



Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων  
Σχολή Επιστημών της Αγωγής  
Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών  
«Επιστήμες της Αγωγής»  
Κατεύθυνση: «Ανθρωπιστικές Επιστήμες στην Εκπαίδευση»

## Ο κοινωνικός καθορισμός της επιστήμης στην Κοινωνιολογία της Γνώσης

*Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία*

**Μαλαματή Κουτρούδη**

A.M. 471

**Τριμελής Εξεταστική Επιτροπή**

**Επιβλέπουσα:** Πουρνάρη Μαρία, Αναπλ. Καθηγήτρια στο Π.Τ.Δ.Ε.

**Μέλη:** Νικολάου Σουζάνα Μαρία, Αναπλ. Καθηγήτρια στο Π.Τ.Δ.Ε

Ράντης Κωνσταντίνος, Αναπλ. Καθηγητής στο Τ. Φιλοσοφίας

**Ιωάννινα 2019**



**Ο κοινωνικός καθορισμός της επιστήμης  
στην Κοινωνιολογία της Γνώσης**

Η συγγραφέας βεβαιώνει ότι το περιεχόμενο του παρόντος έργου είναι αποτέλεσμα προσωπικής εργασίας και ότι έχει γίνει η κατάλληλη αναφορά στην εργασία τρίτων, όπου κάτι τέτοιο ήταν απαραίτητο, σύμφωνα με τους κανόνες της ακαδημαϊκής δεοντολογίας.

## Περίληψη

Η παρούσα εργασία αποτελεί μια ανάλυση της κοινωνιολογίας της γνώσης, εξετάζοντας τη μεθοδολογία των κύριων εκπροσώπων τόσο της κλασικής (K.Mannheim) όσο και της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης (D. Bloor & B. Barnes). Στο πλαίσιο της μελέτης αυτής, επιχειρείται μια προσέγγιση της μεθοδολογικής συζήτησης για τον χαρακτήρα της επιστημονικής γνώσης, στην πορεία διαμόρφωσης της Κοινωνιολογίας της Γνώσης ως κλάδου. Διαπιστώνεται ότι, για τον Mannheim αλλά και για τους κοινωνιολόγους του Εδιμβούργου, η γνώση δεν είναι ατομική αλλά συλλογική παραγωγή διά συσχετισμών και αλληλεπιδράσεων που συνυφαίνονται με τα ενδιαφέροντα της κοινότητας εντός της οποίας οποία παράγονται. Με βάση τη μεθοδολογική συζήτηση για τη διαμόρφωση της επιστημονικής γνώσης, επισημαίνεται το πρόβλημα του σχετικισμού και αναζητούνται λόγοι και τρόποι της επίλυσής του.

**Έννοιες-κλειδιά:** επιστημολογία, κοινωνιολογία της γνώσης, σχετικισμός

## Summary

The present paper is an analysis of the Sociology of Knowledge, examining the methodology of the main representatives of both classical (K.Mannheim) and the new sociology of knowledge (D. Bloor & B. Barnes). This study, is an attempt to approach the methodological issues of the nature of scientific knowledge in the process of creating the Sociology of Knowledge as a field. It is found that, for both Mannheim and Edinburgh's sociologists, knowledge is not individual but collective, sociological production through association and interaction with the interests of the community in which they are produced. Based on the methodological discussion of the formation of scientific knowledge, the problem of relativism is highlighted and reasons and ways of solving it are sought.

**Key-words:** epistemology, sociology of knowledge, relativism

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή	6
Κεφάλαιο πρώτο: Η κλασική Κοινωνιολογία της Γνώσης	
1.1. Η μέθοδος της Κοινωνιολογίας της Γνώσης στον Mannheim	10
1.2. Η Ιδεολογία κατά τον Mannheim	16
1.3. Η κοινωνιολογία της επιστήμης του Merton	20
Κεφάλαιο δεύτερο: Η νέα Κοινωνιολογία της Γνώσης	
2.1. Βασικές παραδοχές της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης	24
2.2. Η κοινωνιολογία της επιστημονικής γνώσης στο Ισχυρό Πρόγραμμα	26
2.3. Η θεωρία του Ισχυρού Προγράμματος	28
2.4. Το πρόβλημα του φινιτισμού	36
Κεφάλαιο τρίτο: Το πρόβλημα του σχετικισμού	
3.1. Ο σχετικισμός στον Mannheim	43
3.2. Ο σχετικισμός στο Ισχυρό Πρόγραμμα	45
Κεφάλαιο 4 <sup>ο</sup> : Κριτική	
4.1. Κριτική της κοινωνιολογίας της γνώσης του Mannheim	49
4.2. Κριτική της κοινωνιολογίας της γνώσης του Ισχυρού Προγράμματος	51
Συμπέρασμα	57
Βιβλιογραφία	60

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το αντικείμενο αυτής της μελέτης εντάσσεται και αφορά σε ορισμένα ζητήματα της επιστημονικής γνώσης όπως αυτή νοείται στο πλαίσιο της Κοινωνιολογίας της Γνώσης. Εδώ η σημασία της γνώσης αναφέρεται στην επιστημονική γνώση παρά στην κοινή καθημερινή γνώση. Μάλιστα, η επιστήμη νοείται, στην συγκεκριμένη περίπτωση, ως η ευρύτερη περιοχή της οργανωμένης γνώσης όπως αυτή περιέχεται και σε θεολογικά ή μεταφυσικά συστήματα σκέψης. Με αυτή την έννοια, σημειώνεται ότι ο κλάδος Κοινωνιολογία (Soziologie) έχει στη γερμανική παράδοση ένα ευρύτερο περιεχόμενο από την επιστήμη της κοινωνιολογίας.

Η θεματική της Κοινωνιολογίας της Γνώσης και οι συζητήσεις που αυτή προκάλεσε συνέβαλαν στην αμφισβήτηση της επιστημολογίας ως φιλοσοφικού κλάδου μεταθεωρίας. Η παρούσα εργασία εξετάζει ζητήματα της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, όπως αυτά ερευνώνται τόσο από τον Karl Mannheim και τον Robert Merton όσο και από τους εκπροσώπους της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης, κυρίως της Σχολής του Εδιμβούργου. Διερευνώνται οι συνθήκες υπό τις οποίες παράγεται κοινωνικά η επιστημονική γνώση, ώστε αυτές να αποτελούν τους κοινωνικούς όρους που ορίζουν τη διασφάλιση της εγκυρότητας της.

Η εξέταση αυτή επιχειρεί να αναδείξει τις θέσεις που διατυπώνουν οι εκπρόσωποι της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης (Barry Barnes, David Bloor, Steven Shapin) σχετικά με τους όρους συγκρότησης της γνώσης, άρα και τη μέθοδο για την παραγωγή έγκυρης και μη έγκυρης επιστημονικής γνώσης. Ωστόσο, το επιστημολογικό ζήτημα που υπόκειται της παραγωγής της γνώσης, και το οποίο τίθεται υπόψη της εργασίας αυτής, είναι το ακόλουθο: Στην πορεία διαμόρφωσής της, η επιστήμη καθορίζεται κυρίως από «εσωτερικά» γνωσιακά κριτήρια ορθολογικότητας, με βάση τα οποία επιχειρείται μια αντικειμενική γνώση της πραγματικότητας, ή συστήνεται και παράγεται ως αποτέλεσμα «εξωτερικών» της επιστήμης κοινωνικών παραγόντων, συνθηκών που γίνονται και κριτήριο αποδοχής της ίδια της γνώσης; Η Κοινωνιολογία της Γνώσης δύναται να διασφαλίσει η ίδια την εγκυρότητα της μεθόδου που προτείνει για την παραγόμενη επιστημονική γνώση;

Για την εξέταση του βασικού ζητήματος της εργασίας, μελετάται η θεώρηση του Mannheim για την ιδεολογία που εμπίπτει στη μεθοδολογία της Κοινωνιολογίας της Γνώσης και εξετάζεται η βασική συνεισφορά του Merton στη σχετική συζήτηση για

την κοινωνική λειτουργία και τις προϋποθέσεις της επιστημονικής γνώσης. Ακόμη, με βάση τις απόψεις της σχολής του Εδιμβούργου, ελέγχεται η δυνατότητα μεταστροφής του επιστημολογικού ζητήματος της εγκυρότητας της επιστημονικής γνώσης σε κοινωνιολογική εξήγηση των συνθηκών παραγωγής της. Τέλος, επιχειρείται η κατάδειξη του προβλήματος του σχετικισμού μέσω της αυτοαναφορικής αναίρεσης της κοινωνιολογίας της γνώσης. Η θέση που θα επιχειρήσει να ελέγξει η εργασία αυτή είναι εάν η Κοινωνιολογία της Γνώσης κατορθώνει, κατά τη διαδικασία παραγωγής επιστημονικής γνώσης, να αναγάγει τα επιστημικά κριτήρια δικαιολόγησης σε εμπειρικούς κανόνες της επιστημονικής μεθόδου.

Η εργασία αποτελείται από τέσσερα κεφάλαια και η δομή της έχει ως εξής: Στο πρώτο κεφάλαιο, εξετάζεται η κλασική Κοινωνιολογία της Γνώσης, όπως αυτή διατυπώθηκε από τον Mannheim στο έργο του *Ιδεολογία και ουτοπία*. Παρουσιάζεται η βασική μεθοδολογική θέση του, σύμφωνα με την οποία γίνεται η επισήμανση και η καταγραφή της σκοπιάς με τη μέθοδο του καταλογισμού, καθώς και τη θεωρία της ιδεολογίας, που υποστηρίζει ότι οι ιδεολογίες αποτελούν επιμέρους οπτικές γωνίες που συνδέουν την κοινωνική θέση των υποκειμένων, δηλαδή τα επιμέρους συμφέροντα, τις θελήσεις και τους σκοπούς τους, ως ολιστικούς τρόπους σκέψης ή κοσμοθεωρήσεις. Στο τελευταίο μέρος, εξετάζεται η διάκριση των εννοιών της Κοινωνιολογίας της Γνώσης και της κοινωνιολογίας της επιστήμης του Merton, ο οποίος, μολονότι δεν αμφισβητεί τον κανονιστικό χαρακτήρα της επιστημολογίας, υποστηρίζει, πως η επιστημονική γνώση είναι άμεσο αποτέλεσμα της εφαρμογής της επιστημονικής μεθοδολογίας.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, προσεγγίζονται οι βασικές παραδοχές της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης. Παρουσιάζονται οι απόψεις της σχολής του Εδιμβούργου και διακρίνονται από τις θέσεις της κλασικής Κοινωνιολογίας της Γνώσης. Μελετάται ο χαρακτήρας τον οποίο οι νέοι κοινωνιολόγοι της γνώσης αποδίδουν στην επιστημονική γνώση ως εμπειρικό φαινόμενο και μόνον, αξιοποιώντας την εισαγωγή της έννοιας του φινιτισμού (finitism).

Το τρίτο κεφάλαιο αφιερώνεται στο πρόβλημα του σχετικισμού στη Κοινωνιολογία της Γνώσης, ως παραγόμενη συνέπεια της αυτοαναφορικής εφαρμογής της Κοινωνιολογίας της Γνώσης στη θεωρία του Ισχυρού Προγράμματος. Για τους κοινωνιολόγους του Εδιμβούργου, εφόσον η γνώση δεν είναι αποτέλεσμα ατόμων αλλά ομάδων οι οποίες σχετίζονται μεταξύ τους, η επιστημονική γνώση



εξαρτάται από τα ενδιαφέροντα της ομάδας που παράγει τη γνώση και καθορίζεται από αυτά.

Τέλος, στο τέταρτο κεφάλαιο επιχειρείται η αξιολόγηση της θεωρίας τόσο της Κοινωνιολογίας της Γνώσης του Mannheim όσο και αυτής της σχολής του Εδιμβούργου η οποία συστήνεται μέσω των τεσσάρων αρχών του Ισχυρού Προγράμματος (αιτιότητα, αμεροληψία, συμμετρικότητα, αναστοχαστικότητα). Γίνεται δεκτό ότι η επιστημολογία προσπαθεί να απαντήσει σε κανονιστικά ερωτήματα για το ποιες συνθήκες πρέπει να ικανοποιεί μια επιστημονική έρευνα για να είναι ορθή. Εντούτοις, με το να ανακαλύπτει η φιλοσοφία της επιστήμης τις προτιμήσεις των επιστημόνων τείνει να συμπεριλαμβάνεται στην κοινωνιολογία.

Η εξέταση των ερωτημάτων της εργασίας αυτής βασίζεται, κυρίως, στο έργο του K. Mannheim, (1997), *Ιδεολογία και ουτοπία*, του D. Bloor (1976), *Knowledge and social imagery*, του B. Barnes (1977), *Interests and the growth of knowledge* και των B. Barnes, και D. Bloor (1982), *Relativism, rationalism and the sociology of knowledge*.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ:

### Η ΚΛΑΣΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Μελετώντας ζητήματα σχετικά με την Κοινωνιολογία της Γνώσης δεν θα μπορούσαμε να μην αναφερθούμε στο ενδιαφέρον του κλάδου αυτού για τη σχέση της γνώσης με την πραγματικότητα στην οποία αυτή αναφέρεται, καθώς και στα μεθοδολογικά ζητήματα της κλασικής Κοινωνιολογίας της Γνώσης.

Πιο συγκεκριμένα, το ενδιαφέρον της Κοινωνιολογίας της Γνώσης προκύπτει από την πρόθεσή της να εξετάσει τις αφετηρίες της μεταβολής της γνώσης με βάση το κοινωνικό πλαίσιο ή τους κοινωνικούς προσδιορισμούς της. Οι μεταβολές που αφορούν τη γνώση συσχετίζονται με αλλαγές στην κοινωνική τάξη, στο κοινωνικό πλαίσιο, στις κοινωνικές ομάδες, στους θρησκευτικούς δεσμούς κ.α. Ωστόσο, η επιστήμη ως κοινωνικός θεσμός αποτέλεσε εξαίρεση.

Η Κοινωνιολογία της Γνώσης στο έργο των πρώτων μελετητών της (Mannheim, Merton) δεν επεχείρησε να εξηγήσει την επιστημονική γνώση των φυσικών επιστημών και των μαθηματικών. Για αυτήν, το είδος της γνώσης που αναφέρεται στην επιστήμη εξαιρείται από τη δυνατότητα να προσδιορίζεται κοινωνικά και πολιτιστικά. Βέβαια, αυτό δεν σημαίνει ότι η επιστήμη δεν μπορεί να μελετάται κοινωνιολογικά. Κάθε άλλο μάλιστα, αφού από τις ιστορικά πρώτες και θεμελιώδεις συνεισφορές της κοινωνιολογίας της γνώσης έως τις πιο πρόσφατες μελέτες της κοινωνιολογίας της επιστήμης, κανένας δεν αμφισβήτησε τη λειτουργία της επιστήμης μέσα στην κοινωνία. Εκείνο όμως που επανειλημμένα είχε απορριφθεί ήταν το αν, ανεξάρτητα από το πώς είναι κοινωνικά δομημένη και λειτουργεί η επιστήμη, η μορφή και το περιεχόμενό της μπορούν να δέχονται κάποια επίδραση από την κοινωνία. Η απόρριψη αυτή στηριζόταν στην πεποίθηση ότι στην επιστήμη δεν μπορούσαν να στεριώσουν οι μεταβολές και οι διαφοροποιήσεις, στις οποίες βρίσκονται όλα τα άλλα είδη της γνώσης. Αντίθετα, διαρκώς τονιζόταν η θέση ότι το κύρος της επιστήμης είναι καθολικά αμετάβλητο και, άρα, ανεξάρτητο από κάθε κοινωνικό προσδιορισμό, κάτι για το οποίο έγινε προσπάθεια να αιτιολογηθεί με καθαρά φιλοσοφικούς λόγους. Με λίγα λόγια, το επιχείρημα για τον αποκλεισμό της επιστήμης από την κοινωνική εξάρτηση ήταν ότι η επιστήμη αποτελεί μια ιδιόμορφη κοινωνιολογική περίπτωση, επειδή ακριβώς η επιστήμη βρίσκεται σε μια ειδική επιστημολογική κατάσταση. Με αυτή την έννοια, ήταν σαν οι κοινωνιολόγοι να

χάριζαν στους φιλοσόφους και τους ιστορικούς της επιστήμης τη διεξοδική εξέταση της γνώσης της επιστήμης.

Η Κοινωνιολογία της Γνώσης είναι ένας νεοφανής κοινωνιολογικός κλάδος. Ως θεωρία επιζητεί να εγκαινιάσει και να αρτιώσει μια θεωρία σχετικά με τον λεγόμενο σύνδεσμο της γνώσης με το είναι, ενώ ως ιστορικοκοινωνιολογική έρευνα θέλει να επισημάνει τον εν λόγω σύνδεσμο στα διάφορα γνωστικά περιεχόμενα του παρελθόντος και του παρόντος.

Γεννήθηκε για να διερευνήσει την εξάρτηση των επιστημονικών θεωριών και των σχετικών τρόπων σκέψης από την κοινωνία και να την επεξεργασθεί με συγκεκριμένα κριτήρια. Επιπλέον, με τον ριζικό στοχασμό πάνω στο πρόβλημα αυτό θέλει να εκπονήσει μια ανταποκρινόμενη στη σημερινή κατάσταση θεωρία γύρω από τη σημασία των εξωθεωρητικών όρων της γνώσης.

Μόνο με αυτό τον τρόπο, την διατύπωση μιας θεωρίας, θα επιτευχθεί η νικηφόρα αντιμετώπιση μιας συγκεχυμένης, κακομελετημένης και κατά συνέπεια, άγονης μορφής του σχετικισμού απέναντι στην επιστήμη. Η μορφή αυτή θα εξακολουθεί να υφίσταται καθώς η τελευταία δεν επεξεργάζεται διανοητικά τα ετεροκαθόριστα και ετερόνυμα στοιχεία του εκάστοτε αποτελέσματος της σκέψης, τα οποία φανερώθηκαν όλο και καθαρότερα κατά το παρόν εξελικτικό στάδιο. Η Κοινωνιολογία της Γνώσης επιχειρεί, αντιθέτως, να λύσει το πρόβλημα του σχετικισμού όχι παρακάμπτοντας με περίφοβο και δειλό τρόπο όσους ελέγχους αναφέρονται στον σύνδεσμο της γνώσης με το κοινωνικό είναι, αλλά περισσότερο δοκιμάζοντας να απαλλαγεί από την ανησυχία. Αυτό θα γίνει συμπεριλαμβάνοντας τις διαπιστώσεις αυτές στους ορίζοντες της ίδιας της επιστήμης και χρησιμοποιώντας τις ως διορθωτικές των επιστημονικών πορισμάτων και αν φαίνονται συγκεχυμένες, αόριστες και υπερβολικές, θέλει να τις περιορίσει στον ορθό τους πυρήνα, καθιστώντας τες έτσι όλο και περισσότερο μεθοδικά ελεγκτές.

### **1.1 Η μέθοδος της Κοινωνιολογίας της Γνώσης στον Mannheim**

Μελετώντας το ζήτημα της κλασικής Κοινωνιολογίας της Γνώσης δεν θα μπορούσαμε να μην αναφερθούμε στον Karl Mannheim, το έργο του οποίου θεωρείται αφετηρία της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, καθώς ανέπτυξε και εφάρμοσε

μια κοινωνιολογική προσέγγιση της δημιουργίας της γνώσης. Όσο αφορά το ζήτημα της αξιοπιστίας της διαδικασίας απόκτησης θεμελιωμένης γνώσης, οι απόψεις της Κοινωνιολογίας της Γνώσης χαρακτηρίζουν τις θέσεις της για τη διασφάλιση της εγκυρότητας με βάση την επιλογή των μεθόδων που χρησιμοποιούνται. Εφόσον, η μέθοδος δεν αποτελεί κριτήριο γνωστικής εγκυρότητας, επειδή και η ίδια υπόκειται σε κοινωνικό προσδιορισμό, γίνεται αντιληπτό ότι η θέση του κοινωνικού προσδιορισμού της γνώσης επηρεάζει και τα ζητήματα μεθόδου. Συνεπώς, η επιλογή της μεθόδου δεν είναι μια κοινωνικά ουδέτερη διαδικασία, έτσι ώστε να κρίνεται ως προς τη διαχρονική της ισχύ, αξιοπιστία και εγκυρότητα.

Το κύριο μέλημα της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, σύμφωνα με τον Mannheim, είναι να εντοπιστούν οι σκοπιές που προκύπτουν σταδιακά και μεταβάλλονται αδιάκοπα κατά τη διαδρομή της ιστορίας της σκέψης. Η επισήμανση και η καταγραφή των σκοπιών γίνεται με τη μέθοδο του καταλογισμού (*zurechnung*), η οποία αναλύεται στο έργο του *Ιδεολογία και Ουτοπία* (1997). Η μέθοδος αυτή συνίσταται στον εντοπισμό της αποστασιοποιημένης οπτικής κάθε προϊόντος της σκέψης και έπειτα τη συσχέτισή της με διανοητικά ρεύματα, ενώ αυτά με τη σειρά τους τα καταλογίζουμε στις κινητήριες κοινωνικές δυνάμεις ως τόπο γένεσης των διαφόρων οπτικών.

Η αποστασιοποιημένη οπτική χαρακτηρίζει το εγχείρημα της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, ενώ η δημιουργία της δυνατότητας της αποστασιοποίησης συμπίπτει, σύμφωνα με τον Mannheim (Mannheim, 1952: 139), με τη γένεση της Κοινωνιολογίας της Γνώσης.

Ο κοινωνικός προσδιορισμός της διαδικασίας παραγωγής της γνώσης σημαίνει πως το υποκείμενο θα πρέπει να δεσμευτεί στα όρια μιας ορισμένης προοπτικής. Με την έννοια της προοπτικής εννοείται όχι μια αντίληψη που δημιουργείται στα υποκείμενα παθητικά, αλλά κάτι μέσα στο οποίο κατοικούν και σκέπτονται. Η προοπτική αυτή συνειδητοποιείται από τον κοινωνιολόγο ως πεπερασμένη μέσω μιας διαδικασίας, η οποία οφείλεται είτε στην κοινωνική μετατόπιση του ατόμου είτε στις αλλαγές που υφίσταται η συνολική κατάσταση της ομάδας, στην οποία αυτό ανήκει.

Η αντιπαράθεση των επιμέρους ερμηνειών της κοινωνικής πραγματικότητας, όπως εκφράζονται από τις αντιτιθέμενες κοινωνικές ομάδες κάνει δυνατή τη συνειδητοποίηση της μεροληψίας ή της σχετικότητας της κάθε μιας. Ο Mannheim εισάγει τις έννοιες της μερίκευσης και της σχεσιακότητας, τις οποίες θα αναλύσουμε

στη συνέχεια. Βάσει αυτών, προκύπτει η αναγκαιότητα μιας αποστασιοποιημένης προοπτικής, ικανής να σχεδιαγραφήσει τα όρια των διαφόρων τρόπων σκέψης.

Η αποστασιοποίηση επιτρέπει στον κοινωνιολόγο της γνώσης να εντοπίζει το συσχετισμό μεταξύ του τρόπου σκέψης και της κοινωνικής δομής, με την οποία συνδέονται οι φορείς της σκέψης, αλλά η σκέψη αυτή δεν είναι απαλλαγμένη από λογικές δυσχέρειες. Αυτός ο συσχετισμός αποτελεί το γενικό πλαίσιο της μεθόδου της Κοινωνιολογίας της Γνώσης. Σε αυτόν συνίσταται η σχεσιακότητα (relationism), σύμφωνα με την οποία, η σκέψη αποτελεί μέρος του πράττειν και συνεπώς προσδιορίζεται με κοινωνικούς όρους, όπως, κατ' επέκταση, και η εγκυρότητα και η αξιοπιστία της. Η εμβάθυνση στο πρόβλημα της αλήθειας και της εγκυρότητας μπορεί να οδηγήσει σε δύο λύσεις, είτε στη σχεσιακότητα είτε στο σχετικισμό (relativism). (Μανχαιαμ, 1997: 102).

