: 161-182).

Στην συγκεκριμένη, λοιπόν περίπτωση, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η επιστήμη, όπως κάθε πολιτιστικό φαινόμενο, βασίζεται σε μύθους. Η διαφορά έγκειται στο παράδειγμα της επιστήμης, διαμέσου της κριτικής παράδοσης, δίνεται έμφαση στη συγκρότηση μιας καλύτερης **εξήγησης** για τα φαινόμενα της εμπειρίας, κάτι που προϋποθέτει μια συστηματική παρατήρηση του περιβάλλοντος κόσμου, με αποτέλεσμα να απομακρυνόμαστε από το «περίγραμμα» του μύθου, αφού πλέον δεν στηριζόμαστε στην “παραδεδεγμένη γνώση” ή την “αποκαλυμμένη αλήθεια”, αλλά προσπαθούμε με τις δικές μας δυνάμεις, μέσα από επιχειρηματολογία και δοκιμές, να φτάσουμε στην περιγραφή και κατανόηση του κόσμου αυτού. Κατά την «ακτιβιστική» αυτή γνωσιακή διαδικασία, η επιστήμη «φωτίζει» τα προβλήματα του κόσμου της εμπειρίας, ενώ ταυτόχρονα, αποκαλύπτει περισσότερα που χρήζουν εξήγησης και επομένως, υπό την πίεση της κριτικής, οι μύθοι αναγκάζονται να υποδυθούν το ρόλο επιστημονικών θεωριών, δηλαδή, υποχρεούνται να αναλύουν περαιτέρω, ώστε να είναι σε θέση να δώσουν μια κατά το δυνατόν πληρέστερη και λεπτομερέστερη περιγραφή, ανάλυση και εξήγηση του κόσμου της εμπειρίας μας.

Με βάση όσα έχουν αναφερθεί και αναλυθεί διεξοδικά ανωτέρω, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι οι επιστημονικές θεωρίες δεν αποτελούν προϊόντα παρατήρησης, αλλά είναι

---

<sup>42</sup> Αυτό που ονομάζει ο Popper “μύθο” αποτελεί αυτό που αργότερα θα αποκληθεί από το μεταμοντερνισμό “αφήγηση” [narrative] ή “λόγος” [discourse], με την επιστήμη την κατεξοχήν “μεγάλη αφήγηση” [grand narrative], η οποία θα πρέπει να “αποδομηθεί” ως τέτοια και να περιοριστεί σε μια αφήγηση που θα έχει αποβάλει τις “παραισθήσεις μεγαλείου” που αφορούν στις αξιώσεις της περί αλήθειας, αντικειμενικότητας, αδιαμεσολάβητης εξωτερικής πραγματικότητας (ρεαλισμού) και θα πάρει τη θέση της ως μιας, μεταξύ άλλων, επιστημολογιών - τύπων γνώσης.

παράγωγα τολμηρών υποθέσεων που υποβάλλονται σε κριτικό έλεγχο. Ο ενεργός επιστήμονας εντάσσεται στην τρέχουσα επιστημονική παράδοση ενασχολούμενος με την τρέχουσα “καταστασιακή προβληματική” [problem situation]. Δηλαδή, ασχολείται με ένα επιστημονικό πρόβλημα που υποτίθεται ότι η θεωρία του, ως υπόθεση εργασίας, μπορεί να επιλύσει και το οποίο έχει προκύψει από την αδυναμία μιας προγενέστερης υπόθεσης.

Παρότι κάποιες επιστημονικές ανακαλύψεις είναι νεοπαγείς, ή έστω φαίνονται ως τέτοιες, η επιστημονική διαδικασία (κριτική και έλεγχος) εξαρτάται κατά πολύ από την **επιστημονική παράδοση**, η οποία προσφέρει το θεωρητικό και πραγματολογικό πλαίσιο εντός του οποίου συντελείται η κριτική επισκόπηση και ο πειραματικός έλεγχος. Ουδέποτε εκκινούμε από μηδενική βάση. Όταν ασχολούμαστε με την επιστήμη, στηριζόμαστε στους ώμους των προκατόχων μας, ακόμα και ασυνείδητα, και με αυτόν τον τρόπο αντιλαμβανόμαστε την επιστημονική πρόοδο: κάθε φορά καταφέρνουμε να επιλύσουμε ένα πρόβλημα που παλαιότερα δεν ήταν εφικτό. Η πρόοδος αυτή, όμως, δεν συνίσταται στην απλή αποθησαύριση (συσσώρευση) των πορισμάτων της έρευνας προς όφελος μιας πανανθρώπινης γνώσης. Συνίσταται στη διαλυτική και διαφοροποιητική δύναμη της νέας μεθόδου που μεταλλάσσει ολόκληρο το σώμα της προηγούμενης γνώσης μαζί και τα βασικά εργαλεία που χρησιμοποιούνται για την παραγωγή της. Αλλάζει ουσιαστικά τα πάντα· και το πιο σημαντικό είναι ότι μετασχηματίζει τον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε και αντιμετωπίζουμε τον κόσμο της εμπειρίας μας (Popper, 2008: 174-176).

Στην επιστήμη δεν συσσωρεύουμε παρατηρησιακά δεδομένα, αλλά περνάμε από “παλαιά” προβλήματα σε “νέα” προβλήματα με “επαναστατικό” τρόπο. Η επανάσταση, όμως, δεν προϋποθέτει την βίαιη εναλλαγή, αλλά μόνον την αντίληψη ότι δουλεύουμε πάνω σε καινούριες, πρωτότυπες, ενδιαφέρουσες και τολμηρές υποθέσεις, οι οποίες συγκροτούν νέα “παραδείγματα”. Ωστόσο, παραμένουμε στην ίδια παράδοση, από την άποψη ότι το πλαίσιο εντός του οποίου δραστηριοποιούμαστε ανήκει στο ίδιο “οικοσύστημα” (Bartley, 1982a). Δηλαδή, η επιστήμη μπορεί να αλλάζει “παραδείγματα”, αλλά η διαδικασία [μέθοδος] παραμένει η ίδια: υποβάλλουμε τις θεωρητικές μας υποθέσεις σε κριτική συζήτηση και πειραματικές δοκιμές (Gray, 1976).

Ποιος είναι ο ρόλος της παράδοσης στην κοινωνική ζωή; Ο κοινωνικός κόσμος είναι γεμάτος από κανονικότητες, γιατί αυτές καθιστούν ορθολογική και βιώσιμη τη ζωή μας εντός του. Χωρίς αυτές θα αισθανόμασταν χαμένοι και ανασφαλείς. Οι κανονικότητες μετατρέπονται σε παραδόσεις, καθώς περνούν από γενιά σε γενιά και προσφέρουν το αίσθημα της τάξης [ευταξία] και μια κάποια “προβλεψιμότητα” (προγνωστική δύναμη) σχετικά με τον κόσμο που μας περιβάλλει. Παρέχουν το πλαίσιο, λοιπόν, εντός του οποίου μπορούμε να ζούμε ορθολογικά έχοντας επίγνωση των πράξεων μας και των συνεπειών τους.

Η αναλογία<sup>43</sup> μεταξύ του ρόλου που επιτελούν οι μύθοι στην επιστημονική διαδικασία και του ρόλου που διαδραματίζουν οι παραδόσεις στην κοινωνική ζωή είναι η εξής: οι μύθοι, όταν μετασχηματίζονται σε υποθέσεις, παρέχουν το θεωρητικό πλαίσιο εντός του οποίου «παράγουμε» επιστήμη και είτε τις αποδεχόμαστε, είτε τις απορρίπτουμε, αλλά πάντα χρησιμοποιώντας μια ορθολογική (κριτική) διαδικασία επιλογής· οι δε παραδόσεις, δημιουργούν μια συγκεκριμένη κοινωνική δομή, αλλά ταυτόχρονα αποτελούν και τη βασική ύλη, λαμβανομένη υπόψη ως καταστασιακή προβληματική, πάνω στην οποία εργαζόμαστε στο κοινωνικό πεδίο, την οποία είτε αποδεχόμαστε, είτε απορρίπτουμε αντιστοίχως, αλλά πάντοτε χρησιμοποιώντας ίδιας έντασης κριτικό έλεγχο.

Οι αλλαγές, όμως, που υφίστανται αυτοί οι μύθοι ή οι παραδόσεις θα πρέπει να στηρίζονται στην συναίσθηση ότι καμιά (ορθολογική) γνώση δεν εγγυάται ένα καλύτερο μέλλον. Έτσι, οι αλλαγές θα πρέπει να είναι μικρές και συγκεκριμένες, καθώς και η πορεία τους θα πρέπει να ακολουθεί μια τμηματική προσέγγιση, ώστε κάθε σημείο της διαδρομής να αξιολογείται και, αν χρειάζεται, να επανακαθορίζονται οι στόχοι.

Ωστόσο, η ανάγκη για συνέχεια, ομοιομορφία και κανονικότητα [ψυχολογισμός], που μας παρέχει τη δυνατότητα κατανόησης της κοινωνικής ζωής, καθώς και η λειτουργική ανάγκη για θεμελίωση μιας διαδικασίας που επιτρέπει τη διατύπωση “ασφαλών προβλέψεων” σχετικά,

---

43 Εκτός της αναλογίας υφίσταται και μια διαφοροποίηση μεταξύ μύθων και παραδόσεων: οι μύθοι βασίζονται σε μια υπερβατικού τύπου θεμελίωση, οι οποίοι “αποκαλύπτονται” στους εκλεκτούς, και αποτελούν έναν υπερβατικό και a priori τύπο γνώσης· ενώ οι παραδόσεις βασίζονται στην ιστορική εμπειρία επιτυχούς λειτουργίας και αποτελούν κανονιστικά πρότυπα με εμπειρική και a posteriori συγκρότηση.



αφενός, με τις πράξεις και τις συνέπειες αυτών, και αφετέρου, με τα δρώντα υποκείμενα, δημιουργεί την ανάγκη διατήρησης των παραδόσεων ως στερεοτυπικών κριτηρίων (ταμπού), κάτι που προάγει την απόρριψη της όποιας διαφορετικότητας, όπως επίσης προάγει και τη στάση της μη-ανεκτικότητας απέναντι σε οποιαδήποτε αλλαγή απειλεί τα κριτήρια αυτά. Όλα τα παραπάνω, οδήγησαν σε μια αντίληψη σχετικά με την παράδοση, ότι, σε τελική ανάλυση, υποθάλλει τη μη-ανεκτικότητα, το συντηρητισμό και την αντίδραση απέναντι σε οποιαδήποτε και καινοφανή δράση.

Η απάντηση του Popper είναι ότι θα πρέπει να αντικαταστήσουμε τη “μη-ανεκτικότητα της παραδοσιοκρατίας” με την “παράδοση της ανεκτικότητας” (Popper, 2008: 177-178). Γιατί η ανεκτικότητα, όπως αναλύεται παρακάτω, στηρίζεται στην πεποίθηση ότι όλες οι απόψεις και οι φορείς τους εκκινούν από την ίδια αφετηρία. Τα πάντα υπόκεινται στην κριτική και τη δημοσιότητα, γιατί τίποτε δεν προκύπτει ως δεδομένο. Το μόνο που αποτελεί δεδομένο είναι το πλαίσιο εντός του οποίου διεξάγεται αυτός ο διάλογος και δεν είναι άλλο από το πλαίσιο της κριτικής παράδοσης.

Επεκτείνοντας το επιχείρημα περαιτέρω, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι έχουμε τη δυνατότητα να διατηρούμε παραδόσεις, οι οποίες χρησιμεύουν, εκτός των άλλων, ως μέσα για την κριτική άλλων παραδόσεων. Οι παραδόσεις αυτές, δεν διαφέρουν από τους θεσμούς, καθώς αναλύονται με όρους που αναφέρονται σε άτομα και τις πράξεις, συμπεριφορές, πεποιθήσεις, προσδοκίες, όπως και τις διαπροσωπικές τους σχέσεις.

Η διαφορά έγκειται κυρίως στο ότι οι παραδόσεις συνδέονται στενότερα με τα άτομα που είναι, σε τελική ανάλυση, οι φορείς τους και έτσι, θα λέγαμε, ότι αποτελούν το ενδιάμεσο μεταξύ κοινωνίας και θεσμών.

Εκ πρώτης όψεως, οι (κοινωνικοί) θεσμοί αναφέρονται ως μια συγκεκριμένη τάξη κανονιστικών αρχών που έχουν στόχο την από κοινού ολοκλήρωση κάποιων συγκεκριμένων λειτουργιών (δημόσιων ή ιδιωτικών). Συγκροτούν ένα συνεκτικό πλέγμα προστασίας που απολαμβάνουν τα μέλη μιας (πολιτικής) κοινωνίας, καθώς αποτελούν τους φορείς ελέγχου της

κρατικής εξουσίας, ενώ ταυτόχρονα εγγυώνται την εξισορρόπηση των πολιτικών εξουσιών, γεγονός που αποτελεί βασική προϋπόθεση για την επίτευξη κοινωνικής σταθερότητας και πολιτικής ειρήνης. Αποτελούν ανθρώπινες (κοινωνικές) κατασκευές και υπόκεινται σε κριτική εξέταση, εμπειρικό έλεγχο και διορθώσεις με εφαρμογή καινοτομιών.

Οι θεσμοί, ωστόσο, λόγω της εξάρτησης τους από τα άτομα που τους υπηρετούν, συνήθως διαθέτουν “αμφίθυμο” χαρακτήρα, κάτι που αποτελεί τροχοπέδη στο να επιτελέσουν το ρόλο για τον οποίο έχουν συγκροτηθεί. Εξαρτώνται, με άλλα λόγια, από τα άτομα που τους “επανδρώνουν” (ο Popper τους παρομοιάζει με φρούρια). Οι παραδόσεις, όμως, οι οποίες δεν διαθέτουν τον εργαλειοκρατικό χαρακτήρα των θεσμών και επηρεάζονται λιγότερο από την “αμφιθυμία” των φορέων τους, μπορούν να εγγυηθούν, κατά κάποιον τρόπο, την μακροπρόθεσμη καλή τους λειτουργία (των θεσμών), γιατί η επιρροή των παραδόσεων ξεπερνά τα στενά πλαίσια των προσωπικών επιδιώξεων και της ατομικής δράσης. Καθώς, λοιπόν, όλοι οι μακροπρόθεσμοι πολιτικοί στόχοι έχουν θεσμικό χαρακτήρα και, σε τελική ανάλυση, η κοινωνική πρόοδος εξαρτάται κατά πολύ από τους πολιτικούς θεσμούς, καθώς περιφρουρούν την ελευθερία και τη δικαιοσύνη, επαφίεται, κατά κύριο λόγο, στην παράδοση του κριτικού ορθολογισμού η επίτευξη της ευρύτερης δυνατής διυποκειμενικής συμφωνίας [επάλληλη συναίνεση] που θα εξασφαλίζει την εύρυθμη λειτουργία των (δημοκρατικών) θεσμών, καθώς και θα συνδράμει στη διατήρηση και εξέλιξη των παραδόσεων εκείνων που προωθούν την κοινωνική και πολιτική ισορροπία.

### **3.3 Πως μετασχηματίζονται οι ηθικές αξίες σε παραδόσεις στη βάση επιστημολογικών αρχών**

#### ***Υπευθυνότητα***

Λειτουργούμε εντός ενός πλουραλιστικού θεωρητικού πλαισίου που προσδιορίζεται στη βάση ιδεών και εννοιών, οι οποίες συγκροτούν υποθέσεις. Αν θέλουμε οι υποθέσεις αυτές να είναι έγκυρες, θα πρέπει να αποτελούν μέσο ανάλυσης, περιγραφής και εξήγησης. Οι επιστήμονες, ως

διανοητές, είναι οι κατεξοχήν φορείς ιδεών, εννοιών και θεωριών, οι οποίοι, εντός μιας (ανοικτής) κοινωνίας, διαδραματίζουν τον πιο σημαντικό ρόλο.

Ανέκαθεν, οι φορείς ιδεών (διανοούμενοι), όπως και οι φορείς θεωριών (επιστήμονες), κατείχαν εξέχοντα ρόλο στις κοινωνίες και η εικόνα που διαθέτουμε τόσο για αυτούς, όσο και για τον τρόπο που αυτοί λειτουργούν (ή θα έπρεπε να λειτουργούν), διαδραματίζει πολύ σημαντικό ρόλο στην κοινωνική ζωή. Ωστόσο, η αντίληψη που διαθέτει ένας διαρκώς αυξανόμενος αριθμός ατόμων στις σύγχρονες κοινωνίες για τους επιστημονικούς φορείς ή τους διανοούμενους είναι ιδιαίτερα προβληματική.

Ιστορικά, μεγάλη επιρροή σε αυτό άσκησε η πλατωνική αντίληψη του φιλοσόφου, ως φορέα ιδεών (εν προκειμένω, μόνο πλατωνικών), ο οποίος νομιμοποιείται να άρχει αφού κατέχει την (απόλυτη) “γνώση”, λόγω της ειδικής εκπαίδευσης που έλαβε (εντός της Πλατωνικής Ακαδημίας) και των ειδικών διανοητικών χαρακτηριστικών που κατέχει. Είναι η “αυθεντία”, ο “άριστος” που διαθέτει το κύρος και την ικανότητα να “αποκαλύπτει” τη γνώση αυτή και στους άλλους. Είναι ο “φιλόσοφος-βασιλιάς” που κατέχει σχεδόν θεϊκές ικανότητες και αδιαμφισβήτητη εξουσία.

Παρόμοια προσέγγιση υπήρχε και στον μεσαίωνα, όπου ο “ελέω Θεού” μονάρχης μπορούσε να εξουσιάζει, όταν στο πλευρό του έστεκαν οι “φωτισμένοι” θεολόγοι (εκκλησιαστικοί φορείς) που κατείχαν τον “ορθό λόγο του Θεού” ως αποκλειστικό προνόμιο, καθώς ήταν μόνον αυτοί σε θέση να ερμηνεύσουν τις “θεϊκές βουλήσεις” τις οποίες έθετε σε ισχύ ο “ελέω Θεού” μονάρχης.

Με το πέρασμα από την Αναγέννηση στον Διαφωτισμό το κοσμοείδωλο άλλαξε. Δεν ήταν ο Θεός πλέον αυτός που προσέφερε ασφαλή γνώση και καθοδήγηση, αλλά η Φύση και η Διάνοια. Όπως ο Θεός, έτσι και η Φύση ή η Διάνοια ήταν “πανταχού παρούσες και τα πάντα ποιούσες”, παντοδύναμες και ενυπάρχουσες σε όλα. Στη γνώση της “ουσίας των πραγμάτων” μπορούσε κάποιος να οδηγηθεί με ασφάλεια, μόνον εφόσον επέτρεπε στη Φύση ή τη Διάνοια να τον καθοδηγήσουν. Με όργανο τις αισθήσεις ή τον νου, ο άνθρωπος ήταν πλέον σε θέση να

προσπελάσει τον περιβάλλοντα κόσμο του. Τίποτα δεν θα μπορούσε να διαφύγει της “καθαρής” παρατήρησης ή της “ορθής” διανοητικής διαδικασίας: η παρατηρησιαρχία ή η νοησιαρχία ήταν οι μοναδικές ασφαλείς μέθοδοι για να φτάσει ο άνθρωπος στην “αληθή γνώση”, απαλλαγμένη από κάθε αμφιβολία και επισφάλεια, από όλες τις προκαταλήψεις και τους μύθους που η εκπαίδευση και οι παραδόσεις είχαν ενσταλάξει στο ανθρώπινο πνεύμα. Η παρατηρησιαρχία και νοησιαρχία αποτέλεσαν πλέον τις νέες θρησκείες που υπόσχονταν έναν “επίγειο παράδεισο”, καθιστώντας τη γνώση μια δύναμη μέσω της οποίας ο άνθρωπος θα γινόταν κύριος του κόσμου του · μια δύναμη που θα είχε τη δυνατότητα να μετασχηματίσει αυτόν τον κόσμο. Οι ιδέες αυτές οδήγησαν στην βιομηχανική και τεχνολογική επανάσταση που άλλαξε τη μορφή του ίδιου του πλανήτη, όπως και τη σχέση άνθρωπου-περιβάλλοντος.

Ωστόσο, το *credo* “η γνώση είναι δύναμη” αποτελεί, επιστημολογικά και ηθικά, μια δύσκολα αποδεκτή, όπως και προβληματική αξίωση, καθώς συνδέει δύο ζητήματα που είναι θεμελιωδώς αντιθετικά. Η επιδίωξη της γνώσης δεν θα πρέπει να γίνεται με γνώμονα την απόκτηση δύναμης και όταν η δύναμη παρουσιάζεται ενδεδυμένη με το μανδύα της γνώσης, συνυφαίνεται με τον ολοκληρωτισμό. Η αυθεντία (ο πλατωνικός φιλόσοφος-βασιλιάς) που θέλει να άρχει στη βάση μιας γνώσης που μόνο ο ίδιος κατέχει και μπορεί να αποκαλύψει στους «αδαείς», δεν είναι επιστήμονας, αλλά επίδοξος δικτάτορας.

Η χειραφέτηση, ωστόσο, διαμέσου της γνώσης θα πρέπει να αποτελεί τη συνειδητή προσπάθεια κάθε διανοητή-επιστήμονα, ώστε να αντικατασταθεί το βακωνικό *credo* “η γνώση είναι δύναμη” με το καντιανό *credo* “η γνώση απελευθερώνει” · γιατί η εμπειρία μας έχει διδάξει ότι “η δύναμη διαφθείρει και η απόλυτη δύναμη διαφθείρει απόλυτα” (Lord Acton). Το αντίδοτο σε αυτές τις παραισθήσεις μεγαλείου παραμένει η σωκρατική ρήση “εν οίδα, ότι ουδέν οίδα”, που αποτελεί τη βάση συγκρότησης της πολιτικής, ηθικής και επιστημολογικής διάστασης της αρχής της σφαλερότητας εντός του πλαισίου ενός ορθολογικού κριτικισμού (Popper, 2011: 119-122).

Η μετατόπιση από την ολοκληρωτική αντίληψη της γνώσης, ως την εξασφάλιση της εγκυρότητας μιας επιστημονικής θεωρίας διαμέσου του κύρους μιας αυθεντίας, στην αντίληψη του

υποθετικού και χρονικά περατού χαρακτήρα της γνώσης, η οποία διαρκώς θα πρέπει να υποβάλλεται σε κριτική αναθεώρηση μέσω των πειραμάτων και της παρατήρησης [conjectures and refutations], αποτελεί μια αλλαγή που καθίσταται εφικτή με τη θεώρηση της επιστήμης, ως ένα διαρκώς αναπτυσσόμενο πλαίσιο προβλημάτων, εντός του οποίου αποφασίζουμε και επιλέγουμε, μαθαίνοντας από τις λάθος επιλογές και αποφάσεις, ως δοκιμές επίλυσης των προβλημάτων αυτών.

Όσο καταπιανόμαστε με τη λύση ενός προβλήματος, τόσο αναδεικνύονται νέες πτυχές του προβλήματος, με άμεση συνέπεια τη δομική του αλλαγή, μετατροπή και αναδιατύπωση, η οποία ίσως να κρύβει και τη λύση του (Popper, 1979: 165). Επομένως, η επιστήμη εκκινεί από πρακτικά ή θεωρητικά προβλήματα στη βάση προσδοκιών που δεν είναι τίποτα άλλο παρά υποθέσεις για τον περιβάλλοντα κόσμο και τον τρόπο λειτουργίας του. Όταν ανατρέπονται (**διαψεύδονται**) αυτές οι προσδοκίες, τότε αντιμετωπίζουμε ένα πρόβλημα. Η προσπάθεια εξεύρεσης μιας λύσης αποτελεί τη βασική λειτουργία της επιστημονικής διαδικασίας, που συνίσταται στην επιλογή ενός θεωρητικού μοντέλου και την απόφαση σχετικά με τις παραμέτρους λειτουργίας του: αναγνωρίζουμε ένα πρόβλημα, αναλύουμε την καταστασιακή προβληματική του και παρατηρούμε τα αντικείμενα της εμπειρίας που αφορούν στο συγκεκριμένο πρόβλημα. Για να είμαστε σε θέση να διατυπώσουμε ερωτήσεις και να προτείνουμε λύσεις, θα πρέπει να είμαστε σε θέση να αναγνωρίσουμε το πρόβλημα ως αντικείμενο της έρευνας μας και κάτι τέτοιο αποτελεί ζήτημα κατανόησης.

Η κατανόηση ενός προβλήματος είναι άρρηκτα συνυφασμένη, εκτός από την ενδελεχή ανάλυση και περιγραφή της καταστασιακής προβληματικής, με τη σοβαρή ενασχόληση και αντιμετώπιση των δυσκολιών που το συγκεκριμένο πρόβλημα συνεπάγεται. Μόνο οι συνεχείς απόπειρες επίλυσης και οι επακολουθούμενες αποτυχίες καθιστούν κάποιον ειδικό (αλλά όχι αυθεντία) πάνω στο εν λόγω πρόβλημα, από την άποψη ότι είναι σε θέση να αναγνωρίσει αν οι προτεινόμενες λύσεις αποτελούν «πραγματικές» λύσεις. Όμως, όσοι έχουν μάθει να εφαρμόζουν λύσεις σε προβλήματα αποκλειστικά εντός ενός συγκεκριμένου επιστημονικού κλάδου, δεν είναι

εφικτό (συνήθως) να δώσουν λύσεις σε προβλήματα εκτός του πεδίου αυτού (Popper, 1979: 181-182). Σε αυτό το σημείο έχει ιδιαίτερη σημασία η αντίληψη της αξίας της διυποκειμενικότητας και της διεπιστημονικότητας.

Μια ακόμα σημαντική παράμετρος είναι ότι για την επίλυση προβλημάτων, εκτός της κατανόησης, υπεισέρχονται παράγοντες τυχαιότητας και απροσδιοριστίας [μη-ντετερμινιστική προσέγγιση]. Αυτό το γεγονός, ωστόσο, δεν θα έπρεπε να μας στρέψει στον σχετικισμό και τον (άκριτο) σκεπτικισμό, που οδηγεί στον κυνισμό [nihilism] μέσω μιας διαρκούς αμφιβολίας. Αντιθέτως, θα πρέπει να μας οπλίσει με μια ενεργητική διανοητική διάθεση για περισσότερη προσοχή, διερεύνηση και αναστοχασμό που εκκινεί από μια πνευματική παράδοση (Σωκρατική), η οποία τονίζει την **καταστασιακή προβληματική** της γνώσης μας, συνειδητοποιώντας ότι παρότι είναι αχανής και εντυπωσιακή, αντίστοιχα αχανής και εντυπωσιακή παραμένει η άγνοια μας και ότι η ένταση μεταξύ γνώσης και άγνοιας είναι αποφασιστική για την πρόοδο της επιστήμης.

Μπορούμε, λοιπόν, να επιτύχουμε μια “αναστοχαστική ισορροπία” [reflective equilibrium] όταν αντιληφθούμε τη γνώση και την ορθολογικότητα ως μια “πραγματική” κοινωνική διαδικασία: αντιλαμβανόμαστε τον φυσικό και κοινωνικό χώρο, όπως και τη θέση μας σε αυτόν, μέσω της αναδραστικής και διαδραστικής σχέσης που αναπτύσσεται διαμέσου της “διαφωνίας” (αντιτιθέμενες απόψεις, στάσεις, προσδοκίες, αξιολογήσεις). Οι καταστάσεις διαφωνίας αξιώνουν τη χρήση της αρχής της ανεκτικότητας και της σφαλερότητας. Στην περίπτωση, δε, που η διαφωνία είναι αξεπέραστη, η βαρύτητα θα πρέπει να μετατοπίζεται στην αξιολόγηση του “τι μπορώ να μάθω από την αντίθετη άποψη”· αν, δηλαδή, η αντίθετη άποψη παρέχει κάποιες νέες εγγραφές στο γνωσιακό μου υπόβαθρο. Αυτό καθίσταται εφικτό με την διατήρηση ενός ενεργού διαλόγου. Όπως αναφέρει ο Shearmur (2009: 350), αυτού του είδους η προσέγγιση ομοιάζει περισσότερο με μια διαδικασία στο πλαίσιο ενός Μεταφυσικού Ερευνητικού Προγράμματος (MRP), παρά με μια επιστημονική θεωρία, και προσφέρει ικανή

επιχειρηματολογία για τη συγκρότηση μιας ηθικής επιστημολογίας στη βάση της ορθολογικότητας.

Επιπροσθέτως, υπάρχει σοβαρή διάσταση μεταξύ μιας αντίληψης (απόλυτου) σχετικισμού και μιας αντίστοιχης αντίληψης (κριτικού) πλουραλισμού. Στον σχετικισμό, η έννοια της αλήθειας δεν έχει ιδιαίτερη σημασία· όλα είναι αληθή ή τίποτα δεν είναι αληθές. Στον (θεωρητικό) πλουραλισμό, η έννοια της αλήθειας παίζει αποφασιστικό ρόλο και αναδεικνύεται ως ρυθμιστική αρχή: όλες οι υπάρχουσες θεωρίες ανταγωνίζονται η μια την άλλη διαμέσου της κριτικής συζήτησης [Critical Discussion] και του ελέγχου δοκιμαστικών θεωριών [Tentative Theories] που οδηγεί στην (κριτική) απαλοιφή [Error Elimination] όσων δεν αντέχουν αυτές τις διεργασίες. Όσες όμως αντέξουν, θεωρούνται ότι βρίσκονται “πλησιέστερα στην αλήθεια”: είναι αληθοφανείς.

Υπάρχουν, λοιπόν, άπειρες λογικά πιθανές λύσεις για κάθε πρόβλημα και αυτό συνεπάγεται τη χρήση της φαντασίας και των τολμηρών υποθέσεων, αφού στοχεύουμε στην ανακάλυψη και εξήγηση νέων κόσμων, τόσο σε *micro*, όσο και σε *macro* επίπεδο, καθώς απομακρυνόμαστε από την κοινή, συνηθισμένη εμπειρία. Αυτή ακριβώς η διαδικασία συνιστά τον απελευθερωτικό χαρακτήρα της επιστήμης (Popper, 1994: 105).

Σε αυτό το πλαίσιο, η επιστημονική υπευθυνότητα θα συνίσταται: i) στο να προσπαθούμε να κάνουμε το καλύτερο δυνατό εντός της οποιασδήποτε κατάστασης, όσο δυσάρεστη κι αν είναι· ii) στο να κατατείνουμε στην δημιουργία ενός “ειρηνικού” περιβάλλοντος επιστημονικού ανταγωνισμού· iii) ο καθένας να προσπαθεί με όλες του τις δυνάμεις να κάνει την καλύτερη δυνατή δουλειά εντός του επιστημονικού του πεδίου· iv) στο να αποφεύγουμε την απόλυτη εξειδίκευση: πρέπει να επιδεικνύουμε ενδιαφέρον και για άλλα πεδία του επιστητού ως αποφασιστικό μέρος της διαδικασίας της “απελευθέρωσης διαμέσου της γνώσης” [διεπιστημονικότητα]· v) στο να προσπαθούμε να κάνουμε την εργασία μας κατανοητή και να βοηθάμε προς αυτή την κατεύθυνση μιλώντας και γράφοντας απλά και με σαφήνεια· vi)

στο να μην εμφορούμαστε από παραιθήσεις μεγαλείου, δηλαδή, να θεωρούμε ότι κατέχουμε ένα είδος “εξαιρετικής” γνώσης, η οποία είναι αδύνατον να παρουσιαστεί με απλότητα και σαφήνεια, γιατί κάτι τέτοιο θα αφαιρούσε από την “εμβρίθεια των στοχασμών” (Popper, 1996: 86).

Όλοι μας έχουμε συγκεκριμένες ευθύνες, είτε διαθέτουμε μια ειδική δύναμη που προέρχεται από τη θέση που κατέχουμε στο πλαίσιο ενός θεσμού, είτε κατέχουμε μια ειδική γνώση εντός ενός επιστημονικού πεδίου. Αυτό μπορεί να αποκληθεί ως “ο πολιτικός ρόλος της ειδικής γνώσης και των φορέων της” (Popper, 1994: 128). Ο πολιτικός ρόλος αυτός είναι διττός και αφορά την καταπολέμηση τόσο της απολυταρχίας της αυθεντίας, όσο και της αυθαιρεσίας του «κοινού νου». Επομένως, καθήκον του επιστήμονα (φιλοσόφου) είναι η αφομοίωση μιας στάσης “διανοητικής μετριοπάθειας”, που σημαίνει ότι ανεξάρτητα του πόσο “ειδική” είναι η γνώση την οποία κάποιος κατέχει, αυτό καθαυτό το γεγονός δεν τον μετατρέπει σε αυθεντία και ότι έχει πάντοτε την υποχρέωση να βοηθά στο να καταστεί η γνώση αυτή κοινό κτήμα, προωθώντας τη δημοσιότητα και διυποκειμενικότητα, την απλή γλωσσική διατύπωση και τη σαφήνεια, ως βασικές (ηθικές) αρχές της επιστημονικής δραστηριότητας με στόχο την ευρύτερη κατανόηση και επικοινωνία των επιστημονικών πορισμάτων. Γιατί η επιστήμη δεν αποτελεί μια αυτοτελή και υποκειμενική διανοητική διεργασία και διαδικασία. Αντίθετα, για την επίτευξη αντικειμενικότητας είναι επιτακτική η συνεργασία και η συναίνεση, καθώς και η συνειδητοποίηση ότι τα επιστημονικά προϊόντα αποτελούν κοινό αγαθό, τα οποία (θα πρέπει να) μοιράζεται όλη η ανθρωπότητα.

Το σύγχρονο φαινόμενο της άρνησης της επιστήμης [denialism] και η ανεξέλεγκτη εξάπλωση των διαφόρων συνωμοσιολογικών θεωριών, που έχουν ως επιπτώσεις την ψευδο-επιστήμη και την ψευδο-ιστορία, μπορούν να αντιμετωπιστούν επιτυχημένα, όταν επιτευχθεί μια δυναμική ισορροπία μεταξύ γνώσης και άγνοιας και συνειδητοποιηθεί η ανάγκη για την τήρηση μιας στάσης υπευθυνότητας απέναντι στα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι κοινωνίες χωρίς «παραιθήσεις μεγαλείου» ή κυνισμό. Η ανοικτή κοινωνία, ως μια κοινωνία συγκροτημένη στη βάση της ιδέας της ανεκτικότητας και του σεβασμού των ιδεών των άλλων, και η δημοκρατία, ως



η μορφή διακυβέρνησης που προστατεύει μια ανοικτή κοινωνία, δεν μπορούν να ακμάσουν, όταν η επιστήμη αποτελεί αποκλειστικό προνόμιο μιας κλειστής κάστας ειδικών (Popper, 1994: 110) ή μια απροσπέλαστη και απομακρυσμένη από την κοινωνία δραστηριότητα, κάτι, που σε τελική ανάλυση, ευνοεί την απόρριψη της και την αντικατάστασή της από τον ανορθολογισμό και το «μαγικό ιντελεκτουαλισμό».

