

MAX WEBER

ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Α' ΤΟΜΟΣ: ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ-ΕΙΣΑΓΩΓΗ-ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: Θανάσης Γκιούρας

1. Η έννοια της κοινωνιολογίας	38
2. Η έννοια της κοινωνίας	40
3. Κοινωνικοποίηση και κοινωνική δράση	42
4. Ανομιές και κατευθυνση	45
5. Καπιταλισμός και κράτος	48
6. Έργο και αξιολόγηση	50
7. Διατάξεις ενόργανης δράσης	52
8. Δικαστική δικαιοσύνη	54
9. Επιχείρηση και κράτος	56
10. Δύναμη, εξουσία	58
11. Πολιτισμολογία	60
12. Η έννοια της ομοιομορφίας	62
13. Η έννοια της ομοιομορφίας	64

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

### ΒΑΣΙΚΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ

**Π**ΡΟΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗ. Η μέθοδος αυτών των εισαγωγικών εννοιακών ορισμών, που είναι απαραίτητοι αλλά αναπόφευκτα αφηρημένοι και φαντάζοντα απόκοσμοι, δεν εγείρει επ' ουδενί την αξίωση ότι είναι κάτι νέο. Αντιθέτως, αυτό που απλώς επιθυμεί είναι να διατυπώσει με σκοπιμότερη –όπως ελπίζεται– και κάπως ορθότερη (αλλά γι' αυτό βεβαίως, ίσως κάπως σχολαστική) μορφή έκφρασης αυτό που εννοεί πραγματικά κάθε εμπειρική κοινωνιολογία, όταν μιλά περί αυτών των πραγμάτων. Αυτό ισχύει ακόμη και εκεί όπου χρησιμοποιούνται φαινομενικά ασυνήθιστες ή νέες εκφράσεις. Σε σύγκριση με το κείμενό μου στο περιοδικό *Λόγος*, τεύχ. IV (1913, σ. 253 κ.ε.)<sup>1</sup> η ορολογία απλοποιήθηκε στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό και συνεπώς άλλαξε σε αρκετά σημεία για να είναι όσο το δυνατόν πιο εύληπτη. Βεβαίως, η ανάγκη της απαραίτητης εκλαΐκευσης δεν ήταν πάντα συμβατή με την ανάγκη για τη μεγαλύτερη δυνατή εννοιακή σαφήνεια και έπρεπε ενίοτε να υποχωρήσει απέναντί της.

Περί της «κατανόησης» πρβλ. τη *Γενική Ψυχοπαθολογία* του K. Jaspers<sup>2</sup> (εδώ ανήκουν και ορισμένες παρατηρήσεις του Rickert από τη δεύτερη έκδοση του έργου του *Τα όρια της φυσικοεπιστημονικής εννοιολογικής διαμόρφωσης*<sup>3</sup> και ιδιαίτερα του Simmel από το έργο του *Προβλήματα της φιλοσοφίας της ιστορίας*<sup>4</sup>). Ως προς τη μέθοδο παραπέμπω εδώ, όπως και αλλού συχνά, στη μεθόδευση του F. Gottl στο βιβλίο του *Η κυριαρχία της λέξης [Έρευνες για την κριτική της οικονομικής σκέψης]*<sup>5</sup>, το οποίο βεβαίως είναι κάπως δυσνόητο και δεν ακολουθεί παντού μέχρι τέλους τις σκέψεις του. Ως προς τα αντικείμενα [πραγμάτευσης] παραπέμπω προπαντός στο όμορφο έργο του F. Tönnies *Κοινότητα και κοινωνία*<sup>6</sup>. Περαιτέρω, παραπέμπω στο βιβλίο του R. Stammler *Οικονομία και δίκαιο σύμφωνα με την υλιστική αντίληψη της ιστορίας*

1. *Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie* [Περί ορισμένων κατηγοριών της κατανοούσας κοινωνιολογίας]: βλ. Παράρτημα I.
2. *Allgemeine Psychopathologie*, 1913.
3. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Τίμπινγκεν 1913.
4. *Probleme der Geschichtsphilosophie*, 2η έκδ., Λυψία 1905· 3η έκδ., Λυψία 1907.
5. *Die Herrschaft des Wortes. Untersuchungen zur Kritik des nationalökonomischen Denkens*, Ιένα 1901.
6. *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1η έκδ., 1887.