Ανεξάρτητα από την ύπαρξη ή όχι γενικότερων κριτηρίων ορθότητας, η κοινωνική προοπτική, στην οποία εντάσσονται οι παραδοχές διανοητικού τύπου που ενισχύουν το επιχείρημα της σχεσιακότητας, αφορά στην οριοθέτηση της ισχύος των παραδοχών αυτών σε δεδομένες καταστάσεις. Στην περίπτωση αυτή η σχεσιακότητα δεν είναι ευάλωτη απέναντι στην αρνητική κριτική που δέχεται ο σχετικισμός. Αντιθέτως, μετεξελίσσεται σε σχετικισμό όταν αποσυνδέεται από την έννοια της προοπτικής, συσχετίζεται με παγιωμένες αλήθειες και δεν εκτιμάται η υποκειμενική εμπειρία του παρατηρητή.

Σύμφωνα με τον Mannheim, αν ένας ισχυρισμός, ο οποίος εγείρει απολυτότητα και καθολική εγκυρότητα, ενταχθεί σε συγκεκριμένες μορφές συγκεκριμενοποίησης μέσα σε κοινωνικές καταστάσεις, ο ισχυρισμός αυτός αμφισβητείται. Έτσι, το τμήμα της γνώσης, που αναφέρεται σε μια θεώρηση της επιστήμης ως καθολικά αμετάβλητης και ανεξάρτητης από κάθε κοινωνικό προσδιορισμό, δεν φαίνεται να εξαιρείται από τη δυνατότητα να προσδιορίζεται κοινωνικά.

Σύμφωνα με τη βασική θεώρηση της Κοινωνιολογίας της Γνώσης του Mannheim, η γνώση είναι οντικά προσδιορισμένη. Η οντική αυτή δέσμευση της γνώσης ισοδυναμεί με κοινωνικό προσδιορισμό και συνεπώς με τη δυνατότητα μιας εμπειρικής συσχέτισης μεταξύ των διανοητικών διεργασιών και των ιστορικά διαμορφωμένων κοινωνικών υποδειγμάτων σκέψης (Ναγόπουλος, 2015: 211).

Ωστόσο, η σχεσιοκρατική θέση δεν οδηγεί μόνο στις συνθήκες εκφοράς των αποφάνσεων και στο πλαίσιακό νόημά τους, αλλά, θέτοντας το πρόβλημα της

εγκυρότητάς τους, οδηγείται στη θέση της μερίκευσης (particularization) της εγκυρότητας των προτάσεων.

Η Κοινωνιολογία της Γνώσης δεν αποτελεί απλώς περιγραφή των εξωτερικών, κοινωνικών συνθηκών εμφάνισης των νοητικών παραγώγων, αλλά, προβάλλει και τον κοινωνικό καθορισμό των εσωτερικών χαρακτηριστικών τους. Συνεπώς, ούτε η εγκυρότητά τους μπορούσε να μείνει εκτός της εμβέλειάς της. Για να γίνει δυνατή η μερίκευση της εγκυρότητας των προτάσεων χρειάζεται η βελτίωση των μεθοδολογικών εργαλείων της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, που αποτελεί προγραμματική θέση του Mannheim, ο οποίος δεν διακρίνει την εγκυρότητα από την αλήθεια. Έτσι, η μερίκευση αφορά και την αλήθεια των αποφάνσεων.

Ξεκινώντας από την προγραμματική του θέση για τη μερίκευση της εγκυρότητας των αποφάνσεων, ο Mannheim συμπεραίνει την αναγκαιότητα διαμεσολάβησης της Κοινωνιολογίας της Γνώσης στην αντιπαράθεση των αντιπάλων προοπτικών. Δεν περιορίζει όμως το περιεχόμενο της αντιπαράθεσης στο χώρο των ιδεολογιών, γεγονός που κάνει τη θέση του πιο δυσχερή αλλά και πιο προκλητική ταυτόχρονα.

Η σχεσιοκρατική θέση του Mannheim (Μανχάιμ, 1997: 103), η οποία αναφέρεται στη συνάρτηση της σκέψης και της περίστασης εντός της οποίας αυτή εντάσσεται, προβλέπει την ερμηνευτική εξήγηση ως μέθοδο του καταλογισμού, δηλαδή της απόδοσης της σκέψης στην κατάσταση για την οποία αποτελεί την κύρια πρόταση της Κοινωνιολογίας της Γνώσης ως ερμηνευτικής θεωρίας.

Μελετώντας το έργο *Ιδεολογία και Ουτοπία*, εντοπίζει κανείς δύο προβλήματα, το ένα είναι το πρόβλημα της συγκρότησης συνεκτικών συστημάτων ιδεών και το άλλο ο καταλογισμός τους στις κοινωνικές μορφές ύπαρξης που συναντώνται στο πλαίσιο μιας κοινωνίας.

Η μέθοδος του καταλογισμού περιλαμβάνει τρία επίπεδα: Πρώτον, τον νοηματικό καταλογισμό (sinngemässe zurechnung), δεύτερον, τον εμπράγματο καταλογισμό (faktizitätszurechnung) και τρίτον, τον κοινωνιολογικό καταλογισμό, που αποτελεί την εξηγητική του πλευρά, με το ευρύ νόημα της λειτουργιστικής εξήγησης.

Το πρώτο επίπεδο της μεθόδου της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, ο νοηματικός καταλογισμός κινείται στο επίπεδο της προβληματικής της ερμηνείας των ιδεών. Ο Mannheim ανακατασκευάζει νοηματικές ολότητες, όπως είναι η συνολική κοσμοθεώρηση μιας εποχής, και συστήματα ιδεών με αφετηρία επιμέρους τεκμήρια

σκέψης. Ο ίδιος αναφέρει το παράδειγμα, ότι ακόμη και αν κατορθώσουμε να δείξουμε ότι, κατά το πρώτο μισό του 19ου αιώνα, τα περισσότερα προϊόντα της σκέψης είναι δυνατόν να ενταχθούν νοηματικά και να καταλογισθούν στο αντιθετικό ζεύγος συντηρητική και φιλελεύθερη σκέψη, προκύπτει το ερώτημα αν η νοηματική αυτή επικέντρωση, η οποία ανήκει στο πνευματικό επίπεδο, ανταποκρίνεται και στην πραγματική ροή των πραγμάτων. Δεν είναι απίθανο ο ερευνητής να κατορθώσει να συγκροτήσει, από στοιχεία αποφάνσεων, τα συνεκτικά συστήματα της συντηρητικής και της φιλελεύθερης σκέψης, ενώ οι συντηρητικοί και φιλελεύθεροι της εποχής δεν σκέφτονται εκ των πραγμάτων σύμφωνα με τα συστήματα αυτά (Μανχάιμ, 1997: 359).

Το δεύτερο επίπεδο της μεθόδου του καταλογισμού, ασχολείται με τον έλεγχο της αντιστοιχίας μεταξύ της συστηματικής ανακατασκευής και των εμπειρικών δεδομένων. Κάθε μεμονωμένο υποκείμενο θα πρέπει να μελετηθεί ως προς τους ιδεοτύπους του, οι οποίοι, στη συνέχεια, θα πρέπει να καταλογιστούν ανάλογα με τις αναμνήσεις και διασταυρώσεις των απόψεών του, όπως τις βρίσκουμε ανάμεσα στις αποφάνσεις του (Μανχάιμ, 1997: 360).

Το τρίτο επίπεδο στοχεύει στην ανασυγκρότηση της πραγματικής κίνησης των ιδεών, η οποία συμπληρώνεται από το τρίτο επίπεδο καταλογισμού ή την κοινωνιολογική εξήγηση. Αυτή έχει τον στόχο να εντοπίσει τις ασύνδετες δυνάμεις που δρουν στην ιστορία της σκέψης. Πρόκειται για ένα φιλόδοξο πρόγραμμα λεπτομερούς κοινωνιολογικής έρευνας με μικροκοινωνιολογική και μακροκοινωνιολογική κατεύθυνση. Η πρώτη στρέφεται στη διερεύνηση των επιμέρους ομάδων ή κοινωνικών στρωμάτων, αλλά και στη διερεύνηση της σύνθεσής τους, της κοινωνικοοικονομικής τους κατάστασης και του τρόπου και των περιεχομένων της σκέψης τους. Η δεύτερη κατεύθυνση εντοπίζεται στη διερεύνηση της συνολικής κατάστασης της κοινωνίας και αποβλέπει στο συσχετισμό της δυναμικής της με τη δυναμική των μεγάλων μορφωμάτων σκέψης.

Από τη συνεπή επιτέλεση του καταλογισμού προκύπτει η συγκεκριμένη εικόνα της πραγματικότητας των πραγμάτων. Η μέθοδος αυτή παρέχει τη μέγιστη ασφάλεια προκειμένου να ανασυγκροτηθεί η εξέλιξη της σκέψης, καθώς, αναλύεται η αρχικά συνοπτική εικασία αναφορικά με την πορεία της ιστορίας της σκέψης σε συζητήσιμα κριτήρια, βάσει των οποίων επιχειρούμε την ανασυγκρότηση. Έτσι κατορθώνουμε να διαγνώσουμε και να επισημάνουμε εκ των υστέρων τις ανώνυμες δυνάμεις που δρουν στην ιστορία της σκέψης, όχι, όμως, βάσει της απλής εικασίας αλλά της διαπίστωσης

που μπορεί να ελεγχθεί. Βέβαια, αυτή η τριβή με τα καθέκαστα καθιστά προβληματικά ορισμένα πράγματα που έδειχναν ορθά στην αρχή. Έτσι, δεδομένης της συχνότητας της αμφιπλευρικότητας των διαφορετικών τύπων ενδέχεται να υπάρχουν διχογνωμίες για το πως θα πρέπει να καταλογιστούν.

Με αυτά τα τρία επίπεδα έρευνας συγκροτείται το ολιστικό μεθοδολογικό πρόγραμμα του Mannheim που έχει ως σκοπό να διερευνήσει στο σύνολό της τη σχέση της κοινωνικής ύπαρξης και της σκέψης. Αυτή η ολική σκόπευση έχει ως αποτέλεσμα την απουσία οριοθετήσεων σχετικά με τις μορφές σκέψεις που γίνονται αντικείμενο έρευνας. Αυτό επιτυγχάνεται διότι περιλαμβάνει όλους τους διαφορετικούς τύπους γνώσης, είτε είναι πρώιμες εντυπώσεις είτε ελεγχόμενες παρατηρήσεις. Η σκέψη και η κοινωνική κατάσταση μιας ομάδας παρουσιάζεται ως συναρθρωμένος αστερισμός (interdependent configuration). Η σκέψη και το κοινωνικό είναι αποτελούν τις δύο όψεις της ζωής που βρίσκονται σε σχέση αλληλεπίδρασης.

Το κοινωνικό είναι και το γνωστικό νόημα που αναδύεται στον κοινωνικό χρόνο συγκροτούν μια ενότητα. Στο πλαίσιο αυτό της κλασικής Κοινωνιολογίας της γνώσης, όπου οι σκέψεις αντανakλούν ιστορικά διαμορφωμένα και κοινωνικά κατασκευασμένα ιδεολογικά μορφώματα, διακρίνονται τρεις διαστάσεις νοήματος: Πρώτον, το αντικειμενικό νόημα, που προκύπτει μέσω παρατήρησης και μέσω πρόσληψης από τα αισθητήρια όργανα, δεύτερο, το εκφραστικό νόημα που εκπέμπει η προθετικότητα των επιχειρούμενων πράξεων, και τρίτο, η ερμηνεία που προσδίδεται, όχι απευθείας σε αυτή καθεαυτήν την πράξη ή στα προϊόντα αυτής, αλλά σε ένα υπόβαθρο ικανό να περιγράφει την ατομική συνήθεια, τα ατομικά πολιτισμικά υποδείγματα και τις ατομικές αξίες, που εκφράζουν συμβολικές πολιτισμικές μορφές συνδεδεμένες με το κοινωνικό κεφάλαιο (Καραχάλιος, 1994: 94-96).

Σύμφωνα με τον Mannheim οι πολιτισμικές αυτές κοσμοεικόνες νοηματοδοτήσεων υπερβαίνουν τις ατομικές συνειδήσεις και αποτελούν υποδείγματα που εσωτερικεύονται από τα άτομα, χωρίς τα τελευταία να αποσκοπούν στη διαδικασία αυτή. Έτσι, η έννοια του νοήματος αποτυπώνει στην ουσία την κοινωνική υφή του νοήματος και, κατά συνέπεια, δεν αναζητείται η γνωσιοθεωρητική του διαλεύκανση, αλλά ο κοινωνικός του επικαθορισμός. Εδώ, διακρίνονται και αναγνωρίζονται οι διάφορες μορφές γνώσης που προκύπτουν σε διαφορετικά κοινωνικά συναρθρώματα. Από τη σύνδεση ανάμεσα στη δομή της



συνείδησης και της κοινωνικοϊστορικής κατάστασης δημιουργούνται πνευματικά στρώματα, τα οποία αποκτούν τα χαρακτηριστικά διαφορετικών κοινωνικών ομάδων. Οι ομάδες αυτές συγκροτούνται σύμφωνα με το κριτήριο της κοινωνικής ενότητας, τόσο ως προς τη δραστηριοποίησή τους σε οικονομικό περιβάλλον, όσο και ως την αποδοχή μιας κοινής εικόνας για τον κόσμο. Με τον τρόπο αυτό η γνωστική διαδικασία συνδέεται άμεσα με την κοινωνική οργάνωση των ξεχωριστών κοινωνικών ομάδων και τον τρόπο ζωής που αυτές αναπτύσσουν μέσα σε συγκεκριμένες ολότητες, οι οποίες διαμορφώνονται σε διάφορες εποχές.

Βασική αρχή συνιστά η θέση ότι καμιά ανθρώπινη σκέψη δεν είναι απρόσβλητη από τις ιδεολογικές επιρροές των κοινωνικών της συμφραζομένων, έτσι και η επιστήμη, αποκτώντας έναν χαρακτήρα παραδειγματικό, σε όλα τα στάδια συγκρότησης των δικών της μορφών γνώσης επηρεάζεται από τις κοινωνικές και ιστορικές συνθήκες. Στο πλαίσιο αυτό, η επιστήμη που επιχειρεί τη δημιουργία αληθινής γνώσης δεν είναι ένας απλός ουδέτερος παρατηρητής, αλλά βρίσκεται στην υπηρεσία κοινωνικών στρωμάτων, των οποίων τα αιτήματα μπορεί να ικανοποιεί.

## **1.2 Η ιδεολογία κατά τον Mannheim**

Η Κοινωνιολογία της Γνώσης σχετίζεται στενά με τη θεωρία της ιδεολογίας. Το πεδίο εφαρμογής της κοινωνιολογίας του Mannheim είναι η κοινωνικά λειτουργική γνώση, όπως οι πολιτικές ιδεολογίες. Οι ιδεολογίες αποτελούν επιμέρους οπτικές γωνίες που συνδέουν την κοινωνική θέση των υποκειμένων, δηλαδή τα επιμέρους συμφέροντα, τις θελήσεις και τους σκοπούς τους, με ολιστικούς τρόπους σκέψης ή κοσμοθεωρήσεις.

Η θεωρία της ιδεολογίας του Mannheim επιχειρεί να φέρει στο φως τις λίγο ή πολύ συνειδητές ψευδολογίες και υποκρύψεις των ανθρώπινων παρατάξεων. Η Κοινωνιολογία της Γνώσης μελετά τις περιπτώσεις εκείνες, όπου οι αποφάνσεις φέρονται προς μια ορισμένη κατεύθυνση όχι τόσο λόγω της συνειδητής θέλησης για ψευδολογία και απόκρυψη, αλλά όπου το κοινωνικό συνάρθρωμα, μαζί με όλα τα φαινόμενά του, εμφανίζεται, προφανώς, κατ' ανάγκη διαφορετικά στους παρατηρητές, οι οποίοι βρίσκονται σε διαφορετικά σημεία του. Σε όλες τις περιπτώσεις, η μονομέρια και η πλάνη των αποφάνσεων δεν οφείλεται, λοιπόν, στην πρόθεση για απόκρυψη, αλλά στην αναπόφευκτα διαφορετική συνειδησιακή δομή

των γνωσιακών υποκειμένων, τα οποία είναι τοποθετημένα διαφορετικά μέσα στον ιστορικοκοινωνικό χώρο.

Σύμφωνα τώρα με την παραπάνω διαστολή, στη θεωρία της ιδεολογίας κατατάσσονται μόνο οι αντίστοιχες προς τον πρώτο τύπο μορφές σφαλερότητας και αναλήθειας, ενώ κάθε μονομέρεια στη θεώρηση των πραγμάτων, εφόσον δεν είναι συνειδητή παραποίηση, αφαιρείται από τη θεωρία της ιδεολογίας και γίνεται αντικείμενο μελέτης της Κοινωνιολογίας της Γνώσης. Παλαιότερα, πριν τον Mannheim, στη θεωρία της ιδεολογίας συγγέονταν οι δυο αυτές δυνατότητες μονομερούς ή πλανερής οπτικής και απόφανσης και ονομάζονταν, και οι δύο, ιδεολογία. Στην εποχή του Mannheim, ωστόσο, η παραπάνω διαστολή μας υπαγορεύει να διακρίνουμε όλο και σαφέστερα τη μια από την άλλη. Ως εκ τούτου, γίνεται λόγος για μερική έννοια της ιδεολογίας, αφ' ενός και ολική αφ' ετέρου. Με την πρώτη εννοούμε ακριβώς όσες αποφάνσεις του υποκειμένου παρουσιάζουν λίγο ή πολύ τη δομή του ψευδολογήματος και οφείλουν το σφάλμα τους σε μια εκτυλισσόμενη στο ψυχολογικό επίπεδο, ηθελημένη ή αθέλητη, συνείδηση, ημισυνειδητή ή ασυνείδητη αυταπάτη ή εξαπάτηση των άλλων (Μανχάιμ, 1997: 313).

Πιο συγκεκριμένα, μερική ονομάζεται τούτη η έννοια της ιδεολογίας επειδή αναφέρεται πάντοτε σε ορισμένες μόνο αποφάνσεις του υποκειμένου, χαρακτηρίζοντάς τες ως προκαλύμματα, παραποιήματα ή ψευδολογήματα, δίχως όμως να αμφισβητεί την αλήθεια της όλης δομής της σκέψης του αποφαινόμενου υποκειμένου. Απεναντίας, για ορισμένα ρεύματα σκέψης και ιστορικά συλλογικά υποκείμενα, η Κοινωνιολογία της Γνώσης θεωρεί προβληματική αυτήν ακριβώς τη δομή της σκέψης στην ολότητά της. Τη σκέψη δεν την κρίνει στο επίπεδο όπου τελούνται οι αποφάνσεις και όπου ενδέχεται να υπάρξουν απάτες και αποκρύψεις, αλλά στο επίπεδο, το οποίο, κατά την αντίληψή της, δεν είναι κατ' ανάγκη ενιαίο για όλους τους ανθρώπους, αλλά μπορεί να μετασχηματίζεται κατά την πορεία της ιστορικοκοινωνικής εξέλιξης, δημιουργώντας διάφορες απόψεις αναφορικά με το ίδιο αντικείμενο. Λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι στην περίπτωση της ολικής έννοιας της ιδεολογίας δεν συντρέχει πλέον η υποψία του ψεύδους, η λέξη ιδεολογία, χρησιμοποιούμενη στο πεδίο της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, δεν σημαίνει τίποτε ηθικά μειωτικό, παρά δηλώνει την ερευνητική πρόθεση που θέλει να εξετάσει το ερώτημα που και πότε επηρεάζονται οι δομές των αποφάνσεων από ιστορικοκοινωνικές δομές και υπό ποια έννοια είναι δυνατόν να καθορίζονται συγκεκριμένα οι πρώτες από τις δεύτερες. Στο πεδίο της Κοινωνιολογίας της Γνώσης,

αποφεύγεται, όμως, όλο και περισσότερο η χρήση της υπερβολικά βεβαρυμμένης έννοιας της ιδεολογίας, προτιμώντας να γίνεται λόγος για τη συνδετή με το είναι (ή συνδετή με τη σκοπιά) άποψη του κάθε κοινωνιολόγου (Μανχάιμ, 1997: 313).

Σύμφωνα, με τον Mannheim, η αντιπαράθεση των διαφορετικών οπτικών γωνιών και η ευρύτερη κοινωνική σύγκρουση, που αποτελεί το υπόβαθρό της, επιδέχονται δύο τύπους ρυθμίσεων. Ο πρώτος τύπος βασίζεται στη χρήση ορθολογικών μέσων διαπραγμάτευσης που βρίσκουν τη θεσμική τους έκφραση στη λειτουργία της κοινωνίας. Ο τύπος αυτός υπόκειται σε δύο περιορισμούς. Ο πρώτος αφορά την κοινωνική κατάσταση, η οποία χρειάζεται να μη παρουσιάζει έντονες συγκρούσεις, ώστε να επιδέχεται ειρηνικές ρυθμίσεις. Ενώ, ο δεύτερος περιορισμός αφορά τη μονομέρεια της αστικής νοησιάρχιας, οδηγεί στην επιφανειακή εξέταση της κοινωνικής δυναμικής και στην υπερεκτίμηση της «κοινωνικής ορθολογικότητας» (social rationality) (Mannheim, 1936: 146).

Ο δεύτερος τύπος ρύθμισης, που έχει κατά νου ο Mannheim, αποτελεί απάντηση στο πρόβλημα της σύνθεσης των οπτικών γωνιών μέσω μιας ολιστικής προσέγγισης που διαφοροποιείται από την αναζήτηση ορθολογικού συμβιβασμού των επιμέρους συμφερόντων, και γενικά από τις θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου.

Έτσι, γίνεται δυνατή μια ολοένα περιεκτικότερη σύνθεση, η οποία, διατηρώντας ορισμένα στοιχεία των οπτικών που αφομοιώνει, παρουσιάζεται ως διαδικασία προόδου. Με δύο επιχειρήματα μπορεί να υποστηριχθεί αυτή η δυνατότητα της σύνθεσης. Το πρώτο είναι οντολογικό και στηρίζεται στη θέση ότι η ιστορικοκοινωνική πραγματικότητα είναι ενιαία, βρίσκεται δηλαδή κάθε φορά σε ειδικές κοινωνικές συνθήκες και αυτό εξασφαλίζει τη δυνατότητα οι επιμέρους προσεγγίσεις να καταλήξουν σε ένα κοινό σημείο. Το δεύτερο είναι κοινωνιολογικού τύπου. Αναφέρεται στις παρατηρήσιμες ταυτίσεις των διαφόρων απόψεων που διατυπώνονται εντός των ομάδων, των κομμάτων ή των σχολών και, ευρύτερα, στις ανταλλαγές των ιδεών που καθιστούν δυνατές συστηματικότερες συνθέσεις (Καραχάλιος, 1994: 147).

Η φύση των διαφορών που χαρακτηρίζουν τις οπτικές γωνίες καθιστά το πρόβλημα της σύνθεσης δυσεπίλυτο. Αυτό συμβαίνει γιατί δεν πρόκειται για συμπληρωματικές απόψεις πάνω σε ένα αντικείμενο, όπως υπονοείται από τη μεταφορά της οπτικής γωνίας, αλλά για διαφορές που αφορούν ολόκληρα εννοιακά συστήματα, από τη μια, και μη συμβιβάσιμα κοινωνικά συμφέροντα, από την άλλη.

