

Το αίτημα της αυτονομίας των επιστημών του ανθρώπου.
Κριτική της ερμηνευτικής προσέγγισης του Wilhelm Dilthey

1. Η ερμηνευτική προσέγγιση του Wilhelm Dilthey¹

Οι σύγχρονες συζητήσεις περί φιλοσοφικής ερμηνευτικής εμπνέονται σε μεγάλο βαθμό από την προσέγγιση του Wilhelm Dilthey, ο οποίος θεωρείται ο θεμελιωτής της γενικής ερμηνευτικής. Παρά το γεγονός ότι νεότερες έρευνες² έχουν πειστικά καταδείξει ότι η γενική ερμηνευτική είχε συστηματικά αναπτυχθεί πολύ νωρίτερα, τον 18ο αιώνα –μεταξύ άλλων στο έργο του Georg Friedrich Meier (1718-1777)—³ ως *hermeneutica universalis*, το έργο του Dilthey παραμένει ως πηγή έμπνευσης και εν μέρει νομιμοποίησης των σύγχρονων προβληματισμών περί ερμηνευτικής.⁴

Ο σκοπός του Dilthey ήταν να πραγματοποιηθεί τη φιλοσοφική θεμελίωση των

¹ Το παρόν κείμενο αποτελεί συντομευμένη εκδοχή στην ελληνική γλώσσα του πρώτου κεφαλαίου του έργου μου *Naturalistische Hermeneutik*, Τυβίγγη: Mohr Siebeck, 2006. Όλες οι μεταφράσεις στο κείμενο είναι δικές μου, εκτός αν υπάρχει διαφορετική ρητή αναφορά.

² Βλ. κυρίως τις συμβολές στο Bühler 1994.

³ Βλ. Meier [1757] 1996, ο οποίος είχε αναπτύξει μια γενική θεωρία σημείων και μια γενική εξηγητική τέχνη. Ο Meier προέβαλε και συζήτησε την αρχή της ερμηνευτικής δικαιοσύνης ως υπέρτατης ερμηνευτικής αρχής όλων των ερμηνευτικών κανόνων. Βλ. τις τέλειες σημασίες Vollkommenh Meier [1757] 1996, § 39: «Η ερμηνευτική δικαιοσύνη (*aequitas hermeneutica*) είναι η τάση του ερμηνευόντος να θεωρεί ως ερμηνευτικά αληθείς εκείνες τις σημασίες, οι οποίες συμπίπτουν καλύτερα με τις τέλειες σημασίες (*Vollkommenheiten*) του δημιουργού του σημείου, μέχρι αποδείξεως του εναντίου».

⁴ Αυτό ισχύει μάλιστα σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό από το έργο του Schleiermacher, κυρίως επειδή η ερμηνευτική του ήταν συνδεδεμένη με το αίτημα της θεμελίωσης όλων των επιστημών του ανθρώπου και αποτελούσε μέρος μιας γενικής φιλοσοφικής προσέγγισης, δηλαδή της φιλοσοφίας της ζωής (*Lebensphilosophie*). Περί της ιστορίας της επίδρασης του έργου του, βλ. την εύστοχη παρατήρηση του Anz 1982, 59: «Χωρίς την παράθεση της ιστορίας της ερμηνευτικής από τον Dilthey και χωρίς τη διαφοροποιημένη ερμηνεία αυτής της ιστορίας στη διαδικασία της εκ νέου αφομοίωσης της θα ήταν πολύ δύσκολο για την ερμηνευτική του Schleiermacher να αποκτήσει τον χαρακτήρα παραδείγματος· χωρίς την αέναη γνωσιολογική προσπάθεια του να καταστήσει την “κατανόηση” το θεμέλιο όλων των “επιστημών του δρόντος ατόμου” και της “ιστορικής-κοινωνικής πραγματικότητας”, το σχέδιο μιας “υπαρξιακής ερμηνευτικής” του Heidegger θα ήταν αδύνατο· χωρίς τη θεμελίωση των ανθρωπιστικών επιστημών σε αντιπαραβολή με τη μεταφυσική και τον ιδεαλισμό δεν θα υπήρχε σίγουρα η προσπάθεια του Gadamer να ξεδιπλώσει τη φιλοσοφική ερμηνευτική ως “*prima philosophia*”».

επιστημών του ανθρώπου, τόσο ιστορικά όσο και συστηματικά. Το σχέδιο προέβλεπε έξι βιβλία, τα οποία θα ήταν κατανεμημένα σε δύο τόμους. Το έργο έμεινε αποσπασματικό, μια και ο Dilthey δημοσίευσε μόνο τον πρώτο τόμο με τίτλο *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883).⁵ Αυτός ο τόμος περιλαμβάνει κυρίως μια ιστορική προσέγγιση, η οποία είχε ως σκοπό να προετοιμάσει τη γνωσιολογική θεμελίωση στο δεύτερο μέρος της προσπάθειας.⁶ Παρ' όλα αυτά περιλαμβάνονται στο πρώτο από τα δύο βιβλία της *Einleitung* σκέψεις συστηματικού χαρακτήρα. Αλλωστε, εμφανίστηκε όσο ζούσε ακόμα ο Dilthey το πιο συστηματικό του έργο *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910), το οποίο κατά τον εκδότη, Groethuysen, θα περιλαμβανόταν επεξεργασμένο στον δεύτερο τόμο της *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (GS VII, X). Τα δύο αυτά έργα, που δημοσιεύτηκαν από τον ίδιο τον Dilthey, μαζί με το διάσημο άρθρο του «Die Entstehung der Hermeneutik» (1900)⁷ καθώς και μερικές μικρότερες εργασίες του, θα αποτελέσουν τη βάση της δικής μου συζήτησης της ερμηνευτικής του προσέγγισης.

Ο Dilthey καταβάλλει προσπάθεια να καταδείξει ότι οι επιστήμες του ανθρώπου αποτελούν ένα αυτόνομο όλον δίπλα στις φυσικές επιστήμες. Ως επιστήμες του ανθρώπου (*Geisteswissenschaften*) νοείται «το σύνολο των επιστημών, οι οποίες έχουν ως αντικείμενο την ιστορική-κοινωνική πραγματικότητα» (GS I, 4). Ο Dilthey διαγιγνώσκει έναν δυϊσμό ανάμεσα στο «βασίλειο της φύσης» και στο «βασίλειο της ιστορίας» και υποστηρίζει τη μη συγκρισιμότητα του πνευματικού με κάθε φυσική τάξη, στηριζόμενος στο γεγονός της ενότητας της συνείδησης και του αυθορμήτου της βουλήσεως, τα οποία υπάρχουν μόνο στην περιοχή του πνευματικού. Ως εκ τούτου δεν είναι δυνατόν να εξαχθούν πνευματικά γεγονότα από τη μηχανιστική φυσική τάξη. Το «υλικό» των ανθρωπιστικών επιστημών συνίσταται κατά τον Dilthey «στην ιστορική-κοινωνική πραγματικότητα, στον βαθμό στον οποίο έχει συντηρηθεί ως ιστορική γνώση στη συνείδηση της ανθρωπότητας, ως κοινωνική γνώση η οποία έχει επεκταθεί στο παρόν και έχει καταστεί έτσι επιστημονικά προσβάσιμη» (GS I, 24).