[Έρευνα κοινωνικής φιλοσοφίας]<sup>7</sup>, το οποίο ώθησε εντόνως σε ασφαλισμένες διαπιστώσεις, όπως και παραπέμπω στην κριτική μου επ' αυτού στο *Αρχείο Κοινωνικής Επιστήμης και Κοινωνικής Πολιτικής*, τόμ. XXIV (1907), η οποία και περιείχε εν πολλοίς ήδη τις βάσεις για τις ακόλουθες παραθέσεις<sup>8</sup>. Από τη μέθοδο του Simmel (στην *Κοινωνιολογία [Έρευνες περί των μορφών της κοινωνικοποίησης]* και στη *Φιλοσοφία του χρήματος*<sup>9</sup>) διαφοροποιούμαι μέσω τού όσο το δυνατόν ακριβέστερου διαχωρισμού του [υποκειμενικά] προσοδιδόμενου από το αντικειμενικά ισχύον «νόημα», τα οποία ο Simmel όχι μόνον δεν διαχωρίζει, αλλά συχνά τα συγχέει σκόπιμα.

## 1. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ «ΝΟΗΜΑΤΟΣ» ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ

Κοινωνιολογία (όπως εννοούμε εδώ αυτή την άκρως πολυσήμαντη λέξη) θα ονομάζεται: μια επιστήμη που θέλει να κατανοήσει ερμηνευτικά το κοινωνικό πράττειν και, με τον τρόπο αυτό, να το εξηγήσει αιτιακά κατά την πορεία και τις επιδράσεις του. «Πράττειν» θα ονομάζεται εν τοιαύτη περιπτώσει μια ανθρώπινη συμπεριφορά (ασχέτως εάν πρόκειται για εξωτερική ή εσωτερική πράξη, για παράλειψη ή ανοχή), όταν και εφόσον ο δρών ή οι δρώντες συνδέουν με αυτή ένα υποκειμενικό νόημα. «Κοινωνικό» πράττειν θα ονομάζεται ένα πράττειν, το οποίο σύμφωνα με το προσοδιδόμενο νόημα του δρώντος ή των δρώντων αναφέρεται στη συμπεριφορά άλλων και προσανατολίζεται προς αυτή κατά την επιτέλεσή του.

### 1. Μεθοδικές βάσεις

1. «Νόημα» εδώ είναι είτε α) το πραγματικό νόημα που α. προσοδίδεται σε μια ιστορική περίπτωση από ένα δρώντα ή, β. προσοδίδεται από τους δρώντες κατά μέσο όρο και κατά προσέγγιση σε ένα δεδομένο πλήθος περιπτώσεων ή, β) το υποκειμενικά προσοδιδόμενο νόημα σε έναν εννοιολογικά συγκροτημένο καθαρό τύπο για το δρώντα ή τους δρώντες που νοούνται ως τύποι. Δεν πρόκειται για κάποιο αντικειμενικά «ορθό» ή μεταφυσικά θεμελιωμένο «αληθινό» νόημα. Εδώ συνίσταται η διαφορά των εμπειρικών επιστημών τού πράττειν: της κοινωνιολογίας και της ιστορίας, απέναντι σε όλες τις

7. *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung*. 1η έκδ., 1896· 2η αναθ. έκδ., Λιψία 1906.

8. Η «υπέρβαση» της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας από τον R. Stammeler [R. Stammeler «Überwindung» der materialistischen Geschichtsauffassung].

9. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Λιψία 1908· *Philosophie des Geldes*, 2η επανυλημένη έκδ., Λιψία 1907.

δογματικές επιστήμες: τη νομική, τη λογική, την ηθική, την αισθητική, που επιδιώκουν να ερευνηθούν στα αντικείμενά τους το «ορθό», το «ισχύον» νόημα.

2. Το όριο του εννοηματικού πράττειν απέναντι σε μία (όπως τη διατυπώνουμε εδώ) απλώς ανακλαστική συμπεριφορά, η οποία δεν συνδέεται με ένα υποκειμενικά προσοδιδόμενο νόημα, είναι τελείως ρευστό. Σημαντικό τμήμα κάθε κοινωνιολογικά σημαντικής συμπεριφοράς, ιδιαίτερα το καθαρά παραδοσιακό πράττειν (βλ. παρακάτω) βρίσκεται στο όριο μεταξύ των δύο. Εννοηματικό, δηλαδή κατανοήσιμο πράττειν δεν υφίσταται διόλου σε ορισμένες περιπτώσεις ψυχοφυσικών περιστατικών, ενώ σε άλλες υπάρχει μόνον για τον ειδικό ερευνητή· μυστικιστικά δρώμενα, τα οποία δεν είναι επαρκώς προσπελάσιμα με λέξεις, δεν είναι πλήρως κατανοήσιμα για εκείνον που δεν μετέχει σε τέτοια βιώματα. Αντιθέτως, η εξ ιδίων δυνατότητα [ανα]παραγωγής ενός πράττειν όμοιου με το δικό μας δεν αποτελεί προϋπόθεση της κατανοησιμότητας: «Δεν χρειάζεται να είναι κανείς Καίσαρας για να κατανοήσει τον Καίσαρα»<sup>10</sup>. Η πλήρης «δυνατότητα αναβίωσης» είναι μεν σημαντική για την προφάνεια της κατανόησης, αλλά δεν είναι απόλυτος όρος της ερμηνείας του νοήματος. Κατανοήσιμα και μη κατανοήσιμα συστατικά ενός συμβάντος είναι συχνά ανάμεικτα και συνδεδεμένα.