Κατά τον Mannheim, η σύνθεση στο επίπεδο των συστημάτων της σκέψης και στο επίπεδο των διαφορετικών συμφερόντων γίνεται από τα μέλη της κοινωνίας, αλλά, συστηματικότερα αποτελεί έργο ειδικών μελών της, των σχετικά αδέσμευτων διανοούμενων. Επιχειρεί να δείξει τους ειδικούς όρους στους οποίους διαμορφώνεται η αδέσμευτη σκέψη των διανοούμενων. Τους όρους αυτούς που την προετοιμάζουν κατάλληλα για να αναλάβει τη λειτουργία μιας δυναμικής διαμεσολάβησης των οπτικών γωνιών και των συμφερόντων. Αυτοί συνοψίζονται στην πλατιά παιδεία, αφενός, και στην κοινωνική κινητικότητα των διανοούμενων, αφετέρου (Καραχάλιος, 1994: 148).

Ο πρώτος όρος καθιστά δυνατή τη σύγκλιση μεταξύ των ιδίων των διανοούμενων, πέρα από τα ειδικά κοινωνικά χαρακτηριστικά που τους διαφοροποιούν. Τους επιτρέπει να ξεπερνούν τις διάφορες κοσμοθεωρήσεις ή ιδεολογίες και να προβαίνουν σε σχετικοποίηση των ιδεών τους, γιατί η παιδεία αποτελεί ένα είδος διανοητικής δεξαμενής η οποία περιλαμβάνει τις κοινωνικές αντιφάσεις, εκφρασμένες στη γλώσσα των ιδεών. Όσον αφορά τον ταξικό χαρακτήρα της κοινωνικής ταυτότητας των διανοουμένων, ο Mannheim αρνείται να αποδεχτεί τη θέση πως οι διανοούμενοι αποτελούν μια ιδιαίτερη κοινωνική τάξη ή το παράρτημα μιας τάξης. (Καραχάλιος, 1994: 149)

Οι ταξικοί δεσμοί των διανοούμενων είναι ποικίλοι, αλλά συχνά πολύ χαλαροί. Συνεπώς, δικαιολογείται να χαρακτηρίζονται σχετικά αδέσμευτοι. Η πλατιά παιδεία τους αποτελεί έναν όρο σχετικής αποδέσμευσης. Τους εξασφαλίζει τόσο από ιδεολογική όσο και από πρακτική άποψη μια ιδιαίτερη κοινωνική κινητικότητα. Η ευρύτητα γνώσεων, που παρέχει η παιδεία και η χαλαρή σχέση με τις ομάδες των συνασπισμένων συμφερόντων, προμηθεύει το δυνητικό δυναμικό που έκανε τους πιο ξεχωριστούς διανοούμενους ικανούς να αναπτύξουν διανοητική ευαισθησία έτσι ώστε να συντονίζονται προς τη θετική εξέλιξη των συγκρουόμενων δυνάμεων.

Η δύσκολη θέση των αδέσμευτων διανοούμενων προκύπτει από την καχυποψία που προκαλούν στα μέλη των ομάδων στις οποίες συμμετέχουν. Ο Mannheim (1997) τονίζει τον αποστολικό χαρακτήρα αυτού του τύπου διανοούμενου, τον οποίο παρουσιάζει ως μεμονωμένη τάση ή αίτημα, παρά ως γενικευμένο χαρακτηριστικό. Η υπέρβαση της διανοητικής και κοινωνικής μεροληψίας είναι το ουτοπικό στοιχείο που εισάγει στη θεωρία του περί διανοούμενων, προκειμένου να εξοπλίσει με το κατάλληλο κοινωνικό υποκείμενο την προοπτική της κοινωνικής σύνθεσης.

Αντίθετα, πρέπει να σημειώσουμε πως ο Mannheim (1997) δεν αναθέτει αποκλειστικά στην αδέσμευτη διανόηση τον ρόλο της επίλυσης του κοινωνικού προβλήματος. Η αδέσμευτη διανόηση αποτελεί κατά κύριο λόγο ένα κοινωνικό πρότυπο σχετικό με την προώθηση της λειτουργίας της κοινωνικής διαμεσολάβησης, που καλείται ο καθένας να αναλάβει μέσω της αυξανόμενης συμμετοχής του στην παιδεία. Η Κοινωνιολογία της Γνώσης καταλήγει σε μια θεωρία για την παιδεία και για το ρόλο που οφείλει να παίζει ως συλλογική διαδικασία αναστοχασμού (reflection) και κοινωνικής διαμεσολάβησης.

Η σύνθεση είναι μια συλλογική κοινωνική διαδικασία και οι ξεχωριστοί διανοούμενοι καλούνται περισσότερο να συμβάλλουν στην επιτάχυνση των διαδικασιών που την προωθούν, παρά τις στρατηγικές μορφές που θα στελέχωναν μια κίνηση κοινωνικής πρωτοπορίας.

### 1.3 Η κοινωνιολογία της επιστήμης του Merton

Η σχέση του Robert Merton με την κοινωνιολογία της επιστήμης συνδέθηκε με τη θέση του ότι οι αξίες του πουριτανισμού σχετίζονται στενά με την ανάπτυξη των επιστημών στο περιβάλλον της Αγγλίας του 17ου αιώνα: Το πουριτανικό ήθος, δηλαδή οι επικρατούσες αξίες και αρχές, έδωσαν την κυρία στήριξη και συνέβαλαν στη θεσμοποίηση της επιστήμης, καθώς προσέφεραν μια στερεή βάση για τη νομιμοποίησή της. Βέβαια ο Merton έσπευσε να διευκρινίσει ότι το περιεχόμενο της επιστήμης, η μέθοδος της και οι αλλαγές ενδιαφέροντος στο εσωτερικό της πρέπει να εξηγηθούν από την εσωτερική ιστορία της επιστήμης και όχι με βάση εξωτερικές αλλαγές και συνθήκες (Merton, 1973).

Σε αυτό το πλαίσιο της κοινωνιολογίας της κοινωνικής επιστήμης το ενδιαφέρον εστιάστηκε κυρίως στον τρόπο με τον οποίο οργανώθηκε και ρυθμίστηκε η επιστήμη ως ένας γοργά αναπτυσσόμενος κοινωνικός θεσμός. Η κυριαρχία της επιστήμης σημαίνει πως ό,τι θεωρείται γνωσιακή πεποίθηση σχετίζεται και εξαρτάται από την επιστημονική έρευνα και τους επιστήμονες. Άρα, εκ πρώτης όψεως, προκύπτει μια άμεση σχέση μεταξύ επιστήμης και γνώσης. Για τον λόγο αυτό παρατηρείται πολλές φορές η παράλληλη χρήση των δύο εννοιών. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, στο οποίο οι έννοιες της επιστήμης και της γνώσης συνδέονται, οι έννοιες της Κοινωνιολογίας της Γνώσης και της κοινωνιολογίας της επιστήμης

συνλειτουργούν. Μάλιστα οι έννοιες αυτές χρησιμοποιούνται εναλλακτικά. Η διάκριση των εννοιών όμως θα μπορούσε να θεωρηθεί απαραίτητη, αν εκτιμηθεί ότι αυτές παραπέμπουν σε διαφορετικά πεδία έρευνας, έχουν διαφορετικές παραδοχές πάνω στις οποίες βασίζονται και, επομένως, οδηγούν σε διαφορετικές αντιλήψεις για την επιστήμη.

Η κοινωνιολογία της επιστήμης, όπως αυτή που ασπάζεται και εισηγείται ο Merton αρχίζει να μεταφέρει το μεθοδολογικό ενδιαφέρον στις κοινωνιολογικές συνθήκες που καθιστούν δυνατή την άσκηση της επιστήμης. Ο Merton ενδιαφέρθηκε κυρίως για τον εντοπισμό και την περιγραφή ορισμένων χαρακτηριστικών της επιστημονικής δραστηριότητας, που την καθιστούν, κατά τη γνώμη του, απρόσβλητη από εξωτερικές επιδράσεις. Ο ίδιος θεωρούσε ότι οι επιστήμες λειτουργούν πάνω στη βάση της ορθολογικότητας και του εμπειρισμού, αρχές οι οποίες είναι ανεξάρτητες από τη μεθοδολογία της επιστήμης. Αν και ο Merton θεωρούσε ότι η επιστημονική γνώση είναι το άμεσο αποτέλεσμα της εφαρμογής μιας επιστημονικής μεθοδολογίας, υποστήριζε ωστόσο ότι χρειάζεται να εδραιωθούν συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες ή «κανονιστικές αρχές», προκειμένου η επιστημονική κοινότητα να μπορέσει να ανθίσει και να εφαρμόσει σωστά την επιστημονική μέθοδο (Merton, 1973). Χωρίς αυτές τις κανονιστικές αρχές θα έχουμε στρέβλωση της επιστήμης με ποικίλους τρόπους, λόγω ιδεολογικών προσμίξεων.

Ο Merton επεσήμανε τέσσερις κανονιστικές αρχές: την καθολικότητα (universalism) (η αποτίμηση των επιστημονικών ισχυρισμών θα πρέπει να γίνεται αμερόληπτα, χωρίς αναφορά στα πρόσωπα που τους διατύπωσαν), την κοινοκτημοσύνη (communalism/ communality) (η επιστημονική γνώση ανήκει στην επιστημονική κοινότητα και όχι σε συγκεκριμένους επιστήμονες), την αμεροληψία (disinterestedness) (οι επιστήμονες δεν πρέπει να αναπτύσσουν συναισθηματική ή άλλη προσκόλληση στο έργο τους) και τον οργανωμένο σκεπτικισμό (οι επιστήμονες πρέπει να υποβάλλουν συστηματικά τους επιστημονικούς ισχυρισμούς τους σε αυστηρό έλεγχο).

Πιο αναλυτικά, το πρώτο χαρακτηριστικό, η καθολικότητα σημαίνει πως οποιαδήποτε άποψη ισχυρίζεται ότι είναι αληθής, ανεξάρτητα από που προέρχεται ή από πιο υποκείμενο διατυπώνεται θα πρέπει να ελέγχεται με προκαθορισμένα, απρόσωπα κριτήρια. Το δεύτερο χαρακτηριστικό, η κοινοκτημοσύνη σημαίνει ότι τα επιστημονικά επιτεύγματα είναι αποτελέσματα κοινωνικής συνεργασίας και για αυτό θα έπρεπε να ανήκουν στην κοινωνία και όχι σε άτομα ή σε ομάδες (να μην

συγγέουμε αυτή την άποψη με το ρόλο της ομάδας στην παραγωγή της γνώσης στην νέα Κοινωνιολογία της Γνώσης). Το τρίτο, η αμεροληψία θα μπορούσε να μεταφραστεί και ως ουδετερότητα Αυτό σημαίνει ότι θα πρέπει να υπάρχει ένας θεσμικός έλεγχος της επιστήμης για να μην διαστρεβλώνονται οι έρευνες και τα αποτελέσματα από τις προσωπικές ιδεολογικές ή άλλες βλέψεις ή ενδιαφέροντα που μπορεί να έχει ο ερευνητής. Τέλος, το τέταρτο χαρακτηριστικό, ο οργανωμένος σκεπτικισμός (organized skepticism) σημαίνει ότι οι επιστημονικές παραδοχές θα πρέπει να υφίστανται κριτική από άλλους θεσμούς (Merton, 1968: 606-615).

Ιδιαίτερη έμφαση δόθηκε από τον Merton στη φύση των σχέσεων ανάμεσα στα υποκείμενα, τα οποία παρήγαγαν τη γνώση, στον κοινωνικό τους ρόλο, στη φύση του συστήματος επιβράβευσης ανταγωνισμού και στη φύση του συστήματος κανόνων που καθοδηγούσε τη δραστηριότητα των επιστημόνων. Η προσήλωση αυτή στη σχέση των επιστημόνων αναπτύχθηκε με κόστος την έλλειψη προσοχής στους τρόπους με τους οποίους δημιουργήθηκαν τα διαφορετικά είδη γνώσης.

Το μεταγενέστερο έργο του Merton μπορεί να πει κανείς ότι αποτελεί επέκταση της θέσης του για την επιστήμη του 17ου αιώνα. Η βασική κοινωνιολογική ιδέα είναι η αλληλεπίδραση των διαφόρων θεσμών, η φύση και η έκτασή της διαφέρει σε διαφορετικές κοινωνίες, ενώ η επιστήμη αναπτύσσεται μόνο σε κοινωνίες συγκεκριμένης οργάνωσης, που παρέχουν τόσο τις πολιτισμικές όσο και τις υλικές συνθήκες για αυτήν την ανάπτυξη. Μπορεί η επιστήμη να είχε ανάγκη την πουριτανική ηθική για τη δικαιολόγηση της, όμως κατά την σύγχρονη με τον Merton περίοδο η επιστημονική δραστηριότητα αποτελεί ξεχωριστό αυτόνομο θεσμό, ο οποίος διέπεται από ένα κανονιστικό ήθος και ένα σύστημα ανταμοιβών που συντελούν στην απρόσκοπτη αναζήτηση της γνώσης ως αυτοσκοπού. Τα χαρακτηριστικά αυτού του ήθους είναι τα εξής: Η καθολικότητα, δηλαδή η απαίτηση ότι οι γνωσιακοί ισχυρισμοί θα πρέπει να υπόκεινται σε καθιερωμένα πρόσωπα κριτήρια και να συμφωνούν με την εμπειρία και την προηγούμενη γνώση, ο κοινοτισμός που εξασφαλίζει τη συνεργασία και εγγυάται την κοινωνική ιδιοκτησία των ευρημάτων της επιστήμης, η ανιδιοτέλεια και ο οργανωμένος σκεπτικισμός δηλαδή η αμερόληπτη εξέταση των πεποιθήσεων σύμφωνα με εμπειρικά και λογικά κριτήρια που είναι συχνά υπεύθυνος για τις διαμάχες της επιστήμης με άλλους σεισμούς.

Βέβαια αυτές οι κανόνες δεν περιγράφουν την πραγματική συμπεριφορά των επιστημών όμως αποτελούν τα ιδανικά πρότυπα για την καθοδήγηση της

επιστημονικής πρακτικής. Οι διαμάχες και τα ηθικά διλήμματα που προκύπτουν όταν η επιστήμη εξυπηρετεί πολιτικά, οικονομικά και θρησκευτικά συμφέροντα αποτελούν απόδειξη της προσδοκίας ότι η επιστήμη συνιστά μια απρόσκοπτη έρευνα για τη γνώση στη βάση αυτού του κανονιστικού ήθους.

Η Κοινωνιολογία της Επιστήμης του Merton αποτέλεσε το παράδειγμα για πολλά χρόνια και κυριάρχησε στον ακαδημαϊκό χώρο των ΗΠΑ. Επιπλέον οι ίδιοι υποστήριζαν ότι αυτή η ίδια η Κοινωνιολογία αποτελεί υπόδειγμα επιστημονικής δραστηριότητας και προόδου, καθώς εκπληρώνει όλες τις απαραίτητες θεσμικές προϋποθέσεις, όμως, αυτού του είδους η κοινωνιολογία αντιμετώπισε πλήθος κριτικών, οι οποίες προήλθαν κυρίως από τη Βρετανία. Η επιχειρηματολογία που υποστήριζε την αυτονομία της επιστήμης από την ορθολογικότητα της επιστημονικής μεθόδου και, κυρίως, ο αποκλεισμός από τη μελέτη της ίδιας της επιστημονικής γνώσης βρέθηκαν στο στόχαστρο, όπως ακριβώς και ο υποτιθέμενος επιστημονικός χαρακτήρας της κοινωνιολογίας. Επομένως, η κριτική στον Merton αφορά την αποσιώπηση των γνωσιακών/επιστημικών κανόνων. Με βάση αυτή την απουσία δεν είναι σαφής η σχέση μεταξύ αλήθειας, ορθολογικότητας, εγκυρότητας και άλλων ηθικών ή πολιτικών αξιών (Καρκάνης, 2013).



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### Η ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

#### 2.1 Βασικές παραδοχές της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης

Η Κοινωνιολογία της Γνώσης επιχειρεί να εξετάσει τη γνώση ως κοινωνική συγκρότηση. Σκοπός της είναι η εξήγηση της φύσης και του περιεχομένου της επιστημονικής γνώσης, καθώς και του περιεχομένου των τυποκρατικών συστημάτων, όπως η λογική και τα μαθηματικά, μέσω της περιγραφής και του εντοπισμού των παρατηρήσιμων χαρακτηριστικών της γνώσης ως από κοινού γνώσης (shared knowledge). Ο βασικός ισχυρισμός που διατυπώνεται είναι ότι οι γνωσιοθεωρητικές έννοιες πρέπει να αντικατασταθούν από τις κοινωνιολογικές.

Η Κοινωνιολογία της Γνώσης επιχειρεί να εξηγήσει τη συγκρότηση επιστημονικής γνώσης με βάση τις αιτίες της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Αυτό που θεωρείται ως σημείο γέννησης της νέας κοινωνιολογίας είναι η δουλειά μιας ομάδας βρετανών ερευνητών του Πανεπιστημίου του Εδιμβούργου, στα μέσα της δεκαετίας του 1970. Με τις εργασίες των Barnes, Bloor, Sharin συγκροτήθηκε η Κοινωνιολογία της επιστημονικής Γνώσης, περισσότερο γνωστή με τα αρχικά SSK (Sociology of Scientific Knowledge). Η θεωρία, η οποία αντιπροσωπεύει την ομάδα αυτή είναι το λεγόμενο Ισχυρό Πρόγραμμα του David Bloor, που για πρώτη φορά παρουσιάστηκε στο έργο του με τίτλο Knowledge and social imagery το 1991.

Βέβαια τα βασικά μέρη της γνώσης είναι ο λόγος και η κατ' αίσθησιν εμπειρία, επειδή η κοινωνική μάθηση και η πολιτισμική μετάδοσή της θα ήταν αδιανόητες χωρίς αυτά. Ωστόσο, η αιτιακή εξήγηση της γνώσης προϋποθέτει τη διερεύνηση του υπόβαθρου των παραδεδομένων πρακτικών, στις οποίες στηρίζεται η επιστημονική εμπειρία, καθώς και στο τεράστιο σημασία ζήτημα που έχει ως συνέπεια ότι τα γνωστικά υποκείμενα ως δρώντα υποκείμενα να λαμβάνουν, ή τουλάχιστον να πρέπει να λαμβάνουν, υπόψη τους τις επιδιώξεις των άλλων μελών της επιστημονικής κοινότητας. Οι γνωσιακές διεργασίες ρυθμίζονται και αξιολογούνται συλλογικά πριν να αποτελέσουν γνώση μιας κοινωνικής ομάδας. Κατά το σχηματισμό των πεποιθήσεων, τα ιδιοσυγκρασιακά χαρακτηριστικά του γνωσιακού υποκειμένου και ο εξατομικευμένος λόγος λειτουργούν πάντα εντός μιας ορισμένης κοινωνικής περιστασης.

Η Κοινωνιολογία της Γνώσης ασχολείται με την αναγνώριση του χαρακτήρα των διεργασιών μέσω των οποίων κοινωνικοποιούνται τα νέα πολιτισμικά μέλη. Ορισμένες από τις διεργασίες αυτές της γνώσης είναι οι επιμέρους θεσμοί, οι οποίοι επιφορτίζονται με το καθήκον της κοινωνικοποίησης σε συγκεκριμένες συνθήκες, οι μηχανισμοί μέσω των οποίων το σώμα μιας κουλτούρας διατηρείται σχετικά σταθερό και είναι διαθέσιμο προς χρήση, οι περιστάσεις και οι σκοποί που συνδέονται με τη χρήση αυτή σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, οι διεργασίες μέσω των οποίων επιτυγχάνεται η αλλαγή, ο τόπος, καθώς και η έκταση της διαπραγμάτευσης, αλλά και η κατανομή των δεδομένων πεποιθήσεων, σύμφωνα με το καθεστώς και τα κριτήρια συμμετοχής.

Για όσους δεν συμφωνούν ότι είναι δυνατή η φυσιοκρατική έρευνα του χαρακτήρα των κοινωνικών φαινομένων, η ορθολογικότητα πρέπει να ορισθεί σε αντίθεση με την αιτιότητα και, ιδιαίτερα, με την κοινωνική αιτιότητα. Αυτό που οι κοινωνικές μελέτες μπορούν να επιτύχουν είναι η αποσαφήνιση των γενικών συνθηκών οι οποίες προωθούν ή εμποδίζουν την πρόοδο της γνώσης, καθώς και η εξήγηση των παραβιάσεων της επιστημονικής μεθόδου.

Η κοινωνιολογική έρευνα της γνώσης πραγματοποιήθηκε από ιστορικούς της επιστήμης, οι οποίοι ασχολήθηκαν με την κατάδειξη του πλαισιακού χαρακτήρα της ερμηνείας των πειραματικών ευρημάτων. Σε ορισμένες μάλιστα περιπτώσεις, η έρευνα προωθήθηκε ακόμη περισσότερο, ώστε να προσδιοριστούν εύλογες αιτίες για τις ενδεχόμενες προτιμήσεις και απόψεις των επιστημόνων, τις δεσμεύσεις τους σε μια θεωρία ή ερευνητική μέθοδο, τη χρησιμότητα ορισμένων αποτελεσμάτων της έρευνας υπέρ συγκεκριμένων στόχων και σκοπών (Πουρνάρη, 2005: 72).

Από τη σκοπιά του ορθολογισμού, η αληθής ορθή γνώση είναι δυνατό να εξηγηθεί βάσει των ορθολογικών της αξιών. Γνώση είναι η αλήθεια την οποία πιστεύει κανείς για τους ορθούς λόγους. Η γενική αποδοχή της άποψης αυτής αντικατοπτρίστηκε, για μεγάλο χρονικό διάστημα, σε έναν καταμερισμό εργασίας στο χώρο της μελέτης της επιστήμης ανάμεσα στους κοινωνιολόγους που ερευνούν τους κοινωνικούς παράγοντες, οι οποίοι οδηγούν στην παραγωγή εσφαλμένης γνώσης και στους φιλοσόφους που αναζητούν το ορθολογικό θεμέλιο της αλήθειας.

Τώρα η νέα Κοινωνιολογία της Γνώσης θα επιμείνει ότι τόσο η αλήθεια όσο και το ψεύδος επιδέχονται εξίσου την ίδια κοινωνιολογική ανάλυση. Ο Bloor συγκεκριμένα αμφισβήτησε τον αποκλεισμό των κοινωνιολόγων από τη μελέτη του πώς παράγεται η αληθής επιστημονική γνώση (Bloor, 1991). Η επιστημονική γνώση,

ανεξάρτητα από το αν χαρακτηρίζεται αληθής ή ψευδής, είναι δυνατόν και πρέπει να αποτελέσει αντικείμενο της κοινωνιολογικής ανάλυσης. Ο Bloor υποστήριξε ότι η επιμονή της ορθολογιστικής φιλοσοφίας στον αληθή ή ψευδή χαρακτήρα της γνώσης ήταν ευθέως αντίθετη στην προσπάθεια να μελετηθεί ο κοινωνιολογικός προσδιορισμός της αλήθειας και του ψεύδους. Και τούτο διότι η ορθολογιστική φιλοσοφία αξιώνει ότι η αυθεντική αποδεδειγμένη γνώση δεν συνιστά αποτέλεσμα αιτιών εκτός, ίσως, από τη δικαιολόγησή της με ορθολογικούς λόγους. Η γνώση συνιστά έκβαση της ορθολογικής μεθόδου και της λογικής συναγωγής συμπερασμάτων από την ήδη υπάρχουσα γνώση. Σύμφωνα με αυτή την παραδοσιακή γνωσιοθεωρητική άποψη, όμως, η λογική, η ορθολογικότητα και η αλήθεια αποτελούν οι ίδιες εξήγηση του εαυτού τους. Από την άλλη πλευρά, οι αιτίες που παράγουν τη γνώση αποτελούν εξωτερικούς, κοινωνιολογικούς, ψυχολογικούς και άλλους παράγοντες που εμφανίζονται κατά τη γένεση ψευδούς ή εσφαλμένης γνώσης. Με αυτόν τον τρόπο, κατά παράδοξο τρόπο, η ψευδής γνώση είναι το αποτέλεσμα αιτιών, ενώ η αληθής γνώση είναι το αποτέλεσμα της ορθολογικής διαδικασίας.