Στον βαθμό που ορίζονται τα μη αναγώγιμα «πνευματικά γεγονότα» της κοινωνικής-ιστορικής πραγματικότητας ως το γνωστικό αντικείμενο των επιστημών του ανθρώπου, τίθεται το ερώτημα της δυνατότητας της ανάλυσής τους. Πώς μπορεί κανείς να φανταστεί την πρόσβαση σε πνευματικά γεγονότα; Ο Dilthey προτείνει μια διαδικασία σε δύο βήματα. Η ψυχολογία θα πρέπει σε ένα πρώτο βήμα να συνεισφέρει την ανάλυση των βιωματικών μονάδων (*Lebenseinheiten*), δηλαδή των ψυχοφυσικών ατόμων, τα οποία αποτελούν τα στοιχεία, πάνω στα

⁵ Όπως μας πληροφορεί ο συνεργάτης και εκδότης πολλών εκ των έργων του, Bernhard Groethuysen, στον πρόλογο του πρώτου τόμου των απάντων του Dilthey: «Ο ίδιος το βίωνε ως βασανιστικό και όλη του η δουλειά ήταν εντέλει προσανατολισμένη στο να διαδεχθεί ο δεύτερος τόμος τον πρώτο τόμο της *Einleitung*».

⁶ Όπως γράφει ο ίδιος ο Dilthey στον πρόλογο του πρώτου τόμου της *Einleitung* (GS I, V).

⁷ Βλ. Dilthey GS V, 317-338.

οποία εδράζονται η κοινωνία και η ιστορία. Επί τη βάσει αυτής της ανάλυσης πρέπει κατόπιν να ερευνηθούν τα μόνιμα μορφώματα, τα οποία συνιστούν τα αντικείμενα της κοινωνικής έρευνας. Ως μόνιμα μορφώματα εννοεί ο Dilthey τόσο τα «πολιτισμικά συστήματα» όσο και τις διαφορετικές μορφές των «εξωτερικών οργανώσεων της κοινωνίας». Τα γεγονότα, τα οποία αποτελούν τα πολιτισμικά συστήματα, μπορούν να μελετηθούν μόνο μέσω των γεγονότων τα οποία διερευνά η ψυχολογική ανάλυση. Οι έννοιες και οι προτάσεις, οι οποίες συνιστούν τα θεμέλια της γνώσης αυτών των συστημάτων, βρίσκονται σε μια σχέση εξάρτησης από τις έννοιες και προτάσεις, τις οποίες αναπτύσσει η ψυχολογία (GS I, 46). Κάτι ανάλογο ισχύει και για τα γεγονότα δεύτερης τάξης, τα οποία συνιστούν τις εξωτερικές οργανώσεις της κοινωνίας, π.χ. την οικογένεια, το κράτος, την εκκλησία, τα σωματεία κ.λπ.

Πρέπει να τονιστεί θετικά ότι ο Dilthey, στη συζήτησή του περί τη διαδικασία της ανάλυσης των «μόνιμων μορφωμάτων» της ιστορικοκοινωνικής πραγματικότητας σε δύο βήματα, φαίνεται να κινείται προς την κατεύθυνση του μεθοδολογικού ατομισμού. Ο μεθοδολογικός ατομισμός είναι η μεταθεωρητική αρχή,⁸ βάσει της οποίας όλα τα κοινωνικά φαινόμενα πρέπει να εξηγούνται με τη βοήθεια των καταστάσεων, διαθέσεων και πράξεων των ατόμων⁹ ή, σε άλλη διατύπωση, ότι τα κοινωνικά φαινόμενα πρέπει να εξηγούνται από τον συνδυασμό ατομικών πράξεων που λαμβάνουν χώρα υπό διαφορετικές συνθήκες.¹⁰ Όπως θα δούμε αργότερα, ο Dilthey αμφισβητεί θεμελιωδώς τη δυνατότητα εξήγησης των κοινωνικών φαινομένων και προτείνει έναν άλλο τρόπο προσέγγισης των κοινωνικών μορφωμάτων, μια προσέγγιση της οποίας η εγκυρότητα είναι προς εξέταση. Ουχ ήττον όμως, ο Dilthey πρεσβεύει κατ' επανάληψη τη θέση ότι κανείς θα πρέπει στο πλαίσιο της ανάλυσης των κοινωνικών μορφωμάτων ή των «εξωτερικών οργανώσεων της κοινωνίας» να έχει πάντα κατά νου το άτομο. Παρατηρεί, για παράδειγμα: «Η οικογένεια είναι η παραγωγική αγκαλιά κάθε ανθρώπινης τάξης, κάθε είδους κοινοτικής ζωής. [...] Παρ' όλα αυτά όμως είναι ακόμα και αυτή η πιο συμπτυκνωμένη μορφή βουλησιακής ενότητας μεταξύ ατόμων που υπάρχει στον

⁸ Ο πρώτος που, απ' όσο γνωρίζω, χρησιμοποίησε τον όρο «μεθοδολογικός ατομισμός» ήταν ο Joseph Schumpeter στην υφηγεσία του *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Ökonomie* (1908), και μάλιστα διαχωρίζοντάς τον ευκρινώς από τον πολιτικό ατομισμό: «Πρέπει να διαχωρίσουμε σαφώς τον πολιτικό από τον μεθοδολογικό ατομισμό. Δεν έχουν απολύτως τίποτε κοινό μεταξύ τους. Ο πρώτος έχει ως αφετηρία κάποιες υπέρτατες αρχές, όπως ότι η ελευθερία συντελεί περισσότερο απ' οτιδήποτε άλλο στην ανάπτυξη του ανθρώπου και στο γενικό καλό και θέτει μια σειρά από πρακτικές επιταγές. Ο δεύτερος δεν κάνει τίποτε ανάλογο, δεν θέτει τίποτε και δεν έχει ιδιαίτερες προϋποθέσεις. Σημαίνει μόνον ότι κανείς πρέπει να ξεκινάει από τα άτομα κατά την περιγραφή κάποιων διαδικασιών» (1908, 90 κ.ε.). Βλ. και Mantzavinos 2009.

⁹ Έτσι, για παράδειγμα, ο Watkins (1953, 729): «[Η αρχή του μεθοδολογικού ατομισμού] ορίζει ότι οι κοινωνικές διαδικασίες και τα κοινωνικά γεγονότα θα πρέπει να εξηγούνται με το να παράγονται από α) αρχές που διέπουν τη συμπεριφορά των μετεχόντων ατόμων και β) τις περιγραφές των καταστάσεών τους».

¹⁰ Έτσι, για παράδειγμα, ο Albert 1998, 18. Βλ. και Herfeld 2024.

κόσμο μόνο σχετική· τα άτομα από τα οποία συντίθεται δεν εισχωρούν εντός της ολοσχερώς· το άτομο είναι στο απώτατο βάθος του το ίδιο καθαυτόν» (GS I, 74). Αυτός ο μεθοδολογικός ατομισμός δεν θα πρέπει να συγχέεται με τον οντολογικό ατομισμό, δηλαδή με τη θέση ότι στην κοινωνική πραγματικότητα υπάρχουν αποκλειστικά άτομα, κάτι που ο Dilthey δεν μοιάζει να πρεσβεύει. Έτσι υποστηρίζει: «Οι επιστήμες των πολιτισμικών συστημάτων και της εξωτερικής οργάνωσης της κοινωνίας βρίσκονται σε επαφή με την ανθρωπολογία, κυρίως μέσω των ψυχικών και ψυχοφυσικών γεγονότων, τα οποία προσδιόρισα ως γεγονότα δεύτερης τάξης. Η ανάλυση αυτών των γεγονότων, τα οποία μορφώνονται κατά τη διάδραση των ατόμων στην κοινωνία και που σε καμία περίπτωση δεν είναι πλήρως διαλυτά σε αυτά της ανθρωπολογίας, περιορίζει σε μεγάλο βαθμό τη θεωρητική αυστηρότητα των επιμέρους επιστημών, των οποίων αποτελούν τη βάση» (GS I, 114· η έμφαση δική μου).