3. Κάθε ερμηνεία, όπως και κάθε επιστήμη εν γένει, αγωνίζεται για «προφάνεια». Η προφάνεια της κατανόησης μπορεί να έχει χαρακτήρα είτε ορθολογικό (και πάλι, είτε λογικό είτε μαθηματικό) είτε συναισθητικό: αναβιωτικό (αισθηματικό, καλλιτεχνικό-προσληπτικό). Ορθολογικά προφανές στο πεδίο τού πράττειν είναι προπαντός εκείνο που κατανοείται διανοητικά στην προσοδιδόμενη νοηματική του συνάφεια χωρίς χασμωδίες και αδιαφάνειες. Αναβιωτικά προφανές είναι στο [πεδίο τού] πράττειν εκείνο που είναι πλήρως επαναβίωσιμο στη βιωμένη του συναισθηματική συνάφεια. Ορθολογικά κατανοητές νοηματικές συνάφειες, δηλαδή εδώ: άμεσα και μονοσήμαντα συλλαμβανόμενες με διανοητικό εννοηματικό τρόπο, είναι στον υπέρτατο βαθμό προπαντός εκείνες που βρίσκονται σε αμοιβαία σχέση μαθηματικών ή λογικών εκφράσεων. Κατανοούμε απολύτως μονοσήμαντα τι σημαίνει νοηματικά, όταν κάποιος αξιοποιεί νοητικά ή επιχειρηματολογικά την πρόταση  $2 \times 2 = 4$ , ή το πυθαγόρειο θεώρημα, ή όταν ολοκληρώνει «ορθώς» –σύμφωνα με τις δικές μας νοητικές συνήθειες– ένα

10. Georg Simmel, *Προβλήματα της φιλοσοφίας της ιστορίας*: «[...] είμαστε πεπεισμένοι ότι δεν χρειάζεται κανείς να είναι Καίσαρας για να κατανοήσει πραγματικά τον Καίσαρα, και δεν χρειάζεται να είναι ένας δεύτερος Λούθηρος για να καταλάβει τον Λούθηρο». Βλ. επίσης του ιδίου, *Φιλοσοφική κουλτούρα. Ανάλεκτα κείμενα* [Philosophische Kultur. Gesammelte Essays], 1911/1918: «Δεν ισχύει διόλου το ότι καταλαβαίνουμε ένα πνεύμα επειδή του μοιάζουμε· αλλά σε κάποιο βαθμό (όσο και αν είναι ακατάλληλη εδώ η ποσοτική έννοια του βαθμού) το μεν εμφανίζεται καθορισμένο από το δε. Αλλά αυτό δεν θα έπρεπε να γίνει κατανοητό ως μηχανικός παραλληλισμός: δεν χρειάζεται κανείς να είναι Καίσαρας για να κατανοήσει τον Καίσαρα, και δεν χρειάζεται να είναι Αυγουστίνος για να κατανοήσει τον Αυγουστίνo· μάλιστα, κάποια διαφορικότητα συγκροτεί συχνά μια ευνοϊκότερη απόσταση για την ψυχολογική γνώση ενός άλλου, από ό,τι η παραμονή στον ακριβώς ίδιο ψυχικό συσχετισμό».