### *Ανεκτικότητα*

Οι θεωρίες, ως ιδεολογίες, «κινητοποιούν» τα άτομα και αυτά είναι υπεύθυνα τόσο για τις συνέπειες, όσο και για τις ίδιες τις ιδέες τους. Χρησιμοποιήθηκαν ιδεολογίες όπως ο εθνικισμός, ο φυλετισμός, ο θρησκευτικός φονταμενταλισμός για να «δικαιολογηθούν» οι διώξεις, η βαναυσότητα και η τρομοκρατία. Πίσω από την διάκριση πολιτικής, καθώς και επιστημονικής, “ορθοδοξίας” και “αίρεσης”, ως έννοιες που ενσωματώνουν το “ορθό” και το “λάθος”, κρύβεται η φαυλότητα που στηρίζεται στην πνευματική αλαζονεία, αυταρέσκεια, ματαιοδοξία και τον ναρκισσισμό· σε μια αντίληψη της μιας και μόνης αλήθειας, ως της “απόλυτης ιδέας”, που οδηγεί στον σχετικισμό και τον κυνισμό.

Άλλο, όμως, η αντικειμενικότητα της αλήθειας και άλλο η υποκειμενική βεβαιότητα της γνώσης (Popper, 1996: 195). Η αντικειμενικότητα της αλήθειας βασίζεται στην ανταποκρισιμότητα (αντιστοιχία) των προτάσεων (παρατηρησιακές αποφάνσεις) με τα γεγονότα της εμπειρικής πραγματικότητας, ενώ η υποκειμενικότητα της βεβαιότητας [σχετικισμός] στηρίζεται στην άρνηση του υποθετικού χαρακτήρα της γνώσης [σφαλερότητα], της τμηματικής και προσεγγιστικής αντίληψης περί αλήθειας [αντιστοιχιστική θεωρία αλήθειας], της χρονικής περατότητας και των χωρικών περιορισμών [ιντετερμινισμός], καθώς και του ανασκευαστικού και διαφοροποιητικού πυρήνα της (γνώσης) [διαψευσιμότητα].

Όπως έχουμε παρουσιάσει αναλυτικά ανωτέρω, η επιστημονική γνώση δεν αποτελεί βέβαιη γνώση, αλλά υποθετική, καθώς αποτελείται από ελέγξιμες θεωρίες (υποθέσεις), όπου, όσο αυξάνονται οι (υποθετικές) λύσεις για τα επιστημονικά προβλήματα, τόσο αυξάνεται ο αριθμός

των συνακόλουθων προβλημάτων και ο βαθμός δυσκολίας τους. Η γνώση που διαθέτουμε κάθε δεδομένη στιγμή είναι πεπερασμένη εν αντιθέσει με την άγνοια μας που είναι άπειρη: όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Popper, “η ανάγνωση του περιβάλλοντος κόσμου αναδεικνύεται σε έναν δυσεπίλυτο γρίφο” (Popper, 1996: 198). Δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι γνωρίζουμε περισσότερα με την πάροδο του χρόνου· απλώς, ότι γνωρίζουμε διαφορετικά πράγματα. Αντικαθιστούμε συγκεκριμένες υποθέσεις και θεωρίες με άλλες, βελτιωμένες υποθέσεις και θεωρίες, από την άποψη ότι αποτελούν “καλύτερες προσεγγίσεις της αλήθειας”. Οι επιστήμονες παραμένουν ενήμεροι σχετικά με ένα πολύ μικρό κομμάτι της επιστημονικής δραστηριότητας, αυτό που αφορά κυρίως στο πεδίο ενδιαφέροντος τους, στο οποίο εξειδικεύονται, και για ένα (πιθανόν) μικρό χρονικό διάστημα. Η γνώση τους, λοιπόν, καθίσταται ξεπερασμένη από την ταχύτητα των επιστημονικών ανακαλύψεων και της προόδου. Η ανασκευασμένη γνώση συγκροτεί την γνώση υποβάθρου [background knowledge], την ιστορία των επιστημών, ως την ιστορία των προβλημάτων στο πλαίσιο συγκεκριμένων καταστάσεων που αντιμετώπισαν συγκεκριμένοι επιστήμονες σε συγκεκριμένες χρονικές περιόδους, καθώς και τις λύσεις που πρότειναν για την αντιμετώπιση των εν λόγω προβλημάτων με βάση την ανάλυση των συγκεκριμένων καταστάσεων.

Αυτό που γίνεται προφανές μέσω αυτής της προσέγγισης είναι ότι όσα προβλήματα και αν λύσουμε, αυτά θα μετασχηματίζονται σε καινούρια. Ο λογικά άπειρος αριθμός λύσεων, παράγει λογικά αντίστοιχο αριθμό προβλημάτων. Όσο αυξάνεται η γνώση, αυξάνεται και η αντίληψη σχετικά με το πόσα λίγα γνωρίζουμε και η ιστορία της επιστήμης στέκει ως μια συνεχής υπενθύμιση της απεραντοσύνης της άγνοιας και της επισφάλειας της γνώσης μας.

Η υποχρεωτική συνειδητοποίηση της ανθρώπινης σφαλερότητας, ότι το σφάλμα αποτελεί ένα σταθερό ανθρώπινο χαρακτηριστικό, οδηγεί στην συγκρότηση της έννοιας της **ανεκτικότητας**, ως μιας ηθικής στάσης απέναντι στις ιδέες και τα λάθη των άλλων, η οποία αναλύεται στη βάση της **ειλικρίνειας**, το να μπορούμε, δηλαδή, να παραδεχόμαστε τα λάθη μας και να κάνουμε αυτοκριτική, και της **μετριοπάθειας**, την αποφυγή, δηλαδή, «παραισθήσεων μεγαλείου» σχετικά με τις αξιώσεις που εκφράζουμε, ως φορείς γνώσης.

Ωστόσο, τα όρια της ανεκτικότητας δοκιμάζονται από την ανευθυνότητα όσων “παπαγαλίζουν” ιδεολογίες του συρμού μόνο και μόνο για να “χαϊδέψουν αφτιά” και να λαϊκίσουν· απέναντι στην ιδεολογία που λειτουργεί ως προπαγάνδα· απέναντι στα “μεγάλα λόγια” και τις επιτηδευμένες εκφράσεις· απέναντι στον διανοητικό μυστικισμό. Όλα αυτά διαλύουν κάθε έννοια ελλογότητας και ορθολογισμού, καθιστώντας την φιλοσοφία μια σχετικιστική πνευματική δραστηριότητα. Η σπουδαιότητα και σημασία της φιλοσοφίας έγκειται στο ότι χρησιμοποιείται για την άσκηση κριτικής στις προσωπικές μας φιλοσοφίες [περικεκτικά δόγματα], οι οποίες, μολονότι διαδραματίζουν πολύ σημαντικό ρόλο στη ζωή μας, συντελούν αποφασιστικά, ώστε λανθασμένα να αποκαλούμε το σύνολο των πίστεων που διαθέτουμε “γνώση” (Popper, 1979: 32-33).

Η αρχή της σφαλερότητας, επομένως, δίνει μια ηθική διάσταση στην επιστημονική δραστηριότητα, καθώς αξιώνει την ανεκτικότητα για την πραγμάτωση της. Η συνειδητοποίηση ότι υποκείμεθα διαρκώς σε λάθη, αλλά προσπαθούμε να πράττουμε ορθολογικά και έλλογα, διαμέσου μιας αντίστοιχης επιλογής και απόφασης, με στόχο την ανάδειξη (προσεγγιστικά) της αλήθειας, και σε συνδυασμό με την συνειδητοποίηση ότι σε αυτή την διαδικασία δεν είμαστε μόνοι μας [διυποκειμενικότητα - διεπιστημονικότητα], μας υποχρεώνει να αναγνωρίζουμε τον άλλο “ως αξία, αυτή καθαυτή” [καντιανό *credo*].

Δεν υπάρχουν αυθεντίες και όλοι είμαστε επιρρεπείς στο λάθος, οπότε δεν το καλύπτουμε, αλλά αντίθετα αναλαμβάνουμε τις ευθύνες μας και το αναδεικνύουμε, ώστε να γίνεται αντικείμενο ανάλυσης, από το οποίο θα αντλήσουμε περαιτέρω γνώση. Έχουμε πάντοτε συναίσθηση του ηθικού βάρους των επιλογών μας και προσπαθούμε με όλες μας τις δυνάμεις να αποφεύγουμε τα λάθη και τους περιττούς κινδύνους. Επιστημονικό καθήκον, τέλος, αποτελεί η αυτοκριτική διάθεση και η διατήρηση μιας προσωπικής ακεραιότητας και υπευθυνότητας, κάτι που καθιστά την αποδοχή της κριτικής από τους άλλους αποφασιστικής σημασίας. Για να ασκήσουμε αυτοκριτική και να μάθουμε από τα λάθη μας, πρέπει να είμαστε **ανεκτικοί** απέναντι στην κριτική των άλλων, οι οποίοι ανακαλύπτουν και διορθώνουν τα λάθη μας. Στην πραγματικότητα, μαθαίνουμε τόσο μέσα από την κριτική των άλλων, όσο και μέσα από τα λάθη

μας (Shearmur, 2009: 349). Η κριτική συζήτηση, επομένως, αναδεικνύεται ως επιτακτική, η οποία, όμως, θα πρέπει να είναι συγκεκριμένη: κριτική απέναντι σε συγκεκριμένες απόψεις, υποθέσεις και θεωρίες, που βασίζεται σε συγκεκριμένους λόγους, με συγκεκριμένα επιχειρήματα. Η κριτική για την κριτική πρέπει να αποφεύγεται ως αντιπαραγωγική δραστηριότητα, καθώς επίσης πρέπει να συνειδητοποιούμε πάντοτε ότι ασκούμε κριτική στα επιχειρήματα και όχι στο πρόσωπο που τα εκφράζει. Τέλος, η όλη διαδικασία της κριτικής συζήτησης πρέπει να λαμβάνει χώρα δημοσίως, τηρώντας συγκεκριμένα πρότυπα (standards), όπως η έμφαση στην αληθοφάνεια και την εξηγητική δύναμη μιας θεωρίας, καθώς και η επιμονή για απλότητα και σαφήνεια, τόσο στην γλωσσική απόδοση, όσο και την ανάλυση και περιγραφή (της προβληματικής) της κατάστασης.

### *Ανοικτότητα*

Η ανάγκη οριοθέτησης της ανοικτότητας και της κλειστότητας στο επιστημονικό πεδίο ακολουθεί την ανάγκη της αντίστοιχης οριοθέτησης και στο κοινωνικό πεδίο, όπου η επιστημολογική έννοια της ανοικτότητας μετασχηματίζεται σε πολιτική αξία (παράδοση) και βασική επιδίωξη της κοινωνίας, αντίστοιχη με την έννοια της αλήθειας και της αντικειμενικότητας, ως βασικές επιδιώξεις και στόχους στο πλαίσιο της επιστημονικής δραστηριότητας, όπως και το βασικό προστατευτικό ανάχωμα απέναντι στον σχετικισμό και τον κυνισμό.

Οι κλειστές κοινωνίες παρουσιάζονται ως φυλετικές κοινότητες, οι οποίες οργανώνονται στη βάση βιολογικών δεσμών και άλλων μορφών εξάρτησης, όπως η διατήρηση κοινών ηθών, εθίμων και συμβόλων πίστης. Αυτά ανάγονται σε στερεοτυπικές νόρμες και ταμπού, τα οποία παραμένουν अपαράλλακτα, καθώς εγγυώνται την κοινωνική ειρήνη, από την άποψη ότι

εγκαθιδρύουν ένα είδος συλλογικής υπευθυνότητας (Popper, 2003a: 280) που αποσκοπεί στην αναχαίτιση της οποιασδήποτε κοινωνικής αλλαγής.

Αυτή η μαγική και ανορθολογική στάση απέναντι στα ήθη και έθιμα της κοινωνικής ζωής, καθώς και η αντίστοιχη ακαμψία αυτών των παραδόσεων μπορεί να ονομαστεί φυλετισμός [tribalism]. Οι παραδόσεις, σε αυτό το πλαίσιο, λογίζονται ως κανονικότητες που επιβάλλονται από μια υπερφυσική βούληση και απαιτούν τη δέσμευση σε μια “αληθή πίστη” για την απαρέγκλιτη τήρησή τους. Οι αλλαγές, όταν συμβαίνουν, έχουν τον χαρακτήρα ανακατατάξεων και παρουσιάζονται ως θρησκευτικές μεταστροφές με την εισαγωγή νέων μαγικών ταμπού. Τα ήθη και έθιμα αυτά, ωστόσο, δεν μπορούν ποτέ να γίνουν αντικείμενο ατομικής κριτικής θεώρησης, γιατί, εκτός των άλλων, εξυπηρετούν την κατασκευή της ιδέας της “συλλογικής ευθύνης” (στην οποία βασίστηκε η ιδέα της “γενικής βούλησης”).

Αυτή η μαγική και ανορθολογική στάση, που είναι χαρακτηριστική της φυλετικής πίστης σε ταμπού, προκύπτει από την έλλειψη διάκρισης μεταξύ κοινωνικών κανόνων [σύμβαση] και φυσικών κανονικοτήτων [φύση]. Αυτές οι δυο μορφές της αντίληψης των κανονικοτήτων διατηρούν μια μαγική υπόσταση που ενσωματώνει την αλλαγή ως την υπέρτατη βούληση του πεπρωμένου [ντετερμινισμός] και εξοβελίζει την οποιαδήποτε (ατομική) ορθολογική κριτική. Όπως, λοιπόν, η φύση λειτουργεί στο πλαίσιο κανονικοτήτων έξω από την ανθρώπινη σφαίρα επιρροής, έτσι και οι νόμοι που διέπουν την κοινωνία εξηγούνται μέσω της επίκλησης μιας αδιερεύνητης “συλλογικής βούλησης” που θέτει σε κίνηση το οικοδόμημα [κοινωνικός νατουραλισμός σε συνδυασμό με τον ηθικό νατουραλισμό]. Η αντίληψη ότι “είμαστε πολύ μικροί για να γνωρίζουμε τι συμβαίνει πίσω από τη φαινομενική πραγματικότητα”, αποτελεί την απαρχή κάθε συνομωσιολογικής θεωρίας.

Η θεμελιακή γνωσιολογική ιδέα που διατηρεί το σύστημα συνεκτικό είναι ο “μυστικιστικός ιντελεκτουαλισμός”, στη βάση της ρήσης ότι “η φύση αγαπά να κρύβεται” (Popper, 2003b: 53-54). Η φύση, τόσο ως το φυσικό, όσο και ως το κοινωνικό περιβάλλον, διαθέτει μυστικά μη προσπελάσιμα από την ανθρώπινη γνώση και εμπειρία.

Χρειαζόμαστε, λοιπόν, ενός τύπου διαισθητική κατανόηση (ενόραση ή/και ενσυναίσθηση) για να μπορέσουμε να προσπελάσουμε τα μυστικά αυτά. Η ικανότητα, όμως, αυτή δεν μπορεί να είναι χαρακτηριστικό όλων ανεξαιρέτως των ανθρώπων. Αποτελεί μια ικανότητα προορισμένη (από τις δυνάμεις του πεπρωμένου) για τους “λίγους”, τους “εκλεκτούς”, των οποίων η κατάλληλη εκπαίδευση θα τους καταστήσει ικανούς να μας αποκαλύψουν τα καλά κρυμμένα μυστικά. Είναι οι αυθεντίες και οι ηγέτες του ανθρώπινου γένους, οι εκλεκτοί των θεών και οι περιούσιοι των υπερβατικών δυνάμεων. Είναι οι “σοφοί νομοθέτες”, οι οποίοι με το έργο τους θα θέσουν τις βάσεις για την αναχαίτιση κάθε αλλαγής που οδηγεί στην παρακμή.

Ένα ακόμα χαρακτηριστικό του φυλετισμού είναι ο “παρτικουλαρισμός”, ως η έμφαση δηλαδή που αποδίδεται στην ανωτερότητα μιας συγκεκριμένης φυλετικής καταγωγής. Αυτή η αίσθηση ανωτερότητας βρίσκει την τελείωση της στο “δόγμα του περιούσιου λαού”, άλλως, η “επιλογή των εκλεκτών”. Το δόγμα αυτό αποτελεί μια θεϊστικού τύπου ερμηνεία που αναγνωρίζει τη δράση υπερβατικών δυνάμεων πίσω από την επιλογή μιας συγκεκριμένης ομάδας ατόμων, που θεωρούν ότι ανήκουν σε μια κοινή εθνότητα, οικονομική τάξη ή φυλή, η οποία θα επιβάλει τη βούληση της υπερβατικής δύναμης και ως αντάλλαγμα “θα κληρονομήσει τη γη”<sup>44</sup>.

Ο φυλετισμός και, ειδικότερα, παρτικουλαρισμός, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι αξιώνουν την ταυτόχρονη αντίληψη ενός κολλεκτιβισμού, που αποτελεί το αίτημα, ότι το άτομο θα πρέπει να συμβάλλει στην πρόωθηση των συμφερόντων του συνόλου χωρίς να προβάλλει ατομικιστικές αξιώσεις. Σημαντικός παράγοντας, ως προς αυτό, αποτελεί η ηθική επίκληση του αλτρουϊσμού σε αντίθεση προς την ιδιοτέλεια του ατομικισμού (εγωισμού). Αυτό που προβάλλεται εντός αυτού του πλαισίου είναι η ηθική αναγκαιότητα να τοποθετεί το άτομο πάντοτε τα συμφέροντα της ομάδας στην οποία ανήκει πάνω από αυτά που ενδεχομένως να έχει το ίδιο. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, τα συμφέροντα του ατόμου και της ομάδας είναι πάντοτε ταυτόσημα, οπότε μια επιλογή στερείται νοήματος. Η επίκληση στην ηθική αξία του αλτρουισμού, εξάλλου, πρόκειται για την εκδήλωση μιας νοσταλγίας για τον (χαμένο) “φυλετικό παράδεισο”, ως η

---

<sup>44</sup> Αναφορά στο Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο: 5: 5.

ασφάλεια και η προστασία που παρέχει η φυλή στα μέλη της εντός ενός πολύ καλά προσδιορισμένου χώρου, όπου επικρατούν τα “αγνά συναισθήματα της φιλίας και της συντροφικότητας” (Porper, 2003b: 520-521).

Η προτεραιότητα του συλλογικού έναντι του ατομικού συνήθως παρουσιάζεται με όρους που αντιστοιχούν σε μια “οργανική θεωρία” (Porper, 2003a: 281), όπου τα μέλη της κοινότητας αποτελούν “όργανα”, αντίστοιχα με αυτά του ανθρώπινου σώματος, των οποίων η “καλή” λειτουργία έχει αποτέλεσμα την εύρυθμη λειτουργία του σώματος, ως συνόλου. Ο καθένας, λοιπόν, (θα πρέπει να) γνωρίζει τη θέση του εντός του “όλου” και (να) επιτελεί συγκεκριμένες λειτουργίες, όχι προς ίδιον όφελος, αλλά για το “καλό του συνόλου”. Όταν αυτές οι λειτουργίες επιτελούνται με επιτυχία έχουμε ένα “υγιές” κοινωνικό σώμα, που αντιστοιχεί στην καλή λειτουργία του ανθρώπινου σώματος.

Επομένως, οι παραδόσεις (ήθη και έθιμα) και οι θεσμοί μιας κλειστής κοινωνίας παραμένουν ιεροί και απαραβίαστοι και μετατρέπονται σε ταμπού, καθώς αποτρέπουν την όποια αλλαγή, αφού κάτι τέτοιο θεωρείται ότι θα προκαλέσει ανισορροπία και συνεπακόλουθα, η “κακή” λειτουργία του (κοινωνικού) σώματος θα οδηγήσει (αναπόδραστα) στον “θάνατο” του<sup>45</sup>. Εντός αυτού του πλαισίου, ο καλός πολιτικός είναι ο ικανός “ιατρός-θεραπευτής”, ο οποίος μπορεί και διατηρεί το σώμα σε μια υγιή ισορροπία.

Η ισορροπία στο πλαίσιο της κλειστότητας ισοδυναμεί με την στασιμότητα και την ακινησία. Η αλλαγή σε αυτό το πλαίσιο συνυφαίνεται στην δημόσια σφαίρα (κοινωνικό χώρο) με τον πολιτικό εκφυλισμό, ο οποίος εξαρτάται από τον ηθικό εκφυλισμό και τον φυλετικό εκφυλισμό (Porper, 2003a: 61-62). Το “αγαθό”, σε αυτή την περίπτωση, ερμηνεύεται ως “καθετί που διατηρεί”, ενώ το “κακό” ως “καθετί που καταστρέφει ή διαφθείρει”. Η απομάκρυνση από το αρχέτυπο συνεπάγεται και απομάκρυνση από το “τέλειο” (αγαθό) και η αλλαγή, ως μεταβολή και φθορά, αποτελεί την αντίθετη κατεύθυνση προς το “ατελές” (κακό), που συνδέεται με την

---

45 Υπάρχει άμεση σύνδεση αυτής της θεωρίας με την υποκρατική «θεωρία των χυμών», όπου η ανισορροπία μεταξύ των χυμών αποτελεί την αιτία της κακής λειτουργίας ενός οργανισμού, η οποία άσκησε μεγάλη επιρροή στον Αριστοτέλη (αντίστοιχες θεωρίες «ευκρασίας - ακρασίας») και στον Πλάτωνα (η οργανική θεωρία Πολιτείας, αλλά κυρίως η “μαθηματική αρμονία”).

διαφθορά και την παρακμή. Η φιλοσοφική θεωρία που εξηγεί τον νόμο της φθοράς και της παρακμής είναι η πλατωνική θεωρία των Μορφών/Ιδεών, σύμφωνα με την οποία κάθε (παρακμάζον) αντικείμενο ή φαινόμενο (κατάσταση) αντιστοιχεί σε ένα τέλειο και άφθαρτο ον: την Ιδέα του - τη μετέπειτα αριστοτελική “ουσία”.

Σύμφωνα με τον Popper, η θεωρία των Μορφών/Ιδεών μπορεί να κατέχει τρεις διαφορετικές λειτουργίες. Αρχικά, αποτελεί σημαντικό μεθοδολογικό «εύρημα» (εργαλείο) γιατί καθιστά δυνατή την “καθαρή” επιστημονική γνώση και την διακρίνει από τη γνώση που αφορά τον κόσμο των μεταβαλλόμενων πραγμάτων-αντικειμένων, υποκειμένων ή καταστάσεων, η οποία δεν μπορεί παρά να αποτελεί “δοξασία”. Ακολούθως, παρέχει το **ερμηνευτικό κλειδί** για μια θεωρία της παρακμής, που είναι η ιστορία της γένεσης και του εκφυλισμού, αντίστοιχη με το φυσικό νόμο της ροής και της μεταβολής που σχηματικά παρουσιάζεται με την κυκλική κίνηση “γένεση - φθορά - θάνατος”. Τέλος, στον κοινωνικό χώρο, ανοίγει το δρόμο προς κάποιο είδος κοινωνικής μηχανικής (ουτοπικής), η οποία καθιστά δυνατή τη διαμόρφωση εργαλείων για την αναχαίτιση της κοινωνικής αλλαγής, αφού εισηγείται τη σχεδίαση της τέλειας (άφθαρτης) πολιτείας, αντίστοιχης με την Μορφή/Ιδέα της πολιτείας, η οποία δεν μπορεί να παρακμάσει.

Η γενεσιουργός αιτία της παρακμής και της φθοράς, η αιτία της κάθε μεταβολής, είναι η “έριδα”. Η “έριδα” αποτελεί συνώνυμο της (εσωτερικής) διαμάχης, η οποία βασίζεται στην προσωπική φιλοδοξία και την ιδιοτέλεια, στην επιθυμία για προσωπική διάκριση και στον οικονομικό ανταγωνισμό για την απόκτηση υλικών αγαθών. Το πρόβλημα της “έριδας” επιλύεται με την επιβολή μιας κοινωνικής οργάνωσης, η οποία θα θεμελιώσει μια πολιτική ισορροπία που θα στέκει εμπόδιο στην κάθε οικονομική και κοινωνική αλλαγή. Η θεμελιακή ιδέα για μια τέτοιου τύπου κοινωνική οργάνωση είναι η ισχυροποίηση και σταθερότητα του κράτους υπό την διακυβέρνηση ενός δυναμικού ηγέτη (strongman). Προς αυτό τον σκοπό, η εκπαίδευση επιτελεί τον σημαντικότερο ρόλο.

Η εκπαίδευση, ως πολιτική διαπαιδαγώγηση, στηρίζεται σε έναν “ηθικό διανοητισμό” (Popper 2003a: 216-230). Σύμφωνα με αυτόν, η αρετή ταυτίζεται με τη σοφία και



μπορεί να διδαχθεί. Ωστόσο, στη βάση αυτής της υπόθεσης ανοίγονται δυο δρόμοι. Η πρώτη προσέγγιση αξιώνει ότι η αρετή κατέχεται μόνον από όσους «γνωρίζουν». Αυτοί είναι οι κατάλληλα πεπαιδευμένοι και μυημένοι στα μυστικά της γνώσης, η οποία τους έχει αποκαλυφθεί από την αυθεντία. Ακολούθως, προκύπτει το πρόβλημα σχετικά με το κατά πόσο θα μπορούσαν οι απείδευτοι και αδαείς να κρίνουν τους πεπαιδευμένους. Αντί, λοιπόν, να ασκούν κριτική, θα πρέπει να υποτάσσονται στην ανωτερότητα της αυθεντίας, η οποία δύναται να τους αποκαλύψει την αληθή γνώση και να τους οδηγήσει στην αρετή. Η αυθεντία αυτή δεν είναι άλλη από το κράτος (πολιτεία) και τους λειτουργούς του, οι οποίοι, μέσω της λογοκρισίας και της προπαγάνδας, ωθούν το άτομο να αφιερώνεται ολοκληρωτικά στην ισχυροποίηση της σταθερότητας του συστήματος και να συνειδητοποιεί την αναγκαιότητα της πολιτικής πειθαρχίας.

Σε αυτό το πλαίσιο, η πολιτική πειθαρχία ταυτίζεται με την δικαιοσύνη και συνδέεται με τη γενετική αρχή μιας κοινωνίας [κοινωνικός νατουραλισμός]. Σύμφωνα με αυτήν, η κοινωνία αποτελεί μια σύμβαση που θεμελιώνεται στην ανθρώπινη φύση και πιο συγκεκριμένα στην κοινωνική φύση του ατόμου. Εδράζεται στην αντίληψη ότι το άτομο είναι ατελές και βρίσκει την τελείωση του μόνο μέσα σε ένα ευρύτερο πλαίσιο (κράτος). Οι ατέλειες που προσιδιάζουν στην ανθρώπινη φύση δημιουργούν την ανάγκη για τη συγκρότηση ενός ευρύτερου σχηματισμού εντός του οποίου το άτομο μπορεί να δραστηριοποιείται. Επομένως, το άτομο δεν συνάπτει δεσμούς, συγκροτεί ομάδες και αλληλεπιδρά με μια επίγνωση της ηθικής αυτονομίας του, αλλά κατ' ανάγκη. Η αναγκαιότητα αυτή βασίζεται στην επίγνωση της έλλειψης αυτάρκειας του ατόμου σε συνδυασμό με την αντίληψη ότι μόνον στο πλαίσιο ενός (τέλειου) κράτους, το άτομο μπορεί να λάβει το κατάλληλο “κοινωνικό του ενδιαίτημα”, τη συνειδητοποίηση σχετικά με το πού πραγματικά ανήκει. Η αλληλεπίδραση ατόμου - κράτους - κοινωνίας ομοιάζει με τη σχέση οργάνων και σώματος, όπου συμβιβάζεται ο συμβατικισμός με τον νατουραλισμό. Έχουμε την αναγκαία σύναψη ενός “κοινωνικού συμβολαίου” στη βάση μιας βιολογικής (φυσικής) αναγκαιότητας. Το κάθε άτομο δραστηριοποιείται εντός του κοινωνικού χώρου με βάση τα φυσικά του χαρίσματα. Ο καταμερισμός των ατόμων κατά αυτόν τον τρόπο οδηγεί αναπόδραστα

στην αντίληψη της “φυσικής ανισότητας μεταξύ των ανθρώπων”. Αυτή η ανισότητα ενισχύεται από έναν θεσμικό νατουραλισμό: οι νόμοι, που δημιουργούνται για να επιτελέσουν κάποιο σκοπό, αποτελούν φυσικές αναγκαιότητες καθώς συνδέονται με την αληθή σκέψη και το λόγο που ενυπάρχουν στην “ψυχή” (πλατωνική). Η ψυχή αυτή είναι η “ψυχή του κράτους και της κοινωνίας” και συνυφαίνεται με τη σοφία “ενός μεγάλου νομοθέτη”.

Η αντίληψη της ενότητας, ως φυσικής αναγκαιότητας, γίνεται καταφανής μέσα από την (πλατωνική) ανάλυση της ανθρώπινης ψυχής σε τρία μέρη: α) λογικό, β) θυμοειδές και γ) επιθυμητικό. Η τριμερής αυτή διάκριση αντιστοιχεί σε μια αντίστοιχη κοινωνική διαστρωμάτωση, όπου οι άνθρωποι διακρίνονται με βάση τα φυσικά τους χαρίσματα τα οποία συνδέονται με τις αντίστοιχες λειτουργίες της ανθρώπινης ψυχής. Αυτές οι αντιτιθέμενες φύσεις απαρτίζουν ένα “όλον”, όταν υπηρετούν το σύνολο, “που δεν αποτελεί ένα απλό άθροισμα ατόμων, παρά μια φυσική μονάδα ανώτερης διάταξης”. Μέσα σε αυτό το “όλον” τα διαφορετικά άτομα με τις αντίστοιχες φυσικές και πνευματικές τους ανισότητες πρέπει να προσφέρουν τις ιδιαίτερες υπηρεσίες τους για την διατήρηση της ενότητας. Αυτού του τύπου ο πολιτικός ολισμός συνδέει την “ασθένεια” ενός κράτους με την διάλυση της “ενότητας” του, κατ’ αντιστοιχία με την “ασθένεια” της ανθρώπινης ψυχής, η οποία βασίζεται σε έναν βιολογικό και κοινωνικό εκφυλισμό. Συνεπακόλουθα, η αποτροπή του βιολογικού και κοινωνικού εκφυλισμού επιτυγχάνεται με τη μέθοδο μιας “πολιτικής ευγονικής”, με συνιστώσες της την “ορθή” πολιτική εκπαίδευση και τον κοινωνικό προσδιορισμό.

Η δικαιοσύνη, σε αυτό το πλαίσιο, γίνεται αντιληπτή ως η διατήρηση της ενότητας και της σταθερότητας: “ο καθένας πρέπει να διατηρεί τη θέση του μέσα στο σύστημα”, σε συνδυασμό με τη σωφροσύνη που είναι “να γνωρίζει κάποιος τη θέση του εντός ενός δεδομένου συστήματος”. Ο πολίτης που είναι “σώφρων” και “δίκαιος”, απολαμβάνει τα προνόμια που απορρέουν από την αντίστοιχη κοινωνική του θέση και τον ρόλο που επιτελεί, ως φυσικά προνόμια (δικαιώματα), τα οποία δικαιούται να κατέχει αυτός και μόνον αυτός. Επομένως, τα πολιτικά προνόμια και ωφελήματα αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες θέσεις και μια καλά οργανωμένη κοινωνία (κλειστή

και στατική) αποτελείται από άτομα που γνωρίζουν τη θέση τους και ασχολούνται με όσα εκπηγάζουν από τη θέση αυτή και αφορούν την κατάσταση τους. Επομένως, νομιμοποιούνται να κάνουν τα πάντα για να διατηρήσουν τη θέση αυτή. Κάτι παρόμοιο αποτελεί μια “σώφρονα και δίκαιη” πρακτική, καθώς αποσκοπεί στη διατήρηση της κοινωνικής κατάστασης και την αποφυγή της “έριδας”, που θα επιφέρει ανισορροπία και τελικά την καταστροφή του “φυλετικού παραδείσου”, του αισθήματος της πολιτικής ασφάλειας και της κοινωνικής θαλπωρής. Οι πολιτικές αλλαγές, λοιπόν, είναι “άδικες” γιατί διαφοροποιούν τα δεδομένα και διαταράσσουν την ισορροπία της καθεστηκίας τάξης.

Στη βάση αυτού του τύπου θεωρίας δικαιοσύνης, η οποία εφαρμόζεται σε μια κλειστή κοινωνία, το θεμελιακό πρόβλημα της πολιτικής εξαντλείται στο ερώτημα: “ποιος θα πρέπει να άρχει (κυβερνά) το κράτος”. Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα, εκτός του ότι θέτει το ζήτημα της πολιτικής διακυβέρνησης, θέτει και το ζήτημα των ορίων της ελευθερίας.

Μια προφανής απάντηση, ακολουθώντας την ανωτέρω συλλογιστική, είναι “ο άριστος”, “ο πιο σοφός”, “ο γεννημένος κυβερνήτης”, ή “αυτός που κατέχει απόλυτα την τέχνη της διακυβέρνησης”. Η προτεραιότητα που δίνεται στο «ποιος» ασκεί διακυβέρνηση, η οποία αποτελεί χαρακτηριστικό της πολιτικής αντίληψης μιας κλειστής κοινωνίας, συνδέεται με τη “θεωρία της ανεξέλεγκτης κυριαρχίας”, καθώς γίνεται αποδεκτό ότι αυτός που κυβερνά κατέχει και την αντίστοιχη πολιτική δύναμη και ακολούθως κάνει ό,τι περνάει από το χέρι του για να την διατηρήσει και να την αυξήσει (Πλάτωνας, Bodin, Rousseau, Hegel).