## **2.2. Η κοινωνιολογία της επιστημονικής γνώσης στο Ισχυρό Πρόγραμμα**

Η σχολή των κοινωνιολόγων του Εδιμβούργου δεν δέχεται ότι η γνώση δημιουργείται από άτομα που αντιλαμβάνονται παθητικά την πραγματικότητα, άποψη που αποδίδουν στους ορθολογιστές, αλλά δημιουργείται από κοινωνικές ομάδες οι οποίες αλληλεπιδρούν μεταξύ τους και οι οποίες ασχολούνται με συγκεκριμένες δραστηριότητες. Τη γνώση αυτή, μάλιστα, την αξιολογεί η ομάδα που τη διαμορφώνει. Συνεπώς, η γνώση είναι ένα κοινωνικό προϊόν με βάση μια κουλτούρα που μεταδίδεται από γενιά σε γενιά. Ως κοινωνικό προϊόν είναι ένας θεσμός και ως θεσμός αναπτύσσεται και τροποποιείται ανάλογα με τις κοινωνικές αναγκαιότητες. Σε αυτήν την άποψη βασίζονται οι κοινωνιολόγοι της σχολής του Εδιμβούργου και θεωρούν ότι η Κοινωνιολογία της Γνώσης μπορεί να αφορά και την επιστήμη. Επειδή, η επιστήμη αναπτύσσεται μέσα σε μια κοινωνική πραγματικότητα, αναμένεται να έχει όλα τα χαρακτηριστικά ενός κοινωνικού θεσμού και, κατά συνέπεια, να κατέχει το ιδιαίτερο κύρος της, καθώς και τους ιδιαίτερους κανόνες της λογικής που την διέπει.

Η κρίσιμη όμως, παραδοχή των συγκεκριμένων κοινωνιολόγων της επιστημονικής γνώσης είναι ότι οι έννοιες, οι πεποιθήσεις και η γνώση που κατέχουν διάφοροι πολιτισμοί αντιμετωπίζονται ως φυσικά φαινόμενα. Οι κοινωνιολόγοι θέλουν να περιγράψουν τα χαρακτηριστικά τους και να κατανοήσουν την ύπαρξή τους σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή και σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο, ενώ σε καμιά περίπτωση δεν έχουν στόχο την αποτίμησή τους. Εξάλλου, η επιστήμη θεωρείται ως ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένη δραστηριότητα, ως τμήμα του πολιτισμού που σε καμιά περίπτωση δεν έχει γνωσιακή προτεραιότητα σε σχέση με άλλα συστήματα γνώσης στην κοινωνία. Ως εκ τούτου απορρίπτουν τη δυνατότητα θεμελίωσης κανονιστικών θεωριών για την εξήγηση της δημιουργίας της επιστημονικής γνώσης και απαιτούν την αντικατάσταση των κανονιστικών, γνωσιακών εννοιών με τις κοινωνιολογικές κατηγορίες. Σύμφωνα με τα παραπάνω, πρέπει να στραφούμε στην κοινωνιολογία για την εξήγηση της επιστημονικής γνώσης, χρησιμοποιώντας αποκλειστικά τα μέσα και τις μεθόδους της κοινωνικής θεωρίας. Είναι προφανές ότι ο ορισμός της γνώσης ως δικαιολογημένης και αληθούς πεποίθησης αντιβαίνει σε μια τέτοια προσέγγιση. Αντίθετα για τον κοινωνιολόγο, γνώση είναι οτιδήποτε οι άνθρωποι θεωρούν ως γνώση (Bloor, 1976: 5). Επομένως, οι κοινωνιολόγοι της γνώσης του Εδιμβούργου διατυπώνουν την άποψη ότι η επιστημονική γνώση όλο και περισσότερο θεωρείται ως το αποτέλεσμα κοινωνικών διαδικασιών, μιας κουλτούρας δηλαδή, η οποία μεταδίδεται από γενιά σε γενιά, παρά το γεγονός ότι αυτή η αντίληψη φθείρει πολλές από τις επιστημολογικές απόψεις.

Ο Barnes συγκεκριμένα ισχυρίζεται ότι όλο και περισσότερο η γνώση αντιμετωπίζεται ως κάτι ουσιαστικά κοινωνικό, ως μέρος της κουλτούρας των συγκεκριμένων ενδιαφερόντων η οποία μεταδίδεται από γενιά σε γενιά και ως κάτι το οποίο στην πράξη αναπτύσσεται και τροποποιείται ανταποκρινόμενο σε πρακτικές ανάγκες (Barnes, 1977: 4).

Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή η γνώση δεν είναι αποτέλεσμα ατόμων, αντιθέτως είναι αποτέλεσμα ομάδων, οι οποίες σχετίζονται μεταξύ τους, επιδρούν η μία στην άλλη και ό,τι κάνουν εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τα ενδιαφέροντα της κοινωνίας μέσα στην οποία ζουν, καθώς και από τα ενδιαφέροντα της ομάδας, στην οποία ανήκουν. Αυτό δεν σημαίνει ότι η γνώση που εξαρτάται από τέτοιες καταστάσεις είναι αυθαίρετη και άσχετη με την πραγματικότητα. Ωστόσο, κάθε φορά, σχετίζεται με την πραγματικότητα και ανταποκρίνεται σε μια διαφορετική

κοινωνική και φυσική πραγματικότητα με την οποία επιλέγουν να ερευνήσουν τα ενδιαφέροντα, οι αντιλήψεις και ο πολιτισμός συγκεκριμένων κάθε φορά κοινωνικών ομάδων (Ξανθόπουλος, 2011: 105).

### 2.3 Η θεωρία του Ισχυρού Προγράμματος

Το Ισχυρό Πρόγραμμα ασπάζεται ένα σύνολο αρχών από τις οποίες προκύπτει, κατά τον Bloor (Bloor, 1976), η αναγκαιότητα της Κοινωνιολογίας της Γνώσης που θα παράσχει εξήγηση της επιστημονικής γνώσης ως ισχυρότερης από τους κανονιστικούς λόγους της επιστημονικής έρευνας. Οι απόψεις που θα αναπτυχθούν ως χαρακτηριστικές του Ισχυρού Προγράμματος ουσιαστικά αντιστοιχούν στις απόψεις του Bloor, οι οποίες διατυπώνονται αναλυτικά στο έργο του με τίτλο *Knowledge and Social Imagery* (1976:7-8). Οι θέσεις του Ισχυρού Προγράμματος βασίζονται και αναπτύσσουν τα στοιχεία της κοινωνιολογικής θεώρησης του Mannheim, που αναφέραμε, ιδιαίτερα σε σημεία όπως η κοινωνική προέλευση της γνώσης, ενώ ορισμένα από τα κριτήρια του Ισχυρού Προγράμματος και η μεθοδολογία που προτείνει ο Mannheim παρουσιάζουν αναλογίες.

Το Ισχυρό Πρόγραμμα αποσκοπεί να γίνει αποδεκτό ως μεθοδολογικό πρόγραμμα επίλυσης προβλημάτων και όχι απλώς ως μια πρόταση για τους κανόνες έρευνας. Οι παρακάτω τέσσερις αρχές συγκροτούν τη μεθοδολογία του.

Σύμφωνα με τις αρχές του το Ισχυρό Πρόγραμμα της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, πρώτον, είναι αιτιακό (causal), καθώς αναζητά τα συγκεκριμένα αίτια τα οποία παράγουν μια πεποίθηση ή κατάσταση γνώσης (states of knowledge), δηλαδή, εξηγώντας τη διαμόρφωση, την αποδοχή και τη διάδοση πεποιθήσεων. Υπάρχουν διάφορες κατηγορίες αιτιών εκτός από τα κοινωνικά, οι οποίες αλληλεπιδρούν δημιουργώντας μια πεποίθηση.

Δεύτερον, χαρακτηρίζεται από αμεροληψία (impartiality) σε σχέση με την αλήθεια και το ψεύδος, την ορθολογικότητα ή ανορθολογικότητα, την επιτυχία ή την αποτυχία. Η εξήγηση των πεποιθήσεων είναι ουδέτερη ως προς την επιστημονική εγκυρότητα των πεποιθήσεων.

Τρίτον, είναι συμμετρικό (symmetrical) στον τρόπο εξήγησης. Όλα τα είδη πεποιθήσεων, ανεξάρτητα από το γνωσιολογικό καθεστώς τους, πρέπει να εξηγούνται με τον ίδιο τρόπο και από τους ίδιους τύπους αιτιών.

Τέταρτον, διακρίνεται από αναστοχαστικότητα (reflexivity). Από θεωρητική σκοπιά τα πρότυπα των εξηγήσεων που παρέχει, θα πρέπει να είναι εφαρμόσιμα στην ίδια την κοινωνιολογία. Το Ισχυρό Πρόγραμμα είναι σε θέση να εφαρμόσει το εξηγητικό του πλαίσιο στον ίδιο του τον εαυτό ως ένα σώμα γνώσης ανάμεσα στα άλλα (Bloor, 1976: 7).

Σύμφωνα με τις αρχές του Ισχυρού Προγράμματος, όλες οι γνώσεις είναι της ίδιας κατηγορίας και θα πρέπει να εξηγούνται κατά τον ίδιο τρόπο. Οι αρχές αυτές, ωστόσο έχουν αποτελέσει αντικείμενο πολλών κριτικών. Στη συνέχεια θα εξετάσουμε την κάθε μία από τις αρχές του προγράμματος ξεχωριστά.

Το πρώτο αξίωμα αναφέρεται στην αιτιότητα. Σύμφωνα με τον Bloor, η επιστημονική έρευνα στρέφεται προς μια κατεύθυνση με βάση συγκεκριμένες κάθε φορά αιτίες. Η πεποίθηση του Bloor πως οι αιτίες καθοδηγούν την έρευνα είναι μια βασική θέση, που διατρέχει όλο το έργο του.

Ενδεικτικό, απλούστερο και συνάμα πληρέστερο παράδειγμα για να υποστηριχθεί αυτή η άποψη είναι η αναφορά του στη συζήτηση για τη διδασκαλία ή όχι της φρενολογίας στο πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου, στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Η φρενολογία ήταν μια επιστημονική δραστηριότητα, στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα, η οποία βασιζόταν στην παρατήρηση των εξωτερικών χαρακτηριστικών του ανθρώπινου κρανίου. Μέσω της εξωτερικής αυτής παρατήρησης οι φρενολόγοι προσπαθούσαν να καταλάβουν τα στοιχεία του χαρακτήρα του παρατηρούμενου ατόμου. Η φρενολογία, όμως, δεν διδάχθηκε επισήμως στο πανεπιστήμιο όχι γιατί υπήρχαν επιχειρήματα σχετικά με το ότι δεν ήταν επιστήμη αλλά, γιατί ήταν ένα πεδίο ερευνών, το οποίο υποστηριζόταν από την ανερχόμενη τότε αστική τάξη του Εδιμβούργου, η οποία ήταν αντίθετη με ό,τι εξέφραζε το παραδοσιακό αριστοκρατικό κατεστημένο του πανεπιστημίου.

Μάλιστα ο Shapin (1975) έχει ασχοληθεί με το θέμα αυτό προσπαθώντας να δείξει ότι η επιστήμη επηρεάζεται από κοινωνικούς παράγοντες, ακόμη και στο εσωτερικό της, αν και παραδέχεται ότι όσο προχωρούμε προς το εσωτερικό της επιστήμης, τόσο λιγότερο ρόλο μπορεί να παίξει η Κοινωνιολογία της Γνώσης. Με κάποια άλλη διατύπωση θα λέγαμε ότι η επιστήμη επηρεάζεται από κοινωνικούς παράγοντες, όχι μόνο στο εξωτερικό, θεσμικό της μέρος, κατά τη διάρκεια της επιλογής θέματος από τους επιστήμονες ή της πρώτης συλλογής των δεδομένων, δηλαδή, το ορατό από όλους μέσα σε μια κοινωνία, αλλά ακόμη και η ίδια η

επιστημονική συλλογιστική είναι επηρεασμένη από κοινωνικούς παράγοντες, οπωσδήποτε σε μικρότερο βαθμό από όσο επηρεάζεται το θεσμικό μέρος της.

Η συλλογιστική την οποία αναπτύσσει ο Sharin είναι κοινό σημείο αναφοράς των κοινωνιολόγων της γνώσης και των οπαδών τους. Ο Sharin τυποποιεί, κατά κάποιο τρόπο, τους λόγους της αντίδρασης του πανεπιστημιακού κατεστημένου απέναντι στη φρενολογία. Έτσι η φρενολογία ενδιαφέρει τους μικροαστούς και όχι το κατεστημένο. Για όσους δεν ανήκουν στο κατεστημένο, η φρενολογία, με τις απόψεις της για έμφυτες καταστάσεις, τις οποίες δύσκολα μπορεί να ελέγξει το άτομο, έρχεται, λοιπόν, σε ρήξη με την παραδοσιακή φιλοσοφία του κατεστημένου (Ξανθόπουλος, 2015: 178). Η φρενολογία θα μπορεί να χρησιμοποιηθεί για τη διόρθωση κοινωνικών αδικιών. Αφού ο άνθρωπος έχει ορισμένα έμφυτα χαρακτηριστικά τα οποία μαθαίνουμε μέσω φρενολογίας, μπορούμε να τον στρέψουμε προς την κατάλληλη κατεύθυνση. Επίσης, χαρακτηριστικό της φρενολογίας είναι ότι μπορεί να βασιστεί στην παρατήρηση, κάτι που θα μπορούσε να κάνει κάθε μέλος της κοινωνίας, ανεξαρτήτως κοινωνικής θέσης. Δεν βασιζόταν σε ένα είδος μυστηριώδους ενδοσκόπησης, χαρακτηριστικό της φιλοσοφίας των ανώτερων, παραδοσιακών, κατεστημένων κοινωνικών τάξεων, με τον τρόπο επομένως που αντιλαμβάνονταν τη φιλοσοφία πολλοί από τους οπαδούς της φρενολογίας (Sharin, 1975: 230).

Φαίνεται, επομένως, ότι υπήρχαν κοινωνικοί λόγοι ή καλύτερα κοινωνικές αιτίες, οι οποίες ανάγκαζαν τη φρενολογία και τους φρενολόγους να μένουν σε ένα δεύτερο, κατώτερο επίπεδο παραγωγής γνώσης. Για να υποστηρίξουν μια τέτοια άποψη είναι απαραίτητο να αρνηθούν την πιθανότητα η παραγωγή της γνώσης να έχει ταξικό χαρακτήρα. Στην περίπτωση που παραδεχθούν κάτι τέτοιο τότε η φρενολογία παύει να είναι εργαλείο στα χέρια των κοινωνιολόγων διότι είναι γνωστή η άποψη που εκφράζει ο Barnes, ότι οι κοινωνικές τάξεις, με την κλασική έννοια, θα πρέπει να εξαιρεθούν από τους παράγοντες που δημιουργούν κοινωνικά ενδιαφέροντα, τα οποία επηρεάζουν την παραγωγή της γνώσης (Barnes, 1977).

Οι διαφορές μεταξύ οπαδών και αντιπάλων της φρενολογίας δεν χαρακτηρίζονται από τους κοινωνιολόγους της γνώσης του Εδιμβούργου ως ταξικές. Με άλλα λόγια, ενώ οι ανερχόμενοι αστοί υποστήριζαν του φρενολόγους, αυτό δεν σημαίνει ότι οι άνθρωποι από διαφορετικές κοινωνικές ομάδες δεν υποστήριζαν απόψεις των μελών της αντίπαλης από την δική τους κοινωνική ομάδα. Ωστόσο, αυτό που θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς εδώ είναι ότι αυτά δεν σημαίνουν πως όλες οι διαφορές

μεταξύ των φρενολόγων και των αντιπάλων τους οφείλονταν αποκλειστικά σε κοινωνικά συμφέροντα.

Μια τέτοια διαπίστωση, βέβαια, μένει να αποδειχθεί. Αυτό που προτείνουν, όμως, οι μελετητές του θέματος είναι περισσότερο μια καταγραφή της κοινωνικής θέσης των ανθρώπων που υποστήριζαν τη φρενολογία και των αντιπάλων τους. Δεν υπάρχει πουθενά μια συστηματική καταγραφή των λόγων που οδηγούσαν ορισμένους υπέρ της μίας ή της άλλης άποψης. Οι κοινωνιολόγοι της γνώσης αρνούνται, πάντως, να χαρακτηρίσουν τις διαφορές ταξικές, με την κλασική μαρξιστική έννοια, μεταξύ των άλλων και διότι αυτό θα σήμαινε την ύπαρξη μιας ανταγωνιστικής θεωρίας παραγωγή γνώσης μέσα από κοινωνικά και ταξικά αίτια, πράγμα που θα δυσκόλευε την παρέμβαση της Κοινωνιολογίας της Γνώσης.

Η θέση των Bloor και Barnes είναι ότι η επιστημονική έρευνα υιοθετεί ή διατυπώνει κάποιες θεωρίες που εξηγούν ένα σύνολο φαινομένων, όχι επειδή, καταλήγουν σε αυτά, με βάση μια ορθολογική επιλογή και επεξεργασία δεδομένων αλλά επειδή υπάρχουν κάποιες κοινωνικές αιτίες, οι οποίες τους οδηγούν να επιλέξουμε τη μία ή την άλλη θεωρία. Το παράδειγμα της φρενολογίας παρουσιάστηκε ειδικότερα σε σχέση με το ζήτημα της διάκρισης των λόγων και των αιτιών για τον σχηματισμό μιας πεποίθησης Σύμφωνα με τους κοινωνιολόγους οι κοινωνικές αιτίες ήταν αυτές που δεν επέτρεψαν τελικά τη διδασκαλία της φρενολογίας στο Πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου.

Οι κριτικοί της Κοινωνιολογίας της Γνώσης ισχυρίζονται ότι ακόμα και αν υποθέσουμε ότι υπήρξαν συγκεκριμένες αιτίες οι οποίες λειτούργησαν αρνητικά για την εδραίωση της φρενολογίας, δεν σημαίνει ότι δεν θα μπορούσε οι αντίστοιχοι λόγοι να θεωρηθούν ως αιτίες και το αντίστροφο, έτσι ώστε η παραδοχή για την επενέργεια αιτιών στην επιλογή επιστημονικών θεωριών να μην προσθέτει τίποτα σημαντικό στην κατανόηση της λειτουργίας της επιστήμης.

Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι οι λόγοι είναι αιτίες. Το να εξηγεί κανείς μια πεποίθηση, αναφέροντας ένα λόγο για αυτή, είναι το ίδιο με το να αναφέρεται στην αιτία της πίστης. Αυτό συνεπάγεται ότι οι υπάρχουσες ορθολογικές εξηγήσεις για μια πεποίθηση, κανονικά ικανοποιούν τις απαιτήσεις του Bloor για την αρχή της αιτιότητας. Οι ορθολογικές εξηγήσεις είναι και αιτιακές εξηγήσεις. Άρα, η αιτιακή αρχή, που είναι η βασική αρχή στο Ισχυρό Πρόγραμμα, δεν χωρίζει τους ορθολογιστές από τους κοινωνιολόγους της γνώσης. Αν ερμηνευθεί σωστά η αιτιακή αρχή μπορεί εύκολα να υιοθετηθεί και από τον ορθολογιστή (Ξανθόπουλος, 2011).



Συνάγεται από τα παραπάνω ότι η αρχή της αιτιότητας του Ισχυρού Προγράμματος θα μπορούσε, κάτω από ορισμένες συνθήκες ή τροποποιήσεις, να γίνει αποδεκτή από όλους, είτε συμπεριλαμβάνονται στους κοινωνιολόγους της γνώσης είτε όχι. Η εμμονή του Bloor να αρνείται την οποιαδήποτε πιθανότητα οι λόγοι να θεωρηθούν ως αιτίες μιας πίστης, μοιάζει να σχετίζεται μόνο με τη διαπίστωσή του ότι με τον τρόπο αυτό περιορίζεται η ισχύς του Ισχυρού Προγράμματος. Από τη μια μεριά, το να παραδεχθεί κανείς ότι οι λόγοι είναι αιτίες, σημαίνει ότι ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της Κοινωνιολογίας της Γνώσης του Ισχυρού Προγράμματος δεν προσφέρει ουσιαστικά τίποτα στην κατανόηση της λειτουργίας της επιστημονικής δραστηριότητας. Από την άλλη μεριά, αν υιοθετήσουμε τη λογική των κοινωνιολόγων του Εδιμβούργου, θα πρέπει να ισχυριστούμε ότι επαγγελματικοί λόγοι απαγορεύουν στον Bloor να δεχθεί οποιαδήποτε τροποποίηση των αρχών του Ισχυρού Προγράμματος. Επομένως, μπορούμε να συναγάγουμε ότι στην περίπτωση της φρενολογίας μπορεί να λειτούργησαν κοινωνικές αιτίες, αλλά δεν είναι πρόσφορο να κατανοήσουμε αυτές τις κοινωνικές αιτίες ως ορθολογικούς λόγους.

Αυτός ο τρόπος ανάλυσης είναι μη αιτιολογικός υπό την έννοια ότι η ερμηνεία μιας κοινωνικής δράσης δεν προκαλεί την ύπαρξη της κοινωνικής δράσης. Όμως, οι σημειολογικές αναλύσεις είναι αιτιολογικές υπό άλλες έννοιες. Για παράδειγμα, οι γενικοί πολιτιστικοί κώδικες ή τα συστήματα ερμηνείας έχουν μια αιτιολογική σχέση με τα κείμενα και με τη δράση όπως οι γλωσσολογικές δομές προκαλούν την διακύμανση των πιθανοτήτων του λόγου. Επιπλέον, συστήματα πολιτιστικής ερμηνείας υπονοούνται σε επιστημονικές παρουσιάσεις και πρακτικά συνεισφέρουν στην επιτυχία ή αποτυχία τους. Γι' αυτό το λόγο, ο πολιτιστικός κονστρουκτιβισμός βοηθάει στο να διευκρινιστεί η αρχή της αιτιότητας ως αντικείμενο μιας διακύμανσης αναφορών και ερμηνειών (Hesse, 1974).

Η δεύτερη αρχή του προγράμματος είναι η αμεροληψία. Σύμφωνα με αυτή την αρχή, μια παραδοχή οποιουδήποτε είδους, σωστή ή λανθασμένη, πρέπει να εξηγηθεί κατά τον ίδιο τρόπο. Κατά τον Bloor η αρχή αυτή θα μπορούσε να οδηγήσει στην απόρριψη των διαφορετικών ειδών εξηγήσεων που συνηθίζουν να δίνουν οι ορθολογιστές και χαρακτηρίζονται ως εσωτερικές (internal), αν σχετίζονται με τις ορθές επιλογές στη διαδικασία της επιστημονικής έρευνας και ως εξωτερικές (external), αν είναι λανθασμένες και έχουν ασκήσει επιρροή διάφοροι κοινωνικοί

παράγοντες. Από όσα φαίνονται από την αρχή αυτή ο Bloor δεν ξεπερνάει καμιά ορθολογική άποψη και το Ισχυρό Πρόγραμμα δεν προσφέρει τίποτα το ουσιαστικό.