λογικό συλλογισμό. Το ίδιο ισχύει και όταν κάποιος από «εμπειρικά δεδομένα», που θεωρούνται «γνωστά», και από δεδομένους σκοπούς αντλεί τις (σύμφωνα με τις εμπειρίες μας) μονοσήμαντα προκύπτουσες συνέπειες ως προς το πράττειν του για το είδος των προς χρήση διαθέσιμων «μέσων». Κάθε ερμηνεία ενός τέτοιου ορθολογικά προσανατολισμένου ένοκου πράττειν κατέχει –για την κατανόηση των χρησιμοποιούμενων μέσων– τον ανώτατο βαθμό προφάνειας. Όχι με την ίδια, αλλά [εντούτοις] με προφάνεια που επαρκεί για τις προς εξήγηση ανάγκες μας, κατανοούμε επίσης τέτοια «σφάλματα» (συμπεριλαμβανομένων των «αλληλοδιαπλοκών των προβλημάτων»), στα οποία έχουμε [κατανοητική] πρόσβαση, ή των οποίων η γένεση δύναται να καταστεί συναισθητικά αναβιώσιμη. Αντιθέτως, όσον αφορά κάποιους ύστατους «σκοπούς» και κάποιες «αξίες» προς τις οποίες, σύμφωνα με την εμπειρία, δύναται να προσανατολιστεί το πράττειν ενός ανθρώπου, συχνά δεν μπορούμε να τις κατανοήσουμε με πλήρη προφάνεια, αλλά [μπορούμε], υπό ορισμένες συνθήκες, να τις συλλάβουμε μεν διανοητικά αλλά, αφετέρου –όσο πιο ριζικά αποκλίνουν από τις δικές μας ύστατες αξίες– είναι τόσο πιο δύσκολο να τις καταστήσουμε αναβιώσιμες μέσω της συναισθητικής φαντασίας. Ανάλογα λοιπόν προς την περίπτωση, θα πρέπει να αρκεστούμε απλώς να τις ερμηνεύσουμε διανοητικά ή, υπό ορισμένες συνθήκες, όταν και αυτό αποτύχει, να τις λάβουμε ακριβώς ως δεδομενικότητες, και από τα όσο το δυνατόν διανοητικώς ερμηνευμένα ή όσο το δυνατόν συναισθητικά αναβιώσιμα συστατικά σημεία τους να καταστήσουμε κατανοητή την επιτέλεση τού αντιστοίχως υποκινούμενου πράττειν. Εδώ ανήκουν, για παράδειγμα, πολλές θρησκευτικές και αγαθοεργές ενέργειες επιδόσεις για εκείνον που δεν μετέχει στο νόημά τους. Το ίδιο ισχύει και με άκρως ορθολογικούς φανατισμούς («ανθρώπινα δικαιώματα») για εκείνον που, από την πλευρά του, αποστρέφεται ριζικά αυτά τα συστατικά σημεία. – Τα ενεργά αισθήματα (φόβο, οργή, φιλοδοξία, φθόνο, ζήλια, αγάπη, ένθουσιασμό, υπερηφάνεια, δίψα εκδίκησης, ευσέβεια, αφοσίωση, πόθους όλων των ειδών) και τις (από την πλευρά ορθολογικού ένοκου πράττειν) ανορθολογικές επιδράσεις που προκύπτουν από αυτά μπορούμε να τα αναβιώσουμε αισθηματικά με τόσο μεγαλύτερη προφάνεια, όσο πιο προσβάσιμα μας είναι· εν πάση περιπτώσει, όμως, ακόμη και όταν ο βαθμός τους υπερβαίνει πλήρως τις δυνατότητές μας, μπορούμε να τα κατανοήσουμε συναισθητικά και να τα υπολογίσουμε διανοητικά την επίδρασή τους στην κατεύθυνση και στα μέσα τού πράττειν.

Για την τυπολογική επιστημονική παρατήρηση όλες οι ανορθολογικές, αισθηματικά προσδιορισμένες νοηματικές συνάψεις της συμπεριφοράς που επηρεάζουν το πράττειν, ερευνώνται και παρατίθενται με μεγαλύτερη διαφάνεια ως «αποκλίσεις» από μία κατασκευασμένη [συμπεριφορά], αμιγώς ορθολογική κατά το σκοπό ανάπτυξής της. Για παράδειγμα, σε περίπτωση ενός «πανικού του χρηματιστηρίου» εξακριβώνεται εν πρώτοις σκοπύως: πώς θα εξελισσόταν το πράττειν χωρίς επιρροή από ανορθολογικά συναισθήματα, και κατόπιν εκείνα τα ανορθολογικά συστατικά καταχωρίζονται ως «διαταράξεις». Επίσης, και σε μία πολιτική ή στρατιωτική δραστηριότητα εξακριβώνεται εν πρώτοις σκοπύως: πώς θα εξελισσόταν το πράττειν με γνώση όλων των συνθηκών και όλων των προθέσεων των συμμετεχόντων, και με αυστηρά ορθολογική κατά το σκοπό επιλογή των μέσων, προσανατολισμένη στην εξ ημών θεω-

ρούμενη ως ισχύουσα εμπειρία. Μόνον έτσι καθίσταται κατόπιν δυνατός ο αιτιακός καταλογισμός των αποκλίσεων στις ανορθολογικότητες που τις προσδιορίζουν. Η κατασκευή ενός αυστηρά ορθολογικού κατά το σκοπό πράττειν χρησιμεύει λοιπόν, σε τέτοιες περιπτώσεις, στην κοινωνιολογία, λόγω της προφανούς κατανοησιμότητάς του και της –προσκολημένης στην ορθολογικότητα– μονοσημαντότητάς του, ως τύπος («ιδεότυπος») προς κατανόηση του πραγματικού πράττειν, που επηρεάζεται από ανορθολογικότητες όλων των ειδών (αισθήματα, σφάλματα), ως «απόκλιση» από την προσδοκώμενη εξέλιξη της καθαρά ορθολογικής συμπεριφοράς.