Ωστόσο, σύμφωνα με τον Popper, κάτι τέτοιο αποτελεί μια αντιρεαλιστική θέση, καθώς καμιά πολιτική δύναμη (ιστορικά) υπήρξε εντελώς ανεξέλεγκτη και η ικανότητα επιβολής της εξαρτώταν πάντοτε από τα άτομα που βρίσκονταν στο στενό κύκλο της εξουσίας, την οποία υποστήριζαν και, ακολούθως, τα “ενίσχυε” με τα απαραίτητα προνόμια, ως πολιτικά εργαλεία, για να μπορεί (η εξουσία αυτή) να κυριαρχεί και να αναπαράγεται (Popper 2003a: 208). Οι παραχωρήσεις αυτές στηρίζονται στον εσωτερικό ανταγωνισμό για πολιτικά προνόμια μεταξύ των ελίτ, οι οποίες τονίζουν την χρησιμότητα τους για την διατήρηση του συστήματος και η κεντρική

εξουσία κάνει παραχωρήσεις στην μια ή την άλλη ομάδα (συγκυριακά), στρέφοντας, αντίστοιχα, τη μια εναντίον της άλλης. Η αντίληψη ότι υπάρχουν περισσότερες από μια πολιτικές δυνάμεις και πως η άσκηση εξουσίας συνίσταται στην αξιοποίηση των αντιτιθέμενων συνιστωσών μέσω του “διαίρει και βασίλευε”, αποτελεί το χαρακτηριστικό μιας “τυραννικής διακυβέρνησης” (δικτατορία), η οποία στηρίζεται στη δέσμευση στην αλήθεια μιας “δικαιολογημένης” πίστης, ότι, δηλαδή, ο “άρχων” είναι σοφός και καλοπροαίρετος [“καλός και αγαθός”] (Popper 2003a: 209). Η εικόνα, λοιπόν, που διαθέτουμε για τις υποτιθέμενες υπέρ-ικανότητες των κυβερνώντων βασίζεται σε μια ανορθολογική ελπίδα σχετικά με το ότι αυτοί είναι τέτοιου είδους (καλοί και αγαθοί), η οποία εκπηγάζει από τη “μαγική” διάσταση της ιδέας της πολιτικής δύναμης ως απότοκο της πλατωνικής σκέψης. Η δικαιολόγηση της αληθούς πίστης σχετικά με την αγαθότητα της πολιτικής δύναμης στηρίζεται στη δημιουργία εκπαιδευτικών θεσμών που έχουν στόχο την διαμόρφωση των προϋποθέσεων για την διατήρηση και αναπαραγωγή του συστήματος, κάτι που καθίσταται εφικτό διαμέσου της πολιτικής διαπαιδαγώγησης, που συνίσταται στο “καθήκον της επιλογής των μελλοντικών ηγετών”. Η επιλογή, επομένως, βασίζεται στην “ουσία της διακυβέρνησης” μέσω της προσωποποίησης της: ο “ηγεμών” είναι “καλός και αγαθός” γιατί έχει διαπαιδαγωγηθεί ως τέτοιος, καθώς του έχει αποκαλυφθεί και μεταλαμπαδευθεί η “ουσία της άριστης πολιτείας”. και είναι “άριστος” γιατί έχει εκπαιδευτεί ως τέτοιος, και καθώς η “ουσία” του πολιτεύματος είναι η αρχή (διακυβέρνηση) των άριστων, η διακυβέρνηση υπό αυτόν να είναι δικαιολογημένη/νομιμοποιημένη.

Η προσωπική φιλοδοξία σε συνδυασμό με την πολιτική πειθαρχία τροφοδοτούν το σύστημα με το πολιτικό προσωπικό που είναι απαραίτητο για τη σταθερότητα και την αναπαραγωγή του. Σε αυτό το πλαίσιο, η πνευματική πρωτοβουλία και η ανεξάρτητη σκέψη δεν είναι καλοδεχούμενες. Η ιδέα ότι “αυτοί που είναι καλοί στο να υπακούουν, θα είναι καλοί και στο να διατάζουν” (Popper 2003a: 227), αποτελεί μια εξαιρετικά αληθοφανή διαπίστωση. Όπως αναφέρει ο Popper, ο κρατικός έλεγχος της εκπαίδευσης αναδεικνύεται σε μια εξαιρετικά επικίνδυνη πρακτική, καθώς, όταν μετασχηματίζεται σε προπαγάνδα και εξυπηρετεί

συγκεκριμένα συμφέροντα (κρατικά ή και ιδιωτικά που συνδέονται με το κράτος), ανοίγει την πόρτα στον ολοκληρωτισμό. Αυτή η πρακτική προσδίδει στο κράτος το ρόλο της αυθεντίας και αντικαθιστά την έννοια της (επιστημονικής) αλήθειας, δηλαδή την πεποίθηση ότι βρισκόμαστε εγγύτερα σε μια κατάσταση που αντιστοιχεί με τα γεγονότα της πραγματικότητας, με μια (κρατική) αλήθεια, η οποία γίνεται αντιληπτή ως απaráβατο δόγμα. Επιπροσθέτως, οι εκπαιδευτικοί θεσμοί δεν μπορούν να επιφορτιστούν με το αδύνατο έργο της επιλογής των “καλύτερων”. Η αντίληψη αυτή μεταμορφώνει το όποιο “εκπαιδευτικό σύστημα σε στάδιο αγώνων δρόμου και μετατρέπει ένα πρόγραμμα σπουδών σε αγώνα μετ’ εμποδίων. Αντί ο σπουδαστής να ενθαρρύνεται να αφοσιωθεί στις σπουδές του για χάρη των ίδιων των σπουδών, αντί να ενθαρρύνεται από μια πραγματική αγάπη για το αντικείμενο της έρευνας του, παρωθείται, αντίθετα, να σπουδάσει για χάρη της προσωπικής του σταδιοδρομίας και οδηγείται τελικά να αποκτήσει μόνο γνώση του είδους που θα τον βοηθήσει να ξεπεράσει εμπόδια που πρέπει να παραμερίσει για χάρη της ανόδου του” (Popper 2003a: 227-228).

Το πολιτικό πρόγραμμα του ολοκληρωτισμού (κλειστή κοινωνία), λοιπόν, στηρίζεται στη διατήρηση του πολιτικού ελέγχου που βασίζεται σε μια αυταρχική επιστημολογική και γνωσιολογική αντίληψη, σε μια αντίληψη, δηλαδή, που επιζητεί την “αυθεντία του μορφωμένου ειδήμονα” και σε μια αντίληψη περί κρατικού συμφέροντος που θεμελιώνεται στην ανωτερότητα του “όλου” σε σχέση με το “μέρος”. Ταυτόχρονα, ενυπάρχει ένα εξαιρετικά έντονο αντιδημοκρατικό χαρακτηριστικό που μπορεί να συνοψιστεί στην απόρριψη της ισότητας (μιας αντίληψης αντιτιθέμενης σε μια θεωρία της δικαιοσύνης ως ακριβοδικείας) και ταυτόχρονα στον υπερτονισμό της “αριστείας” [meritocracy], στην αντιπαραβολή του λαού ως “όχλου, που άγεται και φέρεται” χωρίς κανόνες και κριτήρια (Hegel), τέλος, στην ανάγκη ανάληψης της ηγεσίας από έναν “εκλεκτό” [strongman], του οποίου ανώτατο πολιτικό καθήκον είναι η διατήρηση της σταθερότητας του κοινωνικού συνόλου μέσω της επιβολής μιας κοινωνικής ειρήνης [law and order] με στόχο την “αυτάρκεια” και την “ευτυχία”, κάτι που μπορεί να επιτευχθεί μόνο με

ολοκληρωτικά πολιτικά μέσα που περιορίζουν την κοινωνική κινητικότητα και αυξάνουν τις οικονομικές και πολιτικές ανισότητες.

Ωστόσο, οι κλειστές κοινωνίες μπορούν να καταρρεύσουν. Οι βασικοί λόγοι κατάρρευσης είναι: 1) η πληθυσμιακή αύξηση (κοινωνικός γιγαντισμός), η οποία οδηγεί σε κοινωνικές εντάσεις λόγω της ανεπάρκειας αγαθών και μέσων βιοπορισμού για το πλεονάζον ανθρώπινο δυναμικό. 2) η ανάπτυξη εξωτερικής και εσωτερικής οικονομικής δραστηριότητας, η οποία οφείλεται, γενικότερα, σε μια αίσθηση (κοινωνικής) ασφάλειας, καθώς και την ανάπτυξη τεχνολογικών καινοτομιών που ευνοούν την κινητικότητα. 3) η αλλαγή του οικονομικού μοντέλου και η διαφοροποίηση της παραγωγικής διαδικασίας, η οποία συνεπάγεται την μετατόπιση του βάρους της παραγωγικής δραστηριότητας. 4) η εσωτερική και εξωτερική μετανάστευση, ως αποτέλεσμα της πληθυσμιακής αύξησης. 5) η πολιτιστική ανάπτυξη, που οφείλεται στην επαφή με άλλους πολιτισμούς, ήθη και έθιμα. 6) η αλλαγή του πολιτικού μοντέλου διακυβέρνησης, που προκύπτει ως απότοκο των κοινωνικών αλλαγών (κοινωνική κινητικότητα) και λόγω της έντασης που προκύπτει από την διαφορά (ανισότητα) μεταξύ οικονομικής και πολιτικής δύναμης.

Όλοι αυτοί οι οικονομικοί, κοινωνικοί και πολιτικοί παράγοντες που ωθούν στην αλλαγή, δημιουργούν την “πίεση του πολιτισμού”, την αίσθηση της απώλειας της ασφάλειας που προσφέρει το “καταφύγιο” μιας κλειστής (φυλετικής) κοινότητας, η οποία (πίεση) αναφέρεται στην ένταση που προκαλείται από την κατάρρευση της προϋπάρχουσας κοινωνικής δομής και ιεραρχίας. Η καθεστηκυία τάξη αισθάνεται τον κίνδυνο που προκαλεί η αμφισβήτηση της κοινωνικής ιεραρχίας, η οποία απέρρευε από την καταγωγή και καθόριζε τον ρόλο του κάθε ατόμου στη κοινωνική ζωή, καθώς και τα αντίστοιχα πολιτικά του δικαιώματα. Η ανατροπή της παραδοσιαρχίας επιφέρει ένα κλίμα ανασφάλειας και μια σθεναρή αντίσταση απέναντι σε κάθε αλλαγή και καινοτομία.

Αυτή η αντιδραστική στάση έχει τις ρίζες της στην αντίληψη και την αφομοίωση των κοινωνικών κανονικοτήτων που αποτελούν τις παραδόσεις και διαγράφει το ρήγμα μεταξύ κλειστότητας και ανοικτότητας.

Όπως είδαμε παραπάνω, οι παραδόσεις γεννιούνται διαμέσου της “μίμησης” και αποτελούν την κοινωνική μας κληρονομιά. Στηρίζονται σε επαναλαμβανόμενες πράξεις και λειτουργούν για την καλύτερη οργάνωση των συμβάντων σε κανονικότητες, οι οποίες μας παρέχουν τη δυνατότητα κατανόησης αυτών των συμβάντων, καθώς επίσης μας επιτρέπουν τη διατύπωση ειδικών προγνώσεων σε σχέση με μελλοντικά συμβάντα. Οι υποκειμενικές στάσεις, θέσεις και απόψεις λειτουργούν ως γενεσιουργές αιτίες για κοινωνικές πράξεις, ατομικές και ομαδικές διαδράσεις, που αφήνουν ως παρακαταθήκη στις επόμενες γενιές αυτό που αποκαλούμε παραδόσεις και σηματοδοτούν μια κοινωνική συνέχεια. Η ατομική δράση, επομένως, όταν είναι διυποκειμενικά επαναλαμβανόμενη, δημιουργεί μια τάση που μπορεί να αποτελέσει οδηγό για συλλογικές πράξεις, η επανάληψη των οποίων ανάγεται σε κανονικότητα, ως ακολουθία συμβάντων/γεγονότων. Αυτές οι κανονικότητες ανάγονται, με τη σειρά τους σε παραδόσεις, καθώς δημιουργούν εντός του κοινωνικού χώρου ένα “κλίμα” (ατμόσφαιρα) που τις χαρακτηρίζει. Η επιμονή επιτέλεσης συγκεκριμένων εξακολουθητικών πράξεων εντός μιας συγκεκριμένης “ατμόσφαιρας”, την οποία μπορούμε να χαρακτηρίσουμε “κοινωνική κατάσταση”, ένα περιβάλλον δηλαδή εντός του οποίου τα άτομα μοιράζονται συγκεκριμένα ήθη και έθιμα, όπως και αξίες, δύναται να επηρεάσει την κοινωνική πραγματικότητα. Η κοινή αντίληψη και πρακτική βοηθά στην μετεξέλιξη μιας παράδοσης σε θεσμό. Ωστόσο, ούτε οι παραδόσεις, και συνεπακόλουθα, ούτε οι θεσμοί προϋπάρχουν. Αποτελούν τις (αθέλητες συνήθως) συνέπειες ατομικών πράξεων.

Υπάρχουν δύο είδη συμπεριφοράς απέναντι στις παραδόσεις και τους θεσμούς: α) η αποδοχή και η αντίστοιχη δέσμευση στην αλήθεια τους που απαιτεί ένα “άλμα πίστης” και β) η κριτική στάση που οδηγεί είτε στην αποδοχή, είτε στην απόρριψη, είτε στο συμβιβασμό, ο οποίος αξιώνει την αμοιβαία υποχώρηση και συμφωνία και βασίζεται στην αρχή της σφαλερότητας και την αξία της ανεκτικότητας. Υπό την προϋπόθεση ότι εντός του κοινωνικού χώρου λειτουργούμε

πάντοτε στο πλαίσιο παραδόσεων (ακόμα και όταν αυτό δεν γίνεται συνειδητά), το διακύβευμα που προκύπτει έχει να κάνει με την επιλογή και την απόφαση σχετικά με τη στάση που υιοθετούμε απέναντι σε αυτές τις παραδόσεις. Όταν η επιλογή μας είναι ο τύπος (α), τότε οι παραδόσεις μετασχηματίζονται σε ταμπού και στερεοτυπικά κριτήρια που λειτουργούν περιοριστικά και αποτρεπτικά σε σχέση με την οποιαδήποτε αλλαγή, περιχαρακώνοντας μας σε συγκεκριμένα σημεία εντός του κοινωνικού χώρου με άμεσο στόχο την αποτροπή της όποιας κινητικότητας. Η επιλογή του τύπου (β) αξιώνει τη χρησιμοποίηση της αρχής της ορθολογικότητας σε συνδυασμό με τη στάση της ελλογότητας, που αποσκοπεί στην καλύτερη περιγραφή, ανάλυση και εξήγηση της κινητικότητας και αλλαγής στο πλαίσιο μιας κοινωνικής κατάστασης, στον προσδιορισμό, δηλαδή, του ρόλου των παραδόσεων σε μια κοινωνική δομή και τη σημασία που έχουν για τα άτομα.

Για να είναι, λοιπόν, οι παραδόσεις ορθολογικές και όχι απλά στερεοτυπικοί κανόνες (κριτήρια) που περνούν άκριτα από γενιά σε γενιά, θα πρέπει να κατέχουν συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, όπως ανοχή στην κριτική επιχειρηματολογία, εμπειρική ελεγχιμότητα, απόρριψη της δικαιολόγησης διαμέσου των όποιων αυθεντιών, επιμονή στην εξήγηση, βάρος στην ατομική υπευθυνότητα, δημοσιότητα και απαίτηση για λογοδοσία [“Σωκρατικό Μοντέλο”] (Jarvie, 2001). Οι παραδόσεις τέτοιου τύπου μπορεί να αποτελέσουν τη βάση δημιουργίας αντίστοιχα ορθολογικών θεσμών, που στην περίπτωση της πολιτικής διακυβέρνησης τέτοιοι θεσμοί είναι οι δημοκρατικοί θεσμοί διαμέσου των φιλελεύθερων αρχών και αξιών, ενώ στο επίπεδο της κοινωνίας είναι ο ανθρωπισμός στη βάση του αρνητικού ωφελιμισμού και της τμηματικής κοινωνικής μηχανικής. Κάτι τέτοιο μπορεί να εξασφαλίσει ότι οι διαφορετικές στάσεις, απόψεις και αντιλήψεις σχετικά με το κοινωνικό γίνεσθαι δεν θα επιβάλλονται από κάποια αυθεντία, αλλά θα υποβάλλονται στην κριτική συζήτηση (διαβούλευση) και σε εξαντλητικές δοκιμές, καθώς και θα υποστηρίζονται από έναν θεωρητικό και αξιακό πλουραλισμό, οι οποίοι, ωστόσο, δεν θα μετασχηματίζονται σε κυνισμό και σχετικισμό, αντιστοίχως.



Ακολουθώντας άκριτα τη φυλετική συλλογική παράδοση εξοβελίζουμε την ατομική ευθύνη. Είμαστε μόνο συλλογικά υπεύθυνοι να τηρούμε απαρέγκλιτα τους κοινωνικούς κανόνες που μας κληροδοτήθηκαν. Δεν είμαστε υποχρεωμένοι να δίνουμε ορθολογικές και έλλογες εξηγήσεις για τις πράξεις μας, να στέκουμε ατομικά υπόλογοι για αυτές και να υφιστάμεθα τις ανάλογες συνέπειες, όσο οι πράξεις μας καθορίζονται αποκλειστικά από τα προγονικά έθιμα, αφού, όσο καλύτερα τα τηρούμε, τόσο περισσότερο διατηρείται η ενότητα της κοινότητας στην οποία ζούμε. Οι προσωπικές αποφάσεις, ωστόσο, μπορούν να οδηγήσουν στην αλλαγή αυτών των εθίμων (ταμπού), γιατί προϋποθέτουν και αξιώνουν, ταυτόχρονα, την ορθολογική επιλογή που συνεπάγεται την ανάληψη προσωπικής ευθύνης. Όταν αποφασίζεις να πράξεις Α αντί για Β, τότε θα πρέπει να είσαι σε θέση να εξηγήσεις πού βασίζεις την απόφαση σου και να αποδεχτείς τις συνέπειες που αυτή συνεπάγεται, σε αντίθεση με τη δικαιολόγηση μιας απόφασης στη βάση ενός συστήματος “αληθών πίστεων”, που αντιμετωπίζει τα προβλήματα της δικαιολόγησης (επίκληση αυθεντίας, κυκλικότητα επιχειρήματος, ad hoc τροποποιήσεις, χρήση του επιχειρήματος “tu quoque”).

Η αιτιολογημένη εξήγηση προϋποθέτει την ορθολογική κατασκευή ενός θεωρητικού μοντέλου που καθορίζεται από την ανάλυση της καταστασιακής προβληματικής, στο πλαίσιο της οποίας καλείται κάποιος να αποφασίσει σχετικά με τον τρόπο δράσης του, που βασίζεται στην εκτίμηση των πιθανών συνεπειών και σε μια συνειδητή προτίμηση κάποιων εξ αυτών, όπως και σε συνάρτηση με συγκεκριμένες προσδοκίες και σκοπούς εντός ενός θεσμικά προσδιορισμένου αξιακού συστήματος [επιλεγείσα προοπτική]. Η κοινωνία, όπου τα άτομα λαμβάνουν αποφάσεις και είναι υπόλογα για αυτές, αποτελεί μια ανοικτή κοινωνία.

Αν ένα από τα χαρακτηριστικά της “μαγικής στάσης” μιας κλειστής κοινωνίας, είναι το ότι αυτή ζει μέσα σε έναν “μαγικό” κύκλο αμετάβλητων ταμπού, που θεωρούνται το ίδιο αναπόφευκτα όσο, παραδείγματος χάριν, η ανατολή του ηλίου ή ο κύκλος των εποχών, τότε η κατάρρευση του μαγικού φυλετισμού συνδέεται στενά με την συνειδητοποίηση ότι τα ταμπού διαφέρουν από φυλή σε φυλή, ότι επιβάλλονται και εφαρμόζονται από άτομα, καθώς και ότι μπορούν να παραβιαστούν

χωρίς δυσάρεστες επιπτώσεις, αν η παραβίαση τους διαλάβει της προσοχής των “φυλάκων”. Εκείνη η στιγμή αποτελεί τη συνειδητοποίηση της (θεωρητικής και πρακτικής) διαφοράς μεταξύ “φύσης” και “σύμβασης”.

Αυτή η διαφοροποίηση έγκειται στη διάκριση μεταξύ φυσικών και κανονιστικών νόμων. Οι φυσικοί νόμοι αποτελούν προϊόντα ανακάλυψης μιας ακολουθίας συμβάντων και γεγονότων, τα οποία επισυμβαίνουν με μια (σχετικά) σταθερή επαναληψιμότητα, ενώ οι κανονιστικοί νόμοι αποτελούν ηθικές (δεοντολογικές/κανονιστικές) επιταγές, καθώς και οδηγίες συμπεριφοράς, των οποίων η τήρηση επαφίεται αποκλειστικά στον ανθρώπινο έλεγχο. Δεν υπάρχουν φυσικοί κοινωνικοί κανόνες, δεοντολογικές επιταγές δηλαδή, που να συνδέονται με τη φύση του ανθρώπου. Επομένως, κατ’ αντιστοιχία, δεν υφίστανται φυσικά δικαιώματα και υποχρεώσεις. Το τι επιτρέπεται ή όχι εντός μιας κοινωνίας δεν είναι δυνατό να αντιστοιχεί με το τι επιτρέπεται ή όχι στη φύση, γιατί η κοινωνία είναι ανθρώπινο δημιούργημα, ενώ η φύση όχι. Το ότι αποτελούμε προϊόντα μιας φυσικής διαδικασίας δεν σημαίνει ότι οι αποφάσεις και οι επιλογές μας δεν είναι (ή δεν θα έπρεπε να είναι) ηθικά αυτόνομες, και ότι εξαρτώνται από μια νομοτέλεια αντίστοιχη της φυσικής, η οποία, όπως έχουμε αναφερθεί διεξοδικά ανωτέρω, στηρίζεται σε μια παρανόηση σχετικά με το status της φύσης και, κατ’ επέκταση, των φυσικών επιστημών.

Η σύμβαση, όμως, δε συνεπάγεται την αυθαιρεσία και τον σχετικισμό, παρά μόνο δηλώνεται η δυνατότητα επιλογής, όπου τονίζεται το ηθικό βάρος της απόφασης. Εμείς θέτουμε πάντοτε τα ηθικά πρότυπα στη βάση των οποίων θεσπίζουμε τους κανόνες και το κατά πόσο είναι καλοί ή κακοί βαραίνει τη συνείδηση μας και εξαρτάται από την ικανότητα μας να λαμβάνουμε ηθικές αποφάσεις. Κάτι παρόμοιο δεν μπορεί να συναντηθεί στη φύση, γιατί “η φύση δεν είναι ούτε ηθική, ούτε ανήθικη” (Popper 2003a: 119).

Η εξελικτική πορεία από μια κλειστή κοινωνία σε μια ανοικτή περιλαμβάνει συγκεκριμένα στάδια (καταστάσεις). Το αρχικό στάδιο αποκαλείται “απλοϊκός μονισμός” και αποτελεί το χαρακτηριστικό γνώρισμα μιας κλειστής κοινωνίας. Σε αυτό το στάδιο δεν γίνεται η διάκριση μεταξύ φυσικών και κανονιστικών νόμων. Κατ’ επέκταση, δεν γίνεται διάκριση ανάμεσα

σε κυρώσεις που επιβάλλονται από κανόνες που έχουν τεθεί από άλλους ανθρώπους και σε δυσάρεστες εμπειρίες που υφίσταται κάποιος εντός του φυσικού του περιβάλλοντος. Στο πλαίσιο αυτού του σταδίου έχουμε μια περαιτέρω διάκριση μεταξύ ενός “απλοϊκού νατουραλισμού”, όπου οι κανονικότητες, είτε φυσικές, είτε συμβατικές, βιώνονται ως κάτι πέρα από την δυνατότητα της οποιασδήποτε μεταβολής και ενός “απλοϊκού συμβατικισμού”, όπου οι φυσικές, καθώς και οι συμβατικά επιβαλλόμενες κανονικότητες, πιστεύεται ότι εκφράζουν και εξαρτώνται από τις αποφάσεις “θεών και δαιμόνων”. Η φύση και ο άνθρωπος είναι άρρηκτα δεμένοι και αφημένοι στις διαθέσεις υπερβατικών όντων, τα οποία έχουν τη δυνατότητα να επηρεάσουν όλα όσα συμβαίνουν στον περιβάλλοντα κόσμο. Σε αυτό το πλαίσιο, ο ίδιος ο άνθρωπος, κάτω από εξαιρετικές περιστάσεις και με τη βοήθεια “μαγικών” μεθόδων μπορεί να επηρεάσει και να αλλάξει τις φυσικές κανονικότητες [θαύματα].

Το επόμενο στάδιο αποκαλείται “βιολογικός νατουραλισμός”, ο οποίος αποτελεί τη βιολογική μορφή του ηθικού νατουραλισμού. Σε αυτό το στάδιο, παρότι γίνεται μια διάκριση μεταξύ “φύσης και σύμβασης”, κυριαρχεί, ωστόσο, η αντίληψη ότι υπάρχουν αμετάβλητοι νόμοι της φύσης από τους οποίους εμείς μπορούμε να συναγάγουμε κοινωνικούς κανόνες και συμβάσεις. Η αντίληψη αυτή εδράζεται σε μια πίστη σχετικά με την ύπαρξη παράλληλων πραγματικοτήτων πίσω από την φαινομενική πραγματικότητα και κατ’αντιστοιχία, πίσω από την “αυθαιρεσία” των ανθρώπινων συμβάσεων, βρίσκονται αμετάβλητοι βιολογικοί νόμοι που καθορίζουν, αναγκαστικά και αναπόδραστα, το περιεχόμενο αυτών των συμβάσεων. Ο βιολογικός νατουραλισμός έχει χρησιμοποιηθεί τόσο για την υπεράσπιση της ισότητας μεταξύ των ανθρώπων, όσο και για την συγκρότηση μιας επιχειρηματολογίας σχετικά με την ηθική ανισότητα, που απορρέει από την βιολογική ανισότητα [ρατσισμός].

Ο “ηθικός θετικισμός” αποτελεί μια συντηρητική προσέγγιση απολυταρχικού χαρακτήρα, ως το στάδιο κατά το οποίο επικρατεί η αντίληψη ότι οι καθιερωμένοι νόμοι αποτελούν τα μόνα κριτήρια μεταξύ “καλού και κακού” και ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί ούτε να κρίνει, αλλά ούτε να επεμβαίνει για να αλλάξει το κανονιστικό πλαίσιο. Οι υπέρτατες ηθικές αξίες θεμελιώνονται στην

αυθεντία αφηρημένων οντοτήτων (Θεός, κράτος, ηγέτης, γενική βούληση), που διαθέτουν υπερβατικές δυνάμεις, βάσει των οποίων δικαιολογείται η επιταγή για αποδοχή και δέσμευση στην ισχύ αυτών των κανόνων.

Το στάδιο που ονομάζεται “πνευματικός νατουραλισμός” συνδυάζει τις δυο προηγούμενες προσεγγίσεις. Σύμφωνα με αυτό, παρόλο που οι κανόνες είναι συμβατικοί και αποτελούν ανθρώπινα δημιουργήματα, δηλαδή κοινωνικές κατασκευές, και μολονότι υπάρχουν φυσικές αναγκαιότητες από τις οποίες αντλούμε τους φυσικούς κανόνες, η ανθρώπινη φύση είναι τέτοια που υπερβαίνει τη φυσική αναγκαιότητα και τη σύμβαση υπέρ μιας πνευματικότητας που περικλείει τα πάντα εντός της. Η πνευματικότητα αυτή αποτελεί τόσο τον διαφοροποιητικό παράγοντα μεταξύ του ανθρώπου και της “άλογης” φύσης, όσο και μεταξύ των ανθρώπων. Η ανθρώπινη πνευματικότητα, λοιπόν, αποτελεί το απόλυτο κριτήριο βάσει του οποίου δικαιολογείται η επιβολή της ισχύος του οποιουδήποτε κανονιστικού πλαισίου, και οι φορείς αυτής της πνευματικότητας, οι “εκλεκτοί”, αποτελούν τους σοφούς νομοθέτες στους οποίους όλοι οι υπόλοιποι οφείλουν τυφλή υπακοή [πρότυπο “φιλόσοφου-βασιλιά”].

Το στάδιο, το οποίο σηματοδοτεί το πέρασμα από την φυλετική κλειστότητα στην κοινωνική ανοικτότητα, ονομάζεται “κριτικός δυϊσμός” και συνδέεται με την αντίληψη ότι παρόλο που οι αποφάσεις μας αφορούν γεγονότα, δεν προκύπτουν από αυτά. Έτσι, οι κοινωνικοί κανόνες και οι κανονιστικοί νόμοι διαμορφώνονται και μεταβάλλονται από το άτομο εντός του κοινωνικού χώρου και η τήρηση ή η αλλαγή τους εξαρτάται από την ενσυνείδητη απόφαση και επιλογή που κάνει το κάθε άτομο στη βάση της αρχής της ορθολογικότητας και υιοθετώντας μια στάση ελλογότητας που καθορίζει ότι την ηθική ευθύνη την φέρει αποκλειστικά το ίδιο, τόσο για όσους κανόνες προϋπάρχουν, τους οποίους τηρεί ενσυνείδητα, όσο και για όσους θα θεσπιστούν στο μέλλον με τη σύμφωνη γνώμη του (Popper 2003a: 116-137).

Επιπροσθέτως, η μετάβαση από μια κλειστή κοινωνία σε μια ανοικτή σηματοδοτεί και μια αλλαγή του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τις διαπροσωπικές σχέσεις. Από τις σχέσεις εξάρτησης και τους δεσμούς αίματος, περνάμε σε πιο χαλαρές (αφηρημένες και απρόσωπες)

σχέσεις. Τα άτομα εξακολουθούν να συγκροτούν ομάδες και να συνάπτουν κοινωνικές σχέσεις όλων των ειδών προσπαθώντας να ικανοποιήσουν τις κοινωνικές και συναισθηματικές τους ανάγκες στη βάση μιας “κοινής ζωής” που προϋποθέτει την “ορθολογική ενότητα του ανθρωπίνου γένους”. Αυτές οι σχέσεις δημιουργούνται ελεύθερα, αντί να καθορίζονται από δεσμευτικούς παράγοντες, όπως ο βιολογικός καθορισμός και η τοπικότητα. Σε αυτό το πλαίσιο, σημαντικό ρόλο διαδραματίζουν οι πνευματικοί δεσμοί, που αντικαθιστούν τους “φυσικούς” δεσμούς, και αναδύεται ένας νέος τύπος ατομικισμού (Porper 2003a: 284) στη βάση της συνεργασίας και της ανεκτικότητας.

Η ασφάλεια και η προστασία των μελών μιας ανοικτής κοινωνίας επιτυγχάνεται διαμέσου των δημοκρατικών θεσμών (Porper 2003a: 518). Ένα παρόμοιο θεσμικό πλαίσιο [θεσμικός προστατευτισμός] δίνει τη δυνατότητα της αναίμακτης εναλλαγής κυβερνήσεων, ενώ ταυτόχρονα, επιτρέπει τον περιορισμό της εξουσίας μέσω ενός συστήματος “ελέγχων και αντισταθμισμάτων” που εγκαθιδρύει μια “δυναμική ισορροπία” μεταξύ κυβερνώντων και κυβερνώμενων, η οποία προστατεύει τις μειοψηφίες από τις πλειοψηφίες, δίνοντας την δυνατότητα σε όλους να προωθήσουν μεταρρυθμίσεις χρησιμοποιώντας δημοκρατικά μέσα, μέσω της ύπαρξης ενός πλουραλισμού διαφορετικών θεσμών και ιδρυμάτων. Η προστασία που παρέχει το εν λόγω θεσμικό πλαίσιο εξασφαλίζει τις απαραίτητες συνθήκες ελευθερίας (σωματικής και πνευματικής) καθώς αποτρέπει την εκμετάλλευση μέσω του ελέγχου της οικονομικής δύναμης και της (πολιτικής) εξουσίας (Porper 2003a: 215).

Οι δημοκρατικοί θεσμοί ανταποκρίνονται στο ρόλο τους μόνο αν αυτοί που τους στελεχώνουν λειτουργούν στη βάση των αρχών της σφαιρότητας και της ανεκτικότητας, κάτι που επιτρέπει την κοινωνική αλλαγή με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο η επιστημονική επιχειρηματολογία εναλλάσσει τα εξηγητικά μοντέλα. Γιατί η εξειδικευμένη ορθολογικότητα των επιστημονικών θεσμών μπορεί να προσφέρει το μοντέλο της δημοκρατικής πολιτικής διαδικασίας (Jagvie, 2001) υπό τις εξής προϋποθέσεις: α) τα άτομα είναι πεπεισμένα ότι η κανονιστική αρχή της δικαιοσύνης και η ρυθμιστική αξία της ελευθερίας, που συγκροτούν την πολιτική έννοια της “ανοικτότητας”,

δύνανται να οδηγήσουν στην πρόοδο και την επίτευξη του ανθρωπιστικού ιδανικού, που είναι “ο ορθολογικός τρόπος ζωής”. β) οι αλλαγές (μεταρρυθμίσεις και νεωτερισμοί) προκύπτουν ως συνειδητά αποτελέσματα των προσπαθειών που καταβάλλουμε για την αντιμετώπιση των συγκρούσεων, οι οποίες προκαλούνται από τα αντικρουόμενα συμφέροντα · γ) αντιλαμβανόμαστε τις συγκρούσεις ως προβλήματα προς επίλυση και την (επάλληλη) συναίνεση, ως λύση των προβλημάτων αυτών, όπου η συναίνεση, σε αυτό το πλαίσιο, δεν αποτελεί παραχώρηση, παραίτηση, ή υπαναχώρηση στο “δίκαιο του ισχυρού”, αλλά, αντιθέτως, συνιστά μια συνειδητή επιλογή για χειραφέτηση και απομάγευση. Επομένως, λειτουργούμε έλλογα και ορθολογικά όταν έχουμε ενεργά ασχοληθεί με το πρόβλημα προς επίλυση και διατηρούμε «πεποιθήσεις» που εδράζονται στην εξηγητική δύναμη των επιχειρημάτων και όχι «πίστεις» που βασίζονται σε συναισθήματα. Αυτού του τύπου ο γνωσιολογικός ακτιβισμός και επιστημολογικός οπτιμισμός αντιστοιχεί σε μια αντίληψη ενός πολιτικού ακτιβισμού ως ενεργή συμμετοχή στα κοινά [citizenship] και ενός ανθρωπισμού στη βάση της ανεκτικότητας και στην ικανότητα για βελτίωση και πρόοδο.

Αντίστοιχα, η ανοικτή κοινωνία δεν είναι μια ουτοπία, μια αδιατάρακτη κοινωνία στην οποία “βασιλεύουν η ειρήνη και η ευτυχία”. Αντίθετα, είναι μια κοινωνία, η οποία βρίσκεται σε μια μόνιμη αναταραχή και κινητικότητα (Shearman, 1996: 85). Σε αυτό το πλαίσιο, η επιστήμη και η δημοκρατία εξασφαλίζουν ότι η επιρροή ασκείται διαμέσου του κριτικού επιχειρήματος και όχι με τη βία (Porper, 2008: “Utopia and Violence”). Προσπαθούμε να μάθουμε από τις αντιπαραθέσεις, καθώς θεωρούμε ότι οι αντιθέσεις, όπως οι αντιτιθέμενες και ανταγωνιστικές θεωρίες, αυξάνουν το εμπειρικό μας περιεχόμενο καθιστώντας τη διαδικασία δημιουργική και ενδιαφέρουσα. Τα προβλήματα επιλύονται μόνο με τον κριτικό διάλογο στη βάση διατύπωσης τολμηρών υποθέσεων και οδηγούν στην εξάλειψη των λαθών και την πρόοδο της γνώσης ακολουθώντας το «τετραδικό» σχήμα. Όλα εξαρτώνται, σε τελική ανάλυση, από εμάς τους ίδιους και από το πώς λειτουργούμε εντός του κοινωνικού χώρου.