Η ψυχολογική θεμελίωση των ανθρωπιστικών επιστημών σε σύζευξη με τον μεθοδολογικό ατομισμό θα μπορούσε να προκαλέσει στον αναγνώστη την προσδοκία ότι η προσέγγιση του Dilthey αποτελεί ένα ερευνητικό πρόγραμμα στο πλαίσιο του οποίου έχουν θέση νομολογικές υποθέσεις. Η πρόθεση του Dilthey ωστόσο είναι άλλη. Από τη μια μεριά οριοθετεί την προσέγγισή του αναφορικά με τη φιλοσοφία της ιστορίας, τονίζοντας ότι οι επιστήμες του πνεύματος είναι σε θέση να παραγάγουν «πραγματικές θεωρίες», μια και είναι βασισμένες στην *αναλυτική μέθοδο* και έχουν αναφορά στην πραγματικότητα, έχουν δηλαδή *εμπειρικό προσανατολισμό*. Από την άλλη δεν θεωρεί ότι υπάρχουν νόμοι στις ανθρωπιστικές επιστήμες. Ως λόγο εισάγει τον διαχωρισμό μεταξύ εξηγητικής και περιγραφικής ψυχολογίας. Ενώ ένα ερευνητικό πρόγραμμα ανθρωπιστικών επιστημών που θα λειτουργούσε επί τη βάσει νομολογικών υποθέσεων θα ήταν θεμελιωμένο σε μια εξηγητική ψυχολογία, η εναλλακτική πρόταση του Dilthey μιας περιγραφικής ψυχολογίας ως θεμελιώδους επιστήμης δεν θα μπορούσε ποτέ να οδηγήσει στην παραγωγή νομολογικής γνώσης στις επιστήμες του ανθρώπου.¹¹ Αλλά ακόμα και αν η παραγωγή υποθέσεων νομολογικού χαρακτήρα δεν ήταν ο στόχος, η περιγραφική και ανατομική (*zergliedernde*) ψυχολογία τελικώς οδηγεί σε αδιέξοδο.

Αυτή η ψυχολογία ειδικής μορφής δεν επικεντρώνεται σε κανονικότητες στη διαδοχή ψυχικών διαδικασιών, αλλά σε κανονικότητες με την έννοια μιας ψυχικής δομής. Πραγματεύεται τη διάταξη βάσει της οποίας είναι συνδεδεμένα ψυχι-

¹¹ Βλ.: «Τα προβλήματα μιας τέτοιας θεμελιώδους επιστήμης μπορεί να τα λύσει η ψυχολογία παραμένοντας εντός των ορίων μιας περιγραφικής επιστήμης, η οποία διαπιστώνει γεγονότα και κανονικότητες γεγονότων, ενώ αντίθετως η εξηγητική ψυχολογία, η οποία θέλει να παραγάγει το σύνολο των σχέσεων της πνευματικής ζωής από κάποιες υποθέσεις, διαφοροποιείται από μόνη της ξεκάθαρα. Μόνο μέσω αυτής της διαδικασίας μπορεί να προκύψει ένα ακριβές, αμερόληπτα διαπιστωμένο υλικό, το οποίο επιτρέπει την επαλήθευση της ψυχολογικής υπόθεσης. Κυρίως όμως: μόνο έτσι μπορούν επιτέλους οι επιμέρους επιστήμες του πνεύματος να αποκτήσουν μια βάση, η οποία είναι στέρεη, ενώ τώρα ακόμα και οι καλύτερες παραθέσεις της ψυχολογίας κτίζουν υποθέσεις πάνω σε υποθέσεις» (GS I, 32 κ.ε.).

κά γεγονότα διά μέσου μιας εσωτερικής βιωματικής σχέσης και η κανονικότητα συνίσταται στη σχέση των μερών με το όλον (GS VII, 15). Η περιγραφική ψυχολογία του Dilthey περιστρέφεται γύρω από την εσωτερική εμπειρία (Anz 1982, 67), η οποία επιδιώκει να συλλάβει τα ψυχικά γεγονότα συμπεριλαμβανομένης της δομής τους. Αυτή η σύλληψη ψυχικών γεγονότων «προκαλείται από το βίωμα και παραμένει συνδεδεμένο με αυτό. Στο βίωμα συνέρχονται οι διαδικασίες *όλης της ψυχής* μαζί. Σε αυτό υπάρχει η συνάφεια, ενώ οι αισθήσεις προσφέρουν μόνο ένα σύνολο μερικότητων. Η κάθε διαδικασία υποστηρίζεται από τη συνολική ολότητα του ψυχικού βίου, και η συνάφεια, στην οποία βρίσκεται αφ' εαυτής και με το σύνολο του ψυχικού βίου, ανήκει στην άμεση εμπειρία» (GS V, 172).

Μπορεί κανείς να ασκήσει κριτική σε αρκετά σημεία σε αυτού του είδους την ψυχολογία, που λειτουργεί με την έννοια του «βιώματος» ως γενικής έννοιας για όλες τις ψυχικές καταστάσεις. Κυρίως αναφέεται εδώ η συνήθης απορία σχετικά με τη συγκεκριμενοποίηση αυτής της ψυχικής λειτουργίας.¹² Και παραμένει αναπάντητη η βασική ερώτηση «πώς μπορούμε να γνωρίσουμε τις ψυχικές καταστάσεις άλλων προσώπων» (Scholz 2001, 76). Μια περιγραφική ψυχολογία η οποία επικεντρώνεται στην προοπτική του πρώτου προσώπου δεν μπορεί να προσφέρει πρόσβαση στα βιώματα άλλων προσώπων, ανεξάρτητα από το τι εννοεί κανείς με τον όρο «βιώματα».¹³

Ίσως λόγω της εγγενούς δυσκολίας αυτής της προσέγγισης, ο Dilthey μιλάει στο ύστερο έργο του όλο και λιγότερο για μια ψυχολογική θεμελίωση των ανθρωπιστικών επιστημών· πράγματι, μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι ο Dilthey μετέβαλε την προσέγγισή του. Το «βίωμα» παραμένει ως η θεμελιώδης κατηγορία, όμως οι ανθρωπιστικές επιστήμες δεν πραγματεύονται πλέον μια μεθοδολογική γνώση ψυχικών διεργασιών «αλλά μια επαναβίωση, μια κατανόησή τους. Με αυτή την έννοια θα ήταν η *Ερμηνευτική* η πραγματική βάση των ανθρωπιστικών επιστημών» (Groethuysen, GS VII, VII). Αν τον νεαρό Dilthey χαρακτηρίζει η έρευνα για ένα αρχιμήδειο σημείο, το οποίο πιστεύει ότι βρήκε στη βεβαιότητα του βιώματος, τότε είναι χαρακτηριστική για τον ώριμο Dilthey η προσπάθεια μιας ερμηνευτικής θεμελίωσης των ανθρωπιστικών επιστημών, η οποία θα τις οδηγήσει οριστικά στον δρόμο της αυτονομίας τους.

¹² Ο Dilthey είναι ένας πολύ έντιμος διανοητής και δεν προσπαθεί να αποφύγει τις δύσκολες ερωτήσεις. Έτσι αναρωτιέται σχετικά: «Τι συμβαίνει λοιπόν, όταν συγκεντρώνομαι σε αυτό το βίωμα, όταν αναρωτιέμαι τι εμπιρεύει; Εδώ εντοπίζεται ένα δεύτερο σημαντικό πρόβλημα θεμελίωσης των ανθρωπιστικών επιστημών» (GS VII, 28). Ως απάντηση σε αυτό το ερώτημα, δεν λαμβάνει κανείς στις σελίδες που ακολουθούν το παραπεμπόμενο χωρίο δυστυχώς κάτι το απτό και συγκεκριμένο, εκτός μιας συζήτησης της «μερικής υπέρβασης» του αντικειμένου από το βίωμα.