Μια πεποιθήση είναι αποτέλεσμα παραγόντων που σχετίζονται τόσο με απόλυτα ορθολογικές επιλογές, όσο και με επιλογές κοινωνικού ή άλλου χαρακτήρα (Brown, 1989). Σύμφωνα με τον Brown, η εμμονή του Bloor στην αρχή της αμεροληψίας οφείλεται στην άρνησή του να δεχθεί και ορθολογικούς λόγους στην εξήγηση μιας πίστης. Με αυτό τον τρόπο, όμως, ο Bloor περιορίζει την πιθανότητα αποδοχής της θέσης του από όλους τους μελετητές του θέματος, ενώ, είναι μια άποψη που εύκολα θα μπορούσαν να τη δεχθούν όλοι. Η εγκυρότητα της θεωρίας αντικαθίσταται από την αξιοπιστία. Η συνέπεια αυτού είναι ο σχετικισμός που θα τον αναλύσουμε παρακάτω. Γίνεται, λοιπόν, αντιληπτό πως η θέση αυτή έρχεται σε σύνθεση με την άποψη του Mannheim, ότι η κοινωνιολογία θα πρέπει να μελετήσει μόνο τις περιπτώσεις στις οποίες η επιστημονική κοινότητα παρεκκλίνει από τον ορθό λόγο (Σκορδούλης, 2015).

Αν θεωρήσουμε ότι αυτή η αρχή του Ισχυρού Προγράμματος ισχύει, αυτό που μένει να διευκρινιστεί είναι πότε επιδρούν οι κοινωνικοί παράγοντες, πότε οι ορθολογικοί, σε ποιο βαθμό ο καθένας και ακόμα ποιον κρίνει το άτομο ως κοινωνικό ή όχι, ποιον ως πιο σημαντικό ή λιγότερο σημαντικό. Κατά συνέπεια ο ισχυρισμός κάποιου ότι είναι αμερόληπτος, δηλαδή, είναι ουδέτερος ως προς τους κοινωνικούς ή ορθολογικούς παράγοντες που οδήγησαν σε μια επιλογή, δεν προσθέτει πολλά, αφού δεν είναι εύκολο να τους ξεχωρίσει.

Η τρίτη αρχή αναφέρεται στη συμμετρία (symmetry), σύμφωνα με την οποία όλες οι εξηγήσεις των πεποιθήσεων θεωρούνται του ίδιου τύπου. Από την εποχή του ισχυρού προγράμματος, οι Σπουδές Επιστήμης ασχολούνται με το βαθμό, στον οποίο η επιστήμη μπορεί να γίνει κατανοητή βάση της εργασίας των επιστημόνων. Για να γίνει αυτό, ο κλάδος έδωσε έμφαση στην αυστηρή αρχή της συμμετρίας, δηλαδή στο ότι οι πεποιθήσεις που κρίνονται αληθείς και ψευδείς ή ορθολογικές και ανορθολογικές θα πρέπει να εξηγούνται με προσφυγή στα ίδια μέσα. Η μεθοδολογική συμμετρία αποτελεί αντίδραση σε ένα ασύμμετρο εξηγητικό πρότυπο, σύμφωνα με το οποίο οι αληθείς πεποιθήσεις απαιτούν ορθολογικές εξηγήσεις, ενώ οι ψευδείς πεποιθήσεις απαιτούν κοινωνικές εξηγήσεις. Όπως δείχνουν τα προβλήματα επαγωγής δεν υπάρχει εγγυημένη οδός από τον υλικό κόσμο στις επιστημονικές αλήθειες, και καμιά μέθοδος δεν αναγνωρίζει τις αλήθειες με βεβαιότητα, επομένως η υπόθεση αυτή είναι εξαιρετικά προβληματική. Η αλήθεια και η ορθολογικότητα δεν

θα πρέπει να κατέχουν πρωτεύουσα θέση στην εξήγηση της επιστημονικής γνώσης: οι ίδιοι παράγοντες που παίζουν ρόλο κατά την παραγωγή του αληθούς υπάρχουν και κατά την παραγωγή του ψευδούς. Εφόσον η ιδεολογία, η ιδιοσυγκρασία, οι πολιτικές πιέσεις κ.λπ. είναι αυτά που αναφέρονται συνήθως για να εξηγήσουν πεποιθήσεις που θεωρούνται ψευδείς, θα έπρεπε επίσης να αναφέρονται για να εξηγήσουν και πεποιθήσεις που θεωρούνται αληθείς.

Επομένως, μοιάζει εύλογο ότι όλες οι εξηγήσεις, και για τις λανθασμένες και για τις ορθές πεποιθήσεις να πρέπει να είναι του ίδιου τύπου. Είναι εύκολο να αναφερόμαστε άλλοτε σε αιτίες που οδηγούν σε ορθές ερμηνείες και άλλοτε σε λανθασμένες; Από την άποψη αυτή επιστρέφουμε στην πρώτη αρχή της αιτιότητας. Λογικά θα μπορούσαμε να απαιτούμε οι ίδιες αρχές μιας θεωρίας να μπορούν να εξηγούν δύο διαφορετικές εκφάνσεις της (Brown, 1989: 40-41). Υπό αυτήν την έννοια τόσο μια γέφυρα που στέκεται κανονικά, όσο και μια άλλη που καταρρέει θα έπρεπε να μπορούν να εξηγηθούν από την ίδια θεωρία. Στο σημείο αυτό, ωστόσο, υπάρχει ένα πρόβλημα. Οι θεωρίες από μόνες τους πολλές φορές δεν μπορούν να εξηγήσουν κάποια φαινόμενα και χρειάζονται, για το σκοπό αυτό, κάποιες βοηθητικές θεωρίες ή υποθέσεις. Αυτό μας επιβάλλει να διακρίνουμε και πάλι μεταξύ των πεποιθήσεων, επομένως, χρειάζεται κριτήριο διάκρισης ανάμεσα σε ορθολογικές και σε μη ορθολογικές, εξάλλου, η βοηθητική υπόθεση μπορεί να είναι απλώς κατασκευασμένη σύμφωνα με τους σκοπούς του ερευνητή, να αποβλέπει εξ αρχής κάπου, να μην εξυπηρετεί απλώς γνωστικούς σκοπούς, αλλά την επίλυση ενός συγκεκριμένου προβλήματος. Η αρχή αυτή του Bloor σε τελική ανάλυση θέτει απλώς ένα ζήτημα χωρίς να διαψεύδεται ή να επιβεβαιώνεται. Κατά συνέπεια θα μπορούσε να θεωρηθεί και αυτή ως κενή περιεχομένου.

Αν και υπάρχουν πολλές πιθανές ερμηνείες της μεθοδολογικής συμμετρίας, στην πράξη αυτή συχνά ισοδυναμεί με τον αγνωστικισμό απέναντι στις επιστημονικές αλήθειες. Θα πρέπει να υποθέτουμε ότι οι διαμάχες είναι ανοιχτές, όταν επιχειρείται η εξήγηση της κατάληξής τους. Το πλεονέκτημα αυτού του αγνωστικισμού πηγάζει από την απαίτησή του για ακόμη πιο ολοκληρωμένες εξηγήσεις. Όσο λιγότερα είναι αυτά που θεωρούνται δεδομένα τόσο πιο πολύ απλώνονται τα δίχτυα για να δώσουν μια ικανοποιητική εξήγηση. Πιο συγκεκριμένα, ο υπερβολικός ορθολογισμός έχει την τάση να κάνει τον μελετητή να σταματά πολύ νωρίς. Πολλοί είναι οι παράγοντες που μπορεί να επιφέρουν τη λήξη μιας διαμάχης, ώστε να φτάσει η επιστήμη στη γνώση

και άρα τα πολλαπλά αναλυτικά πλαίσια είναι απαραίτητα για τη μελέτη της επιστήμης (Ξανθόπουλος, 2011).

Οι συνέπειες της συμμετρίας, ωστόσο, οδηγούν στον σχετικισμό, στοιχείο το οποίο οι Barnes και Bloor θεωρούν απαραίτητη προϋπόθεση της γνώσης. Όταν υιοθετεί κανείς συμμετρική στάση απέναντι στα διάφορα προβλήματα, αυτό σημαίνει ότι κατανοεί τα διάφορα προβλήματα με τον ίδιο τρόπο, ακολουθώντας την ίδια διαδικασία. Έτσι, το αν κάτι θεωρείται από την αρχή ως σωστό ή λάθος, δεν θα πρέπει να επηρεάσει τον τρόπο με τον οποίο προσπαθούμε να το κατανοήσουμε. Αν αλλάζει ο τρόπος με τον οποίο προσπαθούμε να το κατανοήσουμε, τότε αναγκαστικά η στάση που παίρνουμε απέναντι στα διάφορα ζητήματα δεν είναι συμμετρική.

Η αιτιακή εξήγηση, η οποία σημαίνει κοινωνιολογική ανάλυση για το Ισχυρό Πρόγραμμα, καταλαμβάνει το κενό που αφήνει η απουσία των απόλυτων κριτηρίων ορθολογικότητας, ενώ ταυτόχρονα τόσο η συμμετρική όσο και η αμεροληπτική προσέγγιση αναλαμβάνουν το καθήκον της αξιολογικής κρίσης. Είναι φανερό ότι μια τέτοια θεώρηση προκρίνει έναν επιστημονικό σχετικισμό και η κοινωνία κρίνει τα πάντα. Αυτές οι απόψεις φαίνονται να έρχονται σε μια σχέση σύνθεσης με τις απόψεις που διατύπωσε ο Mannheim (1997), ο οποίος υποστήριζε την κλασική άποψη ότι η Κοινωνιολογία της Γνώσης πρέπει να μελετάει μόνο τις περιπτώσεις στις οποίες η επιστημονική κοινότητα παρεκκλίνει από τον ορθό λόγο, όπως συμβαίνει και στην αρχή της αμεροληψίας.

Η τελευταία αρχή του ισχυρού προγράμματος, που αναφέρεται στην αναγκαιότητα της αναστοχαστικότητας στις κοινωνιολογικές έρευνες, είναι κενή περιεχομένου. Σύμφωνα με τον Bloor, αν οι κοινωνικοί παράγοντες είναι αυτοί που μας κάνουν να πιστεύουμε κάτι ή να στρέφουμε μια έρευνα προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση, τότε δεν μπορούμε παρά να αλλάξουμε τις αντιλήψεις μας για να κατορθώσουμε να συλλάβουμε αυτό, το οποίο καταλαβαίνει το υπό μελέτη γνωστικό υποκείμενο. Στην περίπτωση αυτή θα πρέπει κάθε φορά να αναζητούμε ορισμένους κοινωνικούς παράγοντες που να επηρεάζουν τη μία ή την άλλη άποψη. Στην περίπτωση που αμφιβάλουμε για το εάν πραγματικά αυτοί οι κοινωνικοί παράγοντες ήταν που επηρέασαν τη συγκεκριμένη άποψη, δεν θα είχαμε παρά να υιοθετήσουμε απόψεις παρόμοιες με αυτές του ατόμου το οποίο υποστήριζε τη δεδομένη κάθε φορά κοινωνική αντίληψη, και έτσι, θα κατορθώναμε και εμείς να δούμε αυτά που φαίνονται από την πλευρά του Ισχυρού Προγράμματος.

Από αυτές τις αρχές θα πρέπει να έχει γίνει σαφές ότι μαθηματικές προτάσεις αποτελούν εξίσου νόμιμο στόχο της κοινωνιολογικής έρευνας όπως οποιοδήποτε άλλο κομμάτι της γνώσης. Το ισχυρό πρόγραμμα ισχυρίζεται ότι δεν προβαίνει ποτέ σε αποτίμηση ή σε αξιολόγηση του καθεστώτος αλήθειας μιας πρότασης, αλλά είναι εύκολο να αντιληφθεί κανείς ότι η ανάλυση οποιοδήποτε είδους κοινωνιολογικού ή άλλου, η οποία επικεντρώνεται σε προτάσεις που απολαμβάνουν ευρύτατη αποδοχή είναι δυνατόν να θεωρηθεί υπονόμηση της αλήθειας αυτών των προτάσεων.

Τα παραπάνω αντιπροσωπεύουν μια τολμηρή αλλά προσεκτικά επεξεργασμένη διατύπωση μιας ενδεχομένως επιστημονικής στάσης απέναντι στην επιστήμη και στην επιστημονική γνώση. Οι πεποιθήσεις αντιμετωπίζονται ως αντικείμενα, και προκαλούνται από λόγους ή αιτίες. Έργο του κοινωνιολόγου της γνώσης είναι να καταλάβει αυτούς τους λόγους ή τις αιτίες. Εάν θεωρηθούν αντικείμενα, δεν υπάρχει a priori διάκριση ανάμεσα σε πεποιθήσεις που κρίνουμε αληθείς και εκείνες που κρίνουμε ψευδείς, ή ανάμεσα σε εκείνες που κρίνουμε ορθολογικές και όσες κρίνουμε μη ορθολογικές στην πραγματικότητα, η ορθολογικότητα και η ανορθολογικότητα είναι κι αυτές αντικείμενα μελέτης. Και δεν υπάρχει λόγος να εξαιρέσουμε την ίδια την Κοινωνιολογία της Γνώσης από την κοινωνιολογική μελέτη (Ξανθόπουλος, 2011).

#### **2.4 Το πρόβλημα του φινιτισμού**

Πέρα από τις ιδέες τους για τις δυνατότητες της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης, οι θεμελιωτές του Ισχυρού Προγράμματος, (Bloor, 1991, Barnes, 1982, Barnes, Bloor & Henry 1996), προχώρησαν στην εισαγωγή ενός νέου όρου, του φινιτισμού ή της περατοκρατίας (finitism). Οι κοινωνιολόγοι επιλέγουν αυτόν τον όρο που προέρχεται από τα μαθηματικά, για να εκφράσουν την άποψή τους σχετικά με τη σημασιακή ταξινόμηση των χαρακτηριστικών των αντικειμένων και τη θέση τους περί απειρίας τους (infinite). Όταν περιγράφουν κάτι με αυτόν τον τρόπο, όμως, δεν εννοούν ότι τα χαρακτηριστικά, τα οποία μπορούμε να αποδώσουμε σε ένα πράγμα με έναν όρο είναι άπειρα, αλλά ότι δεν υπάρχει όριο στη διαδικασία κατά την οποία κάθε φορά αποδίδουμε καινούρια χαρακτηριστικά με τον δεδομένο όρο. Έτσι ο Bloor τονίζει ότι η έννοια του φινιτισμού συμφιλιώνεται με την έννοια αυτού που δεν τελειώνει,

θεωρώντας το τελευταίο όχι κάτι το άπειρο αλλά κάτι που δεν έχει το θεσμό (institution) του τέλους (Bloor, 1997:23).

Είναι σαφές ότι ο όρος φινιτισμός στην Κοινωνιολογία της Γνώσης χρησιμοποιείται για να αμφισβητηθεί η ικανότητα ακριβούς προσδιορισμού της έννοιας του πλάτους ενός όρου. Κάτι τέτοιο είναι απαραίτητο για την σχολή του Εδιμβούργου. Ο λόγος είναι ότι εάν δεχτούμε πως ένας όρος δεν έχει συγκεκριμένο και προκαθορισμένο πλάτος, δηλαδή πεπερασμένο αριθμό από χαρακτηριστικά στοιχεία, τα οποία θα μπορούσαμε να του αποδώσουμε και μέσω των οποίων πιστεύουμε ότι τον προσδιορίζουμε όσο το δυνατό ακριβέστερα, τότε έχουμε ισχυρές και βάσιμες αμφιβολίες σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούμε έναν όρο στο πλαίσιο μιας θεωρίας. Αυτό έχει ως συνέπεια η ίδια η χρήση μιας θεωρίας και οι απαιτήσεις της περί αληθούς περιγραφής της πραγματικότητας να μπορούν να αμφισβητηθούν. Η σημασία που δίνουν οι κοινωνιολόγοι του Εδιμβούργου στο φινιτισμό φαίνεται να είναι καθοριστική για την εγκατάλειψη της παραδοσιακής θέσης περί της μονοσημαντότητας στο νόημα των όρων, με περαιτέρω κρίσιμες επιστημολογικές συνέπειες.

Ο Bloor ισχυρίζεται χαρακτηριστικά ότι ο φινιτισμός δεν συνεπάγεται πως αν το γνωστικό υποκείμενο εξετάσει τις ατομικές σκέψεις του θα διαπιστώσει ότι το νόημα είναι απροσδιόριστο, αλλά αν εισάγει την κοινότητα ως καθορισμό, αυτή η απροσδιοριστία μπορεί να απομακρυνθεί ή θα διορθωθεί. Η συναίνεση μπορεί να μας εφοδιάσει με κανόνες αλλά δεν μπορεί να ξεπεράσει το φινιτισμό. Τίποτα δεν μπορεί να ξεπεράσει τον φινιτισμό (Bloor, 1997: 9).

Προηγουμένως αναφερθήκαμε στην έκταση ενός όρου. Με την έκταση ενός όρου, ονομάζουμε την τάξη όλων των οντοτήτων, για την οποία ένας γενικός όρος είναι αληθής (Barnes, 1982: 24). Ο Barnes αρνείται τις θεωρίες των οπαδών της περιγραφικής θεωρίας για τη δημιουργία και λειτουργία ενός όρου, δηλαδή δεν δέχεται ότι η έκταση ενός όρου είναι προκαθορισμένη. Για τον ίδιο η χρήση ενός όρου είναι πολλαπλή και ανοιχτή για το μέλλον και, επομένως, δεν είναι δυνατόν να προσδιοριστεί σταθερά. Η χρήση ενός όρου καθορίζεται κάθε φορά από την κοινότητα μέσα στην οποία χρησιμοποιείται και εξαρτάται από τους σκοπούς και τα ενδιαφέροντα όσων τον χρησιμοποιούν. Μάλιστα, κάθε όρος υποκαθορίζεται από όλες τις προηγούμενες χρήσεις, οι οποίες δημιουργήθηκαν μέσα σε μια κοινότητα. Από τη στιγμή που αποδοθεί μια ονομασία (label) σε έναν όρο τότε αυτός καθορίζει τις επόμενες χρήσεις και εφαρμογές (Barnes, Bloor, Henry, 1996: 54). Κάθε

καινούργια χρήση δεν μπορεί παρά να βασίζεται σε μια προγενέστερη. Δεν υπάρχει δυνατότητα για αναφορά σε καλούς λόγους για τη χρήση ενός όρου. Ακόμη και αν γίνει κάτι τέτοιο θα αφορά συγκεκριμένες τοπικές καταστάσεις. Κάθε παράδειγμα χρήσης ή σωστής χρήσης μιας έννοιας πρέπει να εξετάζεται ξεχωριστά με αναφορά σε συγκεκριμένους τοπικούς προσδιοριστικούς παράγοντες (Ξανθόπουλος, 2011).

Σύμφωνα με τον Barnes, ο σωστός τρόπος αντίληψης των πραγμάτων σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμικό πλαίσιο καθιερώνεται ως σύμβαση και μεταβιβάζεται με μια κοινωνική σχέση που περιλαμβάνει και την αναγνώριση της αυθεντίας της παράδοσης. Η εκμάθηση ακόμα και των πιο στοιχειωδών όρων είναι μια αργή διαδικασία που έχει σχέση με την απόκτηση συγκεκριμένων συμβάσεων της κοινότητας στην οποία ανήκει κάποιος.

Ωστόσο, η προηγούμενη εμπειρία και η προηγούμενη χρήση μιας έννοιας δεν επαρκούν για να καθορίσουν τη μελλοντική χρήση της. Αποτελούν μόνο ένα προηγούμενο, το οποίο διακρίνεται από ένα πεπερασμένο πλήθος περιπτώσεων. Αντίθετα, η εφαρμογή μιας έννοιας είναι ζήτημα κρίσης στο ατομικό επίπεδο και ζήτημα συμφωνίας στο επίπεδο της κοινότητας. Αποτελεί μία ανοιχτή διαδικασία, η οποία μπορεί να αναθεωρηθεί. Τίποτα στη φύση των πραγμάτων ή στη φύση της γλώσσας ή στη φύση της προηγούμενης χρήσης δεν καθορίζει με σταθερό και μονοσήμαντο τρόπο την ορθή χρήση του όρου. Έτσι, οι διαδικασίες με τις οποίες εφαρμόζονται, επαληθεύονται ή απορρίπτονται οι πεποιθήσεις μας είναι ζήτημα κοινωνικών εξωεπιστημονικών συνθηκών. Πρόκειται για συγκυριακές κρίσεις για πεποιθήσεις που δεν μπορούν να δικαιολογούνται με βάση επιστημικούς κανόνες, όπως η αλήθεια, αλλά μόνο με βάση κοινωνικούς κανόνες και αξίες, εξωτερικούς της επιστήμης. Όλα αυτά όμως σημαίνουν ότι η γνώση είναι σύστημα συμβάσεων οι οποίες καθορίζουν τον τρόπο σκέψης και δράσης μας; Ή μήπως οι αποφάσεις και οι κρίσεις μας καθορίζουν ό,τι καθίσταται συμβατικό;

Το να πούμε ότι η γνώση είναι συμβατική, δεν σημαίνει ότι οι αποτιμήσεις, για παράδειγμα της αλήθειας, εξαρτώνται από ένα σύστημα ή μια θεωρία ή ότι είναι σχετικές εντός ενός πλαισίου. Σημαίνει ότι τέτοιες αποτιμήσεις εξαρτώνται από εμάς (Barnes, 1982: 30).

Αυτή η αντίληψη ότι η γνώση είναι συμβατική, ονομάζεται φινιτισμός και αντιτίθεται στην εκτασιακή σημασιολογία, σύμφωνα με την οποία μπορούμε να καθορίσουμε την έκταση ενός όρου και επομένως να ανακαλύψουμε ή να συνάγουμε την ορθή χρήση του. Κάθε περίπτωση χρήσης ή ορθής χρήσης ενός όρου και κάθε

πράξη αποδοχής ή απόρριψης αυτής της χρήσης εξηγούνται ξεχωριστά με αναφορά σε ειδικούς τοπικούς και συγκυριακούς καθορισμούς με συνέπεια να μπορούν να μελετηθούν από την κοινωνιολογία (Καρκάνης, 2013).

Η ίδια ανάλυση μπορεί να εφαρμοστεί και στην επιστημονική γνώση και πρακτική. Για αρχή, όλα τα στοιχεία του επιστημονικού πολιτισμού θεωρούνται ως εννοιολογικό δίκτυο, το οποίο περιλαμβάνει τόσο απλές κινήσεις, ώστε να μπορούμε να πούμε ότι συνδέονται με τη φύση, όσο και γενικεύσεις, για παράδειγμα επιστημονικούς νόμους που συνδέουν τις έννοιες μεταξύ τους. Το λεξιλόγιο της επιστήμης δεν μαθαίνεται μέσα από τους κανόνες συγκεκριμένων παραδειγμάτων που δείχνουν πώς λειτουργεί στην πράξη η επιστήμη. Έτσι, η εξάσκηση είναι μια διαδικασία κοινωνικοποίησης που μας μαθαίνει τις συμβάσεις που συγκροτούν τον συγκεκριμένο πολιτισμό και είμαστε έτοιμοι για έρευνα όταν ολοκληρωθεί αυτή η διαδικασία. Η επιστημονική έρευνα συνίσταται στην επέκταση του εννοιολογικού δικτύου ώστε να συμπεριλαμβάνει νέες και άγνωστες περιπτώσεις, διαδικασία που πραγματοποιείται μέσω της αναλογίας, είναι δηλαδή προσπάθεια κατανόησης και εξήγησης του άγνωστου μέσω αναλογίας με το ό,τι είναι γνωστό. Η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι οι νέες περιπτώσεις είναι άγνωστες τόσο στον επιστήμονα όσο και στην κοινότητα και ο επιστήμονας πρέπει να ελπίζει ότι το έργο θα γίνει αποδεκτό από αυτή. Λαμβάνοντας υπόψη το ότι οι θεωρίες είναι καθορισμένες μέσα από τα γεγονότα, προκύπτει το συμπέρασμα ότι οτιδήποτε συναινεί σε μια θεωρία δεν εξηγείται μόνο από αυτά αλλά και από τις κοινωνικές συμβάσεις και τους κοινωνικούς θεσμούς της κοινότητας που περιορίζει τις εναλλακτικές θεωρίες σε μία ή λίγες κοινωνικά αποδεκτές. Επιπλέον, η εφαρμογή μιας θεωρίας δεν καθορίζεται με κανόνες και ορισμούς αλλά αποφασίζεται από αυτούς που δεν τη χρησιμοποιούν και συνιστά μια ανοιχτή, μη τελεσίδικη διαδικασία. Η σημασία μιας θεωρίας, που συνδέεται με τη σημασία άλλων θεωριών, αλλάζει διαρκώς και μπορεί να αναθεωρηθεί. Επομένως, δεν έχει νόημα να μιλάμε για το αν είναι αληθής η ψευδής. Με άλλα λόγια, η επέκταση του εννοιολογικού δικτύου δηλαδή, του επιστημονικού πολιτισμού μπορεί να προχωρήσει σε έναν αριθμό διαφορετικών κατευθύνσεων και τίποτα στο εσωτερικό του δικτύου δεν μπορεί να καθορίσει τη μελλοντική ανάπτυξη του.