Συνοψίζοντας, λοιπόν, η “ανοικτή κοινωνία” είναι μια κοινωνία σε “κατάσταση ανοικτότητας”, την οποία μπορούμε να αναλύσουμε, περιγράψουμε και εξηγήσουμε στη βάση της “καταστασιακής λογικής” και της μεθόδου της “συγκριτικής εξήγησης”. Αποτελείται από “αφηρημένους” θεσμούς (Popper, 2003a: 283-284) και λειτουργεί στη βάση ενός δημοκρατικού μοντέλου διακυβέρνησης. Η πολιτική ανοικτότητα καθορίζεται από τις (ηθικές) προϋποθέσεις της δικαιοσύνης (κανονιστική αρχή) και της ελευθερίας (ρυθμιστική αξία), οι οποίες ενσωματώνουν αντίστοιχες επιστημολογικές και ηθικές αρχές. Αφενός μεν, η αντίληψη της ανοικτότητας στοιχειοθετείται από την επίτευξη μιας δυναμικής ισορροπίας μεταξύ γνώσης και άγνοιας και της χρήσης πλουραλιστικών μεθόδων για την άσκηση κριτικής και ελέγχου, αφετέρου δε, αξιώνει την αντίληψη της αυτόνομης ατομικότητας ως αυταξίας και αυτοσκοπού, η οποία δεν συνδέεται με τον εγωισμό ή τον σολιψισμό, καθώς, επίσης, αξιώνει τη μετατόπιση από την έννοια της “πίστης” στην ηθική και πολιτική έννοια της “**εμπιστοσύνης**” (McArdle, 2018• Fukuyama, 1995), που θα έχει περάσει ως επιγενετικό χαρακτηριστικό στα μέλη αυτής της κοινωνίας.

### **Αυτονομία**

Η ιδέα της αυτονομίας συνυφάνεται με την έννοια του «εαυτού» (ιδιοσυγκρασία) ως: α) αυτός «που κάποιος είναι», β) αυτός «που θέλει να είναι» και γ) αυτός που «όντως είναι».

Η ιδιοσυγκρασία, λοιπόν, ενός ατόμου αποτελεί προϊόν συνάρθρωσης στο πλαίσιο μιας διαδικασίας που περιλαμβάνει τρεις διακριτές φάσεις ανάπτυξης. Το άτομο εισέρχεται σε μια διαδικασία αναγνώρισης και κατανόησης των διαφορετικών στάσεων και συμπεριφορών, οι οποίες σε πρώτη φάση είναι ασαφείς και ατελείς [φάση (α)]. Η διαδικασία μετασχηματισμού των ασαφών στάσεων και συμπεριφορών [κοινωνικοί παράγοντες] διαμέσου της ορθολογικής κατανόησης του περιβάλλοντος του ατόμου [φάση (β)], οδηγεί στην συνάρθρωση της ιδιοσυγκρασίας του και στην απόκτηση της ταυτότητας του [φάση (γ)]. Κατά τη φάση (β), σημαντικό ρόλο, εκτός των κοινωνικών παραγόντων, παίζει η κουλτούρα [παραδόσεις και

θεσμοί], αφού η ορθολογική κατανόηση του κοινωνικού περιβάλλοντος ενός ατόμου προϋποθέτει την ύπαρξη και λειτουργία των παραδόσεων και των θεσμών **εκείνων**, που καθιστούν εφικτό τον προσδιορισμό των στάσεων και των συμπεριφορών, που συγκροτούν την ιδιοσυγκρασία του ατόμου και, επομένως, αναδεικνύουν την αυθεντικότητα του<sup>46</sup> [φάση (γ)].

Ωστόσο, υπεισέρχονται και άλλοι καθοριστικοί παράγοντες που δύνανται να απειλήσουν την αυτονομία του υποκειμένου, όπως: α) “πλύση εγκεφάλου” (προπαγάνδα, κατήχηση). β) εθισμός (χημικές ουσίες και τυχερά παίγνια). γ) απουσία νομικής και πολιτικής υπόστασης. Αν κάποιου η εκπαίδευση, πχ., περιλαμβάνει την μέθοδο της κατήχησης, η οποία αποτρέπει το άτομο από το να θέτει σε αμφισβήτηση τις ίδιες του τις πράξεις ή απόψεις, τότε θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι το εν λόγω άτομο ενεργεί βάσει ενός “προγραμματισμού” από εξωτερικούς παράγοντες και επομένως εξουσιάζεται από αυτούς, με αποτέλεσμα η απουσία της αυτονομίας του να μπορεί να συνδεθεί με μια αντίστοιχη απουσία ορθολογικότητας και ελλογότητας. Αυτός ο προγραμματισμός βασίζεται σε «άγνοια» (ως α-γνώσια και όχι ως τον υποθετικό χαρακτήρα της γνώσης), συνοδεύεται από φόβο και οδηγεί στη δέσμευση σε “πίστεις” ή αντίστοιχα σε έναν αξιακό σχετικισμό και κυνισμό, αντιλήψεις που αποτελούν τη βασική απειλή για την αυτοδιαχείριση του υποκειμένου. Μόνο το χειραφετημένο άτομο, διαμέσου της γνώσης, αυτενεργεί στην πραγματικότητα, αφού το σημαντικό χαρακτηριστικό που προσδιορίζει την αυτενέργεια του είναι η ικανότητα που επιδεικνύει για κριτικό στοχασμό, ως η ικανότητα, δηλαδή, που κάποιος διαθέτει να αποτιμά κριτικά τα κίνητρα των πράξεων του και ταυτόχρονα να έχει την δύναμη να αλλάζει την άποψη του σχετικά με αυτά στην περίπτωση που θα θεωρήσει ότι έχει ικανούς λόγους για να επιλέξει κάτι διαφορετικό (Friedman, 2005).

Επίσης, η εκπαίδευση, ενώ μπορεί να ιδωθεί ως μια προσπάθεια να καλλιεργηθούν ικανότητες και δεξιότητες, στην περίπτωση της πολιτικής διαπαιδαγώγησης, καθώς περιλαμβάνει πατερναλιστικά στοιχεία και ετερονομικά χαρακτηριστικά, μπορεί να συμβάλει στην αποδοχή μιας αντίληψης κοινωνικής στασιμότητας, καθώς δίνεται μεγάλη βαρύτητα στη διατήρηση και

---

46 Μια “αυθεντικότητα” που δεν στηρίζεται στην αντίληψη όρων και εννοιών που παρέχουν “νοηματοδότηση” (Jarvie, 1982).



αναπαγωγή αξιών που “δικαιολογούν” την υφιστάμενη (πολιτική, κοινωνική και οικονομική) κατάσταση (Popper, 2003a: 169).

Ο Popper θεωρεί πως το εκπαιδευτικό σύστημα, όπως και η (ηθική) παιδεία μας, είναι σημαντικά διαβρωμένα, καθώς παραμένουν εθισμένα στον θαυμασμό της εικόνας, στην σπουδαιότητα της φήμης και στη λατρεία της δύναμης. Βασίζονται σε μια (εκπαιδευτική) ηθική που εξυμνεί στους “κλασικούς” και σε μια “ρομαντική” αντίληψη για την ιστορία και την “φυλετική” ηθικότητα: “Υπάρχει ένα νευρωτικό, ένα υστερικό στοιχείο σε αυτή την υπέρμετρη έμφαση στη σπουδαιότητα της έντασης ανάμεσα στο εγώ και το συλλογικό όλον (τον Ήρωα και τις μάζες) και δεν αμφιβάλω ότι αυτή η υστερία, αυτή η ρομαντική αντίδραση στην “πίεση του πολιτισμού”, αποτελεί το μυστικό της ισχυρής συγκινησιακής έλξης που ασκεί η ηθική της ηρωολατρίας, η ηθική της κυριαρχίας και της υποταγής” (Popper, 2003b: 408).

Ο εκπαιδευτικός, παρόλο που θα πρέπει να μεταδώσει στον μαθητή το ενδιαφέρον για την επιδίωξη αξιών και ιδανικών, δεν θα πρέπει να επιβάλλει την δική του κλίμακα αξιών. Αντίθετα, θα πρέπει, με το διδακτικό του έργο, να προστατεύει τους μαθητές από τις βλαπτικές επιπτώσεις των “υψηλών ιδανικών” και να τους στρέφει σε αναζητήσεις περισσότερο συγκεκριμενοποιημένες και με δημόσιο χαρακτήρα (όπως το ενδιαφέρον για τα κοινά). Θα πρέπει να επιδιώκει την πνευματική χειραφέτηση των μαθητών και τη μη προσκόλληση σε αυθεντίες, όπως και την αξιοποίηση της ικανότητας να επιλέγουν και να κρίνουν από μόνοι τους. Να τους βοηθήσει να ανακαλύψουν την αξία της συνεργασίας και της αμοιβαίας συμφωνίας· της πνευματικής εντιμότητας, της ανεκτικότητας, του αρνητικού ωφελιμισμού. Επίσης, θα πρέπει να τους μετακενώσει την αξία της ανώνυμης θυσίας και προσφοράς, όπως και την αξία της επιτέλεσης ενός έργου για χάρη του έργου αυτού καθαυτού και όχι για το κέρδος του επαίνου ή την αποφυγή της μομφής (Popper, 2003b: 421-422).

Αυτές οι εκπαιδευτικές αντιλήψεις του Popper μας παρέχουν τη βάση για ένα πλουραλιστικό ηθικό πλαίσιο, κατά το ότι οι ηθικές μας αντιλήψεις, στάσεις και συμπεριφορές αποτελούν ταυτόχρονα παράγωγα μιας καταστασιακής προβληματικής εσωτεριστικού τύπου

[κόσμος 3], εντός της οποίας είμαστε σε θέση να κάνουμε αυτοκριτική, να μαθαίνουμε από την εμπειρία μας και να βελτιώνουμε το περιβάλλον στο οποίο ζούμε και δραστηριοποιούμαστε. Παρότι, η ανατροφή, η κληρονομικότητα, το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον, όπως και οι παραδόσεις, αποτελούν αρκετά σημαντικούς παράγοντες κατά την διαμόρφωση της ατομικής μας συνείδησης [ιδιοσυγκρασία], η στάση μας απέναντι στα πράγματα και η κριτική μας ικανότητα πρέπει να μας ωθεί στο να επιδιώκουμε διαρκώς τη βελτίωση, τόσο σε προσωπικό, όσο και σε κοινωνικό επίπεδο, όπως, επίσης, να στρέφουμε τις δημιουργικές μας δυνάμεις στη βελτίωση της ανατροφής και εκπαίδευσης της επόμενης γενιάς (Popper, 2003b: 308-309).

Επιπροσθέτως, στην ηθική μας ανάπτυξη υπεισέρχονται και τυχαίες εμπειρίες, που με τη σειρά τους, επιδρούν κατά τη συγκρότηση των πεποιθήσεων, των σκοπών και των στάσεων μας. Το “πλαίσιο ανακάλυψης” των ηθικών κανόνων που διαμορφώνουν τη ζωή μας δεν είναι προκαθορισμένο και, σε τελική ανάλυση, όχι τόσο σημαντικό όσο το “εξηγητικό πλαίσιο” των κανόνων αυτών, ακολουθώντας το σχήμα της επιστημονικής διαδικασίας.

Επομένως, η ιδέα της “προσωπικής αυτονομίας” εδράζεται στην αντίληψη ότι το άτομο “εξουσιάζει τον εαυτό του”, δηλαδή αποφασίζει και δρα σύμφωνα με τις δικές του πεποιθήσεις, αξίες, επιθυμίες, σκοπούς και η δράση του παραμένει ανεπηρέαστη από ανεπιθύμητους εσωτερικούς και εξωτερικούς παράγοντες. Κατά την επιλογή, λοιπόν, μεταξύ των διαφορετικών στάσεων και συμπεριφορών οδηγούμαστε στη διατύπωση ισχυρών αξιολογικών κρίσεων, οι οποίες βοηθούν στη συγκρότηση εννοιολογήσεων, όπως η κοινωνική και η πολιτιστική ανατροφή, η αντίληψη της ηθικής υπευθυνότητας, η αξία της διαδραστικότητας, καθώς και οι κανονιστικές πρακτικές της πολιτικής δραστηριότητας, εννοιολογήσεις, που αποκτώνται διαμέσου κοινωνικών και πολιτιστικών διαδράσεων και δύνανται να εξηγηθούν και να αιτιολογηθούν.

Η ορθολογική διαδικασία συγκρότησης της ιδιοσυγκρασίας ενός ατόμου καθορίζει τα όρια μεταξύ του ατόμου αυτού και των κοινωνικών απαιτήσεων και προσδοκιών. Η περίπτωση μη συμμόρφωσης με το κανονιστικό πλαίσιο, όπως και η απουσία αναγνώρισης από τα υπόλοιπα άτομα, αποτελεί μια σημαντική αιτία ρήξης εντός του κοινωνικού περιβάλλοντος. Επομένως, η

προσπάθεια να διατηρηθούν τα εσωτερικά χαρακτηριστικά που συγκροτούν την ιδιοσυγκρασία κάποιου και ταυτόχρονα, το ίδιο άτομο να απολαμβάνει την κοινωνική αναγνώριση που χρειάζεται, είναι συνυφασμένη με ένα διαρκές “παζάρι”. Χρειαζόμαστε, λοιπόν, την κατάλληλη κοινωνική υποδομή και θεσμική υποστήριξη, ώστε να διαμορφώσουμε και να διατηρήσουμε μια σταθερή, ολοκληρωμένη, όσο το δυνατόν πληρέστερα ανεπτυγμένη και αυθεντική ιδιοσυγκρασία για να πραγματώσουμε το στόχο της προσωπικής αυτονομίας. Τόσο η κριτική σκέψη, όσο και η δημιουργία ενός περιβάλλοντος ανοικτότητας και πλουραλισμού, καθιστούν εφικτό να αξιολογούμε τις βραχυπρόθεσμες επιθυμίες, όπως και τους μακροπρόθεσμους στόχους μας, ώστε να επιτυγχάνουμε μια **δυναμική ισορροπία**, όπου θα συμμορφώνονται οι πολιτικές και κοινωνικές συμβάσεις με τις ατομικές μας φιλοδοξίες (Buss, 2013).

Η πολιτική αυτονομία, μολονότι δεν ταυτίζεται με την προσωπική αυτονομία, συνδέεται, ωστόσο, με αυτή, στο επίπεδο των βασικών ηθικών προϋποθέσεων και κανονιστικών απαιτήσεων, αφού είναι συνυφασμένη με την ικανότητα του ατόμου να ορίζει τον εαυτό του, διαμέσου μιας διαδικασίας χειραφέτησης, ανεξάρτητα από τον ρόλο που κατέχει εντός μιας κοινωνικής και πολιτικής δομής. Επίσης, καθοδηγείται από θεωρήσεις, συνθήκες, επιθυμίες και χαρακτηριστικά, τα οποία δεν επιβάλλονται αποκλειστικά από εξωτερικούς παράγοντες, αλλά αποτελούν μια ενότητα που συγκροτεί μια αυθεντική αναπαράσταση του ατόμου.

Η έννοια της αυτονομίας, υπό αυτό το πρίσμα, αποτελεί βασική ηθική και πολιτική αξία, και: i) αναφέρεται στην ικανότητα του ατόμου να υπαγορεύει τους κανονιστικούς όρους καθορισμού του πολιτικού πλαισίου. ii) συνδέεται με τις αρχές της υπευθυνότητας και της ανεκτικότητας. Επομένως, η αυτονομία αφορά στην ανεξαρτησία και την αυθεντικότητα που κινητοποιούν τη δράση, όπως επίσης αφορά μια εσωτερική κατάσταση του ατόμου. Αναφέρεται στην ικανότητα των ενηλίκων ατόμων (κυρίως) να απολαμβάνουν ένα ελάχιστο επίπεδο υπευθυνότητας, ανεξαρτησίας και αυτοπροσδιορισμού, υπό την προϋπόθεση ότι δεν νοσούν, δεν βρίσκονται υπό την επήρεια ουσιών που μειώνουν την αντιληπτική τους ικανότητα και δεν έχουν υποστεί πλύση εγκεφάλου. Η “ιδεατή” (απόλυτη) αυτονομία, δε, λειτουργεί ως ένας σκοπός που

αξίζει να επιτευχθεί (δεοντολογικό χαρακτηριστικό) και λειτουργεί προσεγγιστικά, κατ' αντιστοιχία με την αλήθεια και την αντικειμενικότητα.

Ως έννοια, λοιπόν, η αυτονομία αποτελεί μια κατασκευή που ως στόχο έχει την πληρέστερη αντίληψη της ιδέας της “αυτοδιαχείρισης”, ως ανεξαρτησία της σκέψης και των επιλογών ενός ατόμου από τις επιβουλές των άλλων. Επίσης, στέκει ως βασικό εμπόδιο στον πατερναλισμό, τόσο στη σφαίρα της ιδιωτικότητας, όσο και στην πολιτική ζωή. Για να μπορεί κάποιος να αυτοπροσδιορίζεται και να διαχειρίζεται τον εαυτό του, θα πρέπει να διαθέτει την ικανότητα να δρα βασιζόμενος σε επιθυμίες και σκοπούς που είναι αποκλειστικά δικοί του. Με βάση αυτό προκύπτουν δυο βασικές προϋποθέσεις της αυτονομίας: α) η **ικανότητα**, που περιλαμβάνει ιδιότητες όπως η ορθολογικότητα, η ελλογότητα, ο αυτοέλεγχος, η ψυχική και σωματική υγεία και β) η **αυθεντικότητα**, η οποία περιλαμβάνει τις προσδοκίες, τις αξίες και τους σκοπούς ενός ατόμου και προϋποθέτει μια δομημένη θέληση και ελεύθερη βούληση.

Όπως είδαμε παραπάνω, λοιπόν, η αντίληψη της προσωπικής αυτονομίας είναι συνυφασμένη με την ικανότητα των ατόμων να δρουν στη βάση των προσδοκιών και των στόχων που τα ίδια θέτουν και να προσπαθούν να εκπληρώσουν τους σκοπούς αυτούς ανεξάρτητα από τα όποια εμπόδια κι αν συναντήσουν. Τα εμπόδια αυτά, ωστόσο, είναι εμπόδια που θέτουν άλλα άτομα και όχι η κοινωνία ως σύνολο. Γιατί το θεσμικό και κανονιστικό πλαίσιο είναι μια ανθρώπινη κατασκευή<sup>47</sup>, τα οποία διαχειρίζονται άτομα. Επομένως, πάντα θα τίθεται θέμα ατομικής επιλογής και απόφασης στη βάση μιας ευρύτερης δυνατής συναίνεσης. Η πραξιακή αυτονομία, λοιπόν, συνδέεται με την ηθική αυτονομία στο ότι ένα άτομο είναι ηθικά αυτόνομο όταν οι ηθικοί κανόνες που ακολουθεί ενσωματώνονται **ενσυνείδητα** και **έλλογα** (ανταποκρίνονται σε πραγματικούς λόγους για δράση) και αποτελούν προϊόντα κριτικής επιλογής και απόφασης. Οι ηθικοί κανόνες, επομένως, αντιστοιχούν σε ηθικές αξίες, οι οποίες προκύπτουν (σε μεγάλο βαθμό) από την προσπάθεια μας να λύσουμε συγκεκριμένα προβλήματα.

---

<sup>47</sup> «Κατασκευή» αποτελεί ο εννοιολογικός εξοπλισμός και το ηθικό πλαίσιο, βάσει των οποίων εξηγούμε και αξιολογούμε την (κοινωνική και φυσική) πραγματικότητα. Η ίδια η πραγματικότητα συγκροτείται από φαινόμενα (γεγονότα/συμβάντα) και όχι από νοούμενα.

Τα προβλήματα που αντιμετωπίζουμε στο κοινωνικό πεδίο και μας παρέχουν πραγματικούς λόγους για δράση (Popper, 2003a: 381· Popper, 2003b: 568-600), αναφέρονται στη διάκριση μεταξύ κανονιστικών προτύπων και φυσικών κανονικοτήτων, όπου τα κανονιστικά πρότυπα διαμορφώνονται και επιβάλλονται από τα άτομα και η διατήρηση ή αλλαγή τους επαφίεται στα ίδια, στη βάση μιας απόφασης και επιλογής. Επομένως, τα άτομα είναι ηθικά υπεύθυνα τόσο για την επιβολή όσο και για την τήρηση του κανονιστικού πλαισίου. Αντίθετα, οι φυσικές κανονικότητες βρίσκονται έξω από την ανθρώπινη σφαίρα επιρροής και δεν μπορούμε να αποδώσουμε τις κατηγορίες της ηθικότητας ή της ανηθικότητας (Popper, 2003a: 118-120).

Τα προβλήματα αυτά, λοιπόν, αξιώνουν ένα **κριτικό δυϊσμό**, που συνίσταται στην διάκριση μεταξύ γεγονότων και αποφάσεων (Popper, 2003a: 124). Τα συμβάντα και γεγονότα μπορούν να θεωρηθούν ως: α) αμετάβλητα (σταθερές ακολουθίες στη βάση μιας κανονικότητας) και β) μεταβλητά (προκαλούνται στη βάση της αρχής της απροσδιοριστίας και της τυχαιότητας). Όπως έχουμε αναφέρει, συμβάντα και γεγονότα της (α) μορφής υφίστανται σε κλειστού τύπου στατικά συστήματα, τα οποία αναγνωρίζουμε ως τέτοια (αμετάβλητα) κυρίως λόγω μιας ψυχολογικής ανάγκης να οργανώνουμε τον κόσμο της εμπειρίας μας και να επιβάλλουμε μια τάξη στο χάος. Ωστόσο, η φυσική και η κοινωνική πραγματικότητα συγκροτούνται από αναρίθμητα τυχαία συμβάντα και γεγονότα, καθώς και η αντίληψη μας σχετικά με αυτά αξιώνει την υιοθέτηση διαφορετικών στάσεων απέναντι τους. Πιο συγκεκριμένα, μπορούμε κάθε φορά, είτε να προσπαθήσουμε να τα αλλάξουμε, είτε να αντισταθούμε στην αλλαγή, είτε να πράξουμε τίποτα απολύτως. Ωστόσο, τα ανωτέρω αφορούν τη στάση που επιλέγουμε να διατηρήσουμε απέναντι σε γεγονότα ή συμβάντα που λαμβάνουν χώρα σε περιβάλλοντα όπου οι ηθελημένες πράξεις μας έχουν αθέλητες συνέπειες, δηλαδή στο κοινωνικό πεδίο. Το φυσικό περιβάλλον αποτελεί ένα οικοσύστημα έξω από τη δική μας δημιουργικότητα· ενώ μπορούμε να επέμβουμε σε μεγάλο βαθμό και να το αλλάξουμε, δεν είμαστε οι κατεξοχήν δημιουργοί του.

Οι ηθικές αποφάσεις, λοιπόν, αφορούν ζητήματα και προβλήματα που αναφέρονται στο πλαίσιο της κοινωνικής ζωής και έχουν την δυνατότητα να προκαλούν ποικίλες αντιδράσεις.

Αλλά οι αποφάσεις σχετικά με αυτά δεν προκύπτουν από τα ίδια τα γεγονότα ή τις περιγραφές τους. Το να κάνουμε μια περιγραφή και να διατυπώσουμε μια απόφαση αποτελεί ένα κοινωνιολογικό και γνωσιολογικό γεγονός. Αλλά η περιγραφή θα πρέπει να διακρίνεται από την οντολογική υπόσταση του ίδιου του γεγονότος. Τα γεγονότα υφίστανται ανεξάρτητα από τις περιγραφές μας σχετικά με αυτά και η πραγματικότητα είναι ανεξάρτητη από την αντιληπτική μας δυνατότητα: δεν υπάρχει μόνο οτιδήποτε μπορούμε να γνωρίζουμε ή να αντιλαμβανόμαστε.

Ανάλογη είναι η κατάσταση και για τις ηθικές αποφάσεις. Η επιλογή να ακολουθούμε κάποιους ηθικούς κανόνες αποτελεί ένα αντίστοιχο γνωσιολογικό και κοινωνιολογικό γεγονός. Ωστόσο, οι κανόνες, αυτοί καθαυτοί, δεν προκύπτουν από το ίδιο το γεγονός. Αυτό γίνεται καταφανές, εξάλλου, από το ότι η στάση που υιοθετούμε κάθε φορά απέναντι σε κάποιο γεγονός ποικίλει και υπάρχει πάντα περίπτωση (ως λογική δυνατότητα), για το ίδιο το γεγονός, σε διαφορετικό χρόνο, το ίδιο άτομο να υιοθετήσει διαφορετική στάση και να πράξει αλλιώς.

Το ότι βασιζόμαστε σε πεποιθήσεις για να στηρίζουμε τις αποφάσεις και τις επιλογές μας σχετικά με την αποδοχή (ή μη) και την τήρηση (ή μη) συγκεκριμένων ηθικών κανόνων, συνεπάγεται μια σύμβαση. Ωστόσο, η σύμβαση δεν σημαίνει αυθαιρεσία και σχετικισμό. Οι ηθικές αποφάσεις δεν λαμβάνονται στη βάση αισθητικών κριτηρίων· είναι αποφάσεις που θα πρέπει να εδράζονται στην συνειδητοποίηση ενός ανθρωπιστικού ιδεώδους που ανάγεται σε έναν (ηθικό) οικουμενισμό και έναν (αξιακό) πλουραλισμό. Η ενότητα της ανθρωπότητας αναφέρεται στην ικανότητα των ατόμων να δρουν ορθολογικά (όταν το επιτρέπουν οι συνθήκες) αναζητώντας την αντικειμενικότητα και την αμεροληψία (Popper, 2003b: 332-333). Η μόνη μέθοδος για να καταστεί κάτι τέτοιο εφικτό βασίζεται στη διατύπωση υποθέσεων και την αναθεώρηση τους μέσω της άσκησης δημόσιας κριτικής και αυστηρού ελέγχου.

Η (επιστημονική) ηθική αυτού του τύπου συνιστά ένα παράδοξο. Στην πραγματικότητα, δεν έχουμε την δυνατότητα να κατασκευάσουμε έναν κώδικα ηθικών κανόνων πάνω σε μια αμιγώς επιστημονική βάση, γιατί, αφενός, κάτι τέτοιο θα κατέλυε κάθε αξίωση ατομικής ευθύνης, καθώς για την αντιμετώπιση του όποιου ηθικού διλήμματος θα έφτανε να ανατρέχουμε στον εν

λόγω “κώδικα”, ένα βιβλίο ηθικών οδηγιών ως επιστημονικό δόγμα, αφετέρου, γιατί δεν υπάρχουν λογικά κριτήρια για τον καθορισμό της αληθοτιμής των ηθικών κρίσεων. Εξάλλου, μια “ηθική των ηθικών κρίσεων” αποτελεί σημάδι φαρισαϊσμού και υποκρισίας (Popper, 2003a: 386). Η μεγάλη σημασία των ηθικών προβλημάτων έγκειται στο γεγονός ότι είμαστε σε θέση να λειτουργούμε με έλλογη προνοητικότητα και να θέτουμε στον εαυτό μας ερωτήματα σχετικά με τα προβλήματα και τις προτεινόμενες λύσεις. Οι ερωτήσεις του τύπου “τι είναι Αγαθό”, αξιώνοντας τη νοηματοδότηση των ηθικών αξιών, όπως και οι αναλύσεις εννοιών με στόχο την περιγραφή της “ουσίας” τους δεν συνεισφέρουν στην επίλυση ηθικών προβλημάτων· μπορούν μόνο να αντικαταστήσουν ηθικά προβλήματα με αντίστοιχα λεκτικά.

### *Ατομικότητα*

Η ηθική και πολιτική αυτονομία αντανάκλα αξιώσεις ατομικισμού (Christman, 2015). Ο Popper υποστηρίζει ότι ο ατομικισμός αποτελεί, τόσο μια μεθοδολογική αρχή, όσο και μια ηθική αξίωση (Simkin, 1993: 141).

Ως μεθοδολογική αρχή, στηρίζεται στην αντίληψη ότι ο βασικός σκοπός μιας (κοινωνικής) θεωρίας είναι η ανακάλυψη, περιγραφή και ανάλυση των αθέλητων (κοινωνικών) συνεπειών που λαμβάνουν χώρα εξ αιτίας ηθελημένων ανθρώπινων πράξεων (ατομικών και όχι συλλογικών). Τα κοινωνικά φαινόμενα αποτελούνται από τις δομικές σχέσεις ατόμων και ομάδων ατόμων, και λαμβάνουν χώρα ταυτόχρονα με τις παραδόσεις και τους θεσμούς, το θεσμικό και κανονιστικό πλαίσιο μιας κοινωνίας, που επηρεάζουν τους σκοπούς και συνδέουν τις δραστηριότητες τους. Γι’ αυτό, υπό αυτό το πρίσμα, κάποιες συλλογικότητες αποκτούν θεσμικό ρόλο και μεγάλη σημασία για την πολιτική, κοινωνική και οικονομική ζωή. Ωστόσο, οι συλλογικότητες αυτές παραμένουν θεωρητικές κατασκευές, χωρίς εμπειρική υπόσταση, στις οποίες δεν μπορεί να αποδοθούν υπερβατολογικές ανάγκες, προσδοκίες ή σκοποί. Αυτό που παραμένει σημαντικό, από την πλευρά

της ανάλυσης, είναι η δράση των ατόμων, και κυρίως των ατόμων που διαχειρίζονται τις συλλογικότητες, κάτι που μπορεί να αναχθεί σε ατομικές σχέσεις και διαδράσεις.

Επίσης, ο ατομικισμός ως μεθοδολογική αρχή, αρνείται τον ψυχολογισμό και αντ' αυτού χρησιμοποιεί την καταστασιακή λογική ως μέθοδο ανάλυσης των κοινωνικών φαινομένων, στη βάση της αρχής της ορθολογικότητας και ως (κοινωνικό) μοντέλο, εντάσσεται στη θεωρία των «τριών κόσμων», καθώς περιλαμβάνει: i) φυσικά αντικείμενα που διαθέτουν συγκεκριμένες ιδιότητες, ii) θεσμούς με συγκεκριμένη λειτουργία, iii) ατομικές επιδιώξεις και σκοπούς, iv) γνώση και πληροφόρηση, v) προσδοκίες σχετικά με την μελλοντική κατάσταση και vi) πεποιθήσεις που αφορούν στον περιβάλλοντα κόσμο. Τα φυσικά αντικείμενα ανήκουν στον “κόσμο 1”. Οι επιδιώξεις, οι σκοποί, οι προσδοκίες, οι πεποιθήσεις ανήκουν στον “κόσμο 2”. Η γνώση, η πληροφόρηση και οι θεσμοί ανήκουν στον “κόσμο 3” και οι μεταξύ τους σχέσεις προσδιορίζονται αντιστοίχως.

Ως ηθική αξίωση, ο μεθοδολογικός ατομικισμός δεν ταυτίζεται με τον εγωισμό, αλλά συνδέεται με τον αλτρουισμό. Αποτελεί θεμέλιο λίθο του δυτικού πολιτισμού και βοήθησε στην κατάρρευση του φυλετισμού, την επικράτηση της νεωτερικότητας και την αλλαγή του πολιτικού μοντέλου (Porper, 2003a: 177). Ο ηθικός ατομικισμός, εν προκειμένω, αξιώνει την απελευθέρωση του ατόμου από τα δεινά του φυλετισμού λόγω της έλλογης διάστασης του, η οποία αναδεικνύει την αυτάρκεια του (ατόμου), ενώ ταυτόχρονα αρνείται την εξάρτηση της νοηματοδότησης της ιδιοσυγκρασίας του (ατόμου) διαμέσου της αντίληψης μιας “ταυτότητας” μεταξύ του ιδίου και των ομάδων στις οποίες ανήκει, ακούσια ή εκούσια. Η απαίτηση για προσωπική αυτονομία συνδέεται με την αξίωση του ατόμου να θεωρείται ταυτόχρονα αυτοσκοπός και αυταξία [Kant]. Η αυτόνομη ατομικότητα, όμως, δεν αρκείται στην ορθολογικότητα και την ελλογότητα. Χρειάζεται, παράλληλα, μια πραξεολογία και ηθική θεωρία που θα βασιζείται σε πλουραλιστικά χαρακτηριστικά.



Η προσπάθεια συγκρότησης ενός μοντέλου, στη βάση του οποίου εξηγούνται οι κοινωνικές καταστάσεις, θα πρέπει να συμπληρωθεί από μια μεθοδολογία που θα θέτει τις θεωρητικές προϋποθέσεις στη βάση των οποίων - αντίστοιχα - θα μπορέσουμε να επιτύχουμε τον επιθυμητό κοινωνικό σχεδιασμό. Η χρήση αυτού του μηχανισμού έχει την ικανότητα να οργανώνει τις (εκούσιες) πράξεις μας για την κατάκτηση ενός στόχου σε συγκεκριμένες προσπάθειες, ώστε να καθίσταται εφικτή η παρακολούθηση των διάφορων σταδίων της διαδικασίας, καθώς και των προβλεπόμενων καταστάσεων που δημιουργούνται, ώστε, επιπροσθέτως, αν παρατηρούνται ανεπιθύμητα αποτελέσματα, να καθορίζεται ο σωστός τρόπος αντιμετώπισης, πάντοτε κατά περίπτωση, και να αποπειράται επέμβαση, όπου αυτό κρίνεται αναγκαίο. Η διαδικασία αυτή, που είναι ανάλογη της κριτικής αποτίμησης των επιστημονικών θεωριών [trial & error], δεν αποτελεί μια προσπάθεια επιβολής μιας προϋποτιθέμενης ιδέας [ολική ιδεολογία], αλλά μια προσπάθεια να διορθωθεί θεσμικά, και μέσα από κριτικό διάλογο, το κοινωνικά επιβλαβές.

Πιο συγκεκριμένα, ένας κοινωνικός μηχανικός δεν θα θέτει ερωτήματα σχετικά με το «πεπρωμένο» του ανθρώπου, την «ουσία» της κοινωνίας ή το «ιδεολογικό περιεχόμενο» μιας (πολιτικής) πράξης. Θα διατηρεί την πεποίθηση ότι τα κοινωνικά υποκείμενα είναι αυτόνομα, και ανάλογα με τους στόχους που θέτουν, μπορούν να διαμορφώσουν τη ζωή τους ελεύθερα, επιλέγοντας τα μέσα για την εκπλήρωση αυτών. Επίσης, θα θεωρεί ότι η πολιτική μπορεί να στηριχθεί σε μια επιστημονική βάση, η οποία συνίσταται στη γνώση των πραγμάτων που είναι αναγκαία για την κατασκευή ή την αλλαγή των κοινωνικών θεσμών, όπως και στην ικανότητα να εισηγείται τα αναγκαία βήματα για την υλοποίηση των στόχων μας. Η απόπειρα εφαρμογής των προϋποθέσεων αυτών αποτελεί, έτσι, προσπάθεια για την συγκρότηση των όρων λειτουργίας μιας κοινωνικής τεχνολογίας/μηχανικής.