¹³ Βλ. επίσης Kalleri 1993, 70: «Ακόμα και αν εκκινήσει κανείς π.χ. από το ότι η αυτοκατανόηση σε ψυχολογική βάση μπορεί να αποδειχθεί δυνατή, δεν είναι σαφές πώς η κατανόηση του αλλότριου και μάλιστα στη μοναδικότητά του μπορεί να είναι δυνατή, μιας και η κατανόηση ως αναβίωση είναι μια διαδικασία της ίδιας της εσωτερικής αντίληψης».

2. Ο ρόλος της κατανόησης

Στο διάσημο άρθρο του «Die Entstehung der Hermeneutik» (Η γένεση της ερμηνευτικής) (1900) ο Dilthey θέτει «το ερώτημα της επιστημονικής γνώσης του μεμονωμένου ατόμου, και γενικά των μεγάλων μορφών της μοναδικής ανθρώπινης ύπαρξης [...] Είναι μια τέτοια γνώση δυνατή, και τι μέσα διαθέτουμε για να την αποκτήσουμε;» (GS V, 37). Αναφέρεται έτσι το ερώτημα περί αντικειμενικότητας ή, με άλλα λόγια, περί γενικής ισχύος μιας τέτοιας γνώσης αλλότριων ψυχικών καταστάσεων. Ο Dilthey ισχυρίζεται, αποστασιοποιούμενος από την παλαιότερη άποψή του, ότι για την αντικειμενική σύλληψη άλλων προσώπων η εσωτερική εμπειρία δεν είναι αρκετή (318). Προτείνει λοιπόν μια ειδική διαδικασία προς επίτευξη μιας τέτοιας αντικειμενικής γνώσης, την κατανόηση (Verstehen). «Η ξένη ύπαρξη μας δίδεται κατ' αρχάς μόνο από έξω, σε δεδομένα των αισθήσεων, σε χειρονομίες, ήχους και πράξεις. Μόνο μέσω μιας διαδικασίας ανακατασκευής αυτών των σημείων όπως emπίπτουν στις αισθήσεις, συμπληρώνουμε αυτό το εσωτερικό. Όλα: ύλη, δομή, τα πιο ατομικά στοιχεία αυτού του συμπληρώματος, πρέπει να τα μεταφέρουμε από τη δική μας έμβια κατάσταση. Πώς μπορεί μια ατομικά δομημένη συνείδηση να γνωρίσει αντικειμενικά μέσω μιας τέτοιας ανακατασκευής μια ξένη και εντελώς διαφορετική ατομικότητα; Τι είδους διαδικασία είναι αυτή, η οποία παρεισφρεί τόσο ετερογενώς ανάμεσα στις άλλες γνωσιακές διαδικασίες; Ονομάζουμε τη διαδικασία, κατά την οποία γνωρίζουμε ένα εσωτερικό από σημεία, που είναι δεδομένα αισθητηριακά εκ των έξω: Verstehen (κατανόηση)».

Πρέπει να τονιστεί ότι ο Dilthey χαρακτηρίζει την κατανόηση με αμφίσημο τρόπο ως «διαδικασία». Αυτή η αμφισημία είναι τρόπον τινά συστατικό στοιχείο όλης της συζήτησης περί κατανόησης, τόσο στον Dilthey όσο και στο έργο πολλών μοντέρνων φιλοσόφων της ερμηνευτικής. Από τη μια, με τον όρο κατανόηση νοείται ένα είδος γνώσης που είναι προσανατολισμένο σε ορισμένα σημεία ή σύμβολα. Η κατανόηση μοιάζει έτσι να είναι μια υποκατηγορία της γνώσης. Από την άλλη, η κατανόηση παρουσιάζεται ως μια μέθοδος, και μάλιστα μια εξειδικευμένη μέθοδος των ανθρωπιστικών επιστημών, η οποία εκτός των άλλων δύναται να νομιμοποιήσει την αυτονομία τους. Θα ήταν για τη σαφήνεια στη συζήτηση ευκαταίο, αν αυτή η διαδικασία –η κατανόηση– ερμηνευόταν πάντοτε είτε ως είδος γνώσης είτε ως μέθοδος. Δυστυχώς αυτό δεν γίνεται από τον Dilthey.

Έτσι σχετίζεται, από τη μία πλευρά, η κατανόηση με το βίωμα: «Η ζωή στην ήρεμη ροή της παράγει διαρκώς πραγματικότητες κάθε μορφής. Πολύμορφα δεδομένα χύνονται απ' αυτήν στις ακτές του μικρού μας εγώ» (GS VII, 6). Τα βιώματα μορφοποιούνται κατ' αυτόν τον τρόπο και εκφράζονται. «Τα δεδομένα [...] είναι πάντοτε εκφράσεις της ζωής. Εμφανιζόμενα στον κόσμο των αισθήσεων, είναι πάντοτε έκφραση τινός τι πνευματικού· έτσι μας δίδουν τη δυνατότητα να τα γνωρίσουμε» (GS VII, 205). Αυτές οι εκφράσεις της ζωής, που πηγάζουν από την πηγή της ζωής, περιλαμβάνουν ό,τι το πνευματικό: τόσο κείμενα όσο και ατομικές ανθρώπινες πράξεις και παντός είδους «εξαντικειμενικεύσεις της ζωής».

Η διαδικασία της κατανόησης συνίσταται στην πνευματική σύλληψη αυτών των κειμένων, ανθρωπίνων πράξεων και εξαντικειμενικεύσεων της ζωής, δηλαδή στη γνώση τους. Η κατανόηση μοιάζει να μην είναι τίποτε άλλο από ένα είδος γνώσης ή η αντίληψη ειδικών αντικειμένων, που είναι διαθέσιμη σε κάθε άνθρωπο και όχι μόνο στον επιστήμονα των ανθρωπιστικών επιστημών. Ο Dilthey σκιαγραφεί έτσι κατά τη συζήτησή του των στοιχειωδών μορφών της κατανόησης μια διαδικασία, την οποία θα μπορούσε να χαρακτηρίσει κανείς μια κανονική, αν όχι κοινότοπη, κοινωνικοψυχολογική διαδικασία επικοινωνίας. «Η κατανόηση ενηλικιώνεται καταρχήν στα συμφέροντα της πρακτικής ζωής. Εδώ εξαρτώνται τα πρόσωπα από την επαφή μεταξύ τους. Πρέπει να γίνει ο ένας από τον άλλο κατανοητός. Ο ένας πρέπει να ξέρει τι θέλει ο άλλος. Έτσι προκύπτουν καταρχήν οι στοιχειώδεις μορφές της κατανόησης» (GS VII, 207).

Από την άλλη πλευρά ο Dilthey μιλάει επανειλημμένα περί κατανόησης ως «ερχομού στη θέση του άλλου» (Hineinversetzen), «απομίμησης» (Nachbilden) και «εκ των υστέρων βίωσης» (Nacherleben) (GS VII, 213) και την ερμηνεύει ως «τη θεμελιώδη διαδικασία για όλα τα υπόλοιπα εγχειρήματα των ανθρωπιστικών επιστημών» (GS V, 333). Αποκομίζει έτσι κανείς την εντύπωση ότι η κατανόηση είναι μια μέθοδος, και μάλιστα η ιδιαίτερη μέθοδος των ανθρωπιστικών επιστημών. Ποια είναι αυτή η μέθοδος in concreto και ποιο είναι το λογικό της status; «Η θεμελιώδης σχέση, πάνω στην οποία εδράζεται η διαδικασία της στοιχειώδους κατανόησης, είναι αυτή της έκφρασης ως προς αυτό το οποίο εκφράζεται με αυτήν. Η στοιχειώδης κατανόηση δεν είναι ένα συμπέρασμα ενός αποτελέσματος από μια αιτία. Δεν μας επιτρέπεται ούτε καν να το εκλάβουμε κατά προσεκτικό τρόπο ως μια διαδικασία, η οποία από κάποιο αποτέλεσμα πηγαίνει πίσω σε ένα οποιοδήποτε τμήμα μιας βιωματικής συνάφειας, το οποίο έχει καταστήσει το συγκεκριμένο αποτέλεσμα δυνατό» (GS VII, 207). Έτσι γίνεται σαφές ότι η κατανόηση προτείνεται ως εναλλακτική της εξήγησης. Δυστυχώς ψάχνει κανείς μάταια για τη συγκεκριμενοποίηση και εξειδίκευση του λογικού status αυτής της μεθόδου. Εκτός από μερικές ποιητικές φύσεως αποστροφές, όπως π.χ. ότι «[η] κατανόηση είναι μια επαναανακάλυψη του εγώ στο εσύ» (GS VII, 191), μαθαίνει κανείς μόνο ότι η κατανόηση δεν είναι λογική διαδικασία: «Έτσι υπάρχει σε κάθε κατανόηση κάτι το ανορθολογικό, όπως και η ζωή η ίδια είναι τέτοια· δεν μπορεί να αναπαρασταθεί με κανέναν τύπο λογικής απόδοσης» (GS VII, 218). Αναρωτιέται κανείς τι είδους μέθοδος είναι τελικά η κατανόηση.