Μόνον σε αυτόν το βαθμό και μόνον γι' αυτούς τους λόγους μεθοδολογικής σκοπιμότητας είναι «ορθολογική» η μέθοδος της «κατανοούσας» κοινωνιολογίας. Η διαδικασία αυτή, όμως, δεν πρέπει να κατανοηθεί ως ορθολογιστική προκατάληψη της κοινωνιολογίας, αλλά απλώς ως μεθοδολογικό μέσο, ώστε δεν πρέπει να μεθερμηνευτεί, φέρ' ειπείν, ως πίστη στην πραγματική επικυριαρχία του Ορθολογικού στο βίο. Διότι δεν λέει το παραμυθό για το εάν στην πραγματικότητα ορθολογικές σκοποθεσίες καθορίζουν ή όχι το πραγματικό πράττειν. (Με αυτό, βεβαίως, δεν αμφισβητείται ότι λανθάνει ο κίνδυνος διατύπωσης ορθολογικών ερμηνειών σε απόσοφορες [για κάτι τέτοιο] περιπτώσεις. Κάθε εμπειρία επιβεβαιώνει, δυστυχώς, την ύπαρξη τέτοιου κινδύνου.)

4. Ανοηματικά συμβάντα και αντικείμενα λαμβάνονται υπόψη για όλες τις επιστημικές του πράττειν ως αφορμή, αποτέλεσμα, προώθηση ή ανάσχεση ανθρώπινου πράττειν. Το «ανοηματικό» δεν ταυτίζεται με το «άψυχο» ή το «μη ανθρώπινο». Κάθε τεχνούργημα, φέρ' ειπείν, μια μηχανή, είναι ερμηνεύσιμο και κατανοήσιμο απλώς μέσω του νοήματος που έχει αποδώσει (ή ήθελε να αποδώσει) το ανθρώπινο πράττειν (με πιθανόν άκρως διαφορετικούς στόχους) στην κατασκευή και τη χρήση του· χωρίς αναδρομή στο νόημα αυτό, το τεχνούργημα παραμένει τελείως ακατανόητο. Αυτό λοιπόν που είναι κατανοητό εν τωιαύτη περιπτώσει είναι η αναφορικότητα του ανθρώπινου πράττειν, είτε ως «μέσου» είτε ως «σκοπού», τον οποίο [σκοπό] είχε υπόψη του ο δρών ή οι δρώντες και προς τον οποίο προσανατολίστηκε το πράττειν τους. Μόνον με αυτές τις κατηγορίες πραγματοποιείται η κατανόηση τέτοιων αντικειμένων. Αντιθέτως, ανοηματικά παραμένουν όλα εκείνα τα συμβάντα ή οι καταστάσεις –βιωμένες, άψυχες, μη ανθρώπινες, ανθρώπινες– που δεν έχουν προσδιδόμενο νοηματικό περιεχόμενο, εφόσον δεν εισέρχονται σε σχέση «μέσου» και «σκοπού» προς το πράττειν, αλλά αποτελούν απλώς την αφορμή, την προώθηση ή την ανάσχεσή του. Η πλημμυρίδα στον κόλπο του Ντόλαρτ κατά το τέλος του 13ου αιώνα έχει (ίσως!) «ιστορική» σημασία ως αρχική αιτία ορισμένων μετοικιστικών διαδικασιών σημαντικής ιστορικής βαρύτητας<sup>11</sup>. Ο ρυθμός θνησιμότητας και ο οργανικός κύκλος του βίου εν γένει: από τον αβοήθητο χαρπηρά του παιδιού μέχρι εκείνον του γέροντα, έχει βεβαίως πρώτης τάξεως κοινωνιολογική σημασία για τα διάφορα είδη μέσω των οποίων το ανθρώπινο πράττειν προσα-

11. Ο κόλπος Ντόλαρτ βρίσκεται στα σύνορα μεταξύ Ολλανδίας και Γερμανίας, αποτελώντας την εκβολή του ποταμού Ερς. Σχηματίστηκε κατά τον 12ο-16ο αιώνα από τις πλημμυρίδες που προκάλεσαν σημαντικές επιπτώσεις στη διαμόρφωση του εδάφους.