Επομένως, ο φινιτισμός ως αντίληψη για τη γνώση χρησιμοποιείται για την επίλυση σημαντικών προβλημάτων εξήγησης. Η Κοινωνιολογία της Γνώσης τονίζει τον εργαλειικό χαρακτήρα της επιστημονικής γνώσης, καθώς η γνώση δεν



προορίζεται πρωτίστως για στοχασμό αλλά και για κοινωνική χρήση και οι πρωταγωνιστές τους έχουν τους δικούς τους στόχους και συμφέροντα που μπορούν να εξυπηρετηθούν από αυτήν. Η εισαγωγή της έννοιας του συμφέροντος επιχειρεί να λύσει το πρόβλημα της εξήγησης, καθώς μπορεί να θεωρηθεί ότι οι επιστήμονες διευρύνουν τον πολιτισμό με τρόπο που εξυπηρετεί τα συμφέροντά τους και όχι με άλλους τρόπους που θα οδηγούσαν στο αντίθετο αποτέλεσμα. Τα συμφέροντα μπορούν να θεωρηθούν ως αιτία αυτής της επιλογής, ότι καθορίζουν τον τρόπο με τον οποίο ενσωματώνονται οι νέες προβληματικές περιπτώσεις και εξηγούν γιατί οι διαφορετικές ομάδες εφαρμόζουν διαφορετικά έναν όρο ή επεκτείνουν διαφορετικά τα συστήματα γνώσης τους. Είναι προφανές ότι όταν κάποιος αναφέρεται στα συμφέροντα δεν προσπαθεί να εξηγήσει τη γνώση αλλά την αλλαγή της, ενώ πρέπει να σημειωθεί ότι αυτά τα συμφέροντα δεν είναι ανάγκη να προέρχονται πάντα από την ευρύτερη κοινωνία αλλά μπορεί να αναφέρονται στη δράση που λαμβάνει χώρα στο εσωτερικό των επιστημονικών κλάδων.

Τα προβλήματα που δημιουργούνται για την κλασική αντίληψη της επιστήμης, στην περίπτωση αυτή σχετίζονται με τη διαδικασία ταξινόμησης. Είναι δηλαδή χαρακτηριστικό ότι όταν παρατηρούμε και προσπαθούμε να κατανοήσουμε τον κόσμο εντάσσουμε τα διαφορετικά χαρακτηριστικά του σε ομάδες ανάλογα με τα ενδιαφέροντά μας και τις θεωρίες μας. Η ταξινόμηση αυτή φαίνεται προβληματική στον βαθμό που βάζουμε τις έννοιες σε διάφορες κατηγορίες χρησιμοποιώντας ως κριτήρια ένταξης τα χαρακτηριστικά της κάθε έννοιας, δηλαδή το πλάτος της. Το πλάτος ενός όρου, όπως ήδη αναφέρθηκε, δεν είναι εξαρχής καθορισμένο. Καθεμιά εφαρμογή ενός όρου, κατά συνέπεια, είναι κοινωνιολογικά προβληματική. Μια άποψη που στηρίζεται σε τέτοιες παραδοχές τονίζει το συμβατικό χαρακτήρα και το κοινωνιολογικό ενδιαφέρον της διαδικασίας της ταξινόμησης, έτσι ώστε να φαίνεται ότι κάθε πράξη ταξινόμησης έχει τη μορφή μιας κρίσης. Κάθε πράξη αλλάζει την βάση για την επόμενη πράξη, κάθε πράξη μπορεί να ακυρωθεί και να ανανεωθεί και κάθε πράξη εμπλέκει την αναφορά, όχι μόνο με το νόημα του όρου που εφαρμόζεται, αλλά, επίσης, με το νόημα όλων των άλλων όρων που γίνονται αποδεκτοί εκείνη τη στιγμή για χρήση σε ένα πλαίσιο (Barnes, Bloor, Henry, 1996).

Η τακτική της ταξινόμησης είναι κοινή σε όλες τις κοινωνίες. Υπάρχουν, όμως, πολλών ειδών ταξινόμησης. Όταν βάζουμε τον κόσμο σε κατηγορίες αυτό σημαίνει ότι εκτός από τα ονόματα που αποδίδουμε σε διάφορα αντικείμενα, παράλληλα αποδίδουμε στα αντικείμενα αυτά και διάφορα χαρακτηριστικά. Πρέπει, όμως, να

θυμόμαστε ότι ο αριθμός των χαρακτηριστικών που αποδίδουμε σε μία κατηγορία, άρα και σε ένα αντικείμενο, δεν είναι σταθερός και δεν είναι δυνατόν να προσδιοριστεί από την αρχή. Ο κατάλογος είναι πάντα ανοιχτός. Η μελλοντική χρήση των συμβάσεών μας που αφορούν τις ταξινομήσεις είναι η μη προκαθορισμένη και απροσδιόριστη. Θα αναβληθεί, καθώς εμείς αποφασίζουμε πώς να συγκροτήσουμε την αναλογία ανάμεσα στον πεπερασμένο αριθμό των υπαρχόντων παραδειγμάτων μας για πράγματα και τον ατελείωτο αριθμό πραγμάτων που θα συναντήσουμε στο μέλλον. (Barnes, 1982: 32).

Αυτό μπορεί να έχει συνέπειες στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την επιστημονική διαδικασία στο βαθμό που η ταξινόμηση βασίστηκε στην εμπειρία αλλά η εμπειρία παρέμεινε ανοιχτή. Με άλλα λόγια πρέπει να θεωρηθεί σίγουρο ότι το εμπειρικό αντικείμενο θα γίνεται αντιληπτό με διαφορετικά χαρακτηριστικά στο μέλλον. Στην καθημερινή ζωή πάντως η ταξινόμηση γίνεται μάλλον με τρόπο αυτόματο οι περισσότεροι βασίζονται στις ομοιότητες μεταξύ των αντικειμένων χωρίς να τις εξετάζουν προσεκτικά.

Ο Bloor παρατήρησε, επίσης, ότι ο όρος φινιτισμός είναι κατάλληλος διότι θα πρέπει να σκεφτούμε ότι το νόημα εκτείνεται όσο πιο μακριά γίνεται αλλά όχι μακρύτερα από το πεπερασμένο σύνολο των περιπτώσεων στις οποίες μία λέξη αναφέρεται (Bloor, 1996: 354). Με άλλα λόγια, το νόημα είναι πεπερασμένο και τα όρια του καθορίζονται κάθε φορά διαφορετικά ανάλογα με την ταξινόμηση που κάνουμε, ενώ παράλληλα είναι φανερό ότι το όριο των περιπτώσεων μέχρι το οποίο μια λέξη εκτείνεται δεν είναι προκαθορισμένο, αλλά εξαρτάται κάθε φορά από συγκεκριμένους τοπικούς προσδιοριστικούς παράγοντες (Ξανθόπουλος, 2011).

Με βάση τα προηγούμενα μπορούμε να συνοψίσουμε τις βασικές αρχές της έννοιας του φινιτισμού. Αρχικά, οι μελλοντικές εφαρμογές των όρων είναι ανοικτές στο μέλλον. Στη συνέχεια, καμία πράξη ταξινόμησης δεν είναι ποτέ απόλυτα σωστή, και επιπλέον, όλες οι πράξεις ταξινόμησης είναι αναθεωρήσιμες, ενώ μια ακόμα αρχή είναι ότι οι διαδοχικές εφαρμογές ενός όρου, ο οποίος αναφέρεται σε φυσικά είδη (kind terms) δεν είναι ανεξάρτητες η μία από την άλλη.

Με άλλα λόγια, όταν θέλουμε να περιγράψουμε μια έννοια και προσπαθούμε να απαριθμήσουμε όλα τα χαρακτηριστικά της αυτό κατά τους κοινωνιολόγους είναι μάταιο, επειδή είναι βέβαιο ότι στο μέλλον θα βρούμε άλλα στοιχεία τα οποία θα μπορούσαν να ταιριάζουν με την προηγούμενη έννοια ή ότι θα χαθούν ορισμένα από τα παλιά χαρακτηριστικά και έτσι το πλάτος της θα αλλάξει. Για τους

κοινωνιολόγους αυτό είναι μία σημαντική παρατήρηση στο βαθμό που δέχονται πως οι περισσότεροι παραδοσιακοί φιλόσοφοι της επιστήμης βασίζουν μεγάλο μέρος των αντιλήψεων τους στη βεβαιότητα ότι πράγματι μπορεί να υπάρχει ένα συγκεκριμένο πλάτος ενός όρου και ότι αυτό μπορεί να περιγραφεί αναλυτικά και πλήρως.

Ο φινιτισμός είναι η ιδέα ότι κάθε εφαρμογή ενός όρου, μιας ταξινομητικής κατηγορίας ή ενός κανόνα, απαιτεί τη διατύπωση κρίσεων ως προς την ομοιότητα και τη διαφορά. Καμία περίπτωση δεν είναι ταυτόσημη με περιπτώσεις που προηγήθηκαν με την απουσία ανθρώπινης απόφασης ως προς την ταυτότητα, παρότι οι άνθρωποι παρατηρούν και παίρνουν αποφάσεις βάσει ομοιοτήτων και διαφορών. Οι όροι, και οι κανόνες επεκτείνονται σε νέες περιπτώσεις, αλλά δεν εφαρμόζονται έτσι απλά σε αυτές τις νέες περιπτώσεις πριν από την επέκτασή τους. Δρώντα υποκείμενα και παρατηρητές, συνήθως, δεν αισθάνονται ούτε κατανοούν τις ανοιχτές δυνατότητες που δημιουργεί ο φινιτισμός. Σύμφωνα με τους Barnes και Bloor, αυτό συμβαίνει επειδή διαφορετικά είδη κοινωνικών συνδέσεων καλύπτουν τα περισσότερα κενά μεταξύ παλαιότερων πρακτικών και της επέκτασής τους σε νέες περιπτώσεις. Δηλαδή, εφόσον δεν υπάρχει λογική που να υπαγορεύει πώς εφαρμόζεται ο όρος, η ταξινόμηση ή ο κανόνας σε μια νέα περίπτωση, οι κοινωνικές δυνάμεις πιέζουν τις ερμηνείες προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση. Αυτός η κοινωνιολογικός φινιτισμός ανοίγει ένα μεγάλο χώρο για την κοινωνιολογία της γνώσης. Σύμφωνα με τον Bloor, η Κοινωνιολογία της Γνώσης δύναται να διερευνήσει και να εξηγήσει το ίδιο το περιεχόμενο και τη φύση της επιστημονικής γνώσης. Κάθε γνώση, είτε αφορά τις εμπειρικές επιστήμες ή ακόμη και τα μαθηματικά, θα έπρεπε να αντιμετωπίζεται, πέρα ως πέρα, ως αντικείμενο προς διερεύνηση. (Bloor , 1976)

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΣΧΕΤΙΚΙΣΜΟΥ

#### 3.1. Ο σχετικισμός στον Mannheim

Από τη σύλληψή της η θεωρία του Mannheim δέχτηκε σε μεγάλο βαθμό κριτική, κυρίως με την αιτιολογία ότι οδηγεί στον καθολικό σχετικισμό. Βέβαια, ο Mannheim σε όλη την έκταση του έργου του προσπαθεί να αποφύγει το εν λόγω πρόβλημα. Σε μια προσπάθεια να υπερβεί την κριτική του σχετικισμού, καθιστά σαφές ότι η αντικειμενική φύση της πραγματικότητας είναι αυτή που καθορίζει την αληθινή καθαρή γνώση, ενώ από την άλλη η πιο αληθινή εκδοχή κοινωνικής γνώσης μπορεί να παραχθεί από το παραπάνω ανεξάρτητο διανοητικό πρόταγμα. Η διαφορά μεταξύ αυτών των δύο περιπτώσεων βρίσκεται στο ότι στη δεύτερη περίπτωση η αλήθεια έγκειται στην έννοια της αντικειμενικότητας, αλλά, όταν αυτή εννοείται με κοινωνικούς και ιστορικούς όρους. Αυτό είναι κάτι το οποίο δεν συμβαίνει με την αντικειμενική γνώση της αλήθειας με όρους της φύσης, η οποία δεν υποβάλλεται σε κοινωνικούς προσδιορισμούς.

Μια βασική παραδοχή του σχετικισμού είναι η αμφισβήτηση της ύπαρξης μίας και μοναδικής αντικειμενικής αλήθειας, καθώς υποστηρίζεται ότι η γνώση εξαρτάται από το κοινωνικό πλαίσιο και τις συνθήκες παραγωγής της, εφόσον κατασκευάζεται κάτω από διαφορετικούς πολιτισμικούς και κοινωνικούς όρους και συνθήκες (Ναγόπουλος, 2015: 218).

Στο πλαίσιο αυτό, η πραγματικότητα νοείται ότι δομείται, κατασκευάζεται και ανασκευάζεται συνεχώς μέσα από τις αλληλεπιδράσεις των υποκειμενικών αναπαραστάσεων, νοημάτων και ερμηνειών. Κατά τον ίδιο τρόπο, η επιστημονική γνώση δεν διαθέτει ξεχωριστά προνόμια ή κάποια ανώτερη ιεραρχική θέση σε σχέση με άλλες μορφές γνώσης, όπως για παράδειγμα είναι η καθημερινή γνώση, που έχει τη δυνατότητα να εξηγεί και να προβλέπει τα κοινωνικά φαινόμενα, τις διαδικασίες, τις δομές και τις ατομικές και κοινωνικές συμπεριφορές. Σύμφωνα με αυτό, η επιστημονική γνώση δεν διασφαλίζει διαχρονικά και ενιαία κριτήρια επιλογής ή αξιολόγησης εξηγητικών σχημάτων, αφού τα κριτήρια που επιλέγονται κάθε φορά εξαρτώνται πλήρως από τα εκάστοτε κοινωνικά, ιστορικά και πολιτισμικά δεδομένα. Επιπλέον, διαφαίνεται ένας περιορισμός ως προς τη δέσμευση της δράσης και της

διανοητικής αντίληψης των υποκειμένων, καθώς το γνωστικό υλικό είναι πεπερασμένο και εντοπισμένο στις κοινωνικές περιστάσεις, με αδυναμία διεκδίκησης εγκυρότητας πέραν του πλαισίου αυτού, και πάντα μέσα από τον κοινωνικό προσδιορισμό των όρων παραγωγής γνώσης. Αλλά και εντός του πλαισίου και εφόσον η εγκυρότητα της γνώσης, επιδέχεται διαφορετικές ερμηνείες και εκτίθεται σε αντιπαραθέσεις, η εγκυρότητα αποτελεί αντικείμενο διεκδίκησης, πιστοποιείται η σχετικότητά της.

Σε μεθοδολογικό επίπεδο η σχετικιστική προσέγγιση αμφισβητεί την εμπειρικοαναλυτική μεθοδολογία ως προς τη χρήση ενιαίων εργαλείων και τεχνικών για την εξαγωγή έγκυρων και αξιόπιστων συμπερασμάτων με βάση τα εμπειρικά δεδομένα. Με την αμφισβήτηση αυτή διαπιστώνεται η αδυναμία ύπαρξης ενός διαχωρισμού μεταξύ των γλωσσικών μορφών ή της συνειδησιακής πρόσληψης αφενός, και της εμπειρικής πραγματικότητας αφετέρου, ή μεταξύ της υποκειμενικής συνείδησης και των κοινωνικών δομών, τάσεων και διαδικασιών. Στο πλαίσιο αυτό, δεν απορρίπτεται μόνο το δόγμα της μοναδικής ή της οριστικής αλήθειας, αλλά και η ίδια η αλήθεια ως αξία, δηλαδή ως κριτήριο και ως μέτρο οργάνωσης της κοινωνικής γνώσης και ως αποτέλεσμα της πεπερασμένης αξιολόγησης διαφορετικών ή ανταγωνιστικών μεταξύ τους θεωρητικών θέσεων.

Ο πυρήνας της εν λόγω αμφισβήτησης αφορά την ερμηνευτική σημασιολογία του κοινωνικού νοήματος, το οποίο ουσιαστικά προσδιορίζει τις μορφές πραγματικότητας. Κατά συνέπεια, πρόκειται για αμφισβήτηση των αντικειμενικών εξηγητικών εργαλείων, τα οποία θα μπορούσαν να έχουν μια διαρκή ερμηνευση μέσα από την ιστορική και κοινωνική μεταβλητότητα, δηλαδή παρά το ότι σχετίζονται με το χρόνο, εντούτοις είναι αντικειμενικά. Μια μεταβλητότητα η οποία επηρεάζει και αναμορφώνει καθιερωμένα εξηγητικά σχήματα, αλλά και την ίδια τη μεθοδολογία της κοινωνικής έρευνας.

Η βασική παράμετρος που συμβάλλει σε αυτήν τη θεώρηση είναι η έμφαση που δίνεται στη γλώσσα και στις γλωσσικές δομές. Η γλώσσα όχι μόνο δεν συνιστά έναν διαστρεβλωτικό παράγοντα της κοινωνικής πραγματικότητας, αλλά συστήνει η ίδια την κοινωνική, αλλά και την επιστημονική πραγματικότητα. Έτσι, ακόμη και οι φαινομενικά ουδέτερες, εξηγητικές μέθοδοι και τεχνικές αξιολόγησης κατισχύουν μέσω διαφορετικών γλωσσικών συμβάσεων, οι οποίες βρίσκονται σε ανταγωνισμό για τη μεταξύ τους επικράτηση (Ναγόπουλος, 2015: 220).

### **3.2. Ο σχετικισμός στο Ισχυρό Πρόγραμμα**

Ο σχετικισμός θεωρείται από τον Bloor ως ένα σοβαρό φιλοσοφικό λάθος. Γίνεται αντιληπτός ως ένα κοινωνικό πρόβλημα, πράγμα που σημαίνει ότι θεωρείται κάτι περισσότερο από φιλοσοφικό λάθος.

Για τους Barnes και Bloor αντί ο σχετικισμός να είναι μια απειλή για την επιστημονική κατανόηση πλευρών γνώσης, στην πραγματικότητα απαιτείται από αυτή. Οι Barnes και Bloor (Barnes & Bloor, 1982: 23) σημειώνουν ότι ο σχετικισμός είναι προαπαιτούμενο της γνώσης και δεν την απειλεί. Μάλιστα για τους ίδιους κοινωνιολόγους η έρευνα στο εμπειρικό πεδίο είναι υπέρ του σχετικισμού. Οι όποιες αντιρρήσεις υπάρχουν αναφέρονται κατά κύριο λόγο στο προγραμματικό επίπεδο. Τα παραδείγματα που χρησιμοποιούν, ωστόσο, αναφέρονται μόνον σε ό,τι ονομάζουν ανθρωπιστικές σπουδές και όχι στις φυσικές επιστήμες. Για τους σχετικιστές αναγκαίο είναι να βρίσκονται οι τοπικές αξίες αξιοπιστίας. Η αλήθεια ή το ψεύδος μιας πεποίθησης εξαρτάται από το πλαίσιο μέσα στο οποίο δημιουργείται. Αν προσπαθήσουμε να βρούμε ένα αρχικό σημείο στήριξης κάποιας θέσης, αυτό θα βρεθεί και πάλι μέσα στο συγκεκριμένο πλαίσιο στο οποίο δημιουργήθηκε αυτή η θέση.

Μια ισχυρή μορφή κοινωνιολογικού σχετικισμού προσφέρεται στην υπηρεσία της επιστήμης από τη σχολή του Εδιμβούργου ( Barnes, Bloor, Shapin κ.α.). Οι εκπρόσωποί της απορρίπτουν κάθε δυνατότητα συγκρότησης κανονιστικών θεωριών για την ορθολογική εκτίμηση των επιστημονικών περιεχομένων. Υποστηρίζουν ότι η επιστημονική προσέγγιση της επιστημονικής γνώσης πρέπει να είναι κοινωνιολογική και σχετικιστική. Ως κοινωνιολογική προσέγγιση, επιδιώκει να εξηγήσει τις επιστημονικές πεποιθήσεις με βάση κοινωνικούς αιτιακούς παράγοντες και μόνο. Ως σχετικιστική προσέγγιση, αντιμετωπίζει όλες τις πεποιθήσεις ισότιμα ως προς τις αιτίες της αξιοπιστίας τους, ανεξάρτητα δηλαδή από το εάν μια πεποίθηση θεωρείται αληθής ή ψευδής. Για τους ίδιους δεν ισχύει ότι όλες οι απόψεις είναι το ίδιο σωστές αλλά ότι ανεξάρτητα από το εάν κάτι είναι σωστό ή λάθος πρέπει να εξεταστεί με τον ίδιο τρόπο.

Από τις διατυπώσεις τους προκύπτει ότι υποστηρίζουν μια μάλλον μετριασμένη μορφή σχετικισμού, παρά το γεγονός ότι εκ πρώτης όψεως δημιουργείται η εντύπωση για το αντίθετο. Μια ισχυρή εκδοχή σχετικισμού ιδιαίτερα όταν ερμηνεύεται σαν να λέει ότι όλες οι απόψεις είναι ίδιες, έρχεται σε αντίθεση με απόψεις, οι οποίες

θεωρούν ότι υπάρχουν απόλυτες αλήθειες και θέσεις, τις οποίες μπορούμε να ανακαλύψουμε. Ωστόσο, ένας ισχυρός σχετικισμός μπορεί μόνο να γίνει κατανοητός ως αυτοαναιρούμενος.

Παράλληλα, οι κοινωνιολόγοι την γνώσης, υποστηρίζουν ότι ο σχετικισμός είναι απαραίτητος για την επιστημονική διαδικασία (Barnes, 1982: 21). Και για τον σχετικιστή μπορεί να ισχύουν έννοιες όπως αληθές, ψευδές, ορθολογικό ή παράλογο. Ένα ισχυρό επιχείρημά τους υπέρ των σχετικιστικών εξηγήσεων είναι η άρνησή τους να δεχθούν την ύπαρξη ενός κοινού σημείου σύνδεσης όλης της ανθρωπότητας, ο οποίος θα λειτουργούσε ως παράγοντας ορθολογικότητας, ένα πλαίσιο, δηλαδή, στο οποίο όλοι οι άνθρωποι θα μπορούσαν ο ένας να καταλάβουν τις απόψεις του άλλου.