Ένα είναι σαφές: η κατανόηση δεν είναι ούτε ψυχικό συμβάν ούτε λογική διαδικασία, άρα ούτε είδος γνώσης ούτε λογική μέθοδος κατάκτησης γνώσεων. Περί τίνος πρόκειται εντέλει; «Εδώ δεν πρόκειται για μια λογική κατασκευή ή μια ψυχολογική κατάτμηση, αλλά για ανάλυση με επιστημολογικό σκοπό» (GS VII, 205). Σε αυτό το σημείο κορυφώνεται τρόπον τινά η αμφισημία. Αυτή η «ανάλυση με επιστημολογικό σκοπό», έτσι επιτρέπεται κανείς να συναγάγει, είναι μια μη λογική μέθοδος, η οποία, παρά το γεγονός ότι έχει καθολική ισχύ, δεν οδηγεί σε νομολογική γνώση περί ψυχικών γεγονότων, αλλά παρ' όλα αυτά είναι σε θέση

να τα συλλάβει. Είναι η ερμηνευτική μέθοδος à la Dilthey, η οποία προτείνει στον επιστήμονα των ανθρωπιστικών επιστημών, μέσω κάποιας «εκ των υστέρων βίωσης» και κάποιου «ερχομού στη θέση του άλλου», να ανακαλύψει τις εκδηλώσεις του πνεύματος.

3. Το πρόβλημα της αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών

Αυτή η αμφισημία της κατανοητικής μεθόδου θα ήταν ανώδυνη, αν ο Dilthey δεν τη συνέδεε με ένα αίτημα αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών. Η συστηματική αξίωση του Dilthey ήταν λοιπόν επί τη βάση αυτής της μεθόδου να συνηγορήσει υπέρ της αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών.¹⁴ Αυτό το αίτημα αυτονομίας εγείρεται διαρκώς από την εποχή του Dilthey και είναι μια θέση η οποία βρίσκει απήχηση πολύ συχνά και σήμερα σε φιλοσοφικές συζητήσεις. Θα παραθέσω το κύριο επιχείρημα αυτής της θέσης, πριν να ασχοληθώ κριτικά με αυτό στο τμήμα 4. Αυτό το επιχείρημα είναι βεβαίως γενικής μορφής, θα παραθέσω όμως τα αντίστοιχα χωρία από το έργο του Dilthey, μια και διατυπώθηκαν σε αρχέτυπη τρόπον τινά μορφή από τον ίδιο.

Το επιχείρημα της εσωτερικής και εξωτερικής προοπτικής. Το επιχείρημα υπέρ της αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών διαλαμβάνει ότι υπάρχει μια θεμελιώδης διαφορά αναφορικά με την ερμηνεία της πραγματικότητας της φύσης και της κοινωνίας. Η θέση του φυσικού επιστήμονα σε σχέση με τη φύση είναι εντελώς διαφορετική από τη θέση του επιστήμονα των ανθρωπιστικών επιστημών σε σχέση με την κοινωνία και τις εκδηλώσεις του ανθρώπινου πνεύματος. Ο φυσικός επιστήμονας παίρνει μια θέση εξωτερικής προοπτικής σε σχέση με τη φύση, ο κοινωνικός επιστήμονας μια θέση εσωτερικής προοπτικής σε σχέση με την κοινωνία. Σε συνάρτηση με αυτή τη θέση, συχνά υποστηρίζεται η έτερη θέση, ότι η μια προοπτική δεν είναι αναγώγιμη στην άλλη. Η μέθοδος των φυσικών επιστημών συνίσταται στην εξήγηση των κανονικοτήτων της φύσης επί τη βάση κατασκευής νόμων. Η μέθοδος των ανθρωπιστικών επιστημών συνίσταται στη σύλληψη της κοινωνικής πραγματικότητας επί τη βάση της κατανόησης. Η κατανόηση είναι λοιπόν το μέσον που βρίσκεται στη διάθεση του ερευνητή για να προσπελάσει το νόημα των κειμένων, των πράξεων και των κοινωνικών φαινομένων.

Το αρχέτυπο αυτής της θέσης βρίσκεται στο έργο του Dilthey:¹⁵ «Από εδώ ξεπηδά η διαφορετικότητα μεταξύ της σχέσης μας με την κοινωνία και αυτής με τη φύση. Τα περιστατικά [Tatbestände] στην κοινωνία είναι σε μας *κατανοητά εκ*

¹⁴ Υπ' αυτή την έννοια έμεινε προσκολλημένος στον ιστορισμό του Droysen, ο οποίος, όπως είναι γνωστό, εκκινούσε από τη ριζοσπαστική διχοτόμηση μεταξύ φύσης και ιστορίας και θεωρούσε την κατανόηση ως «την πιο τέλεια γνώση η οποία μας είναι ανθρωπίνως δυνατή» (Droysen 1943, 26).

¹⁵ Βλ. π.χ. Jung 1996, 55.

των ένδον, μπορούμε να τα μιμηθούμε μέχρι ενός σημείου μέσα μας, επί τη βάσει της αντίληψης των δικών μας καταστάσεων, και να συνοδεύσουμε με αγάπη και μίσος, με παθιασμένη χαρά, με όλο το παιχνίδι των συναισθημάτων μας εν είδει εποπτείας την παρουσίαση του ιστορικού κόσμου. *Η φύση μάς είναι βωβή. Μόνο η δύναμη της φαντασίας μας την ποτίζει με μια αμυδρά λάμψη ζωής και εσωτερικότητας. [...] Η φύση μάς είναι ξένη. Διότι είναι ως προς εμάς κάτι εξωτερικό, όχι εσωτερικό. Η κοινωνία είναι ο δικός μας κόσμος*» (GS I. 36· η έμφαση δική μου).