νατολιζόταν και προσανατολιζόταν προς αυτό το δεδομένο. Μια άλλη, πάλι, κατηγορία αποτελούν οι μη κατανοησίμες εμπειρικές προτάσεις περί της εξέλιξης ψυχικών ή ψυχο-φυσιολογικών φαινομένων (κόπωση, άσκηση, μνήμη κ.λπ., επίσης, όμως, τυπικές καταστάσεις ευφορίας σε συγκεκριμένες μορφές άσκησης, τυπικές διαφορές των τρόπων αντίδρασης ως προς το ρυθμό, το είδος, τη μονοσημαντικότητα κ.λπ.). Εντέλει, όμως, η κατάσταση των πραγμάτων είναι η ίδια όπως και σε άλλες μη κατανοησίμες δεδομενικότητες: όπως και ο πρακτικά δρων, έτσι και η κατανοούσα παρατήρηση λαμβάνει αυτά τα φαινόμενα ως «δεδομένα» με τα οποία πρέπει να υπολογίζει.

Υπάρχει βεβαίως η δυνατότητα ότι η μελλοντική έρευνα θα ανακαλύψει μη κατανοησίμες κανονικότητες για ενοσηματική συμπεριφορά, όσο λίγο κι αν συμβαίνει μέχρι σήμερα κάτι τέτοιο. Για παράδειγμα, διαφορές της βιολογικής κληρονομιάς (των «φυλών») –όταν και εφόσον θα είχε παρατεθεί η στατιστικά εγκεκριμένη απόδειξη της επιρροής [της] στο είδος της κοινωνιολογικά συναφούς συμπεριφοράς, δηλαδή: ιδιαίτερα στο κοινωνικό πράττειν ως προς το είδος της νοηματικής του αναφορικότητας– θα έπρεπε να ληφθούν υπόψη από την κοινωνιολογία ως δεδομικότητες, εξίσου όπως και τα φυσιολογικά δεδομένα του τρόπου των βιοποριστικών αναγκών ή της επίδρασης της γήρανσης στο πράττειν. Η δε αναγνώριση της αιτιακής της σημασίας δεν θα μετέβαλλε φυσικά στο ελάχιστο την αποστολή της κοινωνιολογίας (και των επιστημών τού πράττειν εν γένει): να κατανοήσει δηλαδή ερμηνευτικά τις ενοσηματικά προσανατολισμένες πράξεις. Απλώς θα παρενέβαλλε ορισμένα μη κατανοησίμα δεδομένα (φέρο' ειπείν: τυπικές συνάψεις της συχνότητας ορισμένων σκοποθεσιών τού πράττειν ή του βαθμού της τυπικής του ορθολογικότητας [σε συνδυασμό] με τις διαστάσεις του χρονίου ή με το χρώμα της επιδερμίδας ή με όποιες άλλες φυσιολογικές κληρονομικές ιδιότητες) στις κατανοητές ερμηνεύσιμες συνάψεις κινήτρων, [δεδομένα] τα οποία ήδη σήμερα (πρβλ. παραπάνω) ανευρίσκονται εκεί.

5. Κατανόηση μπορεί να σημαίνει: 1. την ενεργηματική κατανόηση του προσδιόμενου νοήματος μιας πράξης (συμπεριλαμβανομένης και μιας εξωτερίκευσης). «Κατανοούμε», για παράδειγμα, εκ του ενεργήματος το νόημα της πρότασης  $2 \times 2 = 4$ , την οποία ακούμε ή διαβάζουμε (ορθολογική ενεργηματική κατανόηση σκέψεων), ή μια έκρηξη οργής που εκδηλώνεται με μορφασμούς προσώπου, επιφωνήματα και ανορθολογικές κινήσεις (ανορθολογική ενεργηματική κατανόηση αισθημάτων), ή τη συμπεριφορά ενός ξυλοκόπου ή κάποιου που πιάνει τη λαβή για να κλείσει την πόρτα ή εκείνου που στοχεύει ένα ζώο με το όπλο (ορθολογική ενεργηματική κατανόηση πράξεων). – Κατανόηση μπορεί, όμως, να σημαίνει: 2. εξηγηματική κατανόηση. «Κατανοούμε», ως προς το κίνητρο, ποιο νόημα συνδέσε με την πρόταση  $2 \times 2 = 4$  εκείνος που την εξέφρασε ή την έγγραψε, [κατανοούμε] ότι το έπραξε αυτό ακριβώς τώρα και σε αυτή τη συνάφεια, όταν τον βλέπουμε απασχολημένο με έναν εμπορικό υπολογισμό, με μια επιστημονική απόδειξη, με μια τεχνική καταμέτρηση ή με μια άλλη πράξη, στη συνάφεια της οποίας «ανήκει» αυτή η πρόταση, σύμφωνα με ένα νόημα κατανοητό από εμάς, δηλαδή: όταν αυτή η πρόταση αποκτά μια νοηματική συνάφεια κατανοητή από εμάς (ορθολογική κατανόηση κινήτρου). Κατανοούμε την υλοτομία ή τη σκόπευση με το όπλο όχι μόνον εκ του ενεργήματος αλλά και ως προς το κίνητρο, όταν γνωρίζουμε ότι ο ξυλοκόπος επιτελεί αυτή την πράξη είτε έναντι μισθού είτε για ιδία χρήση, είτε