Στη βάση αυτών των προϋποθέσεων, εν προκειμένω, ένας κοινωνικός τεχνολόγος-μηχανικός θα προσεγγίζει τους θεσμούς με κριτικά ορθολογικό τρόπο, αντιστοιχιστικά, δηλαδή, με συγκεκριμένα προβλήματα. Η μέθοδος που θα υιοθετήσει ο εν λόγω κοινωνικός επιστήμονας, που εφαρμόζει τη βήμα-προς-βήμα μηχανική, θα συνίσταται στην αναζήτηση και καταπολέμηση

των πιο σοβαρών και επιτακτικής ανάγκης δεινών της κοινωνίας, μάλλον, παρά στην αναζήτηση και μαχητική επιδίωξη ενός μέγιστου «τελικού», ως μοναδικού και απόλυτου, αγαθού. Η κοινωνική ζωή είναι τόσο σύνθετη που κανείς δε θα μπορούσε να κρίνει ένα πρόγραμμα που θα στόχευε σε μια μεγάλης κλίμακας κοινωνική αναδόμηση. Αντίθετα, τα προγραμματικά σχέδια μικρής εμβέλειας και συγκεκριμένου προσανατολισμού, χαρακτηριστικό της βήμα-προς-βήμα μηχανικής, αφορούν μεμονωμένους θεσμούς, που αν δεν αποδώσουν θετικά, η ζημιά που θα κάνουν θα είναι περιορισμένη και η επαναπροσαρμογή των στόχων και της προσέγγισης δεν θα αναδεικνύεται ως ανέφικτη. Επιπροσθέτως, η συστηματική μάχη για την καταπολέμηση των πάσης φύσεως ανθρώπινων δεινών πιθανώς να κερδίσει μεγαλύτερη υποστήριξη από τον αγώνα για την πραγμάτωση ενός ιδανικού ή μιας αφηρημένης ιδέας. Γιατί είναι ευκολότερο να καταλήξει κάποιος σε μια λογική συμφωνία σχετικά με τα προβλήματα και τα μέσα καταπολέμησης τους, από το να συμφωνήσει πάνω σε αφηρημένες αρχές, ιδεώδη αγαθά και ιδεατά μέσα υλοποίησης ή εφαρμογής (Gray, 1976). Ζητούμενο θα έπρεπε πάντοτε να αποτελεί η προτίμηση στη χρησιμοποίηση του “λόγου” (δεδομένα και γεγονότα) αντί του “πάθους” (συναισθήματα) κατά την επιτέλεση ενός μεταρρυθμιστικού προγράμματος, του οποίου η επιτυχία καθίσταται κατανοητή ως πρακτική εμπειρία, αναγκαία για την ανάπτυξη παρόμοιων πειραμάτων. Τα “βήμα-προς-βήμα” κοινωνικά πειράματα είναι δυνατό να εκτελούνται υπό ρεαλιστικές συνθήκες, επειδή είναι μικρής κλίμακας, και έτσι μπορούμε να εξακριβώσουμε τους τρόπους με τους οποίους θα εναρμονίζουμε θεσμούς στο πλαίσιο άλλων θεσμών και πώς θα τους προσαρμόζουμε, ώστε να λειτουργούν σύμφωνα με τις προθέσεις μας. Με αυτή την προσέγγιση μπορούμε να κάνουμε σφάλματα και να διδασκόμαστε από αυτά, χωρίς να διακινδυνεύουμε επιπτώσεις σε μεγάλη κλίμακα. Ο τμηματικός χαρακτήρας της κοινωνικής μηχανικής συνδέεται με την αρχή της σφαλερότητας, ως την αντίληψη, δηλαδή, του υποθετικού χαρακτήρα και της χρονικής περατότητας της γνώσης μας. Επομένως, η “βήμα-προς-βήμα (τμηματική) κοινωνική μηχανική” επιτρέπει τη διεξαγωγή κριτικών ελέγχων και την εφαρμογή συνεχών επαναπροσαρμογών, γεγονός που αυξάνει την επιστημονική της βάση παραμένοντας στη

μεθοδολογική βάση της δοκιμής και του σφάλματος, ως κριτήριο επιστημονικότητας, καθώς αποτελεί την πολιτική επιβολή μιας κοινά αποδεκτής ηθικής ατζέντας (Shearmur, 1996: 29).

Από την άλλη πλευρά, ο ουτοπισμός (ανορθολογισμός) διασώζεται μόνο με την πίστη σε ένα απόλυτο και αμετάβλητο ιδεώδες στη βάση δύο παραδοχών: α) υπάρχουν “ορθολογικές” μέθοδοι που καθορίζουν (μια για πάντα) το ιδεώδες και β) υπάρχουν “ορθολογικές” μέθοδοι που καθορίζουν τα μέσα πραγμάτωσής του. Η μέθοδος που προσφέρει στον ουτοπιστή τόσο τη δυνατότητα καθορισμού ενός ιδεώδους [ηθικός μονισμός], όσο και τα μέσα πραγμάτωσής αυτού, αποτελεί μια ανορθολογική προσέγγιση της “διαλεκτικής” μεθόδου (Porper, 2008: 448-451).

Ίσως το σημαντικότερο πρόβλημα του ριζοσπαστικού (ανορθολογικού) ουτοπισμού έγκειται στο ότι για την υποστήριξη αυτής της προσέγγισης, γίνεται αποδεκτό οτιδήποτε είναι δυνατόν να δικαιολογηθεί “ορθολογικά”, ενώ ταυτόχρονα, δικαιολογείται οτιδήποτε θεωρείται αποδεκτό ως τέτοιο [προβληματική περιεκτικού ορθολογισμού]. Επομένως, η υιοθέτηση της ουτοπιστικής προσέγγισης προϋποθέτει μια δεσμευτική πίστη στην “ορθολογικότητα” των επιχειρημάτων και ως τέτοια εισάγει την υποκειμενικότητα [σχετικισμό], κάτι που εξαρχής θέλαμε να αποφύγουμε. Άρα, η καθολικότητα ενός τέτοιου κριτηρίου της ορθολογικότητας είναι ανέφικτη· αποτελεί μια έλλογη επιλογή, ως ανοικτή δυνατότητα. Σε τελική ανάλυση, αποτελεί μια απόφαση δεοντολογικού χαρακτήρα - μια αξιολογική κρίση (Berlin, 2001: 187).

Κάθε δράση έχει έναν συγκεκριμένο στόχο που καθίσταται ο “ιδεώδης σκοπός” στα μάτια ενός “ιδεολόγου”. Οι συνολοθεωρητικές κατασκευές παράγουν ιδεατούς στόχους, όπως, χάριν παραδείγματος, η “ανάπλαση της κοινωνίας”, η “ευτυχία” ή η “διαρκής ειρήνη”. Η ευρύτητα, όμως, δημιουργεί πρόβλημα στη στόχευση, καθώς τέτοιου τύπου στόχοι, πέραν του ότι μπορεί να βρίσκονται σε σύγκρουση μεταξύ τους δεν αποτελούνται από αγαθά που μπορούν να ομαδοποιηθούν μεταξύ τους σε μια αξία (Berlin, 2001: 81 σημ. 1 και 330-331). Η αξιακή ομαδοποίηση, ενδεικτικό του ηθικού μονισμού, χρίζει μιας “ισχυρής κεντροποιημένης εξουσίας των ολίγων”, που θα καταφέρει να επιβάλει τις απόψεις της, θα μπορεί να καταπνίγει με την βία,

αν χρειαστεί, τις όποιες αντιθέσεις, η εξουσία της δεν θα εμπίπτει σε χρονικούς περιορισμούς και η αντικατάσταση των φορέων της εξουσίας αυτής θα είναι ανέφικτη: αυτού του τύπου η ομαδοποίηση αναδεικνύεται ως εξαιρετικά περιοριστική, αναφορικά με ελευθεριακές αξιώσεις.

Ο καθορισμός, εξάλλου, “υψηλών” (απόλυτων) ιδανικών και αξιών είναι ουτοπιστικός, καθώς δεν μπορεί να υπάρξει συμφωνία, διαμέσου μιας διυποκειμενικής επιχειρηματολογικής κριτικής και ανεξάρτητων δοκιμαστικών ελέγχων, σχετικά, παραδείγματος χάριν, με το “τι είναι ευτυχία”, γιατί (όπως έχουμε δει) τέτοιου τύπου ερωτήσεις είναι ουσιολογικές: αναζητούν, δηλαδή, έναν ορισμό, ο οποίος προκύπτει από την “αποκάλυψη” ενός νοήματος διαμέσου κάποιας αυθεντίας. Ο “εκλεκτός”, στον οποίο έχει αποκαλυφθεί το νόημα του ορισμού, αλλιώς η “ουσία” του, καλείται να μεταλαμπαδεύσει στους “αδαείς” αυτού του τύπου τη νοηματοδότηση και θα μπορεί να **απαιτήσει** την πραγμάτωση του, καθώς η αλήθεια σχετικά με τον ορισμό είναι αυταπόδεικτη: η αυθεντία εγγυάται την εγκυρότητα του. Επίσης, παρόμοια αιτήματα και αξιώσεις είναι τόσο γενικά που καθίστανται υπερβολικά αόριστα και το πρόβλημα με την αοριστία συνίσταται στο ότι απαιτεί τον καθορισμό “ολοτήτων” που θα λειτουργούν ως “καλοκουρδισμένες μονάδες” για την υλοποίηση του ιδεώδους σκοπού. Με τον τρόπο αυτό καταστρέφεται κάθε είδους αξίωση για ατομικότητα και αυτονομία. Καμία κριτική δεν θα δύναται να γίνεται αποδεκτή, καθώς θα θέτει σε κίνδυνο τον “απόλυτο στόχο”.

Η διακρίβωση της δυστυχίας, ωστόσο, είναι ευκολότερη υπόθεση. Δεν υπάρχει η ανάγκη μιας αυθεντίας που θα μας αποκαλύψει τα δεινά και τα δεινά είναι πάντοτε περισσότερα και πιο πειστικά από τα αγαθά. Ο υποσιτισμός, οι ασθένειες, ο αναλφαβητισμός, μπορούν να γίνουν άμεσα αντιληπτά και οι λύσεις είναι συγκεκριμένες και κατά περίπτωση. Δεν φτάνει μια και μόνη λύση που θα διορθώσει τα πάντα, άπαξ και διά παντός, αλλά θα πρέπει να δοθούν συγκεκριμένες λύσεις σε αυστηρά καθορισμένα προβλήματα: “ένα προς ένα” και “βήμα προς βήμα”.

Ο **αρνητικός ωφελισμός**, λοιπόν, αποτελεί την κινητήρια δύναμη πίσω από μια τμηματική κοινωνική μηχανική [βήμα προς βήμα], η οποία δημιουργεί το απαραίτητο θεσμικό πλαίσιο για την αντιμετώπιση των πειστικών προβλημάτων, τα οποία υφίστανται οι ευάλωτοι,

κοινωνικά και οικονομικά, πολίτες ενός κράτους. Ο κρατικός παρεμβατισμός λαμβάνει χώρα για να διορθώσει αδικίες και να εξαλείψει ανισορροπίες. Αποτελεί ένα θεσμικό πλαίσιο που ρυθμίζει την οικονομική ανισότητα και τον κοινωνικό αποκλεισμό. Αυτού του τύπου η πολιτική δράση συνδέεται με την “αρνητική” πλευρά της ποππεριανής επιστημολογίας, που θέτει τον ρόλο της επιστήμης ως μιας θεωρητικής και πρακτικής δραστηριότητας που επιλύει προβλήματα μέσω της μεθόδου “της δοκιμής και του σφάλματος” (Shearmur, 1996: 114).

Επιπροσθέτως, ο αρνητικός ωφελιμισμός και η τμηματική κοινωνική μηχανική επιλύουν την ένταση μεταξύ των εννοιών της πολιτικής επιβολής και της πολιτικής επικράτησης, όπως και της πολιτικής επιρροής και της πολιτικής συναίνεσης (Gray, 1976). Ο ριζοσπαστικός ουτοπισμός επιδιώκει ένα πολιτικό πρόγραμμα στη βάση σαρωτικών κοινωνικών αλλαγών [“καθαρισμός του καμβά” (Popper, 2003a: 271)]. Αυτές οι αλλαγές, για να πραγματοποιηθούν, απαιτούν την αύξηση της πολιτικής επιβολής μέσω κατασταλτικών μηχανισμών και προπαγάνδας για την ελαχιστοποίηση της αντίδρασης στις κοινωνικές αλλαγές. Ωστόσο, το μόνο που καταφέρουν αυτοί οι μηχανισμοί είναι να επιτύχουν μια κοινωνική ακινησία και να καταστήσουν τις αλλαγές επιφανειακές, ευάλωτες στην απορρύθμιση και την ανατροπή, τόσο από εξωτερικούς, όσο και από εσωτερικούς παράγοντες, ανάλογα με την ιστορική συγκυρία. Επομένως, το διακύβευμα, που είναι η κοινωνική αλλαγή, δεν πραγματοποιείται και οι κοινωνίες καταδικάζονται σε μια στασιμότητα, η οποία αποτελεί και τη βασική αιτία διάβρωσης και ανατροπής των ολοκληρωτικών καθεστώτων που στηρίζονται στον ουτοπικό ριζοσπαστισμό.

Αντίθετα, οι πολιτικές κοινωνίες που βασίζουν την αλλαγή σε μοντέλα που προκύπτουν μέσα από μια τμηματική κοινωνική μηχανική στη βάση της αρχής του αρνητικού ωφελιμισμού, καταφέρνουν να επιβιώνουν λόγω της αυξημένης ευαισθησίας που δείχνουν στο επίπεδο της συναίνεσης και στο ότι οι αλλαγές κάθε φορά θα είναι στοχευμένες. Επομένως, σε περίπτωση αποτυχίας, η διόρθωση είναι ευκολότερη, αφού το δείγμα είναι καλύτερα προσδιορισμένο και η απόκτηση συναίνεσης περισσότερο εφικτή, ακριβώς, εξαιτίας του μικρού του μεγέθους. Έτσι, η επιβολή μετασχηματίζεται σε επιρροή και η επικράτηση σε συναίνεση. Εξάλλου οι εμπειρικές

προϋποθέσεις που καθιστούν εφικτή την κοινωνική αλλαγή, είναι ανάλογες με αυτές της επιστημονικής προόδου, και στηρίζονται στην ύπαρξη ενός δημοκρατικού θεσμικού πλαισίου που θα εξασφαλίζει την δικαιοσύνη στη βάση της ελευθερίας και το αντίστροφο.

### *Δικαιοσύνη και ελευθερία*

Η πολιτική ορθολογικότητα, που αφορά στην αυτονομία και την αντίληψη της ατομικότητας, συνδέεται με την απαίτηση/αξίωση για μια κοινωνία, όπου τα μέλη της λειτουργούν ελεύθερα, υπό καθεστώς δικαιοσύνης.

Η έννοια της δικαιοσύνης στον Popper (Popper, 2003a: 155-204) αποτελεί ένα ιδανικό, ένα ανθρωπιστικό ιδεώδες (Thorsen, 2012: 121-123), για την επίτευξη του οποίου τα άτομα είναι διατεθειμένα να κάνουν όλα όσα επιτρέπουν οι δυνάμεις τους. Η δικαιοσύνη δεν μπορεί να καθοριστεί μόνο στη βάση δικαστικών αποφάσεων, αλλά αποτελεί ταυτόχρονα μια διαισθητική προσέγγιση σχετικά με το “έλλογο” [reasonable] και το “ορθολογικό” [rational] και καθορίζει κατά πολύ το ηθικό πλαίσιο, εντός του οποίου λειτουργεί μια ανοικτή πολιτική κοινωνία.

Η ποππεριανή αντίληψη περί δικαιοσύνης συνδέεται, α) με την πολιτική συμμετοχή, ως αναγκαίος προσδιορισμός της ελευθερίας, που εγγυάται την ευόδωση της κοινωνικής ζωής, σε συνδυασμό με ένα αναλογικό μερίδιο πλεονεκτημάτων που απορρέει από την, αντίστοιχα, αναλογική συμμετοχή στα βάρη · β) με την ίση αντιμετώπιση των πολιτών προ του Νόμου, ως αμεροληψία των δικαστηρίων και την εδραίωση της απαίτησης, ότι οι νόμοι δεν δείχνουν ούτε ευμένεια ούτε δυσμένεια απέναντι σε συγκεκριμένα άτομα ή ομάδες.

Η δικαιοσύνη, υπό αυτήν την οπτική, θα μπορούσε να ονομαστεί και “ακριβοδικία<sup>48</sup>” [fairness], η οποία μπορεί να προσδιοριστεί στη βάση της ισότητας απέναντι στους περιορισμούς της ελευθερίας που είναι απαραίτητοι για την κοινωνική ζωή · της ισότητας απέναντι στον νόμο · της ισότητας στη διαμοίραση των ωφελημάτων και βαρών που προκύπτουν

---

<sup>48</sup> Για την σχέση της “ανθρωπιστικής θεωρίας δικαιοσύνης” του Popper και της “δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας” του Rawls, βλ. Boyer (2005: 22-23).

από τα πολιτικά δικαιώματα. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι αποτελεί μια αξίωση να αντιμετωπίζονται όλοι οι πολίτες ενός κράτους “εξίσου δίκαια”, χωρίς να λαμβάνονται υπόψη η οικονομική κατάσταση, το προσωπικό και οικογενειακό status ή οι πολιτικές πεποιθήσεις. Το ίδιο ισχύει και για την πρόσβαση στα ωφελήματα/αξιώματα, η οποία δεν εξαρτάται από τα φυσικά χαρίσματα, τις οικογενειακές καταβολές ή τον κληρονομημένο πλούτο, παρά μόνον από τις ανάγκες του καθενός και τις αντίστοιχες ικανότητες, γιατί τα (πολιτικά) προνόμια δεν μπορούν να θεμελιωθούν σε φυσικές, χαρακτηρισολογικές, οικονομικές ή κοινωνικές διαφορές.

Ως ανθρωπιστικό ιδεώδες, η δικαιοσύνη θεμελιώνεται στην απαίτηση της προστασίας της αυτονομίας του ατόμου, ως ελεύθερης δράσης, που κατορθώνεται με την εγγύηση του κράτους, του οποίου η βασική λειτουργία είναι η παροχή προστασίας και ασφάλειας για τα άτομα (όπως και για τις ομάδες ατόμων), τόσο από τα ίδια, όσο και από το κράτος. Αυτό γίνεται εφικτό με την εγκαθίδρυση ενός κράτους δικαίου που εγγυάται τη διατήρηση της ισορροπίας μεταξύ υποχρεώσεων/δικαιωμάτων και ελέγχου/αυτονομίας, όπως αντιστοίχως, με την εγκαθίδρυση θεσμών που επιτρέπουν τον αμοιβαίο έλεγχο των λειτουργιών και της απόδοσης των ωφελημάτων και των αντίστοιχων βαρών. Όπως αναφέρει ο ίδιος ο Popper: “...κανένα κράτος δεν μπορεί να προσφέρει οποιαδήποτε εύλογη ασφάλεια, χωρίς να ελέγχεται από ελεύθερους πολίτες” (Popper, 2003a: 192). Η κρατική παρέμβαση, ωστόσο, δεν επηρεάζει την ατομική ελευθερία. Αντίθετα, “η ελευθερία οποιουδήποτε είδους είναι αδύνατη χωρίς την εγγύηση του κράτους” (Popper, 2003a: 191), που συγκροτεί “ρυθμιστικές αρχές”, ως θεσμικά αντίμετρα (αντισταθμίσιμα) για την προστασία των ατόμων και κατ’ επέκταση της ίδιας της πολιτικής κοινωνίας.

Ωστόσο, υπό αυτήν την έννοια, η ελευθερία αποτελεί ένα **παράδοξο**: “η απεριόριστη ελευθερία κάθε ατόμου θα έκανε τη συμβίωση μεταξύ ανθρώπων αδύνατη. Αν είμαι ελεύθερος να κάνω ό,τι θέλω, τότε είμαι επίσης ελεύθερος να παραβιάσω την ελευθερία των άλλων” (Popper, 2011: 33). Σύμφωνα με τον Popper, ο Kant έλυσε αυτό το παράδοξο με την απαίτηση, ότι η ελευθερία του κάθε ατόμου θα πρέπει να περιορίζεται μέχρι του σημείου που είναι απαραίτητο, ώστε να εξασφαλίζεται ο ίδιος βαθμός ελευθερίας για όλους. Ωστόσο, το παράδοξο παραμένει,

καθώς μεταλλάσσεται σε πρόβλημα πολιτικής ισχύος και κυριαρχίας: ποιος θα αποφασίζει τα κριτήρια σχετικά με τον περιορισμό της ελευθερίας του ατόμου; Με άλλα λόγια, αν τα άτομα ζουν οργανωμένα σε πολιτικές κοινωνίες στο πλαίσιο κρατών, τότε “ποιος θα πρέπει να κυβερνά το κράτος και να ασκεί εξουσία”;

Η απάντηση<sup>49</sup> στο ανωτέρω ερώτημα, σύμφωνα με τον Popper, δεν είναι “η πλειοψηφία”, γιατί, αν η πλειοψηφία αποφασίζει πάντοτε τις πολιτικές εναλλακτικές, τότε μια πλειοψηφία θα μπορούσε κάλλιστα να αποφασίσει και την εγκαθίδρυση μιας δικτατορίας [τυραννία], όπως φαίνεται από την ιστορία του 20ού αιώνα. Η νομιμοποίηση στη βάση της πλειοψηφίας απαλλάσσει τους πολίτες από τις ευθύνες τους, αναθέτοντας καθήκοντα και υποχρεώσεις σε αντιπροσώπους (Popper, 2011: 82-83). Ωστόσο, το βασικό καθήκον και υποχρέωση του κάθε πολίτη είναι η άσκηση εύλογης και ορθολογικής κριτικής και των πολιτικών να αποφύγουν το λαϊκισμό και χρήση της προπαγάνδας (Popper, 2008: 475). Η κριτική εκ μέρους των πολιτών θα βασίζεται σε επιστημολογικές αρχές και ηθικές αξίες με στόχο την εξασφάλιση της δημοσιότητας και της αντικειμενικότητας. Η ερώτηση, λοιπόν, σχετικά με το “ποιος θα πρέπει να κυβερνά” πρέπει να αντικατασταθεί με την ερώτηση σχετικά με το “πώς μπορούμε να διαμορφώσουμε τους θεσμούς μας, ώστε η εναλλαγή μεταξύ κυβερνήσεων να είναι αναίμακτη”. Δεν μας ενδιαφέρει ποιος κυβερνά, αλλά πώς απομακρύνεται στην περίπτωση που δεν κυβερνά καλά και η ημέρα των εκλογών είναι ημέρα κριτικής και αποδοχής ευθυνών και όχι απλά νομιμοποίησης του πολιτικού φορέα που θα ασκήσει εξουσία. Το ζητούμενο πάντα θα είναι η εγκαθίδρυση ενός πολιτεύματος

---

49 Θα διαφαινόταν από την ανάλυση ότι η θεωρία δημοκρατίας που προκρίνει ο Popper προσεγγίζει περισσότερο το “διαβουλευτικό” μοντέλο [deliberative democracy]. Ωστόσο, όπως τονίζει ο Stokes (2002: 220. 2016: 336) “η ποππεριανή πολιτική θεωρία της δημοκρατίας παραμένει όχι ιδιαίτερα ανεπτυγμένη και μη-κριτική”, και μπορεί να περιγραφεί ως φιλελεύθερα μιναλιστική [liberal minimalist] που στοχεύει πρωτίστως στην εκλογή ή την αποδοχή αντιπροσωπευτικών κυβερνήσεων. Την αντιλαμβάνεται, επίσης, ως “λειτουργιστική” - “διαδικασιακή” [instrumentalist - proceduralist] που καταλήγει σε μια θεωρία δημοκρατίας των ελίτ [δημοκρατικός (ανταγωνιστικός) ελιτισμός]. Προσθέτει δε ότι δεν αποδίδεται η ίδια έμφαση στη διαβούλευση στο χώρο της πολιτικής, συγκρινόμενη με το χώρο της επιστήμης, και θεωρεί ότι θα χρειαζόταν να προσεγγίσει το είδος της διαβουλευτικής δημοκρατίας που πραγματεύεται ο Habermas. Ο Shearmur (2016b) διαφωνεί με την προσέγγιση του Stokes (την ανάγκη ο Popper να είναι περισσότερο “ανοικτός” απέναντι στις χαμπερμασιανές ιδέες) και ισχυρίζεται ότι υφίστανται δύο διαστάσεις στην πολιτική προσέγγιση του: από την μία, ο Popper τονίζει τη σφαιρότητα (επιφάνεια γνώσης) των κυβερνώντων και όσων αναλαμβάνουν πρωτοβουλίες αναφορικά με ζητήματα δημόσιας πολιτικής, όπως και την ανάγκη, σε αυτό το πλαίσιο, κριτικής ανατροφοδότησης από όλους τους πολίτες. από την άλλη, είναι επιφυλακτικός σχετικά με την δυνατότητα επίτευξης (πλήρους) συμφωνίας αναφορικά με πολιτικά ζητήματα. Από αυτό προκύπτει, σύμφωνα με το Shearmur, ότι ο Popper θεωρεί ότι υφίσταται *ελπίδα ή δυνατότητα* (η υπογράμμιση δική μου) για μια επισφαλής συναίνεση [fallible consensus] σε δύο πεδία: α) στις βασικές προτάσεις, το πραγματολογικό υλικό στη βάση του οποίου μπορούμε να προβάλουμε αξιώσεις, β) σε αποφάνσεις που σχετίζονται με τα διακυβεύματα (τις καταστασιακές προβληματικές) [matters of fact]. Στο πεδίο της “μεθοδολογίας” είναι πολύ δύσκολη η συναίνεση, καθώς οι μεθοδολογικές προσεγγίσεις ποικίλουν και πολλές φορές είναι ιδεολογικά “εμποτισμένες”. Σε αυτό το σημείο, όμως, σημαντικό ρόλο, για την αποφυγή της δυσκολίας, παίζει η θεωρία περί “αρνητικού ωφελισμού”, όπως και η θεωρία περί “τμηματικής κοινωνικής μηχανικής”, όπου για την ομαλή λειτουργία και των δύο είναι απαραίτητη η κριτική επιχειρηματολογία και ο διυποκειμενικός έλεγχος. Επομένως, διατηρείται πάντοτε μια minimum απαίτηση για “διαβουλευτικότητα” και κριτικό διάλογο.



που επιτρέπει την εξισορρόπηση της εξουσίας (κυριαρχίας) διαμέσου συνεχών ελέγχων (Popper, 2011: 113-15).

Το παράδοξο, επομένως, επιλύεται με την υιοθέτηση μιας (επιστημολογικής) αρχής που αξιώνει τη δημιουργία και ανάπτυξη θεσμών που συγκροτούνται με στόχο την προστασία από την τυραννία· θεσμών που εγγυώνται τον αμοιβαίο έλεγχο και την ισορροπία [dynamic equilibrium - checks and balances] καθώς αποτρέπουν μια αυθαίρετη διακυβέρνηση [“ενός ανδρός αρχή” - “strongman”] και επιτρέπουν την μεταρρύθμιση με ειρηνικά μέσα, αντί της αλλαγής μέσω μιας βίαιης επανάστασης [πολιτικός ορθολογισμός έναντι ριζοσπαστικού ουτοπισμού]. Για τον Popper, λοιπόν, ένα κράτος είναι πολιτικά ελεύθερο, όταν οι πολιτικοί θεσμοί του επιτρέπουν έμπρακτα στους πολίτες του να ορίζουν τους όρους της πολιτικής διακυβέρνησης διαμέσου αμοιβαίων συμφωνιών στη βάση συγκεκριμένης θεσμικής προστασίας (Popper, 2011).

Η θεσμική θωράκιση έγκειται στο ότι όλα προκύπτουν μέσα από μια “τμηματική κοινωνική μηχανική” και οργανώνεται με γνώμονα την ελλογότητα, ως ανταποκρισιμότητα στο λάθος και την άγνοια, όπως και ως αντιστοιχισιμότητα στην ηθική αρχή του αρνητικού ωφελιμισμού, η οποία καθορίζει τη στόχευση, ως απαλλαγή από τα δεινά. Η ελλογότητα, επίσης, εγγυάται ότι όλα τίθενται σε έναν δημόσιο κριτικό διάλογο.

Τα πολιτικά μέτρα που λαμβάνονται για την επίτευξη των πολιτικών στόχων προκύπτουν από τον συνδυασμό της αρχής της σφαλερότητας με αυτή του αρνητικού ωφελιμισμού και εγγυώνται την κοινωνική προστασία μέσω του κρατικού παρεμβατισμού. Ωστόσο, το κράτος δεν θα πρέπει να κατέχει ανεξέλεγκτη δύναμη και η προστασία που προσφέρει πρέπει να παρέχεται εντός ενός νομικού πλαισίου και μέσω συγκεκριμένων θεσμών που έχουν συγκροτηθεί για αυτόν ακριβώς τον σκοπό και όχι αποκλειστικά μέσω κρατικών λειτουργιών (γραφειοκρατών), γεγονός που αποτελεί τη διαφορά μεταξύ ενός (έμμεσου) θεσμικού παρεμβατισμού και ενός (άμεσου) προσωπικού παρεμβατισμού. Το άτομο θα πρέπει να δραστηριοποιείται στο πλαίσιο θεσμών από τους οποίους ελέγχεται, αλλά και εξίσου ελέγχει. Κανένα άτομο δεν πρέπει να κατέχει κάποια μορφή εξουσίας που θα του επιτρέπει μια εξωθεσμική δράση, ούτε να αποτελεί τον μοναδικό κριτή

του εαυτού του, αλλά αντίθετα θα πρέπει να υπόκειται στην κριτική των άλλων, κάτι που καθίσταται εφικτό μόνο στο πλαίσιο οργανωμένων θεσμών. Πάντοτε ελλοχεύει ο κίνδυνος να αποκτήσει ένα άτομο απεριόριστη εξουσία την οποία θα προσπαθήσει να επιβάλλει για το “γενικό καλό”.

Η ποππεριανή αντίληψη περί δικαιοσύνης, λοιπόν, αποτελεί ένα πολιτικό αίτημα για την υιοθέτηση συγκεκριμένης πολιτικής δράσης. Δεν αναφέρεται στη φύση (ουσία) του κράτους ή της δικαιοσύνης, *per se*, ούτε σε φυσικά δικαιώματα. Αποτελεί μια αξίωση για αμοιβαία προστασία στη βάση ενός διυποκειμενικού ελέγχου. Δεν έχει στόχο την επιβολή κανόνων που θα καθορίζουν τις ηθικές μας αποφάσεις και κατ’ επέκταση την πολιτική μας συνείδηση, γιατί κάτι τέτοιο θα σήμαινε το τέλος της ηθικής υπευθυνότητας του ατόμου ως πολίτη και θα την αντικαθιστούσε με φυλετικά ταμπού και δεσμεύσεις ολοκληρωτικού χαρακτήρα. Σκοπός είναι να ηθικοποιήσουμε τις πολιτικές αρχές και όχι να πολιτικοποιήσουμε την ηθική (Popper, 2003a: 194). Η επιστημολογική άποψη ότι οι ηθικό-πολιτικές αξιώσεις αποτελούν πραγματικά γεγονότα και συνδέονται με μια αντικειμενική αλήθεια που αντιστοιχεί με αυτά, πραγματώνεται στο πλαίσιο ενός πολιτεύματος που στηρίζεται στην ευρύτερη δυνατή διυποκειμενική συμφωνία, στη δυνατότητα διεξαγωγής ελέγχων διαμέσου ενός διαρκούς και εξαντλητικού δημόσιου κριτικού διαλόγου, όπως και την ύπαρξη μιας δυναμικής ισορροπίας μεταξύ ατόμων και θεσμών.

Επίσης, η ποππεριανή δικαιοσύνη λειτουργεί στη βάση αρχών και αξιών (Popper, 2008: 471-473). Το αξιακό (ηθικό) πλαίσιο παρέχει περισσότερο τη δυνατότητα για την αξιολόγηση και τη μεταρρύθμιση των δυσλειτουργικών θεσμών, παρά αποτελεί κίνητρο για ριζικές αλλαγές και “καθαρισμό του καμβά” (Popper, 2003a: 271) · οι αξίες λειτουργούν περισσότερο εξελικτικά και λιγότερο επαναστατικά. Οι αξίες, όμως, δεν επιβιώνουν χωρίς ισχυρές παραδόσεις. Επομένως, για να λειτουργήσουν οι δημοκρατικοί θεσμοί χρειάζονται την υποστήριξη πολύ ισχυρών δημοκρατικών παραδόσεων που αποτελούν το συνδετικό κρίκο μεταξύ ατόμων (πολιτών) και θεσμών · σε τελική ανάλυση, αξιώνουν την δημιουργία μιας δημοκρατικής πολιτικής **κουλτούρας**. Αυτές οι παραδόσεις συνδέουν τις προσδοκίες, τους σκοπούς και τις αξιολογήσεις

των ατόμων με μια ορθολογική πρακτική που έχει ως στόχο την ισχυροποίηση θεσμών για την άμεση προστασία των ατόμων/πολιτών, ως πραγμάτωσης των ελέγχων και των αντισταθμισμάτων. Το θεσμικό πλαίσιο προστασίας (τα «θεσμικά κιγκλιδώματα») αποτελεί τη βασική αξίωση, η οποία καθιστά εφικτό τον συμβιβασμό μεταξύ αντικρουόμενων συμφερόντων που συνδέεται με την αντίληψη της “ακριβοδικίας”. Ο μεγαλύτερος κίνδυνος έγκειται στην καταστροφή και απώλεια του πλαισίου αυτού, γιατί θα επιφέρει τον κυνισμό και τον σχετικισμό και κατ’ επέκταση τη διάλυση όλων των ανθρωπιστικών αξιών.

Το κράτος, μολονότι, μπορεί να θεωρείται από κάποιες πολιτικές παραδόσεις (νεοφιλελευθερισμός, νεοσυντηρητισμός) «κακό», είναι, ωστόσο, ένα απολύτως αναγκαίο «κακό», καθώς παραμένει ο μόνος θεσμός που μπορεί να εγγυηθεί το σεβασμό των δικαιωμάτων όλων ανεξαιρέτως των πολιτών. Επίσης, μπορεί να εγγυηθεί ότι ο ισχυρός δεν θα επιβάλλεται στον ανίσχυρο (οι πλειονότητες στις μειονότητες ή τα ειδικά συμφέροντα στον πολίτη), όπως και ότι η αρχή της ανεκτικότητας δεν θα βασίζεται στην “καλοσύνη” [benevolence] ή τη «φιλανθρωπία». Για να μπορέσει το κράτος να ασκήσει το ρόλο του θα πρέπει να κατέχει περισσότερη δύναμη από κάθε άτομο ή ομάδα ατόμων. Το ζητούμενο είναι να βρεθεί μια **δυναμική ισορροπία** μεταξύ της αναγκαιότητας για κρατική προστασία και παρεμβατισμού. Ωστόσο, ο παρεμβατισμός δεν θα πρέπει να συγχέεται με την αυθαιρεσία· οι πολίτες δεν θα πρέπει να πληρώνουν ακριβά την εξάρτησή τους από το κράτος (Porper, 2011: 101-107). Και η εκπλήρωση της βασικής δημοκρατικής πολιτικής αρχής έγκειται στην αναίμακτη εναλλαγή προσώπων που διαχειρίζονται θεσμούς, εντός ενός ανοικτού, πλουραλιστικού και ακριβοδίκαιου μοντέλου διακυβέρνησης.