4. Γιατί οι ανθρωπιστικές επιστήμες δεν είναι μεθοδολογικά αυτόνομες

Το αρχέτυπο του επιχειρήματος υπέρ της αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών που συζητήσα στο προηγούμενο τμήμα προέρχεται από τον Dilthey, παρουσιάζεται ωστόσο σε μεταμοντέρνο κοστούμι και στις σύγχρονες συζητήσεις, και μάλιστα σε διαφορετικά χρώματα και μεγέθη. Στη θέση της αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών θέλω να αντιπαραθέσω τη θέση της ενότητας της μεθόδου. Αυτή η μεταθεωρητική θέση διαλαμβάνει ότι όλες οι επιστήμες, στον βαθμό που σκοπεύουν στην επέκταση της γνώσης ή των πληροφοριών μας για τον πραγματικό κόσμο, χρησιμοποιούν την ίδια μέθοδο. Αυτή η μέθοδος συνίσταται στην κατασκευή υποθέσεων, από τις οποίες συνάγονται με παραγωγή συμπεράσματα τα οποία ελέγχονται με τη βοήθεια προβλέψεων. Αυτή η διαδικασία, η οποία αναλύθηκε ως υποθετικο-παραγωγική μέθοδος σε συνέχεια των συζητήσεων περί επιστημονικής μεθόδου που εκκίνησαν ήδη από την εποχή της επιστημονικής επανάστασης και συζητήθηκε εκτενώς και εξειδικεύθηκε στο πλαίσιο της σύγχρονης φιλοσοφίας της επιστήμης, είναι μια μεθοδική διεργασία, η οποία είναι εφαρμόσιμη καταρχήν σε όλα τα γεγονότα, φυσικά ή πνευματικά. Στην επιστήμη κατασκευάζονται πάντοτε υποθέσεις (στα θεωρητικά πεδία ειδικότερα θεωρητικές εξηγήσεις επί τη βάσει κανονικοτήτων) και η δεοντολογική ιδέα της ενότητας της μεθόδου έχει μεταξύ άλλων την ευρετική-δημιουργική λειτουργία να κατευθύνει το δυναμικό του επιστήμονα στην ανακάλυψη και τον έλεγχο τέτοιων υποθέσεων.

Αυτή η ιδέα δεν αρνείται ούτε την ύπαρξη διαφορετικών ερευνητικών *στυλ* και ερευνητικών *τεχνικών*, οι οποίες επικρατούν στα διάφορα πεδία, ούτε τη *διαφορετική δομή των γνωστικών περιοχών*. Η καθημερινή εργασία του μοριακού βιολόγου, του πολιτικού επιστήμονα και του φιλόλογου λαμβάνει χώρα αυτονοήτως, σύμφωνα με ένα διακριτό ερευνητικό *στυλ*. Ο μοριακός βιολόγος ερευνά στο εργαστήριο π.χ. με τη βοήθεια τεχνολογικά ανεπτυγμένων μηχανημάτων τη δομή του ανθρώπινου DNA. Ο πολιτικός επιστήμονας ερευνά με τη βοήθεια συνεντεύξεων τη δομή της κοινής γνώμης. Ο φιλόλογος ερευνά στα αρχεία με τη βοήθεια χειρογράφων τη δομή του αριστοτελικού έργου. Όλοι αυτοί οι επιστήμονες δρουν σύμφωνα με το ερευνητικό *στυλ* του γνωστικού τους πεδίου με τη βοήθεια εξειδικευμένων ερευνητικών *τεχνικών* και προσπαθούν να συλλάβουν την ειδική δομή των αντικειμένων που τους έχουν κεντρίσει το ενδιαφέρον. Αυτή η ποικιλία ερευ-

νητικών στυλ, ερευνητικών τεχνικών και των γνωστικών περιοχών είναι συμβατή με την ιδέα της ενότητας των επιστημών. Η διατύπωση θεωριών που συλλαμβάνονται υποθετικώς και ο κριτικός έλεγχός τους, που γίνεται επί τη βάσει πειραματικών ή άλλων εμπειρικών παρατηρήσεων, αποτελεί μια μεθοδική διαδικασία, η οποία σχετίζεται με την επιστημική λύση προβλημάτων υπό το φως της κριτικής ορθολογικότητας (Albert 1978, 37).

Η ιδέα της ενότητας της μεθόδου όλων των εμπειρικών επιστημών δεν είναι σε καμιά περίπτωση ταυτόσημη με το αίτημα της ενοποίησης των προτάσεων των επιμέρους επιστημών σε μια καθολική γλώσσα, π.χ. σε μια «φυσικαλιστική».¹⁶ Σε καμιά περίπτωση δεν πρέπει να την παρανοήσουμε ως το αίτημα μιας ενιαίας επιστήμης, δηλαδή της ανοικοδόμησης ενός ενοποιημένου συστήματος προτάσεων, βάσει του οποίου και με τη βοήθεια ενός κοινού συνόλου εννοιών και μιας σειράς αναγωγών μπορούν να εξηγηθούν όλα τα φαινόμενα.¹⁷ Η ιδέα της ενότητας της μεθόδου είναι πολύ περισσότερο ένα μινιμαλιστικό αίτημα της αναζήτησης σε όλες τις εμπορικές επιστήμες θεωρητικών εξηγήσεων επί τη βάσει κανονικοτήτων ή της εξακρίβωσης συμβάντων και του κριτικού τους ελέγχου.¹⁸ Βασισμένος σε αυτές τις παρατηρήσεις θα ήθελα να ασχοληθώ πιο στοχευμένα με το κεντρικό επιχείρημα υπέρ του αιτήματος της αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών.

Περί του επιχείρηματος της εσωτερικής και εξωτερικής προοπτικής. Η θέση περί διαφορετικής προοπτικής των ανθρωπιστικών και φυσικών επιστημών αναφορικά με το αντικείμενο της έρευνάς τους είναι σίγουρα αναμφισβήτητη, αν την ερμηνεύσει κανείς ως δυνατότητα μιας διαφορετικής πρόσβασης στα πνευματικά και φυσικά γεγονότα. Είναι σίγουρα σωστό ότι διαθέτουμε μια προνομιακή πρόσβαση στα πνευματικά γεγονότα και ότι μπορούμε να κατέχουμε άμεση γνώ-

¹⁶ Αυτή η ιδέα του Carnap είχε ως γνωστόν μεγάλη επιρροή στη δεκαετία του 1930. Βλ. π.χ. Carnap 1932 και για μια κριτική συζήτηση Bodammer 1987, 145-149 και κυρίως Γέμιτος 2004, 159 κ.ε.

¹⁷ Αυτό το αίτημα είχε εγερθεί, ως γνωστόν, στο πλαίσιο του λογικού θετικισμού. Όπως εύστοχα παρατηρεί όμως ο Albert, πρόκειται «για μια γνωσιοθεωρητική ουτοπία, που θυμίζει την ιδέα του Leibniz περί mathesis universalis. Προερχόταν από μια στατική θεώρηση της γνώσης, η οποία προσανατολιζόταν σε ένα ιδεώδες τελικό στάδιο των επιστημών, παραμελούσε την ανάπτυξη των επιστημών και των συνδεδεμένων με αυτήν αντιδίκιων, υπερτόνιζε τη λογική δομή –τη σχέση θεμελίωσης– της γνώσης και απέκλειε την προβληματική της Ευρετικής από την επιστημολογία».

¹⁸ Όπως τονίζει ο Albert σχετικά, αυτή η ιδέα είναι μεταφυσικού χαρακτήρα και εμφανίζεται κανονικά σε συνάρεια με περαιτέρω υποθέσεις (1978, 39 κ.ε.): «Το γνωστικό πρόγραμμα των θεωρητικών εμπειρικών επιστημών είναι εμπνευσμένο από ορισμένες μεταφυσικές υποθέσεις, οι οποίες με τη σειρά τους επηρεάζουν τη σχετική μεθοδολογική προσέγγιση. Σε αυτές ανήκει όχι μόνον η υπόθεση μιας πραγματικότητας ανεξάρτητης από το υποκείμενο, αλλά παραπέρα αυτή της καταρχήν δυνατότητας να γνωσθεί, επίσης αυτή της ύπαρξης κανονικοτήτων, της δυνατότητας εξήγησης επί τη βάσει αυτών και, τέλος, η υπόθεση που σχετίζεται με όλες αυτές μαζί της δυνατότητας μιας κατά το μάλλον ή ήττον ακριβούς απεικόνισης πραγματικών συμβάντων, που περιέχεται στην κλασική ιδέα της αλήθειας».