προς αναψυχή του (ορθολογικά) είτε ίσως «για να ξεθυμάνει ένα ερέθισμα» (ανορθολογικά), ή όταν ο σκοπευτής επιτελεί την πράξη κατόπιν διαταγής με σκοπό την εκτέλεση ή την καταπολέμηση εχθρών (ορθολογικά) είτε από εκδίκηση (αισθηματικά, δηλαδή υπ' αυτή την έννοια: ανορθολογικά). Τέλος, κατανοούμε ως προς το κίνητρο την οργή, όταν γνωρίζουμε ότι η βάση της είναι ζήλια, πληγωμένη ματαιοδοξία, προσβολή της τιμής (αισθηματικά καθορισμένη, δηλαδή: ανορθολογική ως προς το κίνητρο). Όλα αυτά είναι κατανοησίμες νοηματικές συνάψεις, την κατανόηση των οποίων θεωρούμε ως εξήγηση της πραγματικής επιτέλεσης της πράξης. Για μια επιστήμη που ασχολείται με το νόημα του πράττειν, «εξήγηση» σημαίνει λοιπόν: σύλληψη της νοηματικής συνάφειας στην οποία ανήκει ένα ενεργηματικά κατανοητό πράττειν σύμφωνα με το υποκειμενικά προσδιόμενο νόημά του. (Περί της αιτιακής σημασίας αυτής της «εξήγησης», βλ. αρ. 6.) Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, συμπεριλαμβανομένων και των αισθηματικών συμβάντων, θα χαρακτηρίζουμε το υποκειμενικό νόημα του συμβάντος, όπως και της νοηματικής συνάφειας, ως «προσδιόμενο» νόημα (υπερβαίνοντας έτσι την κοινή γλωσσική χρήση, η οποία είθισται να μιλά για το «δοκούν» μόνον με την έννοια της περίπτωσης ορθολογικού και ένοσκου πράττειν).

6. «Κατανόηση» σημαίνει σε όλες αυτές τις περιπτώσεις: ερμηνευτική σύλληψη του νοήματος ή της νοηματικής συνάφειας που: α) προσδίδεται πραγματικά στη μεμονωμένη περίπτωση (κατά την ιστορική παρατήρηση), ή, β) προσδίδεται κατά μέσο όρο και κατά προσέγγιση (κατά την κοινωνιολογική μαζική παρατήρηση), ή, γ) συγκροτείται επιστημονικά («ιδεοτυπικά») για τον καθαρό τύπο (ιδεότυπο) ενός συχνού φαινομένου. Τέτοιες ιδεοτυπικές κατασκευές είναι, για παράδειγμα, οι έννοιες και οι «νόμοι» που διατυπώνει η καθαρή θεωρία της οικονομικής επιστήμης. Υποτυπώνουν πώς θα διενεργούνταν ένα ανθρώπινο πράττειν με συγκεκριμένη μορφή, εάν ήταν αυστηρά ορθολογικό κατά το σκοπό και ανεπηρέαστο από σφάλματα και αισθήματα, και εάν επιπλέον ήταν πλήρως μονοσήμαντα προσανατολισμένο σε ένα μόνον σκοπό (οικονομία). Το πραγματικό πράττειν επιτελείται μόνον σε σπάνιες περιπτώσεις (όπως στο χρηματιστήριο) έτσι όπως είναι κατασκευασμένο στον ιδεότυπο, και πάλι μόνον κατά προσέγγιση. (Για το σκοπό τέτοιων κατασκευών, βλ. το άρθρο [μου] στο Αρχείο Κοινωνικής Επιστήμης και Κοινωνικής Πολιτικής, τόμ. XIX, [1904] σ. 64 κ.ε.<sup>12</sup>, και παρακάτω, αρ. 11.)