Μπορούμε να πούμε ότι ο σχετικισμός ξεκινά από την πεποίθηση ότι η προσέγγισή μας στην πραγματικότητα στον κόσμο επηρεάζεται από διάφορες οπτικές, είτε των αισθήσεων, οι οποίες δεν μας δίνουν μια πραγματική εικόνα του κόσμου, είτε είναι θεωρητικές, μιας θεωρία μέσω της οποίας παρατηρούμε τον κόσμο και οι έννοιες τις οποίες χρησιμοποιούμε και διαστρεβλώνουν την εικόνα του κόσμου. Ως προς αυτό το σημείο βέβαια υπάρχει η αντίρρηση ότι οι έννοιες δεν είναι κάτι που περιβάλλεται μεταξύ των γνωστικών υποκειμένων και της πραγματικότητας. Υπάρχουν αντιρρήσεις σε τέτοιες θέσεις που δείχνουν ότι δεν είμαστε εγκλωβισμένοι στα αντιληπτικά δεδομένα μας ( Ξανθόπουλος, 2015: 260).

Μια αντισχετικιστική οπτική του κόσμου θα μπορούσε να στηριχθεί, από την πλευρά της φιλοσοφίας, στο ότι ο καθένας μας έχει διαφορετικές αντιληπτικές ικανότητες. Διατυπώνεται αυτό βασιζόμενο στο γεγονός ότι δεν υπάρχουν επαρκή επιχειρήματα να υποστηρίξουμε τις διαφορετικές οπτικές. Αν όλοι έχουμε τις ίδιες αντιληπτικές ικανότητες περίπου, τότε δεν υπάρχει βάση υποστήριξης της μιας ή της άλλης άποψης: αν κάθε γνωστικό υποκείμενο υποστηρίζει μια διαφορετική αντίληψη αυτό θα είναι αποτέλεσμα διαφόρων άλλων παραγόντων και όχι του πως είναι ο κόσμος πραγματικά.

Στο σημείο αυτό θεωρούμε ότι μπορεί κανείς να παρέμβει με το επιχείρημα ότι εφόσον δεχόμαστε ότι οι εξηγητικές θεωρίες που έχουμε για τον κόσμο αλλάζουν και δεν παραμένουν σταθερές, τότε είναι επόμενο ότι αυτό που αλλάζει δεν είναι ο κόσμος αλλά ο τρόπος με τον οποίο τον αντιλαμβανόμαστε. Άρα μπορούμε να δεχθούμε ότι ο κόσμος είναι κατά κάποιο τρόπο σταθερός, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι εμείς κατορθώνουμε να αντιληφθούμε πλήρως την αιώνια, σταθερή και

αμετάβλητη ουσία του κόσμου. Αν κάτι τέτοιο συνέβαινε τότε δεν γίνεται κατανοητό γιατί αλλάζουν οι θεωρίες.

Το επιχείρημα που προβάλλεται συνήθως για να απαντηθεί η προηγούμενη αντίρρηση είναι ότι με την εξέλιξη της τεχνολογίας έχουμε καλύτερα όργανα παρατήρησης. Πιστεύουμε, ωστόσο, ότι αυτό απλώς μεταθέτει το πρόβλημα σε ένα επίπεδο πιο πίσω. Οι ίδιοι εμείς είμαστε που σε λίγο καιρό θα ανακατασκευάσουμε και θα αναθεωρήσουμε τα όργανα που χρησιμοποιούμε, θα επανεκτιμήσουμε τη χρησιμότητά τους και θα εντοπίσουμε κατασκευαστικές ατέλειες.

Για τους κοινωνιολόγους της σχολής του Εδιμβούργου δεν είναι εύκολη η προσπάθεια να αποφύγει κανείς τον σχετικισμό. Η μοναδική επιτυχημένη προσπάθεια θα γινόταν αν υπήρχε μια φυσική βάση πάνω στην οποία θα μπορούσε να γίνει η αξιολόγηση ανταγωνιστικών γνωστικών προτάσεων.

Μπορεί να αποφευχθεί ο σχετικισμός; Οι ορθολογικές διαδικασίες μέσα από τις οποίες οι άνθρωποι μαθαίνουν, είναι αρκετές για να οδηγήσουν τη γνώση διαφορετικών ομάδων σε σύγκλιση. Αυτό σημαίνει ότι κάθε γνωστικό υποκείμενο μπορεί να ξεκινάει από διαφορετικές αρχές, αλλά, επειδή είναι ορθολογικός, καθ' οδόν αλλάζει τις απόψεις του. Μια διαφορετική προσπάθεια θα ήταν να εστιάσει κανείς την προσοχή του στα πολιτισμικά αποθέματα, μέσα από τα οποία παράγεται η καινούργια γνώση και να αναρωτηθεί αν αυτά τα αποθέματα δεν είναι παρά συμβάσεις που έχουν νόημα, προφανώς, για τη συγκεκριμένη ομάδα, και ως σύμβαση είναι αποδεκτά από το σύνολο της ομάδας αυτής. Μπορεί, βέβαια, η γνώση να παράγεται μέσα από προϋπάρχουσες καταστάσεις, αλλά αυτές οι προϋπάρχουσες καταστάσεις δεν είναι απλώς συμβάσεις.

Σε σχέση με το πρόβλημα αυτό εμφανίζεται και το πρόβλημα της αξιολόγησης της γνώσης. Η αξιολόγηση των γνωστικών ισχυρισμών είναι απαραίτητη κάτω από οποιαδήποτε οπτική γωνία. Αφετηρία των σχετικιστικών δυσκολιών του προβλήματος δεν είναι η αμφισβήτηση των ορθολογικών αποτιμήσεων οποιουδήποτε είδους γνώσης, αλλά και η πεποίθηση ότι κάθε γνώση ξεκινά από κάποια άλλη και κατά συνέπεια δεν είμαστε καθόλου σίγουροι για την ορθολογικότητα της αφετηρίας. Αυτό, βέβαια, θα μπορούσε να ισχύσει και από την αντίθετη σκοπιά, εφόσον δεν είμαστε σίγουροι για την ορθολογικότητα της αφετηρίας, δεν μπορούμε να απορρίψουμε την πιθανότητα ότι η προγενέστερη γνώση ξεκινά από μια ορθολογική βάση. Οι δυσκολίες της αξιολόγησης ενισχύονται από το γεγονός ότι οι άνθρωποι δεν έχουμε ένα αρχικό σημείο από το οποίο θα μπορούσαμε να αξιολογήσουμε κάθε



γνώση. Έτσι, για τους κοινωνιολόγους, η αξιολόγηση είναι μια κατάσταση δύσκολη, ασαφής που εξαρτάται από το πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύσσεται και κατά συνέπεια είναι σχετική.

Εμφανίζεται, λοιπόν, ο σχετικισμός, απειλή για τη γνώση για πολλούς. Η ανάγκη να ξεφύγει κανείς από το σχετικισμό είναι για τους ορθολογιστές απαραίτητη. Το βασικό επιχείρημα των ορθολογιστών εναντίον του σχετικισμού είναι ότι μπορεί μεν οι άνθρωποι να ξεκινούν από διαφορετικές αφετηρίες, αλλά τελικά οι απόψεις που εκφράζουν συγκλίνουν. Για τους ορθολογιστές η σύγκλιση είναι αποτέλεσμα της ορθολογικής μεθόδου που χρησιμοποιούν οι άνθρωποι. Αν, όμως, οι αφετηρίες αξιολόγησης είναι πολλές, η ίδια η πολλαπλότητα των αφετηριών είναι που επιβάλλει μια σχετικιστική οπτική.

Σύμφωνα με το ισχυρό πρόγραμμα κάθε προσπάθεια να εκτιμηθεί η ορθολογικότητα μιας θεωρίας έναντι μιας άλλης ανταγωνιστικής δεν μπορεί παρά να είναι κυκλική. Οι οπαδοί της είναι αναγκασμένοι να χρησιμοποιούν τα ίδια τα κριτήρια της θεωρίας προκειμένου να επιχειρηματολογήσουν υπέρ της. Ως εκ τούτου εάν θελήσουμε σε ένα μετά επίπεδο να αποτιμήσουμε την επιστημονική συμπεριφορά μιας κοινότητας και τα σώματα των πεποιθήσεων των οποίων είναι φορέας, ο μόνος τρόπος να αποφύγουμε τον φαύλο κύκλο είναι να απορρίψουμε την επιστημική ορθολογική αξιολόγηση και να επιχειρήσουμε μία προσέγγιση απαλλαγμένη από κανονιστικές κατηγορίες. Ως τέτοια προσέγγιση το ισχυρό πρόγραμμα προτείνει την αιτιακή κοινωνιολογική εξήγηση, η οποία δομείται γύρω από μία ορισμένη έννοια της κοινωνικής αιτιότητας.

Οι κοινωνιολόγους του Εδιμβούργου προβάλλουν αφενός τον επιστημολογικό σχετικισμό ότι η εγκυρότητα είναι κοινωνική αποδοχή και σύμβαση και αφετέρου τον πολιτιστικό σχετικισμό, ο οποίος αποτελεί προϊόν του θετικιστικού συμβατισμού. Ορθώς απορρίπτουν το αίτημα μιας ουδέτερης παρατηρησιακής γλώσσας με το επιχείρημα ότι αυτή προϋποθέτει τη δυνατότητα μίας θεωρητικά ουδέτερης οργάνωσης των αισθητηριακών δεδομένων, τέτοιας ώστε οι θεωρητικές γλώσσες να μπορούν να μετρηθούν σε σχέση με έναν αντικειμενικό κοινό πυρήνα της ανθρώπινης εμπειρίας. Όμως καθώς προβάλλουν τον αντί -επιστημολογικό κοινωνιολογικός σχετικισμός ως απάντηση τα εμπειριστικά εγχειρήματα κατά ένα συγκεκριμένο τρόπο τροφοδοτούνται από την ίδια μέρα που δημιούργησε και εκείνα.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ:

### ΚΡΙΤΙΚΗ

#### 4.1. Κριτική της κοινωνιολογίας της γνώσης του Mannheim

Οι περισσότεροι ειδικοί γνωρίζουν ότι η ιστορία των προσπαθειών για μια Κοινωνιολογία της Γνώσης είναι μακρά. Η πλούσια σχετική βιβλιογραφία καθιστά ξεκάθαρο πως δεν υπάρχει ομοφωνία ως προς το ποιος ήταν ο στόχος της προσπάθειας να δοθούν οι κατευθυντήριες γραμμές για την Κοινωνιολογία της Γνώσης. Το βέβαιον είναι οι πρώτοι μελετητές σχετικά με την Κοινωνιολογία της Γνώσης ήθελαν να ορίσουν τη γνώση ως κάτι διαφορετικό από τις φυσικές επιστήμες.

Από τη σκοπιά μερικών επιστημόνων που ενδιαφέρονται για την Κοινωνιολογία της Γνώσης, η θέση του να αποκλείει τις φυσικές επιστήμες είναι λανθασμένη. Ο λόγος για τον οποίο διανοούμενοι όπως ο Mannheim θεωρούν απαραίτητο να παραλείψουν την επιστήμη από το πεδίο της Κοινωνιολογίας της Γνώσης παραμένει ασαφές, ωστόσο θα μπορούσαμε να κάνουμε κάποιες υποθέσεις. Ο Mannheim (1936) πρότεινε ότι η λύση στο πρόβλημα της απειρίστης σχετικότητας ήταν να υποστηρίξει ότι οι διανοούμενοι, εξαιτίας των ειδικών χαρακτηριστικών τους ως προς τις αρχές των κοινωνικών δομών, θα ήταν πάνω από όλα αυτά και θα μπορούσαν να γίνουν οι διερμηνείς. Δεν είναι δυνατό να βρεθούν, όμως, ούτε πειστικά στοιχεία, ούτε συμφωνία από άλλους ότι η προτεινόμενη λύση του πλησιάζει στη λύση του διλήμματος.

Διάφορες υποθέσεις μπορούν να γίνουν ως προς το γιατί η Κοινωνιολογία της Επιστημονικής Γνώσης δεν επιχειρήθηκε κατά τη διάρκεια των χρόνων που ακολούθησαν το εγχείρημα του Mannheim. Ίσως υπήρχε αντίδραση στην ιδέα, γιατί αυτή φαινόταν πολύ απειλητική για τους κοινωνικούς επιστήμονες, οι οποίοι μπορεί να μην ήταν σίγουροι για τα επιστημονικά τους θεμέλια, ώστε να εξετάσουν την άποψη ότι το περιεχόμενο της επιστήμης ήταν κοινωνικά δομημένο. Ίσως ο αριθμός των κοινωνιολόγων που ενδιαφέρονταν για άλλα θέματα δεν παρείχε αρκετές πηγές διανοήσης για να αντιμετωπιστεί το πρόβλημα. Ίσως το πολιτιστικό σύνολο να μην είχε επαρκείς διαλογιστικές και μεθοδολογικές στρατηγικές για να αντιμετωπίσει το θέμα ή το γεγονός να οφειλόταν σε κάποια από πολλές άλλες πιθανότητες.

Πολλοί διανοούμενοι πιστεύουν ότι η Κοινωνιολογία της Γνώσης του Mannheim ήταν μία αποτυχία. Ο Hartung (1970) γράφει ότι η σχέση του καθορισμού της συνύπαρξης της γνώσης με την αλήθεια ή την αξία της αλήθειας δεν είναι ακόμα απόλυτα κατανοητή, και αυτό συμβαίνει επειδή ο Mannheim έχει αποτύχει εντελώς στο να καταδείξει πώς η εγκυρότητα μιας άποψης εξαρτάται έστω και εν μέρει από την κοινωνική κατάσταση του ατόμου που την υποστηρίζει.

Πρόσφατα, ο Bloor (1976) προκάλεσε αυτές τις θέσεις του Mannheim και διατύπωσε την δική του κριτική άποψη του. Τα σχετικά αντεπιχειρήματα μπορούν τώρα να διατυπωθούν σε συμπυκνωμένες εκδοχές όπως για παράδειγμα η ακόλουθη: αν όλες οι προτάσεις είναι καθορισμένες από την ύπαρξή τους και καμία πρόταση δεν είναι απολύτως αληθή, τότε και αυτή η πρόταση, εάν είναι αληθής δεν είναι απολύτως αληθής αλλά είναι καθορισμένη από την ύπαρξή της.

Ο συλλογισμός ότι η αιτιότητα εμπεριέχει λάθος πάνω στο οποίο βασίζονται όλα τα επιχειρήματα έχει παρουσιαστεί και έχει απορριφθεί. Τα επιχειρήματα μπορούν λοιπόν να απορριφθούν μαζί με το συλλογισμό. Αν κάποια πεποίθηση θα κριθεί σωστή ή λανθασμένη δεν έχει να κάνει με το αν έχει αιτία.

Εξαιτίας της παράδοσης των ανεπιτυχών προσπαθειών στην Κοινωνιολογία της Επιστημονικής Γνώσης, φαίνεται ότι οι πρώτοι συνήγοροι αυτής της ειδικότητας της κοινωνιολογίας δεν θα πρέπει να θεωρούνται ως πρόδρομοι των σημερινών προσπαθειών για την Κοινωνιολογία της Επιστημονικής Γνώσης. Πράγματι, εάν γινόταν μια προσπάθεια με στόχο την ανάπτυξη ενός Ισχυρού Προγράμματος, θα ήταν προτιμότερο να θεωρηθεί η εμφανής αποτυχία τους να συμπεριλάβουν την επιστήμη στον τομέα τους ως παράδειγμα λανθασμένης σκέψης παρά ότι ήταν υπεύθυνοι για τις σύγχρονες προσπάθειες προς την ανάπτυξη Κοινωνιολογίας Επιστημονικής Γνώσης.

Δεν ισχύει, βέβαια, ότι η Κοινωνιολογία της Γνώσης, όπως εφαρμόζεται σε μη επιστημονικούς τομείς, είναι αποτυχία, και αυτό αποτελεί ίσως επαρκή λόγο για να επιχειρήσουμε μία Κοινωνιολογία Επιστημονικής Γνώσης. Αλλά οι πρόσφατες προσπάθειες για την ανάλυση της κοινωνικής δομής της επιστημονικής γνώσης δεν απαιτούν τον ασπασμό των απόψεων των πρώτων διανοούμενων (Mannheim, Merton) οι οποίοι έσφαλαν, εάν μία Κοινωνιολογία της επιστημονικής Γνώσης είναι τελικά δυνατή.. Είναι πολύ πιο πρόπον να αναγνωρίσουμε το γεγονός ότι είχαν κάνει λάθος, παρά να τους επαινούμε για κάτι που μπορεί να αποδειχθεί ως μια θλιβερή έλλειψη διορατικότητας.

Ακόμα και αν η εκδοχή του Mannheim για την Κοινωνιολογία της Γνώσης δεν είναι απολύτως επιτυχημένη και ανεξάρτητα από το αν ο Mannheim ήθελε πραγματικά να εξαιρέσει τις φυσικές επιστήμες, υπάρχει γενικότερη συμφωνία ότι η Κοινωνιολογία της Γνώσης έχει αποδειχτεί πως είναι συναφής με άλλους τομείς της γνώσης. Συγκεκριμένα έχει υποστηριχθεί ότι έχει προοπτικές για τις κοινωνικές επιστήμες.

#### **4.2 Κριτική της κοινωνιολογίας της γνώσης του Ισχυρού Προγράμματος**

Η αντιπαράθεση για το κύρος του Ισχυρού Προγράμματος στην Κοινωνιολογία της επιστημονικής Γνώσης υπήρξε και συνεχίζει να είναι έντονη. Οι συζητήσεις ανάμεσα στους υποστηρικτές του Ισχυρού Προγράμματος και τους αντιπάλους τους ορθολογιστές φιλοσόφους λαμβάνει μεγάλη έκταση. Η ατμόσφαιρα της αντιπαράθεσης κατοπτρίζεται στη φράση του Bloor ότι το να θέτει κανείς ερωτήματα σαν αυτά που οι φιλόσοφοι απευθύνουν στους εαυτούς τους ισοδυναμεί με παράλυση του νου. Μια εύλογη εξήγηση της σφοδρότητας της αντιπαράθεσης επισημαίνει τη σπουδαιότητα του αυστηρά οριοθετημένου καταμερισμού εργασίας ανάμεσα στους κοινωνιολόγους και τους εκπροσώπους της επιστήμης. Το αίτημα για ένα Ισχυρό Πρόγραμμα παραβιάζει αυτόν τον καταμερισμό καθώς αξιώνει ότι επιδέχεται κοινωνιολογική ανάλυση το ίδιο το περιεχόμενο της επιστημονικής γνώσης η ορθολογιστική φιλοσοφία προσβλήθηκε με την εισβολή στο πεδίο, το οποίο προηγουμένως ήταν αποκλειστικά δικό της.

Το πιο αξιοπερίεργο χαρακτηριστικό της διαμάχης, η οποία έχει ως αντικείμενο το ποιοί είναι οι καλύτεροι τρόποι να διερευνηθεί η φύση της επιστήμης είναι ότι οι συμμετέχοντες, είτε εκείνοι που υποβάλλουν σε κριτική το προτεινόμενο Ισχυρό Πρόγραμμα, είτε εκείνοι που το υποστηρίζουν, στηρίζονται οι ίδιοι σε προκαταλήψεις για την επιστήμη.

Ο Bloor ισχυρίζεται ότι οι αρχές του Ισχυρού Προγράμματος ενσωματώνουν αξίες οι οποίες θεωρούνται δεδομένες σε άλλα επιστημονικά πεδία (Bloor, 1991). Το Ισχυρό Πρόγραμμα ενέχει ένα ορισμένο είδος αξιακής ουδετερότητας το οποίο είναι ίδιο με αυτό που, ίσως, έχουμε μάθει να συνδέουμε με όλες τις άλλες επιστήμες, και μία άρνηση των αρχών του θα ισοδυναμούσε με προδοσία της προσέγγισης της εμπειρικής επιστήμης. Αν η γνώση δεν είναι δυνατόν να εφαρμοστεί με ακριβή τρόπο στην επιστημονική γνώση αυτό θα σήμαινε ότι η επιστήμη θα ήταν δυνατόν να

γνωρίσει επιστημονικά τον εαυτό της. Με έναν πολύ ορθόδοξο τρόπο μπορεί να ειπωθεί ότι αν προχωρήσει ο κοινωνιολόγος όπως προχωρούν οι άλλες επιστήμες και όλα θα πάνε καλά. «Εάν επιθυμούμε να διαπραγματευτούμε με τη φύση της επιστημονικής γνώσης σίγουρα δεν μπορούμε να κάνουμε τίποτα καλύτερο από το να δικαιολογήσουμε την ίδια την επιστημονική μέθοδο» (Laudan, 1981, 71).

Από την πρώιμη διατύπωσή του ήδη το Ισχυρό Πρόγραμμα δέχθηκε ισχυρότατη κριτική σε κάθε θέση, αρχή και συμπέρασμά του, με τα πυρά να συγκεντρώνονται στις τέσσερις αρχές του.

Η αρχή της αιτιότητας δέχθηκε κριτική γιατί προϋποθέτει την έννοια του κοινωνικού αιτιακού καθορισμού ως υπόβαθρου. Πουθενά όμως οι πρωτεργάτες της Κοινωνιολογίας της Γνώσης δεν προσπαθούν να περιγράψουν μια θεωρία κοινωνικού αιτιακού καθορισμού, ούτε υποδεικνύουν κάποιες συνέπειες ή αποτελέσματα μιας τέτοιας θεωρίας. Αναπόφευκτα, το Ισχυρό Πρόγραμμα θα πρέπει να αρκестεί στον κανόνα ότι συγκεκριμένες αιτίες φαίνονται να οδηγούν σε συγκεκριμένα αποτελέσματα. Επομένως η Κοινωνιολογία της Γνώσης στο να ανιχνεύει, δηλαδή, κανονικότητες με τρόπο που θυμίζει τον Bloog.

Ακόμα πιο αμφιλεγόμενες εμφανίζονται οι αρχές της συμμετρίας και της ουδετερότητας. Απέναντι τους τάσσεται ο Laudan, ειδικά για την αρχή της συμμετρίας χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή ακόμα και για περιπτώσεις που έχουν ήδη κριθεί ιστορικά, μιας που το να εξηγήσουμε τη διαδικασία βάσει των ιστορικών εκβάσεων είναι σαν να χρησιμοποιούμε το αποτέλεσμα μιας δίκης για να κρίνουμε αν ο κατηγορούμενος ήταν πραγματικά αθώος ή ένοχος.

Ο Laudan παρουσιάζεται ως ο βασικότερος επικριτής της Κοινωνιολογίας της Γνώσης γιατί θεωρεί ότι η κοινωνική αιτιακή εξήγηση αντιτίθεται σε αυτό ακριβώς που είναι το πιο σημαντικό αποτέλεσμα που δόθηκε από τις φυσικές επιστήμες, ότι δηλαδή οι επιστήμονες επικαλούνται αιτιακές διεργασίες για να εξηγήσουν τα φυσικά φαινόμενα.

Τέλος, η αρχή της αναστοχαστικότητας φαίνεται και αυτή να δημιουργεί προβλήματα στην αποδοχή της. Αν υιοθετηθούν οι παραπάνω τέσσερις αρχές του Ισχυρού Προγράμματος, τότε αυτές αυτόματα μετατρέπονται σε απόλυτη μεθοδολογική αναφορά, συνταγή την οποία η κοινωνιολογία της επιστημονικής γνώσης προσπαθεί να αποφύγει. Αυτό σημαίνει ότι οι αρχές του Ισχυρού Προγράμματος μετατρέπονται σε εκ των υστέρων δικαιολόγηση του επιστημολογικού ορθολογισμού.