ση των δικών μας «ψυχικών καταστάσεων» και πνευματικών διεργασιών.¹⁹ Αλλά σίγουρα δεν είναι σωστό ότι η φύση μάς είναι κάτι το ξένο. Είμαστε από τη μια κομμάτι της φύσης και από την άλλη πολλά κοινωνικά φαινόμενα μας είναι πολύ πιο ξένα από πολλά φυσικά φαινόμενα: η βαρύτητα μας είναι πιο οικεία απ' ό,τι τα νομισματικά συστήματα.

Εκτός αυτού πρέπει να προβεί κανείς στη διαπίστωση ότι το προνόμιο της πρόσβασης αφορά σε κάθε περίπτωση μόνο τη *γένεση*, όχι όμως την *εγκυρότητα* των υποθέσεων. Το γεγονός ότι η αυτοσυνείδησή μας μπορεί να ερμηνευτεί ωσάν να διαθέτουμε στον οργανισμό μας ένα «feeling of what happens» (Damasio 1999), μπορεί να οδηγήσει, στην περίπτωση του επιστήμονα των ανθρωπιστικών επιστημών, στο να προβάλλει επιτυχώς τις δικές του πνευματικές λειτουργίες στις πράξεις άλλων ανθρώπων και έτσι να φτάνει σε καλές θεωρίες περί του κοινωνικού κόσμου. Αυτό όμως δεν είναι απαραίτητο να συμβαίνει. Δεν υπάρχει κανένας λόγος να υποθέσει κανείς ότι η ιδιαίτερη δυνατότητα του στοχασμού γύρω από τις ίδιες πνευματικές λειτουργίες που χαρακτηρίζει τα ανθρώπινα όντα αποτελεί την ίδια στιγμή και μια μέθοδο που οδηγεί στην ανακάλυψη αληθινών υποθέσεων γύρω από τον τρόπο συγκρότησης ίδιων και ξένων πνευματικών λειτουργιών. Αντιθέτως, υπάρχει σίγουρα λόγος να υποθέσει κανείς ότι αυτή η ιδιότητα του στοχασμού γύρω από τις ίδιες πνευματικές λειτουργίες, που παλαιότερα αποκαλούνταν διαίσθηση και σήμερα εμφανίζεται στις φιλοσοφικές συζητήσεις ως αυτοσυνείδηση, είναι καταρχήν επισφαλής, τόσο υπό την έννοια της ορθής σύλληψης των ίδιων πνευματικών καταστάσεων όσο και υπό την έννοια της προβολής των ίδιων απόψεων, συναισθημάτων κ.λπ. σε άλλα πρόσωπα. Μια ολόκληρη σειρά νευρολογικών παθήσεων, κυρίως η *ανοσογνωσία*, μπορούν να καταδείξουν με τη μεγαλύτερη σαφήνεια την επισφάλεια αυτής της ιδιότητας, επειδή αποτελούν ακριβώς εξαιρετικές περιπτώσεις εσφαλμένης σύλληψης της ίδιας πνευματικής ζωής.²⁰

¹⁹ Πώς ακριβώς μπορεί να συλληφθεί αυτή η πρόσβαση είναι ένα σημαντικό, αλλά όμως ξεχωριστό πρόβλημα απ' αυτό που πραγματευόμαστε εδώ. Το κυριαρχούν μοντέλο της αντίληψης μέσω ενδοσκοπήσεως φαίνεται σε κάθε περίπτωση να αντιμετωπίζει μια σειρά δυσκολιών και η μεταφορά της «εσωτερικής οράσεως» φαίνεται να είναι εξαιρετικά παραπλανητική, όπως κατέδειξε ο Richard Moran στην εξαιρετική εργασία του περί αυτοερμηνείας (2001, 12 κ.ε.). Ένα περαιτέρω, ξεχωριστό πρόβλημα είναι το αν αυτή η πρόσβαση είναι *άμεση*, και αν ναι, υπό ποία έννοια. Φαίνεται να ισχύει ότι η γνώση περί του εαυτού είναι άμεση, όταν δεν συνάγεται από μαρτυρία προκύπτουσα από παρατήρηση. Βλ. Moran 2001, 10: «Ο ισχυρισμός ότι η ενδοσκοπική ενημέρωση [introspective awareness] δεν συνάγεται από μαρτυρία προκύπτουσα από παρατήρηση [observational evidence] είναι συνήθως αυτό που θέλει να εκφράσει ο ισχυρισμός περί “αμεσότητας”. Ως ισχυρισμός περί του τρόπου της ενημέρωσης, αυτό απλώς σημαίνει ότι τέτοιες κρίσεις δεν συνάγονται από κάτι επιστημικά πιο βασικό. Πέραν αυτού, η αμεσότητα δεν συμπεριλαμβάνει τίποτα για το επιστημικό κύρος των κρίσεων».

²⁰ Βλ. την περιγραφή της ασθένειας από τον διάσημο νευρολόγο Antonio Damasio (1999, 209 κ.ε.): «Η λέξη *ανοσογνωσία* προέρχεται από τις ελληνικές λέξεις *νόσος* και *γνώσις* και σημαίνει την αδυναμία της διαπίστωσης της ύπαρξης της ασθένειας στον ίδιο οργανισμό. [...] Δεν λείπουν στη νευρολογία οι εντελώς αλλόκοτες περιπτώσεις, όμως η ανοσογνωσία είναι από τις πιο αλλόκοτες. Το κλασικό παράδειγμα της ανοσογνωσίας είναι αυτό κάποιου που έπαθε εγκεφαλικό επεισόδιο, με πλήρη παράλυση στην αριστερή πλευρά του σώματος, ανίκανο να κινήσει ολόκληρο το χέρι, ολόκληρο

Πρέπει επίσης να ληφθούν υπόψη οι πρόσφατες εξελίξεις της γνωσιακής επιστήμης, όταν πραγματεύεται κανείς τον διαχωρισμό μεταξύ εσωτερικής και εξωτερικής προοπτικής. Με τη βοήθεια της μαγνητικής τομογραφίας και άλλων τεχνικών απεικόνισης του εγκεφάλου, μπορούμε σήμερα να απεικονίσουμε επακριβώς εκείνες τις διαδικασίες των νευρώνων στον εγκέφαλο οι οποίες αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες εκφράσεις των εξεταζόμενων υποκειμένων. Αυτό βεβαίως δεν σημαίνει ότι η προνομακή πρόσβαση στις ίδιες πνευματικές λειτουργίες έχει καταργηθεί, ούτε ότι η εσωτερική προοπτική είναι αυτόματα αναγώγιμη στην εξωτερική προοπτική. Όλες αυτές οι εξελίξεις της γνωσιακής επιστήμης σημαίνουν όμως ότι οι τεχνικές των φυσικών επιστημών είναι εφαρμόσιμες καταρχήν και στην ανθρώπινη συμπεριφορά. Παραμένει βεβαίως το ερώτημα πώς τέτοιες τεχνικές μπορούν να είναι επιτυχείς στην εξήγηση νοηματικά συγκροτούμενων αντικειμένων. Δεν υπάρχει κανένας λόγος να αποκλείει κανείς ότι τα νοηματικά συγκροτούμενα αντικείμενα, που παραδοσιακά συνιστούν το πεδίο των ανθρωπιστικών επιστημών, μπορούν να εξηγηθούν εξίσου καλά με αντικείμενα στερούμενα νοήματος, που παραδοσιακά αποτελούν το πεδίο των φυσικών επιστημών.²¹

Σε κάθε περίπτωση, το επιχείρημα της εσωτερικής προοπτικής δεν μπορεί να νομιμοποιήσει το αίτημα της αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών, γιατί βρίσκεται στο επίπεδο της ανακάλυψης των υποθέσεων και όχι στο επίπεδο της θεμελίωσης των υποθέσεων. Ακόμα και αν η προνομακή πρόσβαση σε πνευματικά γεγονότα μπορεί να λειτουργήσει σε μερικές περιπτώσεις ως μια παραγωγική πηγή υποθέσεων, η απαίτηση του ελέγχου αυτών των υποθέσεων δεν καθίσταται σε καμία περίπτωση παρωχημένη. Και είναι ακριβώς ο έλεγχος των επιστημονικών υποθέσεων με τη βοήθεια εμπειρικών δεδομένων που συνιστά τον πυρήνα της διατύπωσης της απαίτησης περί ενότητας της μεθόδου.