Αυτού του τύπου η δημοκρατία, λοιπόν, συνδέει την επιστημολογία με την πολιτική, στο πλαίσιο αξιών που είναι: α) η ελευθερία της σκέψης και β) η ελευθερία άσκησης κριτικού διαλόγου (Shearman, 2017: 4-7). Αυτές παίζουν βασικό ρόλο στην αναζήτηση της αλήθειας που αξιώνει να υποβάλλουμε τις όποιες τολμηρές υποθέσεις επινοούμε σε εξαντλητικές δοκιμές, να παραδεχόμαστε τα σφάλματα που κάνουμε κατά την προσπάθεια μας αυτή και να μην παραμένουμε προσκολλημένοι σε προκαταλήψεις και «αυθεντικές» πηγές γνώσεις. Συνίσταται,

επίσης, στην ετοιμότητα που διαθέτουμε να αλλάζουμε τις πεποιθήσεις μας, όποτε αυτό προκύπτει ως αναγκαιότητα από τα ευρήματα της διαδικασίας της δοκιμής και του σφάλματος, και να αποφεύγουμε την προσκόλληση σε μια αποδεικτική διαδικασία που οδηγεί στην εδραίωση, ενίσχυση και επιβολή μιας και μοναδικής αλήθειας ως δικαιολογημένης πίστης. Συνεπακόλουθα, οι αξίες αυτές μας οδηγούν στο να απορρίπτουμε την λανθασμένη αντίληψη ότι ο διάλογος είναι εφικτός μόνο μεταξύ ατόμων που μοιράζονται βασικές παραδοχές και ανήκουν σε κοινές παραδόσεις - «περιγράμματα» (Popper 1994: 33). Η αξία του κριτικού διαλόγου έγκειται ακριβώς στο ότι υπάρχει πληθώρα διαφορετικών απόψεων και αντιλήψεων. Μια πολιτική παράδοση τέτοιου τύπου, εξάλλου, δεν αξιώνει ούτε προωθεί την απόλυτη συναίνεση · η ανεκτικότητα απέναντι στην διαφορετικότητα αποτελεί απαραίτητο συστατικό για έναν γόνιμο διάλογο. Τα προβλήματα δεν λύνονται τελειωτικά και διαπαντός. Η επίλυση ενός προβλήματος φέρνει στο φως άλλα προβλήματα και η όλη διαδικασία παραμένει ανοικτή, αποδεχόμενοι ότι η γνώση είναι πάντοτε υποθετική και πεπερασμένη, χωρίς όμως αυτό να τη μετασχηματίζει σε υποκειμενική και σχετικιστική. Επίσης, ο δημόσιος και περιεκτικός διάλογος θα πρέπει να διακρίνεται από τις επιταγές της “κοινής γνώμης”, γιατί η “κοινή γνώμη” αποτελεί έναν κολλεκτιβιστικό μύθο που έλκει την καταγωγή του στο δόγμα της “γενικής βούλησης” και βασίζεται στην ιδέα της “αποκεκαλυμμένης αλήθειας” (Popper, 2008: 467-468), και μπορεί εύκολα να καταλήξει σε σχετικιστικές αντιλήψεις περί κοινωνικής πραγματικότητας και να παρασυρθεί σε μια “post-truth” συλλογιστική (McIntyre, 2018).

### 3.4 Ο «πολιτικός» Popper

Η πολιτική σκέψη του Popper δύναται να κατανοηθεί σε τρεις άξονες: α) σε σχέση με την προσωπική του πολιτική διαδρομή· β) σε σχέση με την γνωσιολογία και επιστημολογία του· γ) σε σχέση με τη θεωρία του περί κοινωνιολογίας και πολιτικής της επιστήμης.

Η πολιτική πορεία του Popper από τον κομμουνισμό στην σοσιαλδημοκρατία και τέλος στον κοινωνικό φιλελευθερισμό, διακρίνεται από μια κοινή συνισταμένη, μια σταθερά, που αφορά μια σειρά από ζητήματα όπως: i) η ανάγκη αντιμετώπισης των σοβαρών και πιεστικών πολιτικών και κοινωνικών προβλημάτων· ii) η ανάγκη θεσμικής θωράκισης και προστασίας της πολιτικής κοινωνίας από τις απειλές του ολοκληρωτισμού (αριστερού και δεξιού)· iii) η ανάγκη πραγματοποίησης των όποιων κοινωνικών αλλαγών σταδιακά και χωρίς βίαια μέσα· iv) η ανάγκη συγκρότησης ενός νομικού πολιτισμού στη θεωρητική βάση του πλουραλισμού, της ακριβοδικίας και της ανοικτότητας· v) η ανάγκη επίτευξης μιας δυναμικής ισορροπίας μεταξύ πλειοψηφίας και ατομικής αυτονομίας (Shearman, 2016).

Ο Popper, κατά την περίοδο μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, παρέμεινε γνωστός ως ένας δυτικός διανοούμενος, ως ένας αντικομμουνιστής προφήτης του ψυχροπολεμικού φιλελευθερισμού, κάποιος που εντάσσεται στο ίδιο περίγραμμα με τους Hayek και Nozick. Ο ίδιος, όμως, αντιλαμβανόταν τον εαυτό του περισσότερο ως φιλόσοφο που κατέθετε μια εναλλακτική στον μαρξισμό (διαμέσου Kant [Hacohen, 2016: 46]), η οποία θα παρείχε μια πλατφόρμα συνεργασίας μεταξύ σοσιαλιστών και φιλελευθέρων στα μεταπολεμικά χρόνια - μια συνεργασία που ονομάζει ο Fuller (2003a), «η ορθολογική αριστερά». Ωστόσο, το βασικό του έργο πολιτικής φιλοσοφίας, *Η Ανοικτή Κοινωνία και οι Εχθροί της* αναδείχθηκε σε «αντικομμουνιστικό μανιφέστο και καταστατικός χάρτης του αγγλοσαξονικού φιλελευθερισμού» (Hacohen, 2016: 30).

Αυτή η εικόνα, όμως δεν αποτελεί μια αντιπροσωπευτική εικόνα του πολυεπιανού έργου βάσει της εργασίας που έχει γίνει τα τελευταία χρόνια αναφορικά με τη βιογραφία του και την πρώιμη φιλοσοφία του (Hacohen, 2000· Jarvie, 2001). Ο Popper, πλέον, γίνεται αντιληπτός ως ο βασικός φιλόσοφος - συνεχιστής της προοδευτικής βιεννέζικης παράδοσης και αγνώστων Γερμανών φιλοσόφων, όπως L. Nelson και O. Selz, στην μεταπολεμική περίοδο. Στην κριτική που διατύπωσε αναφορικά με τον «Κύκλο της Βιέννης» και την «Κόκκινη Βιέννη», έρχεται αντιμέτωπος με το φιλοσοφικά και πολιτικά προβλήματα του βιεννέζικου (καθυστερημένου) διαφωτισμού και της μεσοπολεμικής κρίσης τόσο του επιστημονικού ορθολογισμού, όσο και της

κεντροευρωπαϊκής δημοκρατίας. Στο πλαίσιο αυτό, προσέφερε επαναστατικές λύσεις σε σημαντικά προβλήματα της επιστήμης και σκιαγράφησε καινοφανείς εικόνες μιας φιλελεύθερης επιστήμης και πολιτικής, ως μιας «ιδεατής» κοινωνίας - ενός ελεύθερου, ανοικτού και προσβάσιμου δημόσιου χώρου - εντός της οποίας τα άτομα που την αποτελούν απασχολούνται με την αναζήτηση της αλήθειας (επιστημονικός στόχος) και τις μεταρρυθμίσεις (πολιτικός στόχος), διαμέσου ενός κριτικού διαλόγου που οριοθετεί τόσο την επιστημονική, όσο και την πολιτική ορθολογικότητα (Hacohen, 2016: 31).

Η σπουδαιότητα και σημασία της κριτικής επιχειρηματολογίας στη βάση (πλαίσιο) της ορθολογικότητας και της ελλογότητας αποτελεί, εκτός από επιστημολογική αξίωση, μια αντίστοιχα πολιτική και ηθική αξίωση: θα πρέπει να αντικαταστήσουμε τον περιεκτικό δογματισμό, την ιδεολογία, με τον περιεκτικό κριτικισμό [κριτικό ορθολογισμό], την πλουραλιστική θεωρία. Το βασικό χαρακτηριστικό αυτής της προσέγγισης εδράζεται στην συνειδητοποίηση ότι ζούμε σε μια «ατελή» κοινωνία, της οποίας οι ατέλειες δεν βασίζονται τόσο στο ότι «όλοι οι άνθρωποι είναι επιρρεπείς στο σφάλμα» [αρχή σφαιρότητας], αλλά, κυρίως, στο ότι υφίστανται πολλές και διαφορετικές αξίες [αξιακός πλουραλισμός]. Αυτές οι δομικές ατέλειες αποτελούν τη βασική αιτία των διάφορων κοινωνικών συγκρούσεων. Δεν μπορούμε, ωστόσο, να αποφύγουμε τις εντάσεις και τις συγκρούσεις επειδή θα επιβληθεί (άνωθεν) ένα περιεκτικό δόγμα που θα καταστήσει τα πάντα σταθερά, στατικοποιώντας τον κοινωνικό χώρο: η κοινωνική ειρήνη δεν επιβάλλεται. Ο εξελικτικός χαρακτήρας της μεθόδου (της κοινωνικής μηχανικής) αξιώνει την αναζήτηση ενός «κοινού τόπου» και μιας «δυναμικής ισορροπίας», αξιοποιώντας το σφάλμα, τη διαφωνία και τη διαφορετικότητα, με ευριστικό εργαλείο έναν κριτικό διάλογο εντός ενός ανοικτού και προσβάσιμου χώρου.

Ο τρόπος με τον οποίο αφομοίωσε ο Popper την εμπειρία του μεσοπολέμου - την πολιτική βία, τον κυνισμό και τον αμοραλισμό μιας εποχής που πολύ αναλυτικά περιγράφει ο Wolin (2007) - τον ώθησε στη συνειδητοποίηση ότι, αφενός, η δέσμευση σε μια πολιτική θεωρία δογματικού τύπου αποτελεί ένα (πολιτικό και επιστημολογικό) **πρόβλημα**, αφετέρου, η απόρριψη αυτού του

«περιγράμματος» θα αξιώνει τη συγκρότηση μιας θεωρίας θεσμών που θα αποτελούσε προστατευτικό ανάχωμα προς όφελος των κοινωνικά και οικονομικά ευάλωτων ατόμων και ομάδων και, παράλληλα, θα προωθούσε μια, καντιανής σύλληψης, ειρήνη, τόσο σε εθνικό, όσο και σε διεθνές επίπεδο, με αξιολογική βάση την «βελτίωση του κόσμου εντός του οποίου ζούμε» [in search of a better world].

Τι είδους φιλελευθερισμός, όμως, είναι ο ποππεριανός και πως εντάσσεται η «ανοικτή κοινωνία» στο πλαίσιο του;

Ο ποππεριανός φιλελευθερισμός τοποθετεί τις αξίες της ελευθερίας και δικαιοσύνης (πλουραλισμός και ακριβοδικία), ως την κατεξοχήν αντίληψη της ισότητας δικαιωμάτων και ευκαιριών υπό ένα καθεστώς θεσμικής προστασίας. Το είδος της ισότητας που απασχολεί τον Popper σχετίζεται με την ένταση που προκύπτει μεταξύ πλειοψηφίας και ατομικής αυτονομίας, η οποία μετασχηματίζεται σε πολιτική, ως μια χειραφετητική προσπάθεια διαμέσου της γνώσης (Ryan, 1985: 89-90). Οι αξίες, όμως, με τις οποίες εμφορούμαστε δεν είναι απόλυτες ή σχετικές, αλλά αποτελούν ένα συνεκτικό και πλουραλιστικό ηθικό πλαίσιο και γίνονται αποδεκτές σε μια συναινεσιακή βάση, ως απόφαση (επιλογή) που προκύπτει εντός ενός κριτικού διαλόγου.

Ο ποππεριανός φιλελευθερισμός σχετίζεται περισσότερο με τον Kant (Ryan, 1985: 95) και λιγότερο με το Mill, κάτι που διαφαίνεται από τη διάκριση μεταξύ γεγονότων και αποφάσεων. Ο καντιανός χαρακτήρας του ποππεριανού φιλελευθερισμού γίνεται αντιληπτός, επίσης, από τη διασύνδεση γνωσιολογικού ακτιβισμού [searchlight theory of knowledge] και θεσμικού προστατευτισμού: οι θεωρίες δεν προστατεύονται από αυθεντίες αλλά υποβάλλονται σε πειραματικές δοκιμές (εμπειρία) και υφίστανται επιχειρηματολογική κριτική εντός ενός πλαισίου που προστατεύει τη διαδικασία, καθώς αποτελεί θεσμό σεβαστό από όλους τους συμμετέχοντες· μια παράδοση, της οποίας, ανεξαρτήτως τοποθέτησης, είναι όλοι φορείς, κάτι αντίστοιχο με την αντίληψη περί αναγκαιότητας των «θεσμικών προστατευτικών κιγκλιδωμάτων» για το δημοκρατικό πολίτευμα (Levitsky & Ziblatt, 2018).

Αντιστοίχως, οι θεωρητικές προϋποθέσεις για μιαν ανοικτή κοινωνία φανερώνουν μια ακόμα διασύνδεση με Kant και με την παράδοση της νεωτερικότητας, οι οποίες είναι: α) η (ορθολογική) ενότητα του ανθρώπινου γένους, ως το κριτήριο που καθορίζει τα άτομα ανεξαρτήτως θρησκευτικότητας, φύλου, φυλής, τάξης ή εθνικότητας· β) ο ατομικισμός, ως η (ορθολογική) αυτονομία του υποκειμένου· γ) η αμεροληψία, ως αντικειμενικότητα· δ) ο ανθρωπισμός, που σηματοδοτεί την αντίληψη του ανθρώπου ως αυταξίας και όχι ως μέσου (O’Hear, 2004: 191).

Στο ποππεριανό σύστημα, οι ανοικτές κοινωνίες είναι δημοκρατικές, αλλά πλουραλιστικού και όχι πλειοψηφικού τύπου (Ryan, 1985: 96· O’Hear, 2004: 190). Ο δημοκρατικός τους χαρακτήρας έγκειται στη χρησιμοποίηση των εκλογών ως μια επιτυχημένη στρατηγική εναλλαγής των κυβερνήσεων εντός μιας καθορισμένης περιοδικότητας, και το εκλογικό αποτέλεσμα δεν αποτελεί επιβεβαίωση των πολιτικών επιλογών, αλλά αντοχή στην κριτική και τον έλεγχο.

Η υπεράσπιση αυτού του τύπου του φιλελευθερισμού, όπως και της επιστήμης, από τον ανορθολογισμό, σχετικισμό και κυνισμό αποτελεί μια ηθική στάση με στόχο να τονιστούν οι αρχές και οι αξίες που θα επιτρέψουν τη μετατροπή των «δικαιολογημένων πίστewων σε αιτιολογημένες πεποιθήσεις», στο πλαίσιο του κριτικού ορθολογισμού, με χαρακτηριστικά τον θεωρητικό/ηθικό πλουραλισμό στη βάση των αρχών της σφαιρότητας, ως ανεκτικότητα, και της αντικειμενικότητας, ως διυποκειμενικότητα και αληθοφάνεια (Ryan, 1985: 100· Koertge, 1998: 257). Έτσι, ο κριτικός ορθολογισμός υιοθετείται ως μια καλύτερη πολιτική επιλογή, καθώς προτείνει έναν πιο αποτελεσματικό τρόπο διαχείρισης της διαφωνίας, ενσωματώνοντας τη στον κριτικό διάλογο και, αντιστοίχως, έναν αποτελεσματικότερο τρόπο επίλυσης των διαφορών, αντιστοιχιστικό με την επίλυση των επιστημολογικών προβλημάτων, ως την καταστασιακή ανάλυση στη βάση μιας διυποκειμενικής προβληματικής, με γνώμονα την πολιτική και ηθική αρχή του αρνητικού ωφελιμιισμού. Η κοινή αντίληψη περί των δεινών, ωστόσο, δεν αρκεί. Η αντικατάσταση της «ανορθολογικής πίστης στο Λόγο» με μια «ορθολογική παράδοση» (Popper, 2008: “Towards a Rational Theory of Tradition”), θα οδηγήσει σε μια θεωρία, στη βάση της



οποίας οι ηθικές αξίες μετασχηματίζονται σε παραδόσεις στο πλαίσιο (επιστημολογικών) αρχών (O’Hear, 2004: 200).

Η ανάγκη ύπαρξης ρυθμιστικών αρχών που θα προστατεύουν το άτομο από τα «δεινά» και θα εξασφαλίζουν μια ακριβοδίκαιη κοινωνική συμβίωση, συνδέουν τον Popper με τις ιδέες περί «ρεπουμπλικανισμού» που βρίσκουμε στους Pettit και Skinner (Shearmur, 2016: 353). Αντίστοιχα, η ανάγκη επιβολής «ελέγχων και αντισταθμισμάτων» τόσο στην πολιτική, όσο και την οικονομία, που θα λειτουργεί για «τους πολλούς και όχι για τους λίγους, καθώς και η κριτική του «φονταμενταλισμού της αγοράς» (Shearmur, 2016: 357), τοποθετεί τον Popper πολύ κοντά σε σύγχρονους στοχαστές, όπως τον T. Piketty (2014) και τον R. Reich (2015).

Η επ’αλληλη συσχέτιση μεταξύ επιστημονικότητας και πολιτικής εδράζεται στην αρχή της σφαλερότητας, στη συγκρότηση της θεωρίας περί συγκριτικών εξηγήσεων στο πλαίσιο καταστασιακών προβληματικών και στον κριτικό ορθολογισμό. Αυτές οι συσχετίσεις διαθέτουν έναν κοινό παρανομαστή: την εμπειρία (Macdonald, 2004).

Η ελεγκσιμότητα των επιστημονικών θεωριών εξαρτάται από την ανοικτότητα της διυποκειμενικής συναίνεσης που μπορεί να επιτευχθεί σε μια περιπτωσιολογική βάση. Τα άτομα δύνανται να προτιμούν διαφορετικές και, πολλές φορές, αντιτιθέμενες θεωρίες. Η επιλογή μεταξύ αυτών καθίσταται εφικτή όταν ελέγχονται, όχι με γνώμονα την υποκειμενική εμπειρία, αλλά στη βάση αξιώσεων αναφορικά με την αντιστοιχισιμότητα και ανταποκρισιμότητα παρατηρησιακών αναφορών και πραγματικότητας. Αυτές οι αποφάνσεις/αξιώσεις γνώσης εδράζονται σε διυποκειμενικές αποφάσεις σχετικά με αυτά τα φαινόμενα της πραγματικότητας για τα οποία είναι δυνατόν να επιτευχθεί μια *minimum* συμφωνία, ανεξαρτήτως «περιγράμματος»· δηλαδή, για τις πλευρές της πραγματικότητας που θεωρούν εμπειρικά επιρρωμένες. Τέτοια φαινόμενα συγκροτούν την εμπειρική βάση, από την οποία θα αναζητηθεί και θα προσδιοριστεί η καταστασιακή προβληματική.

Σε πολιτικό επίπεδο, η διαδικασία καθορισμού της καταστασιακής προβληματικής ταυτίζεται με τον αρνητικό ωφελιμισμό. Αναζητώνται, λοιπόν, κοινωνικά φαινόμενα που δεν είναι επιθυμητά και δεν γίνονται αποδεκτά στη βάση του «υψηλότερου κοινού αρνητικού συντελεστή» (Shearmur, 2016: 360). Ταυτόχρονα, η ηθική γνώση καθίσταται εφικτή διαμέσου αυτού του τύπου της διαρκούς ανατροφοδότησης μεταξύ υποκειμένων που δεν ανήκουν στο ίδιο «περίγραμμα» και δεν μοιράζονται τις ίδιες θεωρητικές, ιδεολογικές ή πολιτισμικές αξιώσεις.

Ο «μύθος του περιγράμματος» (Popper, 1994) αποτελεί μια κριτική απέναντι (εν μέρει) στον Κuhn και την αντίληψη, τόσο μιας θεωρητικής, όσο και μιας πολιτισμικής “ασυμμετρίας”, με άξονα ότι παρόλο που οι παραδόσεις, οι θεωρητικές προϋποθέσεις και τα πολιτιστικά υπόβαθρα διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην επιστημονική δραστηριότητα, δεν (θα έπρεπε να) περιορίζουν την ορθολογικότητα. Η γνώση καθίσταται εφικτή όταν τα άτομα αναγνωρίζουν την επισφάλεια του χαρακτήρα της, τη διαρκή πιθανότητα λάθους, και κατανοούν ότι η γνώση τους εξαρτάται από τον “άλλον”, ο οποίος εκτός από πηγή (ενδεχομενικής) γνώσης αποτελεί και ανταξία. Η αξία της διαφωνίας έγκειται σε αυτήν ακριβώς την ενδεχομενικότητα: ο διάλογος με τον “άλλον” βοηθά στο να ανακαλυφθούν και να αποσαφηνιστούν οι διαφωνίες. Χωρίς την αποσαφήνιση των διαφωνιών, σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο, δεν υπάρχει τρόπος να ανακαλυφθούν «κοινοί τόποι» που μπορούν, εκ των υστέρων, να οδηγήσουν σε συναίνεση, και όχι συμφωνία, σχετικά με μια κοινά αποδεκτή καταστασιακή προβληματική (πολιτική ατζέντα).

Σε αυτόν το διάλογο, η επικρατούσα αρχή είναι η ανεκτικότητα και η συναίνεση βασίζεται σε μια «αρνητική ευριστική» (διαψευσιμότητα) αναφορικά με τις καταστασιακές προβληματικές και την ανταποκρισιμότητα και αντιστοιχισιμότητα που επιδεικνύουν σε φαινόμενα της πραγματικότητας που δύνανται να γίνουν διυποκειμενικά παραδεκτά. Ωστόσο, δεν θα πρέπει να διατηρούνται μεγάλες προσδοκίες σχετικά με το εύρος των δυνατοτήτων αυτού του διαλόγου. Οι μεγάλες προσδοκίες οδηγούν στον ανορθολογισμό (Shearmur, 2016: 362). Το ότι ο διάλογος διαθέτει γνωστική αξία, δεν συνεπάγεται αυτόματα ότι θα οδηγήσει σε συναίνεση, όταν τα

συμφέροντα είναι αντικρουόμενα. Η λύση σε αυτό είναι η “τμηματικότητα”. Δεν διεξάγεται διάλογος ολιστικά, αλλά τμηματικά, σταδιακά και “βήμα προς βήμα”.

Ένα ακόμα ζήτημα που αφορά το διάλογο είναι ότι παρόλο που όλοι δύνανται να συμμετέχουν σε αυτόν, αντιθέτως, μόνο λίγοι συμμετέχουν στον καθορισμό της (πολιτικής) ατζέντας. Αν δεχτούμε ότι η ένταση μεταξύ πολιτικής συμμετοχής και λήψης αποφάσεων συνιστά ένα παράδοξο, και αν θεωρήσουμε ότι οι προϋποθέσεις της συμμετοχής στη λήψη αποφάσεων συνεπάγεται (υλική) ανισότητα, τότε ο κρατικός (θεσμικός) προστατευτισμός μπορεί να γεφυρώσει αυτή την ανισότητα. Παρέχοντας στα άτομα τις υλικές προϋποθέσεις που τα καθιστούν αυτόνομα, μειώνοντας τις εξαρτήσεις, είναι δυνατόν να καταστεί το πολιτικό «παίγνιο» περισσότερο προσβάσιμο και «ακριβοδίκαιο» [levelling the playing field (Fuller, 2003a: 26)], μια κατάσταση, το αντίστοιχο της οποίας μπορεί να αναζητηθεί στην επιλογή μεταξύ επιστημονικών θεωριών.

Η αντίληψη της πολιτικής αυτονομίας στη βάση της εξασφάλισης μιας υλικής, αντίστοιχα, αυτονομίας διαμέσου κρατικού (θεσμικού) προστατευτισμού, αναφέρεται σε έναν ηθικό ατομικισμό, ο οποίος θέτει ως ηθική προτεραιότητα το άτομο και όχι τις συλλογικότητες, καθώς θεωρείται ότι το άτομο είναι αυτό που χρήζει προστασίας από τη θυσία προς όφελος (ασαφών) συλλογικών κοινωνικών στόχων. Το βασικό σημείο διαφοροποίησης μεταξύ Popper και κλασικού φιλελευθερισμού (τύπου Hayek) είναι ότι, αφενός μεν, ο θεσμικός προστατευτισμός αξιώνει ενός είδους κεντρικό σχεδιασμό (μια αντίληψη που τον φέρνει πιο κοντά στη σοσιαλδημοκρατία και τον κοινωνικό φιλελευθερισμό) και το διακύβευμα αναφέρεται στο εύρος του σχεδιασμού, αφετέρου δε, η κοινωνία δεν χρειάζεται μία κανονιστική ιδέα ενός αγαθού/αξίας, αλλά, όντας πλουραλιστική, αρκείται στην κατάδειξη των εμπειρικά (διυποκειμενικά) προσδιορισμένων δεινών προς καταπολέμηση (O’Hear, 2004: 193).

Η προβληματική της ταύτισης/εξίσωσης της ατομικής αξίας με τη συλλογική επιβιώνει συγχρονικά στο πλαίσιο της πολιτικής των ταυτοτήτων, ως μια σχετικιστική αντίληψη, στην οποία

ο Popper διατυπώνει κριτική, τοποθετώντας τη σκέψη του στο επίκεντρο της σύγχρονης πολιτικής συζήτησης (Waldron, 2004· Koertge, 1985· Yosida, 2019).

Αναφορικά με την κοινωνιολογία και πολιτική της επιστήμης, ο Popper θεωρούσε ότι ο Kuhn διατύπωσε μια σχετικά αντιπροσωπευτική περιγραφή της επιστημονικής πρακτικής (Popper, 1970). Το βασικό χαρακτηριστικό αυτής είναι ότι απέδιδε στην «κανονική» επιστήμη το ρόλο της «καθημερινής εργασίας» και στην «επαναστατική» επιστήμη έναν έκτακτο, σπάνιο και ακαθόριστο status, ταυτόχρονα με έναν «ηρωισμό», ο οποίος χαρακτήριζε όσους ασχολούνταν με ενδιαφέροντα και συναρπαστικά επιστημονικά εγχειρήματα (δεν απέχει αυτού του τύπου η απεικόνιση από την αναπαράσταση των επιστημόνων σε βιβλία και ταινίες με βιογραφική θεματολογία). Οι επιστήμονες, ωστόσο, δεν είναι ήρωες και, για να εργαστούν, χρειάζονται μια κανονικότητα, όπως και ένα καλά συγκροτημένο θεσμικό πλαίσιο, ώστε να μπορέσουν να παράξουν προϊόντα, ως παράγωγα μιας κοινωνικής δραστηριότητας.

Οι ανεπτυγμένες, οικονομικά εύρωστες και πολιτικά φιλελεύθερες δημοκρατίες παρέχουν ένα αρκετά συγκροτημένο πλαίσιο για επιστημονική πρόοδο που αντικατοπτρίζεται σε όλα, σχεδόν, τα ερευνητικά πεδία, τα οποία σχετίζονται, αφενός, με τις τεχνολογικές πλευρές της επιστημονικής διαδικασίας, αφετέρου, με τη διατήρηση ενός υψηλού βιοτικού επιπέδου που παρέχει μια ανεπτυγμένη επιστήμη. Από την ιστορική εμπειρία μας δίνεται μια αντίστοιχη εικόνα που συνδέει την πρόοδο με την πολιτική ελευθερία και ένα δημοκρατικό θεσμικό πλαίσιο (Ryan, 2004: 176), ως ένα πλαίσιο που διασφαλίζει τη διανοητική ελευθερία, ως προαπαιτούμενο της δημιουργικότητας, επιστημονικής και φιλοσοφικής. Ωστόσο, τέτοιες εικονογραφήσεις δεν είναι εντελώς αντιπροσωπευτικές της επιστημονικής (ή πολιτικής) κανονικότητας, και τελικά δεν ξεφεύγουν από το να επιτελούν έναν παραινετικό ρόλο, χωρίς να διαθέτουν ιδιαίτερες εξηγητικές αξιώσεις.

Αυτό είναι το «ποππεριανό πρόβλημα»: το επιστημολογικό και πολιτικό σχήμα που συγκρότησε ο Popper υπήρξε περισσότερο κανονιστικό και λιγότερο «αντιστοιχιστικό», όπως θα

έλεγε και ο ίδιος, με την εμπειρία. Επὶ του προκειμένου, υφίστανται δύο βασικές προβληματικές σχετικά : α) με το (κριτικό) δυϊσμό γεγονότων και αποφάσεων· β) με την περιγραφή της επιστήμης «σε διαρκή αναταραχή» που συγκρούεται με το περιγραφικό μοντέλο της «κανονικής» επιστήμης.

Αναφορικά με το (α), εκτός της αναλογίας που υφίσταται μεταξύ της διαμόρφωσης πολιτικών αποφάσεων, όπως και ηθικών (Mettenheim, 1999), και επιστημονικής έρευνας που καθορίζεται από γεγονότα, υπάρχει το, τόσο ιστορικό, όσο και συγχρονικό, «πρόβλημα της αυθεντίας», το οποίο αναδεικνύεται σε πολιτικό, όταν ένα επιστημονικό πρόβλημα έχει πολιτικές προεκτάσεις (πχ. ζητήματα αντιμετώπισης πανδημιών). Η ποππεριανή θεωρία, ως μια αντι-αυταρχική αντίληψη περί γνώσης, αφήνει περιορισμένο χώρο στον επιστήμονα (ειδικό) και άπλετο χώρο στον πολιτικό να «εκμεταλλευτεί», διαμέσου του λαϊκισμού και της προπαγάνδας, ένα επιστημονικό πρόβλημα με πολιτικές και κοινωνικές προεκτάσεις. Η αντικατάσταση του «ποιος» με το «πως» δεν είναι πάντοτε τόσο απλή. Συχνά, σημαντική προϋπόθεση του «πως» είναι το «ποιος».

Αναφορικά με το (β), η ποππεριανή αντίληψη της επιστήμης σε κατάσταση διαρκούς επανάστασης, μιας κατάστασης που χαρακτηρίζεται από κρίσεις, στις οποίες επικρατούν οι διαφωνίες και η κριτική, δημιουργεί προβλήματα. Πως αντιμετωπίζεται αυτή η κατάσταση; Η απάντηση του Kuhn: θεσμοκρατικά· η απάντηση του Popper: συναινεσιοκρατικά (αναφορικά με τη θεσμική του αντιμετώπιση). Η διαφορά μεταξύ Kuhn και Popper εστιάζεται στο ότι, στο ποππεριανό μοντέλο, αφενός, η διαφωνία ενσωματώνεται στο διάλογο και δεν αφομοιώνεται, αφετέρου, στο ότι η τελική κρίση επαφίεται στις πειραματικές δοκιμές και την επιχειρηματολογική κριτική (θεσμοθετημένα για αυτόν το σκοπό) και όχι στον ειδικό (αυθεντία) που ο ίδιος αποτελεί «θεσμό», με στόχο να κρατήσει τους «επαναστάτες» σε απόσταση από τα κέντρα των αποφάσεων και να τους επαναφέρει στην τάξη. Στο «σύστημα» Kuhn, μόνο η αντικατάσταση των θεσμοποιημένων ειδικών εγγυάται την αλλαγή. Το μοντέλο, έτσι, δεν μπορεί να αλλάξει «από μέσα» (εσωτερικιστικά), αλλά μόνο «από έξω» (εξωτερικιστικά), με την

ανατροπή του «καθεστώτος», ως την ανατροπή των φορέων του. Αυτή η ανατροπή, a la Kuhn, δεν διαθέτει ορθολογικά χαρακτηριστικά και δεν συμβαίνει με όρους ορθολογικότητας. Επισυμβαίνει αποκλειστικά με ανορθολογικούς και σχετικιστικούς όρους που προσδιορίζονται αποκλειστικά σε ένα πλαίσιο «επιβολής», είτε της διατήρησης, είτε της ανατροπής. Αυτό καθορίζει, και με τη σειρά του, το χαρακτήρα των θεσμών: δεν χρειάζεται να είναι ορθολογικοί, παρά μόνο ικανοί να επιβάλλουν την διατήρηση ή την ανατροπή. Η ποππεριανή θεσμοκρατία, εν αντιθέσει, αξιώνει την ορθολογικότητα ως απαραίτητο χαρακτηριστικό της πολιτικής της επιστήμης. Ενώ το κουνιανό μοντέλο είναι συναινεσιοκρατικό a la Hobbes (Jarvie, 2009: 230), όπου η επιτυχία της επανάστασης αντικατοπτρίζει την αποτυχία και την ανικανότητα του «ηγεμόνα», ως «νομιμοποιημένης αυθεντίας» (Ryan, 2004: 179), το ποππεριανό μοντέλο μας παρέχει τη δυνατότητα μιας ορθολογικής ανακατασκευής με πρότυπα που αφορούν στο ίδιο το μοντέλο και όχι αποκλειστικά τις αντιλήψεις και τα συμφέροντα των φορέων του.

Η «κανονική» επιστήμη, παρόλα αυτά, είναι εξίσου απαραίτητη για την όποια θεωρητική αλλαγή, για την «εναλλαγή των παραδειγμάτων» δηλαδή, όπου το «παραδείγμα» αλλάζει εντός ενός περιβάλλοντος «κανονικότητας». Το λάθος του Kuhn έγκειται στην έλλειψη κριτικισμού και την αφομοίωση, με την αντίληψη ενός πραγματισμού που αξιώνει τη συμφιλίωση με οποιοδήποτε ηγεμονικό μοντέλο αρκεί να «γίνεται η δουλειά» (πχ «Manhattan Project»), καθώς και στη μετατόπιση από την εξήγηση στην κοινωνική ψυχολογία. Οι θεσμοί που προωθούν την κριτική είναι απαραίτητοι για την επιστήμη, και κυρίως για την «κανονική» επιστήμη (Jarvie, 2009: 229). Η «κανονική» επιστήμη, εντός ενός κριτικού πλαισίου, προϋποθέτει ένα θεωρητικό σύστημα, ένα «παραδείγμα», όπου χρήσιμη δουλειά επιτυγχάνεται καθώς ασχολούμαστε με τις λεπτομέρειες, την εφαρμοσιμότητα και την τεχνολογία του. Παράλληλα, η ορθολογικότητα της πολιτικής της επιστήμης, στο ίδιο πλαίσιο, συνίσταται στη θεσμοποίηση των ιδεών (θεωριών) διαμέσου της εκπαίδευσης, της διαβούλευσης και της συνεργασίας· αποτελεί την απαραίτητη συναινεσιοκρατική βάση, ώστε «να αποφεύγονται τα χειρότερα». Αντιθέτως, η ανορθολογικότητα της πολιτικής της επιστήμης εδράζεται στην επιταγή του να ακολουθείται ο «ειδικός» για να

αποφεύγονται τα χειρότερα. Η συγκρότηση ενός ηγεμονικού μοντέλου, είτε για τη διατήρηση, είτε για την ανατροπή του παραδείγματος, δικαιολογείται με επίκληση στην (υποτιθέμενη) ανάγκη για «αποτελεσματικότητα». Ωστόσο, η επιτυχία δεν αποτελεί το μοναδικό δείκτη αποτελεσματικότητας. Αντιστοίχως, αντιπροσωπευτικούς δείκτες αποτελεσματικότητας αποτελούν η ορθότητα, η αλήθεια, όπως και η ανταποκρισιμότητα και αντιστοιχισιμότητα θεωρίας και πραγματικότητας (Jarvie, 2009: 231). Επομένως, η θεσμοποίηση του κριτικού ορθολογισμού, ως μια μεθοδολογία στο πλαίσιο μιας «αρνητικής ευριστικής», αποτελεί σημαντικό μέρος της πολιτικής, τόσο της επιστήμης, όσο και της κοινωνίας, όπου το αντίστοιχο της «διαψευσιμότητας» μπορεί να αναζητηθεί στη «λογοδοσία» [accountability] (Ryan, 2004: 184).