Ο Laudan προβληματίζεται ιδιαίτερα με την αρχή της συμμετρίας διότι αυτό αντιβαίνει σε ό,τι ο ίδιος αντιλαμβάνεται ως το σημαντικό κεκτημένο στις φυσικές επιστήμες: οι επιστήμονες επικροτούν διαφορετικές αιτίες και τις διαδικασίες για να εξηγήσουν διαφορετικά φαινόμενα (Laudan,1981). Είναι δυνατόν να έχει ερμηνεύσει λανθασμένα τον Bloor σε αυτό το σημείο. Ο Bloor δεν υποστηρίζει την ύπαρξη ενός κοινού αίτιου για διαφορετικά φαινόμενα αλλά σε ένα κοινό είδος αίτιου τόσο για τις αλήθειες όσο και τις ψευδείς στιγμές του ίδιου φαινομένου.

Σε γενικότερο πλαίσιο, η Κοινωνιολογία της Γνώσης κρίνεται και ως προς τις σιωπηρές παραδοχές της. Το πρόβλημα του τρόπου με τον οποίο οι κοινωνικές επιδράσεις δημιουργούν πεποιθήσεις δεν αντιμετωπίζεται μέσα στο ισχυρό πρόγραμμα. Η πρώτη προσέγγιση λύσης του θα ήταν η αποκάλυψη των συσχετίσεων μεταξύ της κοινωνικής δομής και των πεποιθήσεων οι οποίες αναδύονται από αυτές τις δομές, αλλά μια τέτοια συσχέτιση δεν συνεπάγεται και εξήγηση ή δικαιολόγηση.

Ωστόσο, και να ήταν δυνατόν να διαμορφωθεί μια τέτοια προσέγγιση, πάλι δεν θα ήταν αρκετή. Αναγκαία θα ήταν και μια πραγμάτευση της ανθρώπινης φύσης, της κατόχου των πεποιθήσεων, μελέτη που λείπει από το Ισχυρό Πρόγραμμα. Παράλληλα, αρθρώνεται και το πρόβλημα της διάκρισης της κοινωνικής αιτιότητας από άλλες μορφές αιτιότητας. Η αναγωγή της γνωσιακής τάξης στην κοινωνική τάξη θα ήταν η τελειωτική απάντηση σε αυτού του είδους την κριτική, αλλά μια τέτοια αναγωγή δεν επιτυγχάνεται.

Το Ισχυρό Πρόγραμμα της Κοινωνιολογίας της Γνώσης αντιμετωπίζει την επιστημονική γνώση ως κοινωνική κατασκευή: η γνώση απαρτίζεται από βιώσιμες εξηγήσεις της εμπειρίας μας. Η επιστήμη ανακαλύπτεται για να εξηγήσει τις παρατηρήσεις που είναι οι ίδιες κοινωνικά καθοδηγούμενες.

Το ζήτημα που βρέθηκε στο επίκεντρο της κριτικής είναι η θέση σύμφωνα με την οποία ακόμη και αν αποδεχθούμε την ύπαρξη ενός πραγματικού κόσμου, δεν μπορούμε να έχουμε άμεση πρόσβαση σε αυτόν, επομένως, η απόκτηση της γνώσης είναι μια διαδικασία προσαρμογής στην πραγματικότητα η οποία οργανώνει τον κόσμο της εμπειρίας μας αλλά δεν ανακαλύπτει έναν ανεξάρτητο, προϋπάρχοντα κόσμο, έξω από τον νου του γνωστικού υποκειμένου. Για πολλούς ερευνητές, ο κατασκευαστισμός η θεωρία, δηλαδή, που θεωρεί τη γνώση ως κοινωνική κατασκευή, δεν είναι απλώς μια γνωσιοθεωρία αλλά μια κοσμοθεωρία. Αποτελεί μια έκδοση γνωσιολογικού σχετικισμού. Στην ολιστική εκδοχή της παραδέχεται την

ύπαρξη ενός πραγματικού φυσικού κόσμου αλλά αρνείται τη δυνατότητα θεμελίωσης έγκυρης γνώσης για αυτόν.

Ο κονστρουκτιβισμός μπορεί να περιγραφεί ως μια θεωρία για τα όρια της ανθρώπινης γνώσης, μια πεποίθηση ότι όλη η γνώση είναι αναγκαστικά ένα προϊόν δικών μας γνωστικών ενεργειών. Βασικό τους στοιχείο είναι η θέση ότι δεν μπορούμε να έχουμε γνώση της εξωτερικής πραγματικότητας. Κατασκευάζουμε τη γνώση μας μέσω των εμπειριών μας και ο χαρακτήρας της εμπειρίας μας επηρεάζεται βαθιά από τους γνωστικούς μας φακούς.

Θεωρούμε ότι θα πρέπει να διασαφηνιστεί η σύγχυση μεταξύ της ιδέας της φυσικής πραγματικότητας και των θεωρητικών οντοτήτων που ερμηνεύουν την φυσική πραγματικότητα. Η φυσική πραγματικότητα δεν αποτυπώνεται ως έχει στο νου των επιστημόνων αλλά δια μέσου κοινωνικών και πολιτισμικών παραγόντων. Η επιστήμη δεν έχει να κάνει με πραγματικά αντικείμενα αλλά με αναπαραστάσεις πραγματικών αντικειμένων που συναρθρώνονται από τους θεωρητικούς μηχανισμούς της επιστήμης. Το γεγονός ότι ο θεωρητικός μηχανισμός είναι ανθρώπινη κατασκευή καθώς και ότι τα φυσικά αντικείμενα εξετάζονται μέσα σε συγκεκριμένο θεωρητικό πλαίσιο δεν συνεπάγεται ότι τα αντικείμενα της φυσικής πραγματικότητας είναι ανθρώπινες κατασκευές. Η τοποθέτηση του Bloog ενστερνίζεται έναν άκρατο σχετικισμό ο οποίος επανατοποθετεί τον άνθρωπο στο κέντρο του γνωστικού σύμπαντος ως δημιουργό και καταστρέφει κάθε έννοια αντικειμενικότητας και ορθολογικότητας. Το Ισχυρό Πρόγραμμα αρνείται την έγκυρη γνώση αντικαθιστώντας την με το γνωστικό περιεχόμενο της κουλτούρας κατανοώντας τα ως αντανάκλασεις των κοινωνικών σχέσεων εξουσίας. Η αλλαγή της επιστημονικής γνώσης είναι η αλλαγή της μορφής δομής και οντολογίας της εξουσίας μέσα στην κοινωνία (Σκορδούλης, 2015: 166).

Η θέση για την κοινωνική κατασκευή της επιστημονικής γνώσης ανιχνεύει τις ρίζες της στην παράδοση της κοινωνιολογίας της επιστήμης, η οποία περιλαμβάνει και τους Mannheim και τον Merton. Η βασική διαφορά μεταξύ αυτών και των κοινωνιολόγων της σχολής του Εδιμβούργου είναι ότι ο Mannheim και ο Merton υποστήριξαν ότι η επιστήμη, αν και ασκείται σε συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο, μας παρέχει κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις γνώση της πραγματικότητας σχετικά ανεξάρτητη από τις κοινωνικές μας πρακτικές. Οι προϋποθέσεις αυτές δεν είναι άλλες από το αποτέλεσμα των συγκρούσεων μεταξύ αντιτιθέμενων κοινωνικών δυνάμεων ή πολιτισμικών σχηματισμών. Είναι επομένως

αναγκαίο να γίνει ένας διαχωρισμός ανάμεσα στην κοινωνική διαμεσολάβηση της γνώσης και στην κοινωνική κατασκευή της, έχοντας υπόψη μας ότι η περιθωριοποίηση του κριτικού ορθολογισμού και του ρεαλισμού είναι σε τελική ανάλυση μια πολιτική πράξη.

Σύμφωνα με την οπτική πολλών που ασκούν κριτική στο Ισχυρό Πρόγραμμα, αυτό απορρίπτει την αλήθεια, την ορθολογικότητα και την πραγματικότητα του υλικού κόσμου. Είναι δύσκολο να καταλάβει κανείς αυτές τις κριτικές. Το Ισχυρό Πρόγραμμα δεν απορρίπτει κανένα από αυτά τα κριτήρια, αλλά δείχνει ότι η ίδια η αλήθεια, η ορθολογικότητα και ο υλικός κόσμος έχουν περιορισμένη αξία, όταν πρόκειται να εξηγήσουμε γιατί ένας επιστημονικός ισχυρισμός γίνεται πιστευτός έναντι κάποιου άλλου. Για να κατανοήσουμε τις επιστημονικές πεποιθήσεις, πρέπει να στραφούμε στις ερμηνείες και στο ρητορικό πλαίσιο που επιτρέπει σε αυτές τις ερμηνείες να επικρατήσουν (Barnes, 1996).

Σύμφωνα με άλλες κριτικές, το Ισχυρό Πρόγραμμα είναι υπερβολικά δεσμευμένο στις έννοιες της αλήθειας και του υλικού κόσμου. Οι υποστηρικτές του (Barnes, 1996) απορρίπτουν αυτά που ενίοτε θεωρούνται ιδεαλιστικές τάσεις στις Σπουδές Επιστήμης και Τεχνολογίας. Ίσως τέτοιου είδους επιχειρήματα αποδυναμώνουν τη δέσμευση των Σπουδών Επιστήμης και Τεχνολογίας στον μεθοδολογικό αγνωστικισμό σχετικά με την επιστημονική αλήθεια, τη μεγαλύτερη ίσως συμβολή του Ισχυρού Προγράμματος στον κλάδο. Το κατά πόσο ισχύει αυτό παραμένει ανοιχτό ζήτημα. Τέλος, μια άλλη κριτική στο Ισχυρό Πρόγραμμα είναι ότι μένει προσκολλημένο στην πραγματικότητα και στη σκληρότητα του κοινωνικού κόσμου ότι υιοθετεί μια θεμελιοκρατία στον κοινωνικό κόσμο για να αντικαταστήσει τη θεμελιοκρατία που απορρίπτει στον υλικό κόσμο. Σύμφωνα με τον Woolgar, δεν υπάρχει λόγος να θεωρήσουμε τα συμφέροντα λιγότερο ευπροσάρμοστα από οτιδήποτε χρήζει εξήγησης (Woolgar, 2003). Η κριτική στην έννοια του συμφέροντος ενισχύθηκε από επιχειρήματα που λένε ότι τα συμφέροντα μεταφράζονται και τροποποιούνται καθώς παράγεται η επιστημονική γνώση και τα τεχνουργήματα. Κοινωνία και επιστήμη παράγονται μαζί και από τις ίδιες διαδικασίες.

Το Ισχυρό Πρόγραμμα πρόβαλε το επιχειρήμα ότι μπορούμε να μελετήσουμε το περιεχόμενο της επιστήμης με κοινωνικούς και πολιτισμικούς όρους, προσφέροντας έτσι μια αρχική αιτιολόγηση για την ύπαρξη των Σπουδών για την Επιστήμη. Με την ανάπτυξη του κλάδου της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, οι ίδιες οι επιστημονικές πρακτικές έχουν γίνει ενδιαφέρουσες, και όχι μόνο ως βήματα προς την κατανόηση



της γνώσης. Παρομοίως, η επιστήμη ως δραστηριότητα έχει γίνει ένας σημαντικός και παραγωγικός τύπος μελέτης. Βασικές γνωσιολογικές κατηγορίες, όπως ο πειραματισμός, η εξήγηση, η απόδειξη και η αντικειμενικότητα, έχουν γίνει ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες υπό το πρίσμα των ρόλων που διαδραματίζουν στην επιστημονική πρακτική. Η προσήλωση του Ισχυρού Προγράμματος στην εξήγηση της γνώσης με κοινωνικούς όρους σήμερα θεωρείται μερική θεώρηση όσον αφορά την κατανόηση της επιστήμης, αν και αποτελεί ένα βασικό θεμέλιο για την Κοινωνιολογία της Γνώσης.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Με βάση την παραπάνω παρουσίαση των βασικών θέσεων της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, τόσο των Mannheim και Merton όσο και των Bloor και Barnes, καθώς και τη συνοπτική κριτική αυτών των θέσεων, θα επιχειρήσουμε μια καταληκτική εκτίμηση για το πρόβλημα του κοινωνικού καθορισμού της γνώσης.

Η κλασική Κοινωνιολογία της Γνώσης, της οποίας κύριος εκπρόσωπος είναι ο Mannheim, ενδιαφέρεται για τη μελέτη των επιστημονικών δεδομένων, αυτών που σχετίζονται με την ανθρώπινη δραστηριότητα. Εδώ έγκειται και η βασική διαφορά της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης της σχολής του Εδιμβούργου από την κλασική Κοινωνιολογία της Γνώσης η οποία αρθρώνει την απαίτηση η κοινωνιολογική στροφή της επιστήμης να αναφέρεται και στο αντικείμενο των θετικών επιστημών. Ο Mannheim δέχεται τον ρόλο της κοινωνιολογίας στο αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών, αλλά απορρίπτει την ιδέα της εφαρμογής της κοινωνιολογίας στο αντικείμενο των φυσικών επιστημών και των Μαθηματικών. Θεωρεί ότι οι επιστήμες αυτές παρέχουν βέβαιη γνώση, εφόσον, οι επιστήμονες μπορούν να εργαστούν με τρόπο ανεπηρέαστο από κοινωνικούς παράγοντες ή από προσωπικές προτιμήσεις, που ευθύνονται για ποικίλων ειδών αλλοιώσεις της αντίληψης για την πραγματικότητα, γεγονός συνηθισμένο για τους οπαδούς της παραδοσιακής άποψης σε χώρους όπως η ιστορία ή οι πολιτικές επιστήμες.

Για τους κοινωνιολόγους της γνώσης της σχολής του Εδιμβούργου, η κοινωνιολογία έχει χρέος να μελετήσει με κοινωνιολογική μέθοδο την παραγωγή, αποδοχή και διάδοση των επιστημονικών θεωριών και να κατανοήσει τη λειτουργία τους, επειδή οι κοινωνικοί παράγοντες υπεισέρχονται στις επιστημονικές δραστηριότητες όλων των ειδών. Οι κοινωνιολόγοι της γνώσης της σχολής του Εδιμβούργου υποστηρίζουν πως η επιστήμη και κατ' επέκταση και η επιστημονική γνώση καθορίζονται από κοινωνικούς παράγοντες, γεγονός που απαιτεί μια επιστημολογία, όχι του παραδοσιακού, ορθολογικού τρόπου, αλλά με εμπειρικό χαρακτήρα.

Η εξέλιξη της αντιπαλότητας μεταξύ επιστημολογίας και κοινωνιολογίας, η οποία εξετάστηκε, ως μια πρώτη προσέγγιση ορισμένων θέσεων της κλασικής κοινωνιολογίας και της νέας Κοινωνιολογίας της Γνώσης, έδειξε ότι η απόλυτη αναγωγή της επιστημολογίας στην κοινωνιολογία κατά την εξέταση της

κανονιστικότητας που πρέπει να διέπει την επιστημονική γνώση είναι αδιέξοδος, καθώς το πρόβλημα του σχετικισμού απειλεί το εγχείρημα της αναγωγής της επιστήμης σε εξωεπιστημονικούς παράγοντες και μόνον σε αυτούς.

Οι νέοι κοινωνιολόγοι της γνώσης, Barnes και Bloor βασίζουν τις απόψεις τους σε συγκεκριμένα παραδείγματα. Οι αναφορές σε αυτά συμβαδίζουν με την παραδοχή τους ότι περιγράφουν την επιστημονική δραστηριότητα ως αιτιακή παραγωγή, χωρίς να προϋποθέτουν κανονιστικές αρχές, κάτι που κατηγορούν τους φιλοσόφους ότι κάνουν. Συνεπώς, επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στην επιστήμη, η οποία ως κοινωνικό φαινόμενο επιδέχεται απλώς και μόνο την αιτιακή εξήγηση του. Οδηγούνται, έτσι, στη διατύπωση των αρχών του Ισχυρού Προγράμματος, οι οποίες παρουσιάζουν μικρές αναλογίες με τη μεθοδολογία του Mannheim.

Ο Mannheim, ωστόσο, σε αντίθεση με τους Barnes και Bloor, υποστηρίζει ότι η Κοινωνιολογία της Γνώσης θα πρέπει να μελετά μόνο τις περιπτώσεις στις οποίες η επιστημονική κοινότητα παρεκκλίνει από τον ορθό λόγο, ενώ το Ισχυρό Πρόγραμμα εντάσσει σε αυτήν τη συμμετρική μελέτη τόσο των ορθών όσο και των εσφαλμένων πεποιθήσεων.

Από τις διατυπώσεις τους αυτές προκύπτει ότι η Κοινωνιολογία της Γνώσης του Ισχυρού Προγράμματος οδηγείται σε σχετικισμό, τον οποίο μάλιστα, οι δημιουργοί της θεωρούν προϋπόθεση της γνώσης. Ο σχετικισμός απορρέει από την πεποίθηση ότι η επιστημονική προσέγγιση της πραγματικότητας επηρεάζεται από διάφορες οπτικές, είτε των αισθήσεων που δεν μας δίνουν μια πραγματική εικόνα του κόσμου, είτε των θεωριών και των εννοιών τους μέσω των οποίων παρατηρούμε τον κόσμο. Ως προς αυτό το σημείο βέβαια υπάρχει η αντίρρηση ότι οι έννοιες παρεμβάλλονται μεταξύ των γνωστικών υποκειμένων και της πραγματικότητας. (Barnes & Bloor, 1982).

Ωστόσο, ο σχετικισμός αυτός, ακόμη και στη μετριασμένη μορφή του, υπονομεύει το επιστημονικό εγχείρημα ως παραγωγή έγκυρης γνώσης για τον κόσμο με βάση την επιστημική αξία της αληθείας. Έτσι, η εκτίμηση που μπορεί να σχηματιστεί για την Κοινωνιολογία της Γνώσης μπορεί να συνοψισθεί στην άποψη ότι διατυπώνει αρκετά επί μέρους επιχειρήματα που δεν δεσμεύονται από ορθολογικά κριτήρια αλλά αρκούνται στην αναγκαιότητα της κοινωνιολογικής μελέτης της επιστήμης. Ωστόσο, δεν φαίνεται να μπορούν να υποστηρίξουν συνολικά μια εναλλακτική οπτική για την επιστήμη από εκείνη της κλασικής φιλοσοφίας της επιστήμης. Στην καλύτερη περίπτωση θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η

Κοινωνιολογία της Γνώσης αρθρώνει ορισμένες αμφιβολίες για την ορθολογικότητα της επιστημονικής δραστηριότητας. Τέλος, εφόσον ο σχετικισμός αναχθεί σε προαπαιτούμενο της γνώσης, τότε αυτή η προεπιστημονική παραδοχή θα χρειαστεί πειστικά επιχειρήματα υπέρ της.

Πάντως, οι επιστήμονες πολλές φορές απορρίπτουν απόψεις, οι οποίες συγκρούονται με τις παραδεδομένες αντιλήψεις και παραδοχές τους. Αν, όμως, λειτουργούσε η επιστήμη απόλυτα ορθολογικά ορισμένα φαινόμενα σαν αυτά που περιγράψαμε, ίσως, δεν θα έπρεπε να συμβαίνουν. Αφού συμβαίνουν, φαίνεται ότι η επιστήμη δέχεται επιδράσεις από παράγοντες εξωεπιστημονικούς, κοινωνικούς, διατηρώντας τον επιστημολογικό της χαρακτήρα.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- Barnes, B. (1974). *Scientific Knowledge and Sociological Theory*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Barnes, B. (1977). *Interests and the growth of knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Barnes, B. (1982). *On the extension of concepts and the growth of knowledge*. Sociological review, 30,23-44.
- Barnes, B. (1993). *How to do the Sociology of knowledge*. Danish Yearbook of philosophy, 21,7-23.
- Barnes, B., Bloor, D., Henry, J. (1996). *Scientific knowledge. A sociological analysis*. London: Athlone.
- Bloor, D. (1976). *Knowledge and social imagery*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Bloor, D. (1983). *Wittgenstein: A social theory of knowledge*. London: Macmillan.
- Bloor, D. (1996). *The question of linguistic idealism revisited*. Cambridge: Cambridge university press.
- Bowler, P & Morus, I. (2014). *Η ιστορία της νεότερης επιστήμης.: Μια επισκόπηση*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Brown, J. R. (1989) *The rational and the social*. London: Routledge.
- Brown, J.R. (ed.). (1984). *Scientific Rationality: The Sociological Turn*. Dordrecht: Springer Science+Business Media.
- Hesse, M. (1974). *The Structure of Scientific Inference*. London: Macmillan.
- Laudan, L. (1981). *The pseudo-science of science?*. Philosophy of the social sciences,11,173-198.

- Mannheim, K. (1936). *Ideology and Utopia. An introduction to the sociology of knowledge*. London- New York: Routledge & Kegan Paul.
- Mannheim, K. (1952). *Essays of Sociology of knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Merton, R. (1968). *Social theory and social structure*. New York: Free press.
- Merton, R. (1973). *The Sociology of Science: Theoretical and Empirical Investigations*. Σικάγο: University of Chicago Press
- Shapin, St. (1975). *Phrenological knowledge and the social structure of early nineteenth-century Edinburgh*. *Annals of science*, 32, 219-243.
- Shapin, St. (1995). Here and everywhere-Sociology of scientific knowledge. *Annual review of sociology*, 21,289-321.

## Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- Γιαννακόπουλος, Α. (2003). *Γνώση, κοινωνία και η κοινωνιολογία της γνώσης. Από το υποκειμενικό νόημα στην κοινωνική γερονότητα*. *Εμφύλιοι Πόλεμοι*, 11, 229-251.
- Καραχάλιος, Μ. (1994). *Κοινωνιολογία της γνώσης και κριτική του ολισμού: Karl Mannheim- Karl Popper*. Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.
- Καρκάνης, Η. *Οι κοινωνιολογικές μελέτες των επιστημών, στο Φιλοσοφία και επιστήμες στον εικοστό αιώνα, επιμέλεια- εισαγωγή: Α. Μπαλτάς & Κ. Στεργιόπουλος*. Ηράκλειο 2013, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης , σσ. 499-526.
- Κουζέλης, Γ. (1991). *Από τον βιοματικό στον επιστημονικό κόσμο. Ζητήματα κοινωνικής αναπαραγωγής της γνώσης*. Αθήνα: Κριτική Επιστημονική βιβλιοθήκη.
- Μανχάιμ, Κ. (1997). *Ιδεολογία και ουτοπία*. Αθήνα: Γνώση.

- Μπέργκερ, Π., & Λούκμαν, Τ. (2003). *Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*. Αθήνα: Νήσος.
- Ναγόπουλος, Ν. (2015). *Γνώση, μέθοδος και κοινωνική πράξη. Από τη γνωσιοθεωρία στην κοινωνιολογία της γνώσης*. Αθήνα: Σύνδεσμος ελληνικών ακαδημαϊκών βιβλιοθηκών.
- Ξανθόπουλος, Χ. (2011). *Η Νέα Κοινωνιολογία της Γνώσης. Μια φιλοσοφική θεώρηση*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Ξανθόπουλος, Χ.(2015). *Συμβολές στην κοινωνική θεωρία της γνώσης*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Πουρνάρη, Μ. (2005). *Οι Επιστημολογικές Προϋποθέσεις της Κοινωνιολογίας της Γνώσης, στο Κοινωνία της Γνώσης: Ιδεολογία και πραγματικότητα*, Πρακτικά Συνεδρίου του Τομέα Φιλοσοφίας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 2006, σσ.71-80.
- Σκορδούλης, Κ. (2015). *Επιστημονική γνώση*. Αθήνα: Τόπος.
- Sismondo, S. (2016). *Εισαγωγή στις σπουδές επιστήμης και τεχνολογίας*. Αθήνα: Liberal books.
- Woolgar, St. (2003). *Επιστήμη: Η ιδέα καθ'αυτήν*. Αθήνα: Κατοπτρο.