Η επιστημονική δραστηριότητα ξεκινάει με ένα πρόβλημα, το οποίο μπορεί να προέρχεται από οποιαδήποτε περιοχή, και συνίσταται στο να επεξεργαστεί λύσεις στο πρόβλημα και να τις θέσει υπό κριτικό έλεγχο. Η διατύπωση του προς επίλυση προβλήματος γίνεται με τη βοήθεια φυσικών και τεχνητών γλωσσικών μέσων, τα οποία συνεισφέρουν κυρίως στη διευκόλυνση της συνεννόησης μεταξύ των μελών της επιστημονικής κοινότητας στο να πραγματευτούν το πρόβλημα. Ο σκοπός μιας τέτοιας δραστηριότητας είναι η επίλυση προβλημάτων, τα οποία πα-

το πόδι, το πρόσωπο κατά το ήμισυ ακίνητο, χωρίς να μπορεί να σηκωθεί ή να περπατήσει, ο οποίος παραμένει επιλήσιμος του όλου προβλήματος και ο οποίος λέει ότι είναι μια χαρά. Όταν ερωτώνται πώς αισθάνονται, οι ασθενείς με ανοσογονόσια απαντούν με ένα ειλικρινές, «Είμαι καλά»».

²¹ Το συναφές ερώτημα περί του συστήματος περιγραφής είναι λιγότερο σημαντικό. Στον βαθμό που πρόκειται περί εξηγήσεως πνευματικών λειτουργιών και σημασιολογικών μορφωμάτων, μπορούν τα εξηγήτεια φαινόμενα να διατυπωθούν με έννοιες που προέρχονται από τις ανθρωπιστικές επιστήμες. Στη διατύπωση των θεωρητικών υποθέσεων, οι οποίες περιλαμβάνουν τις διαδικασίες και τους μηχανισμούς οι οποίοι εξηγούν τα αντίστοιχα φαινόμενα, μπορεί κανείς να χρησιμοποιήσει τις έννοιες των φυσικών επιστημών. Το πρόβλημα της ασυμβατότητας της προοπτικής πρώτου προσώπου και της προοπτικής τρίτου προσώπου δεν είναι γλωσσικής φύσης, τουλάχιστον όχι κατά κύριο λόγο.

ρουσιάζονται τόσο στον φυσικό όσο και στον κοινωνικό κόσμο. Το μεθοδολογικό αίτημα για ενασχόληση με την επεξεργασία υποθετικών λύσεων των προβλημάτων και με τον κριτικό τους έλεγχο είναι παραγωγικό στον βαθμό που μπορεί να στρέψει τις γνωσιακές δυνατότητες των ερευνητών προς μια κατεύθυνση, που τελικά επιτρέπει τη μεταβολή τόσο του φυσικού μας όσο και του κοινωνικού μας περιβάλλοντος.

Συμπερασματικά, το κεντρικό επιχείρημα του Dilthey δεν είναι εντέλει πειστικό και δεν μπορεί να τεκμηριώσει επαρκώς το αίτημα αυτονομίας των ανθρωπιστικών επιστημών. Αν και υπάρχουν πλείστες όσες τεχνικές που εφαρμόζονται σε πλείστες όσες πειθαρχίες, η επιστημονική μέθοδος παραμένει μία.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Albert, Hans, 1978. *Traktat über rationale Praxis*, Τυβίγγη: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- 1998. *Marktsoziologie und Entscheidungslogik: zur Kritik der reinen Ökonomik*, 2. Auflage, Τυβίγγη: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Anz, Heinrich, 1982. «Hermeneutik der Individualität. Wilhelm Diltheys hermeneutische Position und ihre Aporien», στο *Hermeneutische Positionen*, επιμ. Hendrik Birus, Γοττίγγη: Vandenhoeck & Ruprecht, 59-88.
- Bodammer, Theodor, 1987. *Philosophie der Geisteswissenschaften*, Φράμπουργκ, Μόναχο: Alber.
- Bühler, Axel (επιμ.), 1994. *Unzeitgemäße Hermeneutik. Verstehen und Interpretation im Denken der Aufklärung*, Φραγκφούρτη: Vittorio Klostermann.
- Γέμτος, Πέτρος, 2004. *Μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών*, τόμ. Α, 4η διευρυμένη έκδοση, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Carnap, Rudolf, 1932. «Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaften», *Erkenntnis*, 2: 432-465.
- Damasio, Antonio, 1999. *The Feeling of What Happens*, Νέα Υόρκη, Σαν Ντιέγκο, Λονδίνο: Harcourt Brace & Company.
- Dilthey, Wilhelm [1883] 1990. *Gesammelte Schriften, I. Band: Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Erster Band, 9. Auflage, Στουτγάρδη: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, Γοττίγγη: Vandenhoeck & Ruprecht.
- [1924] 1990. *Gesammelte Schriften V. Band: Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, 8. Auflage, Στουτγάρδη: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, Γοττίγγη: Vandenhoeck & Ruprecht.
- [1927] 1992. *Gesammelte Schriften VII. Band: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, 8. unv. Auflage, Στουτγάρδη: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, Γοττίγγη: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Droysen, Johann Gustav, 1943. *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, 2. Auflage, Μόναχο, Βερολίνο: Verlag von R. Oldenbourg.
- Herfeld, Catherine, 2024. *The Many Faces of Rational Choice Theory*, Καίμπριτζ: Cambridge University Press (υπό έκδοση).
- Jung, Matthias, 1996. *Dilthey zur Einführung*, Αμβούργο: Junius.

- Kalleri, Ekaterini, 1993. «Verstehen als grundlegendes Prinzip der Geisteswissenschaften bei Wilhelm Dilthey», στο *Philosophie und Interpretation*, επιμ. Hans Lenk, Φραγκφούρτη: Suhrkamp, 64-76.
- Mantzavinos, C., 2009. «A note on methodological individualism», στο *Raymond Boudon. A Life in Sociology*, επιμ. Mohamed Cherkaoui και Peter Hamilton, Οξφόρδη: Bardwell Press, 211-215.
- Meier, Georg Friedrich [1757] 1996. *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Axel Bühler und Luigi Cataldi Madonna, Αμβούργο: Felix Meiner Verlag.
- Misch, Georg, 1994. *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens*, herausgegeben von Gudrun Kühne-Bertram und Frithjof Rodi, Φράμπουργκ, Μόναχο: Verlag Karl Alber.
- Moran, Richard, 2001. *Authority and Estrangement: An Essay on Self-Knowledge*, Πρίνστον: Princeton University Press.
- Popper, Karl [1957] 1987. *Das Elend des Historizismus*, 6. durchgesehene Auflage, Τιβίγγη: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Rodi, Frithjof, 1995. «Gegen die methodische Verstümmelung der Wirklichkeit. Kritische Anmerkungen zum Programm einer “naturalistischen Hermeneutik”», *Philosophia Naturalis*, 32: 193-209.
- Scholz, Oliver, 2001. *Verstehen und Rationalität*, 2. Auflage, Φραγκφούρτη: Vittorio Klostermann.
- Schumpeter, Joseph, 1908. *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Βερολίνο: Duncker & Humblot.
- Watkins, John W. N., 1953. «Ideal types and historical explanation», στο *Readings in the Philosophy of Science*, επιμ. Herbert Feigl και May Brodbeck, Νέα Υόρκη: Appleton-Century-Crofts, Educational Division, Meredith Corporation, 723-743.