Η φιλοσοφία, για τον Popper, ακολουθούσε ένα παράλληλο δρόμο με την επιστήμη, και αυτός ήταν ο βασικός λόγος που θεωρούσε την «ακαδημαϊκή» φιλοσοφία στείρα και σχολαστικιστική (φορμαλιστική). Ταυτόχρονα, θεωρούσε ότι η φιλοσοφία, όπως και η επιστήμη, θα πρέπει να υποβάλλεται σε «ιδεολογική» κριτική: να ασκείται, δηλαδή, κριτική και στις πολιτικές/κοινωνιολογικές συνδηλώσεις της επιστήμης, καθώς και να τίθεται αντιμέτωπη με ένα ηθικό/κανονιστικό πλαίσιο, το οποίο θα συγκροτείται μέσα από το φιλοσοφικό στοχασμό, και, αντιστοίχως, θα χρησιμοποιείται ως κριτική της ιδεολογίας, πρότυπο για την πολιτική και κοινωνική αξιολόγηση.

Η «ακαδημαϊκή» φιλοσοφία, ωστόσο, στη λογική του Popper, αντιμετώπιζε τη γνώση ως ένα κλειστό σύστημα που πραγματεύονταν ένα σώμα «δικαιολογημένων» ιδεών, ως θεμέλιο, για τη συγκρότηση ενός συστηματικού εκπαιδευτικού οδηγού [syllabus] και ερευνητικής πρακτικής, τα οποία βοηθούν στο διαχωρισμό σε διακριτά πεδία (κλάδους). Οι φιλόσοφοι εντός των πεδίων αυτών θεωρούσαν υποχρέωση τους να εστιάσουν τις προσπάθειες τους στο να «χαράζουν τα όρια» και να «αστυνομεύουν το χώρο» τους (Jarvie, 2009: 223). Η συνήθης προσέγγιση ήταν να καθορίζουν την «ουσία» των σπουδών και να αξιώνουν την «επαγγελματική» εκπαίδευση των μελών του κάθε κλάδου. Αυτό αποτελεί, ακολουθώντας τη γραμμή της σκέψης του Popper, ένα

μοντέλο αναπαραγωγής της γνώσης που διατηρεί υπό τον έλεγχο του υποκείμενα και πνευματική παραγωγή σε μια κατακερματισμένη βάση. Αντιθέτως, η αντίληψη του Popper ήταν ότι η γνώση αναπτύσσεται σε σχέση με τα προβλήματα και τις λύσεις τους. Καθώς δεν αποδεχόταν το μοντέλο της «κατακερματισμένης» φιλοσοφίας (και επιστήμης), δεν επιδόθηκε ποτέ στην πρακτική της «δικτύωσης» [networking] και του ακαδημαϊκού «ηγεμονισμού», ως την προσπάθεια στελέχωσης καθηγητικών πόστων από μαθητές του, ή της δημιουργίας ιδρυμάτων με στόχο τη προώθηση των ιδεών του<sup>50</sup>, κάτι που, ενδεχομένως, επηρέασε τη διάδοση της φιλοσοφίας του και την κατανόηση της.

Ωστόσο, το βασικό λάθος του Popper εστιάζεται στο ότι δεν κατανόησε επαρκώς τη σημασία των παραπάνω: οι ιδέες δεν αναπαράγονται από μόνες τους, αλλά απαιτείται ένας ολόκληρος θεσμικός, ή θεσμικά οργανωμένος, μηχανισμός που θα τις «κρατήσει» στη ζωή - δεν ζουν αυτόνομα στον «κόσμο 3», όπως και μια ιδέα (θεωρία) για να «επιβιώσει» δεν αρκεί να είναι ικανή στο να λύνει, αποκλειστικά, προβλήματα. Ο μεταμοντέρνος νεοπροοδευτισμός και νεοσυντηρητισμός, κυρίως, διαθέτουν δυναμική, όχι τόσο στη βάση των θεωρητικών τους αρχών, παραδοχών και προϋποθέσεων, αλλά επειδή υποστηρίζονται από πανεπιστημιακά ιδρύματα, επιστημονικά (φιλοσοφικά) περιοδικά, forums ιδεών (τακτικά συνέδρια) και think tanks, τα οποία εκτός από εκπαιδευτικό έργο παράγουν και πολιτική (Buras, 2008).

Παρότι το είδος της πολιτικής που παράγεται από το ποππεριανό πρόγραμμα δεν αφήνει πολύ χώρο στον «ηγεμονισμό» και τη «δικτύωση», ωστόσο, ο κριτικός ορθολογισμός έχει ανάγκη τη θεσμοποίηση και αυτό προκύπτει και μέσα από την κοινωνιολογία της επιστήμης που διατύπωσε (ο Popper): «η επιστήμη και η φιλοσοφία δεν πραγματοποιούνται και αναπτύσσονται στο μυαλό του καθενός, αλλά προϋποθέτουν την ύπαρξη και άλλων ατόμων, τα οποία επιδίδονται σε παρόμοιο έργο· προϋποθέτουν τη διυποκειμενικότητα και τις κοινωνικές σχέσεις». Χαρακτηριστικό αυτού, είναι το επιχείρημα που διατύπωσε με παράδειγμα το Ροβινσώνα Κρούσο (Popper, 2003b: κεφ. 23).

---

<sup>50</sup> Το Open Society Foundations που ίδρυσε ο G. Soros θέλοντας να τιμήσει τη μνήμη και τη διδασκαλία του Popper, ο οποίος διατέλεσε καθηγητής του στο LSE, είναι κάτι που μάλλον θα τον έβρισκε ιδιαίτερα σκεπτικό.



Η λάθος προσέγγιση του Popper στην ανάλυση της κοινωνιολογίας και πολιτικής της «Ακαδημίας» αντικατοπτρίζει και μια λάθος προσέγγιση στη πολιτική και ιδιαίτερα στη θεωρία της δημοκρατίας. Με βάση τη κοινωνιολογία της επιστήμης που διατύπωσε, σκιαγράφησε ένα μοντέλο δημοκρατίας, ως ένα είδος «κοινωνίας σωκρατικής ρητορικής» [socratic debating society (Jarvie, 2009: 228)]. Αυτό αναδεικνύεται ως μάλλον αφελές, καθώς η δημοκρατία (και η πρακτική επιστημονική δραστηριότητα) δεν διατηρεί καμία ομοιότητα με σεμινάριο. Μπορεί θεωρητικά η διαβουλευτική πράξη να δύναται να ρυθμιστεί με «σωκρατικές» αρχές, αλλά, στην πολιτική, ο διάλογος δεν πραγματοποιείται με αυτούς τους όρους. Πως είναι δυνατό σε μια πολιτική συζήτηση με συνομοσιολόγους, φονταμεταλιστές, σχετικιστές και κυνικούς να εκκινεί ο διάλογος με το ποππεριανό credo (Popper, 2003a: 33) στη βάση της αρχής της κριτικής ελλογότητας και σφαλερότητας; Αυτό θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως πολιτική αφέλεια.

Επομένως, το ποππεριανό μοντέλο πολιτικής επιστημολογίας δεν διαφεύγει από τον ουτοπισμό, παρόλο που ο ίδιος μας προσέφερε εξαιρετικά επιχειρήματα εναντίον του (Magee, 1995: 260). Ωστόσο, η θεωρία του κριτικού ορθολογισμού, με τις θεσμικές της προϋποθέσεις, παρέχει τόσο ένα εξηγητικό, όσο και ένα μοντέλο πολιτικής λειτουργίας και κριτικής της πολιτικής πρακτικής. Αυτό, με την προϋπόθεση του ότι οι ιδέες του Popper θα υποστούν τους απαραίτητους μετασχηματισμούς, ώστε να συμβαδίζουν με τα δεδομένα της εποχής. Άλλωστε, ο Popper δεν υπήρξε ποτέ υπέρ της διατήρησης της ορθοδοξίας και θεωρούσε ότι το βασικό χαρακτηριστικό μιας σχολής του κριτικισμού (κριτικής φιλοσοφίας) είναι η αναθεώρηση των ιδεών, ως συνέπεια της διάψευσης τους, μιας διάψευσης, όμως, που θα διατηρεί τα επιστημολογικά της χαρακτηριστικά, με άλλα λόγια, θα παραμένει στο πλαίσιο της επιστημονικής παράδοσης.

## Επίλογος: Η σημασία του πομπειανού προγράμματος ως πλαισίου άσκησης κριτικής

Η κριτική που έχει ασκηθεί στον Popper είναι αρκετά διαδεδομένη και περιεκτική (ενδεικτικά: Schilpp, 1974 · Lacatos & Musgrave, 1974, Kuhn, 2012 · Feyerabend, 1993). Για τους σκοπούς της παρούσας εργασίας θα ήταν προτιμητέο να επικεντρωθούμε σε δύο βασικές πτυχές αυτής της κριτικής. Η πρώτη αφορά στην αρχή της διαψευσιμότητας ως κριτηρίου επιστημονικότητας και η δεύτερη αφορά στα κριτήρια κλαδικοποίησης της επιστήμης, τόσο στα γνωσιολογικά, όσο και στα μεθοδολογικά. Η συγκεκριμένη κριτική, την οποία θα μπορούσα να αποκαλέσω και “καταστασιακή προβληματική”, είναι ιστορικά συνδεδεμένη με τα προβλήματα της φιλοσοφίας, όπως αυτά είχαν αναδειχθεί στις αρχές του 20ού αιώνα, καθώς και με την συγκρότηση ενός νέου φιλοσοφικού κλάδου, της φιλοσοφίας της επιστήμης.

Μέχρι τη δεκαετία του 1930 δεν υπήρχε μια ανεξάρτητη, ως φιλοσοφικός κλάδος, “φιλοσοφία της επιστήμης”. Εκείνη την εποχή στην Αυστρία και την Γερμανία άρχισε να αναπτύσσεται μια νέα προβληματική στο χώρο του φιλοσοφικού στοχασμού με άξονα ζητήματα γύρω από τη θεωρία της γνώσης και ειδικότερα την επιστημονική γνώση, που αποτέλεσε την αναβίωση της πολύ έντονης γνωσιολογικής διαμάχης του 18ου αιώνα μεταξύ εμπειρισμού - ιντελεκτουαλισμού. Οι νέες επιστημονικές ανακαλύψεις και θεωρίες, που είχαν ως αποτέλεσμα την εναλλαγή του “φυσικού” κοσμοειδώλου, ταυτόχρονα, δημιούργησαν ένα φιλοσοφικό κενό που χρειαζόταν να καλυφθεί. Η βασική προβληματική της εποχής αφορούσε δύο κυρίως ζητήματα: α) ποια είναι η λογική σχέση μεταξύ εμπειρικών αποδείξεων και εμπειρικής διαδικασίας, γνωστό και ως το “πρόβλημα της επαγωγής” και β) ποια είναι τα κριτήρια που διαχωρίζουν την επιστήμη από την μη-επιστήμη, γνωστό και με την ονομασία “το πρόβλημα της οριοθέτησης”.

Αναφορικά με το πρώτο πρόβλημα έγιναν προσπάθειες να συγκροτηθεί μια θεωρία που να καθιστά τα παρατηρησιακά δεδομένα ως έγκυρη και ασφαλή πηγή γνώσης στη βάση της χρήσης ενός συγκεκριμένου τύπου λογικού συμπερασμού, ο οποίος θα μπορούσε να παράξει καθολικούς

νόμους. Το πρόβλημα, ωστόσο, προέκυψε εξαιρετικά δυσεπίλυτο και για τον λόγο αυτό επινοήθηκαν διάφορα στρατηγήματα για την υπέρβαση των δυσκολιών, όπως η χρήση της θεωρίας των πιθανοτήτων και η επικύρωση διαμέσου της επαλήθευσης. Και τα στρατηγήματα αυτά, όμως, με τη σειρά τους, οδήγησαν σε “λογικά παράδοξα”, με αποτέλεσμα το όλο πρόγραμμα να βρεθεί σε διακινδύνευση.

Σχετικά με το δεύτερο πρόβλημα, τονιζόταν η αναγκαιότητα θέσπισης πολύ συγκεκριμένων κριτηρίων που θα διακρίνουν την επιστημονική δραστηριότητα από τις υπόλοιπες πνευματικές δραστηριότητες που εμφορούνταν από μια ιδεαλιστική και οντολογική τάση, υπό την επιρροή του Hegel και του Heidegger αντίστοιχα. Το κριτήριο που επιλέχθηκε ήταν το “κριτήριο του νοήματος”: όποιες προτάσεις δεν συγκροτούνταν με βάση τα πρότυπα της λογικής και δεν τύγχαναν εμπειρικής επιβεβαίωσης, στερούνταν νοήματος και ανήκαν στο χώρο του μεταφυσικού, μη επιστημονικού, στοχασμού.

Η επαγωγή, η εμπειρική επαλήθευση και η νοηματοδότηση, λοιπόν, αποτέλεσαν τους άξονες γύρω από τους οποίους η νέα φιλοσοφία θα ανταποκρινόταν επάξια ως θεραπευτική της νέας επιστήμης. Σε αυτό το έργο έριξε όλες τις πνευματικές δυνάμεις μια νεοσύστατη ομάδα φιλοσόφων, λογικών και μαθηματικών που ονομάστηκε “Κύκλος του Ernst Mach” (επικράτησε η ανεπίσημη ονομασία «Κύκλος της Βιέννης»), προς τιμή του κορυφαίου αυστριακού φυσικού και φιλοσόφου. Όπως αναφέρει ο Bartley (1982b: 258), ακολουθώντας τον Popper (2008: 224-236), “η υπεράσπιση των αισθησιοκρατικών αντιλήψεων του Mach αναφορικά με την κατανόηση της φυσικής επιστήμης, θύμιζε στους αγγλόφωνους φιλοσόφους ένα κομμάτι της δικής τους κληρονομιάς, η οποία βρισκόταν ξεχασμένη κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα, καθώς διάφοροι Βρετανοί φιλόσοφοι, και ιδίως ο Επίσκοπος Berkeley, είχαν επηρεάσει τον Mach”. Αυτές οι κοινές φιλοσοφικές αναφορές αποτέλεσαν τον συνδετικό κρίκο μεταξύ λογικού θετικισμού και “αγγλοσαξονικής” φιλοσοφίας (Πραγματισμού) και συνέβαλαν τα μέγιστα ώστε να μεταναστεύσουν τα περισσότερα μέλη του “Κύκλου” στην Αμερική και την Αγγλία, πριν, αλλά και κατά τη διάρκεια του Β’ Παγκοσμίου Πολέμου, ώστε να συνεχίσουν το έργο τους εκεί,

εγκαθιδρύοντας την φιλοσοφική παράδοση του λογικού εμπειρισμού, η οποία, μαζί με την αναλυτική φιλοσοφία, παρέμεινε το ισχύον φιλοσοφικό πρόγραμμα μέχρι και τα τέλη της δεκαετίας του 1960. Σε αυτό το φιλοσοφικό τοπίο έκανε την εμφάνιση του ο Popper, όπου το 1946, έχοντας φύγει από τη Νέα Ζηλανδία, αποδέχεται μια θέση διδασκαλίας στο London School of Economics and Political Science.

Ο Popper αποπειράθηκε να δώσει λύση και στα δυο προβλήματα, με τα οποία καταπιανόταν ο νεοσύστατος φιλοσοφικός κλάδος, ήδη από τις αρχές του 1930, η πραγμάτευση των οποίων αποτελεί τη θεωρητική βάση του *Logic der Forschung (The Logic of Scientific Discovery)*. Το έργο αυτό, που εκδόθηκε το 1934, ύστερα από τις παραινέσεις Herbert Feigl, μέλος του Κύκλου της Βιέννης, ο οποίος βρήκε τις ιδέες του Popper επαναστατικές και εξαιρετικά σημαντικές (Popper, 2002: 92), προοριζόταν να παρέχει μια γνωσιολογική θεωρία και ταυτόχρονα να αποτελεί μια μεθοδολογική μελέτη, με άξονα το ότι η ανθρώπινη γνώση αποτελείται από τις θεωρίες, τις εικασίες και τις υποθέσεις μας και αποτελεί παράγωγο των διανοητικών μας ενεργειών. Η μέθοδος, ακολούθως, που θα αντικαταστήσει την επαγωγή είναι η **κριτική** μέθοδος της δοκιμής και του σφάλματος, μια μέθοδος που αντιμετωπίζει τα προβλήματα, με τα οποία εκκινούν οι θεωρητικές μας αναζητήσεις, “βήμα-προς-βήμα”, εφαρμόζοντας δοκιμαστικές λύσεις στις επιστημονικές μας υποθέσεις. Το βασικό κριτήριο, λοιπόν, της επιστημονικότητας για τον Popper δεν ήταν η επαλήθευση, που προκύπτει από τον επαγωγικό χαρακτήρα της επιστημονικής μεθόδου, αλλά η διάψευση, που αποτελεί τη λογική προέκταση της υποθετικο-παραγωγικής μεθόδου.

Ωστόσο, η επιρροή που άσκησε το βιβλίο ήταν πολύ μικρή: ο περιορισμένος αριθμός αντιτύπων που κυκλοφόρησαν στη Γερμανία και Αυστρία, τα προβλήματα στις επικοινωνίες που υφίσταντο τα χρόνια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, καθώς και η απουσία του Popper από τα πνευματικά κέντρα της διάνοησης λόγω της “εξορίας” του στην Νέα Ζηλανδία, οδήγησαν στην παρανόηση των απόψεων του και σε μια εκτεταμένη λογοκλοπή των ιδεών του (Bartley, 1982b: 268). Όταν τελικά το *Logic of Scientific Discovery* μεταφράστηκε και κυκλοφόρησε σε Βρετανία και

Αμερική το 1959, ήταν ήδη αργά. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει: “παρότι το έργο έτυχε αρκετά θερμής υποδοχής στην Αγγλία από το μη ειδικό κοινό, ο αντίκτυπος που προκάλεσε ήταν οριακός, τόσο στη Βρετανία, όσο και στην Αμερική. Η βασική αιτία αυτής της αντιμετώπισης ήταν ότι μεταξύ των ετών 1934 και 1959, στα τμήματα φιλοσοφίας των αγγλόφωνων πανεπιστημίων είχαν αρχίσει να παγιώνονται δύο διακριτές επαγγελματικές ιδεολογίες: η μία αποτελούσε φυσική συνέπεια της επιρροής του λογικού θετικισμού και η δεύτερη, που περιελάμβανε τις βασικές προϋποθέσεις της πρώτης, αντλούσε την επιρροή της από τον Wittgenstein (αναλυτική φιλοσοφία και φιλοσοφία της γλώσσας)”. Το αποτέλεσμα αυτής της “καταστασιακής προβληματικής” ήταν ο περιορισμός των ιδεών του Popper, ως μια εναλλακτική πρόταση για την επιστημονική μεθοδολογία στη βάση ενός (σχετικά ασαφούς;) κριτηρίου ορθολογικότητας. Κάτι τέτοιο, ωστόσο, δεν θα μπορούσε να βρίσκεται μακρύτερα από την πραγματικότητα.

Το κριτήριο οριοθέτησης της επιστήμης από την ψευδοεπιστήμη (και όχι τη μεταφυσική) περιλαμβάνει τις προϋποθέσεις κάτω από τις οποίες μια θεωρία μπορεί να διαψευστεί και αποκλείει τις *ad hoc* τροποποιήσεις που θα την καταστήσουν απρόσβλητη στην κριτική. Βασική προϋπόθεση, λοιπόν, για την κριτική αποτελεί το πληροφοριακό περιεχόμενο που διαθέτει μια θεωρία. Αλλά, ταυτόχρονα, όσο μεγαλύτερο πληροφοριακό περιεχόμενο διαθέτει, τόσο ευκολότερα διαψεύδεται. Επομένως, μια γνωσιολογική θεωρία, που υποστηρίζει την όποια επιστημονική ανακάλυψη, αποτελεί μια θεωρία που χρησιμοποιούμε για να ασκήσουμε κριτική και όχι μια θεωρία που θα χρησιμοποιήσουμε για να προσφέρουμε προστασία στην θεωρητική μας συγκρότηση, καθιστώντας την απρόσβλητη, δικαιολογημένη και επιβεβαιωμένη. Η σημασία του κριτηρίου της διαψευσιμότητας, σε τελική ανάλυση, έγκειται στο ότι μας προσφέρει ένα μεθοδολογικό εργαλείο διάκρισης μεταξύ δογματικής και κριτικής στάσης. Μας επιτρέπει να διακρίνουμε μεταξύ απρόσβλητων «θεολογικού» τύπου επιστημολογικών δογμάτων και υποθετικών, αλλά παράλληλα, διαψεύσιμων επιστημονικών θεωριών.

Διότι οι επιστημονικές θεωρίες, ακόμα και αν διαψευστούν, δεν καταστρέφονται ολοκληρωτικά, όπως τα δόγματα και οι ιδεολογίες. Συνεχίζουν να διαθέτουν ένα πληροφοριακό

περιεχόμενο, το οποίο αποτελεί τη γνώση υποβάθρου, μια γνώση πάνω στην οποία βασίζεται η “προβληματική” μιας κατάστασης [ιστορία της επιστήμης], η οποία αποτελεί την “μήτρα” από την οποία γεννιούνται τα προβλήματα που καλούμαστε κάθε φορά να επιλύσουμε. Πάντοτε θα είναι εφικτές οι *ad hoc* τροποποιήσεις, αλλά, δεν μπορεί να διαρκούν στο διηνεκές, ούτε να αποτελούν μια προσπάθεια σμίκρυνσης του πληροφοριακού περιεχομένου και αντίστοιχα των πιθανών διαψευστών μιας θεωρίας. Επομένως, το έργο των επιστημόνων δεν πρέπει να περιορίζεται στην “σωτηρία” των θεωριών, αλλά διαμέσου της επιχειρηματολογικής κριτικής και των πειραματικών δοκιμών, να ανακαλύπτουν νέες υποθέσεις που θα εξηγούν, θα αναλύουν και θα περιγράφουν καλύτερα την (φυσική και κοινωνική) πραγματικότητα.

Τα δυο προβλήματα, στα οποία αναφέρθηκα ανωτέρω, εντάσσουν το ποππεριανό πρόγραμμα σε τρεις χαρακτηριστικούς κύκλους φιλοσοφικής αντιπαράθεσης, αρχικά, με την αναλυτική φιλοσοφία υπό την επιρροή της βιτγκεσταϊνικής σκέψης, στη συνέχεια, με τη Σχολή της Φρανκφούρτης (Κριτική Θεωρία), και τέλος, με την «ιστοριογραφική» σχολή του Kuhn.

Ανεξάρτητα από τις τεχνικές λεπτομέρειες και τις ιστορικές αναφορές των αντιθέσεων μεταξύ Popper και Wittgenstein (Munz, 1985 · Bartley, 1990 · Edmonds & Davies, 2001 · Agassi, 2018), ανεξάρτητα από τις αναλύσεις αναφορικά με τον “προοδευτικό” ή “συντηρητικό”, ή αντίστοιχα, τον “εξωτερικιστικό” ή “εσωτερικιστικό” χαρακτήρα των φιλοσοφικών θέσεων των Popper και Kuhn (Fuller, 2003 · Agassi, 2014), ανεξάρτητα από το αν και κατά πόσο κάποιες θέσεις του Popper θα μπορούσαν να γίνουν αντιληπτές συμπληρωματικά με κάποιες του Wittgenstein για να εξηγήσουν ένα συγκεκριμένο είδος (εξελικτικής) γνώσης (Munz, 2004), ανεξάρτητα από το αν το πρόγραμμα ενοποίησης της επιστήμης είναι ανέφικτο (Winch, 1974 και 1990), όπως και το κατά πόσον τα μεθοδολογικά κριτήρια που χαρακτηρίζουν τη διάκριση μεταξύ φυσικών και κοινωνικών επιστημών βασίζονται σε «θετικιστικά» πρότυπα (Adorno κα., 1976), το πρόβλημα εστιάζεται αλλού και παραμένει πολύ πειστικό, καθώς είναι εξαιρετικά σημαντικό για να παραβλέπεται ή να εξαντλείται σε άσκοπες και διαρκείς “φιλονικίες” μεταξύ των “σχολών”.

Και το πρόβλημα αυτό είναι ότι η «νέα φιλοσοφία της επιστήμης» παρείχε τη δυνατότητα να αναπτυχθεί ένας ιδιαίτερα «μαχητικός» σχετικισμός, ο οποίος μετασχηματίστηκε σε έναν άκρατο μηδενισμό απέναντι στην αξία της επιστήμης, μια τάση που διαπνέει το σύνολο της μεταμοντέρνας σκέψης και των σύγχρονων συνεχιστών της. Γιατί τα μεθοδολογικά και γνωσιολογικά προβλήματα που προκύπτουν μέσα από την ανάλυση του επιστημονικού φαινομένου μετασχηματίζονται στην σχετικοποίηση του φαινομένου συνολικά, μετασχηματίζονται σε μια κατάσταση όπου οι τεχνικές λεπτομέρειες που χρησιμοποιούνται για να πραγματευθούν το ζήτημα παύουν να έχουν “νόημα”, καθώς τείνει να εκλείψει το ίδιο το αντικείμενο, στο οποίο αναφέρονται. Από την “επιστημολογία χωρίς γνωστικό υποκείμενο” καταλήξαμε σε ένα “γνωστικό υποκείμενο χωρίς επιστημολογία”. Τα επιστημολογικά και μεθοδολογικά κριτήρια είναι πολύ σημαντικά, αλλά το διακύβευμα είναι πολύ διαφορετικό σε μια εποχή όπου η επιρροή της ψευδοεπιστήμης και της ψευδοϊστορίας, σε συνδυασμό με τις απανταχού θεωρίες συνωμοσίας, λαμβάνουν ανησυχητικές διαστάσεις (Lobato κα., 2014 · Shermer, 2003 · Fritze, 2012).

Είναι προφανές ότι η πρόθεση της μεταμοντέρνας σκέψης, στο σύνολο της, δεν ήταν να προωθήσει την ανάπτυξη αυτού του “περίεργου” φαινομένου, στο οποίο αναφέρθηκα παραπάνω (Kofman, 2018). Θεωρώ πως στόχος του συγκεκριμένου διανοητικού ρεύματος ήταν να καταδείξει την κοινωνική πολυπλοκότητα και την πολυπαραγοντική επίδραση των διαφόρων «εξωτερικιστικών» (κοινωνικών) δυνάμεων, οι οποίες επενεργούν στο πολιτιστικό φαινόμενο που αποκαλούμε επιστήμη. Θεωρώ, επίσης, πως το βασικό διακύβευμα για τον μεταμοντερνισμό, αφορά στην διακρίβωση και την υπέρβαση του “επιστημονικού ιμπεριαλισμού”, καθώς, ταυτόχρονα, και στο να δώσει “φωνή” σε κοινωνικές ομάδες που μέχρι τώρα βρίσκονταν στο περιθώριο των συζητήσεων αναφορικά με την επιστήμη. Ωστόσο, από αυτήν την προσπάθεια έως την άρνηση συνολικά της επιστημονικής δραστηριότητας, ως ένα “προϊόν κατασκευασμένο από λευκούς, ηλικιωμένους, ευρωπαϊούς άνδρες - δυνάστες”, προϋποθέτει ένα τεράστιο λογικό άλμα στο κενό (Koertge, 1998).

Η παρούσα εργασία επιτελεί έναν διττό στόχο. Αφενός μεν, να παρουσιάσω όσο το δυνατόν πιστότερα το ποππεριανό επιστημολογικό πρόγραμμα, παρά τις ατέλειες και τις αδυναμίες που παρουσιάζει, αφετέρου δε, να αποπειραθώ να ανακαλύψω τις θεωρητικές αφετηρίες του σύγχρονου (μεταμοντέρνου και όχι μόνο) σχετικισμού, προτείνοντας το ίδιο το ποππεριανό πρόγραμμα ως πηγή ιστορικής γνώσης της προβληματικής και ταυτόχρονα μια ικανή αναλυτική και εξηγητική προσέγγιση της κατάστασης, κάνοντας την υπόθεση ότι ανεξαρτήτως των προβλημάτων, η αντίληψη του Popper για την επιστημονική γνώση και την ανθρώπινη πρόοδο αποτελεί μια πολύ σημαντική και αισιόδοξη στάση, αν θέλουμε να ξεπεράσουμε έναν τέτοιου τύπου ανορθολογικό μηδενισμό.

Τείνει να επικρατήσει, λοιπόν, μια κουλτούρα όπου η σχέση μεταξύ προοδευτικού, επαναστατικού και συντηρητικού συμπλέκονται και παρουσιάζουν μια ασαφή ενότητα<sup>51</sup>. Η αντίστοιχη απεικόνιση της διαπάλης μεταξύ προοδευτισμού και συντηρητισμού διαφαίνεται μέσω της κριτικής που ασκείται στην μεταμοντέρνα σκέψη. Η μεταμοντέρνα σκέψη είναι συνυφασμένη με τις, θεωρητικές και μη, ανακατατάξεις και τους μετασχηματισμούς της μαρξικής σκέψης από την δεκαετία του 1960, το αντιαποικιακό ρεύμα, την αντίδραση απέναντι στον αμερικάνικο ιμπεριαλισμό, την άρνηση στη λογική της ψυχροπολεμικής “ισορροπίας του τρόμου”. Εν ολίγοις, η εμφάνιση και άνθιση του μεταμοντέρνου σκεπτικισμού φανερώνει μια ευρύτερη μετατόπιση (πολιτιστική) εντός των ανεπτυγμένων δυτικών κοινωνιών, που χαρακτηρίζεται από μία, ολόενα και αυξανόμενη, αμφισβήτηση του πολιτικού, κοινωνικού, ηθικού και επιστημονικού μοντέλου που αναπτύχθηκε μέσα από τα διδάγματα της νεωτερικότητας (Hall κα., 2003). Η αντίδραση απέναντι στην πνευματική παρακαταθήκη της νεωτερικότητας προκάλεσε, μεταξύ άλλων, το πολιτικό ρεύμα στη βάση των πολιτιστικών και κοινωνικών ταυτοτήτων [identity politics]. Από την στιγμή που οι ατομικές και συλλογικές ταυτότητες αποτελούν το επίκεντρο των αξιακών και γνωσιολογικών προϋποθέσεων εντός του κοινωνικού χώρου, το διακύβευμα μετασχηματίζεται στην ανάλυση και την υπέρβαση ενός καταπιεστικού υπόβαθρου που συγκροτείται από μια

---

<sup>51</sup> Στο παράδειγμα της ιστορίας της επιστήμης, η επαναστατικότητα και ο προοδευτισμός ταυτίστηκε (λανθασμένα) με την ερμηνευτική απεικόνιση της προσέγγισης του Kuhn (Fuller, 2003).



θεσμοποιημένη ιεραρχία εις βάρος μιας περιθωριοποιημένης κοινωνικής ομάδας, η οποία προσδιορίζεται από μια συγκεκριμένη πολιτιστική ταυτότητα. Έτσι, ζητούμενο δεν είναι ένας ακτιβισμός με στόχο την διεύρυνση των πολιτικών δικαιωμάτων, καθώς επιζητείται η αναγνώριση και η συμβίωση στη βάση της συναίνεσης και της ανεκτικότητας, αλλά ένας ακτιβισμός με στόχο την ανατροπή της οποιασδήποτε ιεραρχικής δομής που (ανα)παράγει την καταπίεση. Όπως, όμως, χαρακτηριστικά αναφέρει ο Kukatani (2018), ο σχετικισμός που χρησιμοποιήθηκε από την αριστερά, χρησιμοποιείται και από τη νέο-συντηρητική δεξιά με τον ίδιο σκοπό: την ανατροπή των ίδιων «ελίτ». Ταυτόχρονα με την ανάπτυξη της κοινωνικής κριτικής με στόχο την ανατροπή της καταπιεστικής ιεραρχίας, άρχισε να αναπτύσσεται στο χώρο του κλασικού φιλελευθερισμού μια αντιδραστική στροφή που ομοιάζει στην ρητορική και δίνει εξαιρετική έμφαση στην τοποθέτηση της αυθεντίας σε ένα παραδοσιακό ταυτοτικό πλαίσιο. Η “υπαναχώρηση στη δέσμευση”, όπως θα έλεγε ο Bartley, της παραδοσιακής [φυλετισμός] καθιστά τους φορείς αυτής της αντίληψης ιδιαίτερα σκεπτικούς απέναντι σε οποιαδήποτε πλουραλιστική προσέγγιση, εναποθέτοντας την υπεράσπιση των παραδοσιακών τους αξιών στην προστασία που τους προσφέρουν κλειστές κοινότητες που μοιράζονται τις ίδιες αξίες και αντιλήψεις. Αυτή η διαπίστωση επαναφέρει στο νου αυτό που ανέφερε ο Popper σχετικά με την “πίεση του πολιτισμού” που προκαλεί την αναζήτηση της ασφάλειας στο “καταφύγιο του φυλετισμού”. Η αντίδραση στην σχετικοποίηση και τον κυνισμό προκάλεσε ένα, παρόμοια σχετικιστικό, ιδεολογικό αντίβαρο, το οποίο, διαμέσου της επιρροής μιας ομάδας αμερικανών διανοητών (Harper & Clarke, 2004· Thompson, 2007· Ryan, 2010), οδήγησε στο φαινόμενο του νεοσυντηρητισμού με εξαιρετικά δυσάρεστες πολιτικές προεκτάσεις και καταστροφικές συνέπειες σε παγκόσμια κλίμακα (Mann, 2004· Mayer, 2008).

Οι κοινές ιστορικές και θεωρητικές ρίζες της προβληματικής της κατάστασης μπορούν να αναζητηθούν στον ρομαντισμό και τον ιδεαλισμό (Maxwell, 2017: 294) της σκέψης του Edmund Burke, Joseph de Maistre (Berlin, 2013: 67-90· Shapiro, 151-189) και του Hegel (Berlin, 2000: 171-174· Sabine, 1961: 642-647), όπου με εργαλεία τον ιστορικισμό και τον ανορθολογισμό, καταλήγουν στην πίστη ότι τα δρώντα υποκείμενα είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με τα ιστορικά

τους “περιγράμματα” [frameworks], τα οποία καθορίζουν τόσο την επιστημονικότητα, όσο την ηθική και την πολιτική. Σε αυτή την κατάσταση, τόσο η αριστερά, όσο και η δεξιά αντιλαμβάνονται την αποσταθεροποίηση των παραδοσιακών ταυτοτήτων και αξιών ως ευκαιρία, ώστε οι περιθωριοποιημένες κοινωνικές ομάδες να αποκτήσουν μεγαλύτερο και πιο ενεργό ρόλο στη διαμόρφωση της πολιτικής ατζέντας. Και οι δύο πλευρές, όμως, βασίζονται σε έναν κομφορμισμό που παράγει μια εξαιρετικά δυνατή πολιτική πόλωση, καθώς αρνούνται τις νομιμοποιητικές αξιώσεις του νεωτερικού “λογοκεντρισμού”, αλλά αναζητούν δικαιολογητικά στηρίγματα σε μια μέθοδο που αδυνατεί να τα προσφέρει.

Ο Porree, επίσης, αρνείται την νομιμοποιητική διάσταση της ορθολογικότητας χωρίς να προβαίνει, ωστόσο, σε δικαιολογητικού τύπου αξιώσεις. Προσπάθησε, όμως, να επιλύσει το πρόβλημα προσφέροντας ένα διαφορετικό μοντέλο ορθολογικότητας, που υπερβαίνει την μεταμοντέρνα αντίληψη, ότι, δηλαδή, η ορθολογική έρευνα, αυτό δηλαδή που αποκαλούμε επιστήμη, δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένας ακόμα αφηγηματικός λόγος, του οποίου η προνομιακή θέση, όπως αυτή αναδύθηκε μέσα από τα διδάγματα της νεωτερικότητας, θα πρέπει να υποβαθμιστεί στο επίπεδο της “παραμυθίας” [storytelling].

Όταν η (επιστημονική) αλήθεια μετατρέπεται ταυτόχρονα σε αίτιο και αποτέλεσμα “γλωσσικών παιγνίων” με σχετικιστικό σημασιολογικό περιεχόμενο που γίνεται αντιληπτό διαμέσου της «εμβίωσης» και «ενσυναίσθησης», όταν η κοινωνική ζωή εξαντλείται στους όρους και τις προϋποθέσεις μιας «ταυτοτικής» αυτοπραγμάτωσης της διαφορετικότητας, η οποία κατακερματίζει το χώρο και αυτοπεριορίζεται εντός μιας κλειστής κοινότητας, τότε η φιλοσοφία (της επιστήμης) καθίσταται ξεπερασμένη, αναδεικνύοντας την ιστορία και την κοινωνιολογία (της επιστήμης) σε προνομιακά πεδία της θεωρητικής μας ενασχόλησης, αλλάζοντας τις ισορροπίες και μετατοπίζοντας τα ενδιαφέροντα: δεν υφίσταται μέθοδος μέσα στην «ασυμμετρία των παραδειγμάτων», καθώς «όλα επιτρέπονται».

Η λύση που προσφέρει το ποππεριανό πρόγραμμα αφορά στην επίτευξη μιας δυναμικής ισορροπίας μεταξύ φιλοσοφίας, ιστορίας και κοινωνιολογίας (της επιστήμης) στη βάση της

επίλυσης προβλημάτων, όπου, διαμέσου της κριτικής, ο παραδοσιακός ορθολογισμός χάνει τη νομιμοποιητική του ισχύ και εγκαταλείπεται η δικαιολόγηση. Το ηθικό κριτήριο της διαψευσιμότητας (Fuller, 2003: 28) παρέχει τις δυνατότητες για μια χειραφετημένη και αδιαμεσολάβητη γνώση, η οποία, με όργανο τη συνειδητοποίηση της ευριστικής αξίας της άγνοιας και του λάθους, δεν αποτελεί πλέον δύναμη αποδόμησης, αλλά μια στοχευμένη απόπειρα ανατροπής, ως ανασκευής και εναλλαγής των επικρατούντων μοντέλων (επιστημονικών, κοινωνικών και πολιτικών). Επιπροσθέτως, απορρίπτει την ανάγκη υπαγωγής της γνώσης σε θεμέλια, αυθεντίες και “αυθεντικές” πηγές έκφρασης, αλλά αξιώνει την επιλογή προτύπων που άπτονται των δυνατοτήτων ενός θεωρητικού πλουραλισμού και παρέχουν τα εχέγγυα για την εκπλήρωση της ακριβοδικίας (επιστημονικής, κοινωνικής και πολιτικής), μέσα από (πειραματικούς) ελέγχους και (επιχειρηματολογικά) αντισταθμίσιμα. Δεν έχουμε την ανάγκη βεβαιοτήτων και θεμελίων σε ένα απειροστικό και απροσδιόριστο σύμπαν για να “αιχμαλωτίσουμε” την τυχαιότητα, αλλά μια κριτική μεθοδολογία που θα μας παρέχει τα απαραίτητα εφόδια για να υπερβούμε τα εμπόδια και να επιλύουμε τα προβλήματα, βήμα προς βήμα, με βήματα εμπρός.

## Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Adorno, T. W., Albert, H., Dahrendorf, R., Habermas, J., Pilot, H. & Popper, K. (1976). *The Positivist Dispute in German Sociology*. London: Heinemann.
- Agassi, J. (2014). *Popper and his Popular Critics: Thomas Kuhn, Paul Feyerabend and Imre Lakatos*. Switzerland: Springer.
- Agassi, J. (2018). *Ludwig Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Attempt at a Critical Rationalist Appraisal*. Synthese Library: Studies in Epistemology, Logic, Methodology, and Philosophy of Science, Vol. 401. Switzerland: Springer.
- Bailey, R. (February 2016). Broken Science. *Reason*.
- Bartley, W. W. (1964). Rationality versus the theory of Rationality. Στο M. Bunge (επιμ.), *The Critical Approach to Science and Philosophy*, Free Press of Glencoe.
- Bartley, W. W. (1982a). Critical Study: The Philosophy of Karl Popper. Part III: Rationality, Criticism and Logic. *Philosophia* (11): 121-221, Israel: Springer-Verlag.
- Bartley, W. W. III (1982b). The Popperian Harvest. Στο Levinson, P. (επιμ.), *In Pursuit of Truth* (σσ. 249-289). New Jersey (US): Humanities Press; Sussex (UK): Harvester Press.
- Bartley, W. W. III (1984). *Retreat to Commitment*. La Salle, London: Open Court Publishing Company.
- Bartley, W. W. III (1990). *Unfathomed Knowledge, Unmeasured Wealth: On Universities and the Wealth of Nations*. La Salle: Open Court.
- Batens, D. (1996). *Ανθρώπινη Γνώση - Συναγωγή υπέρ μιας χρήσιμης ορθολογικότητας*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Berlin, I. (2001). *Τέσσερα Δοκίμια περί Ελευθερίας*. Αθήνα: Scripta.
- Boghossian, P. A. (1998). What the Sokal Hoax Ought to Teach Us. Στο Koertge, N. (επιμ.), *A House Built on Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science* (σσ. 23-31). New York: Oxford University Press.
- Bolland, L. A. (1994). Scientific Thinking Without Scientific Method: Two Views of Popper. Στο Backhouse, R. E. (επιμ.), *New Directions in Economic Methodology* (σσ. 157-174). London-New York: Routledge.
- Boyer, A. (2005). Is an Open Society a Just Society? Popper and Rawls. *Learning for Democracy*, Vol. 1 (No 2): 7-27.
- Boyer, A. (2009). Open Rationality: Making Guesses About Nature, Society and Justice. Στο Parusnikova, Z. & Cohen, R. S. (επιμ.), *Rethinking Popper*, Boston Studies in the Philosophy and History of Science (σσ. 245-255). Springer.
- Brown, H. (1993). *Αντίληψη, Θεωρία και Δέσμευση*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Brown, J. R. (2019). Thought Experiments. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Bunge, M. (1981). *Scientific Materialism*. Dordrecht, Holland - Boston, USA - London, UK: D. Reidel Publishing Company.
- Buras, K. L. (2008). *Rightist Multiculturalism - Core Lessons on Neoconservative School Reform*. London - New York: Routledge.
- Buss, S. (2013). Personal Autonomy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

- Butler, C. (2002). *Postmodernism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Butterfield, H. (1994). *Η Καταγωγή της Σύγχρονης Επιστήμης*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Caldwell, B. J. (1988). The Case for Pluralism. Στο De Marchi, N. (επιμ.), *The Popperian Legacy in Economics* (σσ. 231-244). Cambridge: Cambridge University Press.
- Chalmers, A. F. (1990). *Science and its Fabrication*. University of Minnesota Press.
- Chalmers, A. F. (1996). *Τι είναι αυτό που το λέμε επιστήμη*; Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Christman, J. (2015). Autonomy in Moral and Political Philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Corvi, R. (1997). *An Introduction to the thought of Karl Popper*. London - New York: Routledge.
- David, M. (2015). The Correspondence Theory of Truth. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/truth-correspondence/>>.
- Davies, J. B. & Klaes, M. (2003). Reflexivity: curse or cure?. *Journal of Economic Methodology*, Vol. 10 (No 3), Taylor & Francis Online.
- Di Iorio, F. (2015). *Cognitive Autonomy and Methodological Individualism*. Switzerland: Springer International Publishing.
- Di Maouro, D. κα. (Παραγωγή), & Di Maouro, D. κα. (Σκηνοθεσία). (2017). *Get Me Roger Stone* [Ντοκιμαντέρ]. USA: Netflix.
- Diller, A. (2006). Constructing a Comprehensively Anti-Justificationist Position. Στο Jarvie, I., Milford, K. & Miller, D. (επιμ.), *Karl Popper - A centenary assessment*. Vol. II, Science and Metaphysics (σσ. 119-130). USA: Ashgate.
- Edmonds, D. & Eidinow, J. (2001). *Wittgenstein's Poker: The Story of a Ten-Minute Argument Between Two Great Philosophers*. London: Harper Collins.
- Feyerabend, P. (1993). *Against Method*. London - New York: Verso.
- Friedman, J. (2005). Popper, Weber and Hayek: The Epistemology and Politics of Ignorance. *Critical Review*, Vol. 17, Nos. 1-2.
- Fritze, R. H. (2012). *Επινοημένη Γνώση: Ψευδοϊστορία, Ψευδοεπιστήμη και Ψευδοθρησκείες*. Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Fukuyama, F. (1995). *Trust - The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press Paperbacks.
- Fukuyama, F. (2018). *Identity - The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. USA: Profile Books.
- Fuller, S. (2003). *Kuhn vs Popper: The Struggle for the Soul of Science*. London: Icon Books.
- Fuller, S. (2003a). Karl Popper and the Reconstitution of the Rationalist Left. *Science Studies*, Vol. 16 (2003) No. 1, 22–37.
- Gattei, S. (2008). *Thomas Kuhn's "Linguistic Turn" and the Legacy of Logical Empiricism: Incommensurability, Rationality and the Search for Truth*. UK - USA: Ashgate.
- Gattei, S. (2009). *Karl Popper's Philosophy of Science*. London - New York: Routledge.
- Gillispie, C. C. (1986). *Στην Κόψη της Αλήθειας: Η Εξέλιξη των Επιστημονικών Ιδεών από τον Γαλιλαίο ως τον Einstein*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Gionagnoli, R. (2007). *Autonomy: a matter of content*. Firenze University Press.

- Glanzberg, M. (2018). Truth. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/truth/>>
- Gray, J. (1976). The Liberalism of Karl Popper. *Government and Opposition* (Vol 3).
- Hacothen, M. H. (2001). *Karl Popper – The Formative Years, 1902-1945: Politics and Philosophy in Interwar Vienna*. London - New York: Cambridge University Press.
- Hacothen, M. H. (2016). The Young Popper, 1902–1937: History, Politics and Philosophy in Interwar Vienna. Στο Shearmur, J & Stokes, G. (Επιμ.), *The Cambridge Companion to Popper* (σελ. 30-68). New York: Cambridge University Press.
- Haider, A. (2018). *Mistaken Identity: Race and Class in the Age of Trump*. USA: Verso.
- Hall, S., Held, D. & McGrew, A. (επιμ.), (2003). *Η Νεωτερικότητα Σήμερα: Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Halper, S. & Clarke, J. (2004). *America Alone - The Neo-Conservatives and the Global Order*. New York: Cambridge University Press.
- Hartman, A. (2015). *A War for the Soul of America - A History of the Culture Wars*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Hedstrom, P., Swedberg, R., & Udehn, L. (1998). Popper's Situational Analysis and Contemporary Sociology. *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 28 (No 3). Sage Publications.
- Held, D. (2000). *Μοντέλα Δημοκρατίας*. Αθήνα: Στάχυ.
- Hobsbawm, E. (1995). *Η Εποχή των Άκρων - Ο σύντομος 20ός αιώνας, 1914-1991*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Huth, J. (1998). Latour's Relativity. Στο Koertge, N. (επιμ.), *A House Built On Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science* (σσ. 181-192). USA: Oxford University Press.
- Jacob, M. C. (1998). Reflections on Bruno Latour's Version of the Seventeenth Century. Στο Koertge, N. (επιμ.), *A House Built On Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science* (σσ. 240-254). USA: Oxford University Press.
- Jarvie, I. (1972). *Concepts of Society*. London - New York: Routledge.
- Jarvie, I. (1982). Popper on the Difference between the Natural and Social Sciences. Στο Levinson, P. (επιμ.), *In Pursuit of Truth* (σσ. 83-107). New Jersey (US): Humanities Press; Sussex (UK): Harvester Press.
- Jarvie I. & Agassi J. (1987) (eds). *Rationality: The Critical View*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Jarvie, I. (2001). *The Republic of Science - The emergence of Popper's social view of science, 1935-1945*. Amsterdam and Atlanta: Rodopi.
- Jarvie, I. (2009). Popper's Continuing Relevance. Στο Parusnikova, Z. & Cohen, R. S. (Επιμ.), *Rethinking Popper* (σελ. 217-236). Switzerland: Springer.
- Jarvie, I. (2016). Popper's Philosophy and the Methodology of Social Science. Στο Shearmur, J. & Stokes, G. (Επιμ.), *The Cambridge Companion to Popper* (σελ. 284-317). New York: Cambridge University Press.
- Ketland, J. (2000). Review: Geoffrey Stokes, *Popper: Philosophy, Politics and Scientific Method*. The British Journal for the Philosophy of Science, 51, pp. 363-369.
- Kitcher, P. (1993). *The Advancement of Science: Science without Legend, Objectivity without Illusions*. New York - Oxford: Oxford University Press.

- Kitcher, P. (1998). A Plea for Science Studies. Στο Koertge, N. (επιμ.), *A House Built On Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science* (σσ. 32-56). USA: Oxford University Press.
- Koertge, N. (1985). Beyond Cultural Relativism. Στο Currie, G. & Musgrave, A. (Επιμ.), *Popper and the Human Sciences* (σελ. 121-132). Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Koertge, N. (1998). Postmodernism and the Problem of Scientific Literacy. Στο Koertge, N. (επιμ.), *A House Built On Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science* (σσ. 257-271). USA: Oxford University Press.
- Koertge, N. (2009). The Moral Underpinnings of Popper's Philosophy. Στο Parusnikova, Z. & Cohen, R. S. (επιμ.), *Rethinking Popper*, Boston Studies in the Philosophy and History of Science (σσ. 323-338). Springer.
- Kofman, A. (2018). Bruno Latour, the Post-Truth Philosopher, Mounts a Defense of Science. *New York Times Magazine*.
- Kuhler, M. & Jelinek, N. (2010). Autonomy and the Self. *Preprints of the Centre for Advanced Study in Bioethics* (Vol 10).
- Kuhn, T. (2012). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kukatani, M. (14/07/2018). The death of truth: How we gave up on facts and ended up with Trump. *Guardian*.
- Lakatos, I. (1970). Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes. Στο Lakatos, I. & Musgrave, A. (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (pp. 91-196). London-New York: Cambridge University Press.
- Lakatos, I. (1989). *The Methodology of Scientific Research Programmes*. Philosophical Papers, Vol. 1. Cambridge University Press.
- Latour, B. (1988). A Relativistic Account of Einstein's Relativity. *Social Studies of Science*, Vol. 18 (σσ. 3-44). Sage Publications.
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Laudan, L. (1984). *Science and Values: The Aims of Science and Their Role in Scientific Debates*. USA: University of California Press.
- Laudan, L. (1990). *Science and Relativism: Some Key Controversies in the Philosophy of Science*. USA: University of Chicago Press.
- Laudan, L. (1996). *Beyond Positivism and Relativism: Theory, Method and Evidence*. USA: Westview Press.
- Lawson, T. (2008). Popper and Social Explanation. Στο T. A. Boylan & P. F. O'Gorman (επιμ.), *Popper and Economic Methodology - Contemporary Challenges* (σσ. 87-112). London - New York: Routledge.
- Lejewski, C. (1974). Popper's Theory of Formal or Deductive Inference. Στο P. A. Shlipp (επιμ.), *The Philosophy Of Karl Popper*, Two Volumes, Library of Living Philosophers. La Salle: Open Court Publishing Co.
- Levitsky, S. & Ziblatt, D. (2018). *Πως Πεθαίνουν οι Δημοκρατίες*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Lindsay, A. J., Boghossian, P. & Pluckrose, H. (2018). Academic Grievance Studies and the Corruption of Scholarship. *AREO Magazine*.
- Lindsay, J. & Pluckrose, H. (September 25, 2018). Identity Politics Does Not Continue the Work of the Civil Rights Movement. *AREO Magazine*.

- Little, D. (1991). *Varieties of Social Explanation - An Introduction to the Philosophy of Social Science*. Boulder-San Francisco-Oxford: Westview Press.
- Lobato, E., Mendoza, J., Sims, V. & Chin, M. (2014). Examining the Relationship Between Conspiracy Theories, Paranormal Beliefs, and Pseudoscience Acceptance Among a University Population. *Applied Cognitive Psychology*. 28: 617-625. Wiley Online Library.
- Longino, H. (2015). The Social Dimensions of Scientific Knowledge. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Macdonald, G. (2004). The role of experience in Popper's philosophy of science and political philosophy. Στο Catton, P & Macdonald, G. (επιμ.), *Karl Popper - Critical Appraisals* (σελ. 159-173). London - New York: Routledge.
- Magee, B. (1995). What Use is Popper to a Politician?. Στο O'Hear, A (επιμ), *Karl Popper: Philosophy and Problems* (σελ. 259-274). Cambridge - New York: Cambridge University Press.
- Mann, J. (2004). *Rise of the Vulcans: The History of Bush's War Cabinet*. New York: Viking - Penguin Group.
- Mantzavinos, C. (2016). Hermeneutics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Maxwell, N. (2017). *Karl Popper, Science and Enlightenment*. London: UCL Press.
- Maybee, J. E. (2016). Hegel's Dialectics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Mayer, J. (2008). *The Dark Side: How the War on Terror Turned into a War on American Ideals*. New York: Doubleday - Random House.
- Mayer, J. (2016). *Dark Money: The Hidden History of the Billionaires Behind the Rise of the Radical Right*. USA: Doubleday - Random House.
- McAllister, J. W. (1996). The Evidential Significance of Thought Experiment in Science. *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol 27 (No. 2), pp. 233-250. Elsevier Science Ltd.
- McArdle, M. (2018). You can't have Denmark without the Danes. [www.bloomberg.com](http://www.bloomberg.com).
- McIntyre, L. C. (2018). *Post-Truth*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Mettenheim, von C. (1999). The problem of objectivity in law and ethics. Στο Jarvie, I. & Pralong, S. (επιμ), *Popper's Open Society after Fifty Years - The Continuing relevance of Karl Popper* (σελ. 110-126). London - New York: Routledge.
- Miller, D. (1974). Popper's Qualitative Theory of Verisimilitude. *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 25, No. 2, pp. 166-177.
- Miller, D. (1994). *Critical Rationalism - A Restatement and Defence*. Open Court.
- Miller, D. (1999). Popper and Tarski. Στο Jarvie, I. & Pralong, S. (επιμ), *Popper's Open Society after Fifty Years - The Continuing relevance of Karl Popper* (σελ. 57-71). London - New York: Routledge.
- Miller, D. (2016). Popper's Contribution to the Theory of Probability and Its Interpretation. Στο J. Shearmur & G. Stokes (επιμ.), *The Cambridge Companion to Popper* (Cambridge Companions to Philosophy, σσ. 230-268). Cambridge: Cambridge University Press.
- Munz, P. (1985). *Our Knowledge of the Growth of Knowledge: Popper or Wittgenstein*. London - New York: Routledge.
- Munz, P. (2004). My adventure with Popper and Wittgenstein. Στο Catton, P. & MacDonald, G. (επιμ.), *Karl Popper: Critical Appraisals*, (σσ. 114-127). London - New York: Routledge.
- Naraniecki, A. J. (2009). Logic and the Open Society: Revising the place of Tarski's Theory of Truth within Popper's Political Philosophy. Στο Parusnikova, Z. & Cohen, R. S. (επιμ.),



- Rethinking Popper*, Boston Studies in the Philosophy and History of Science (σσ. 257-272). Springer.
- Newton-Smith, W. H. (1981). *The Rationality of Science*. London - New York: Routledge.
  - Notturmo, M. A. (2000). *Science and the Open Society: The Future of Karl Popper's Philosophy*. Central European University Press.
  - Notturmo, M. A. (2015). Falsifiability Revisited: Popper, Daubert and Kuhn. *The Journal of Philosophy, Science & Law*, Vol 15.
  - Nugent, P. D., Montague, R., Collar, E. Jr. (2015), The Application of Karl Popper's Three Worlds Schema to Questions about Information in the Fields of Complexity, Cybernetics, and Informatics. *Systemics, Cybernetics and Informatics*, Vol. 13, No. 2, pp. 84-88.
  - O'Hear, A. (2004). The open society revisited. Στο Catton, P. & MacDonald, G. (επιμ.), *Karl Popper: Critical Appraisals*, (σσ. 189-202). London - New York: Routledge.
  - Pigden, C. (1995). Popper revisited or what is wrong with conspiracy theories?, *Philosophy of the Social Sciences* 25 (1): 3-34, Sage Journals.
  - Piketty, T. (2014). *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
  - Pluckrose, H. (March 2017). How French "Intellectuals" Ruined The West: Postmodernism and Its Impact, Explained. AREO Magazine.
  - Pluckrose, H. & Lindsay, J. (2020). *Cynical Theories*. Durham, NC: Pitchstone Publishing.
  - Popper, K. (1993). Μια γενική ματιά σε μερικά θεμελιώδη προβλήματα. Στο Κουζέλης, Γ. (επιμ.), *Επιστημολογία - Κείμενα* (σσ. 47-70). Αθήνα: Νήσος.
  - Popper, K. (1994). Η Λογική των Κοινωνικών Επιστημών. Στο Κουζέλης, Γ. & Ψυχοπαίδης, Κ. (επιμ.), *Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών* (σσ. 307-328). Αθήνα: Νήσος.
  - Popper, K. (1970). Normal Science and its Dangers. Στο Lakatos, I. & Musgrave, A. (επιμ.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (σελ. 51-58). London - New York: Cambridge University Press.
  - Popper, K. R. (1978). Three Worlds. *The Tanner Lecture on Human Values*, University of Michigan.
  - Popper, K. R. (1979). *Objective Knowledge - An Evolutionary Approach*. New York: Oxford University Press.
  - Popper, K. R. (1990a). *A World of Propensities*. London: Thoemmes.
  - Popper, K. R. (1990b). *Τι είναι Διαλεκτική; Γνωσιοθεωρία χωρίς γνωστικό υποκείμενο*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
  - Popper, K. R. (1992). *The Logic of Scientific Discovery*. London - New York: Routledge.
  - Popper, K. R. (1994). *The Myth of the Framework*. London - New York: Routledge.
  - Popper, K. R. (1995). *The Open Universe - An Argument for Interdeterminism - from the Postscript to the Logic of Scientific Discovery*. London - New York: Routledge.
  - Popper, K. R. (1996a). *Realism and the aim of science - from the Postscript to the Logic of Scientific Discovery, edited by W. W. Bartley, III*. London - New York: Routledge.
  - Popper, K. R. (1996b). *In Search of a Better World*. London - New York: Routledge.
  - Popper, K. R. (2002). *Unended Quest*. London - New York: Routledge.
  - Popper, K. R. (2003a). *Η Ανοικτή Κοινωνία και οι Εχθροί της - Η Γοητεία του Πλάτωνα*, τόμος Ι. Αθήνα: Παπαζήσης.

- Popper, K. R. (2003b). *Η Ανοικτή Κοινωνία και οι Εχθροί της - Hegel, Marx και τα επακόλουθα*, τόμος II. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Popper, K. R. (2005). *Η Ένδεια του Ιστορικισμού*. Αθήνα: Ευρασία.
- Popper, K. R. (2008). *Conjectures and Refutations*. London - New York: Routledge.
- Popper, K. R. (2011). *Η Ζωή είναι Επίλυση Προβλημάτων*. Αθήνα: Μελάρι.
- Powers, J. (1995). *Φιλοσοφία και Νέα Φυσική*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Ramberg, B. & Gjesdal, K. (2005). Hermeneutics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Reich, R. B. (2015). *Saving Capitalism: for the many, not the few*. New York: Alfred A. Knopf.
- Rawls, J. (2000). *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2001). *Η Θεωρία της Δικαιοσύνης*. Αθήνα: Πόλις.
- Rawls, J. (2004). *Ο Πολιτικός Φιλέλευθερισμός*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Ryan, A. (1985). Popper and Liberalism. Στο Currie, G. & Musgrave, A. (Επιμ.), *Popper and the Human Sciences* (σσ. 89-104). Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Ryan, A. (2004). Popper's Politics - Science and Democracy. Στο Catton, P & Macdonald, G. (Επιμ.), *Karl Popper - Critical Appraisals* (σελ. 159-173). London - New York: Routledge.
- Ryan, M. (2010). *Neoliberalism and the New American Century*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sabine, G. H. (1961). *Ιστορία των Πολιτικών Θεωριών*. Αθήνα: Ατλαντίς.
- Said, E. W. (1997). *Διανοούμενοι και Εξουσία*. Αθήνα: Scripta.
- Salmon, W. (1998). Επιστημονική Εξήγηση. Στο Salmon, M. H. κα. *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Επιστήμης* (σσ. 3-50), Ηράκλειο. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Schlipp, P. A. (επιμ.) (1974). *The Philosophy Of Karl Popper*. Two Volumes, Library of Living Philosophers. La Salle: Open Court Publishing Co.
- Schmidt, M. G. (2004). *Θεωρίες της Δημοκρατίας*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Shapin, S. & Schaffer, S. (1985). *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life*. USA: Princeton University Press.
- Shapiro, I. (2003). *The Moral Foundations of Politics*. New Haven - London: Yale University Press.
- Shearmur, J. (1996). *The Political Thought of Karl Popper*. London - New York: Routledge.
- Shearmur, J. (2009). Critical Rationalism and Ethics. Στο Parusnikova, Z. & Cohen, R. S. (επιμ.), *Rethinking Popper*, Boston Studies in the Philosophy and History of Science (σσ. 339-356). Springer.
- Shearmur, J. (2016). Popper's Politics and Political Thought. Στο Shearmur, J. & Stokes, G. (Επιμ.), *The Cambridge Companion to Popper* (σελ. 352-376). New York: Cambridge University Press.
- Shearmur, J. (2017). Popper's Social Epistemology and Dialogue. *Social Epistemology Review and Reply Collective*, Vol. 6 (No 9).
- Sherman, G. (2014). *The Loudest Voice in the Room: How the brilliant, bombastic Roger Ailes built Fox News and divided a country*. New York: Random House.
- Shermer, M. (2003). *Γιατί οι Άνθρωποι Πιστεύουν σε Περίεργα Πράγματα;: Ψευδοεπιστήμη, Προλήψεις και Άλλες Πλάνες του Καιρού Μας*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Shipman, T. (2016). *All Out War: The Full Story of How Brexit Sank Britain's Political Class*. London: William Collins (HarperCollinsPublishers).

- Simkin, C. (1993). *Popper's Views on Natural and Social Science*. Amsterdam: Brill.
- Sokal, A. (1998). What the Social Text Affair Does and Does Not Prove. Στο Koertge, N. (επιμ.), *A House Built On Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science* (σσ. 9-22). USA: Oxford University Press.
- Sokal, A. & Brickmont, J. (1999). *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*. USA: Picador.
- Soros, G. (2008). *The New Paradigm for Financial Markets - The credit crisis of 2008 and what it means*, New York: Public Affairs.
- Soros, G. (2014). Fallibility, Reflexivity and the Human Uncertainty Principle. *Journal of Economic Methodology*, Vol. 20 (No 4), Taylor & Francis Online.
- Sternhell, Z. (2009). *Ο αντι-Διαφωτισμός*. Αθήνα: Πόλις.
- Stove, D. C. (1982). *Popper and After - Four Modern Irrationalists*. Pergamon Press.
- Taylor, C. (1999). *Hegel*. Cambridge University Press.
- Theoharis, T. & Psimopoulos, M. (1987). Where Science has gone wrong. *Nature*, Vol. 329, No. 6140, pp. 595-598.
- Thorsen, D. E. (2012). *The Politics of Freedom - A study of the political thought of Isaiah Berlin and Karl Popper, and of the challenge of Neoliberalism*. <http://urn.nb.no/URN:NBN:no-30225>.
- Thomson, M. J. (επιμ.) (2007). *Confronting the New Conservatism - The Rise of the Right in America*. New York - London: New York University Press.
- Tichy, P. (1974). On Popper's Definitions on Verisimilitude. *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 25, No. 2, pp. 155-160.
- Toobin, J. (June 2, 2008). The Dirty Trickster: Campaign tips from the man who has done it all. *The New Yorker*.
- Udell, L. (2007). Popper and Rawls: Two Liberal Fallibilists on Justice. <http://old.flu.cas.cz/rethinkingpopper/pappers/udell.rtf>
- Udehn, L. (2001). *Methodological Individualism: Background, History and Meaning*. London - New York: Routledge.
- Waldron, J. (2004). Tribalism and the myth of the framework: some Popperian thoughts on the politics of cultural recognition. Στο Catton, P. & Macdonald, G. (επιμ.), *Karl Popper - Critical Appraisals* (σελ. 203-230). London - New York: Routledge.
- Winch, P. (1974). Popper and Scientific Method in Social Sciences. Στο Schlipp, P. A. (επιμ.) (1974). *The Philosophy Of Karl Popper*. Two Volumes, Library of Living Philosophers (σσ. 889-904). La Salle: Open Court Publishing Co
- Winch P. (1990), *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, UK: Routledge.
- Wolin, R. (2007). *Η Γοητεία του Ανορθολογισμού*. Αθήνα: Πόλις.
- Wood, A. W. (1991). Editor's Introduction. Στο G. W. F. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right* (σσ. vii-xxxii). UK: Cambridge University Press.
- Yosida, K. (2019). Jarvie on Rationality and Cultural Relativism. Στο Sassower, R. & Laor, N. (επιμ), *The Impact of Critical Rationalism - Expanding the Popperian Legacy through the Works of Ian C. Jarvie* (σελ. 145-158). Palgrave - Macmillan.
- Ziosi, M. (2018). The Three Worlds of AGI - Popper's Theory of The Three Worlds Applied to Artificial General Intelligence. Originally presented at 2018 AISB Convention, 4 – 6 April 2018, University of Liverpool. <http://eprints.lse.ac.uk/id/eprint/91128>

- Zuberi, T. & Bonilla-Silva, E. (επιμ.) (2008), *White Logic, White Methods - Racism and Methodology*, USA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Zwart, S. (2001). *Refined Verisimilitude*. Synthese Library, Vol. 307. Springer-Science+Business Media, B. V.
- Βαλλιάνος, Π. Σ. (2002). *Συνείδηση, Γλώσσα και Ιστορική Ζωή: Ερμηνευτικές Προσεγγίσεις στην Φιλοσοφία των δύο τελευταίων αιώνων*. Αθήνα: Πορεία.
- Βέικος, Θ. Α. (1976). *Σύγχρονη Διαλεκτική Φιλοσοφία*. Ιωάννινα: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις.
- Γέμπτος, Π. (1987). *Μεθοδολογία των Κοινωνικών Επιστημών - Μεταθεωρία και ιδεολογική κριτική των Επιστημών του Ανθρώπου* (τόμοι Α, Β). Αθήνα: Παπαζήση.
- Δημητράκος, Δ. (1987). Η διαλεκτική του Hegel και του Marx και οι σύγχρονοι κριτικοί της. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* (65): 23-56.
- Δημητράκος, Δ. (2015). Αλήθεια και ανοιχτή κοινωνία. Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας, 2, 171-196. doi:<https://doi.org/10.12681/sas.612>
- Δημητράκοπουλος, Κ. (1996). *Στοιχεία Λογικής και Θεωρίας Συνόλων*. Αθήνα: ΜΙΘΕ.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ. (2010). *Σύγχρονη Ηθική Φιλοσοφία - Ο αγγλόφωνος στοχασμός*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Θανασάς, Π. (2006). Προλεγόμενα. Στο Χέγκελ, *Ο Λόγος στην Ιστορία - Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Κάλφας, Β. (1997). *Επιστημονική Πρόσδος και Ορθολογικότητα*. Αθήνα: Νήσος.
- Καργόπουλος, Φ. (1991). *Το Πρόβλημα της Επαγωγής*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Καργόπουλος, Φ. (2008). *Εισαγωγή στην Συμβολική Λογική*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Κονιαβίτης, Θ. (2000). *Πλουραλισμός στην Κοινωνιολογία*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Λυριντζής, Χ. (2001). *Σύγκριση και Ερμηνεία: Η πορεία και οι προοπτικές στη σύγχρονη πολιτική ανάλυση*. Αθήνα: εκδ. Νήσος.
- Μοσχονάς, Γ. (1995). Η "Λογική" της Συγκριτικής Πολιτικής Ανάλυσης. Στο Meny, I., *Συγκριτική Πολιτική - Οι δημοκρατίες: Γαλλία, Γερμανία, Ηνωμένες Πολιτείες, Ιταλία, Μεγάλη Βρετανία* (Εισαγωγή), τόμοι Α, Β. Αθήνα: Παπαζήση.
- Μποχένσκι, Ι. Μ. (1985). *Ιστορία της Σύγχρονης Ευρωπαϊκής Φιλοσοφίας (20ός αιώνας)*. Αθήνα - Γιάννινα: εκδ. Δωδώνη.
- Παρούσης, Μ. (2005). *Διαβουλευτική Δημοκρατία και Επικοινωνιακή Ηθική*. Αθήνα: Ίνδικτος.
- Πορτίδης, Δ., Ψύλλος, Στ. & Αναπολιτάνος, Δ. (2007). *Λογική - Η δομή του επιχειρήματος*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Χριστοδουλίδης, Π. (1985). Έχει θέση η Διαλεκτική στην Επιστήμη;. *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* (2): 146-161.
- Ψυχοπαίδης, Κ. (1994). *Ιστορία και Μέθοδος*. Αθήνα: Σμίλη.
- Ψυχοπαίδης, Κ. (1999). *Κανόνες και Αντινομίες στην Πολιτική*. Αθήνα: Πόλις.