Κάθε ερμηνεία αποσκοπεί βέβαια στην προφάνεια. Αλλά μία έστω και τόσο προφανής ερμηνεία δεν μπορεί ακόμη, ως τέτοια, και λόγω αυτού του προφανούς χαρακτήρα, να αξιώσει ότι είναι η αιτιακά ισχύουσα ερμηνεία. Είναι πάντα αυτή καθ' εαυτήν απλώς μια ιδιαίτερα προφανής αιτιακή υπόθεση. α) Πολύ συχνά, κάποια «κίνητρα» που προφασίζεται ο δρων και κάποιες «αποθήσεις» (δηλαδή εν πρώτοις, ανομολόγητα κίνητρα) αποκρύπτουν με τέτοιο τρόπο στον ίδιο το δρώντα την πραγματική συνάφεια της επιτέλεσης του πράττειν του, ώστε ακόμη και υποκειμενικά ορθές ατομικές εξ' ιδίων ομολογίες έχουν μόνον σχετική αξία. Εν τοιαύτη περίπτωση, η κοινωνιο-

12. Η «αντικειμενικότητα» της γνώσης στο πεδίο της κοινωνικής επιστήμης και της κοινωνικής πολιτικής [Die «Objektivität» sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis].

λογία βρίσκεται προ της αποστολής να διερευνήσει αυτή τη συνάφεια και να τη διαπιστώσει ερμηνευτικά, *ακόμη και αν* αυτή δεν ανορθώθηκε διόλου, ή, τις περισσότερες φορές, όχι πλήρως στη *συνείδηση* ως in concreto «προσοδιδόμενη» [νοηματική] συνάφεια: [πρόκειται για] μια οριακή περίπτωση της νοηματικής ερμηνείας. β) Κάποια εξωτερικά συμβάντα του πράττειν, που ισχύουν για εμάς ως «ίσα» ή «όμοια», μπορούν στον ή στους δρώντες να έχουν ως βάση άκρως διαφορετικές νοηματικές συνάφειες. «Κατανοούμε» δε και ένα πράττειν έντονης απόκλισης, και συχνά εννοηματικά αντίθετο, απέναντι σε καταστάσεις που θεωρούμε ως μεταξύ τους «ομοειδείς» (παράδειγμα στον Simmel *Προβλήματα της φιλοσοφίας της ιστορίας*). γ) Σε δεδομένες καταστάσεις οι δρώντες άνθρωποι είναι συχνότατα εκτεθειμένοι σε αντίθετες και αντιμαχόμενες παρωθήσεις, τις οποίες και «κατανοούμε» εν συνόλω. Εντούτοις, η σχετική *ένταση* με την οποία είθισται να εκφράζονται στο πράττειν οι διάφορες νοηματικές αναφορές που διαπλέκονται στον «αγώνα κινήτρων» και μας είναι *εξίσου* κατανοητές, δεν μπορεί, σύμφωνα με κάθε εμπειρία, να εκτιμηθεί ούτε καν κατά προσέγγιση σε πάρα πολλές περιπτώσεις, κατά κανόνα δε χωρίς σιγουριά. Απάντηση σε αυτό δίνει μόνον η πραγματική έκβαση του αγώνα κινήτρων. Ο έλεγχος της κατανοούμενης νοηματικής ερμηνείας μέσω της επιτυχίας: [δηλαδή] της έκβασης της πραγματικής εξέλιξης, είναι λοιπόν απαραίτητος, όπως σε κάθε υπόθεση. Μπορεί δε να επιτευχθεί με σχετική ακρίβεια μόνον στις κατάλληλες προς αυτό περιπτώσεις του ψυχολογικού πειράματος, που είναι δυστυχώς λιγοστές και άκρως ιδιόμορφες. Ο έλεγχος αυτός επιτυγχάνεται επίσης από τη στατιστική με άκρως διαφορετική προσέγγιση στις (επίσης περιορισμένες) περιπτώσεις αριθμησίμων και ως προς τον καταλογισμό μονοσήμαντων μαζικών φαινομένων. Κατά τα άλλα, υπάρχει μόνον η δυνατότητα της σύγκρισης όσο το δυνατόν περισσότερων περιστατικών του ιστορικού ή του καθημερινού βίου, τα οποία είναι μεν ομοειδή αλλά διαφορετικά συγκροτημένα στο ένα σημείο: στο «κίνητρο» ή στην «αφορμή» που ερευνάται ως προς την πρακτική της σημασία – μια σημαντική αποστολή της συγκριτικής κοινωνιολογίας. Δυστυχώς, συχνά απομένει μόνον το αβέβαιο μέσο του «νοητικού πειράματος», δηλαδή της *νοητής* εξακολούθησης μεμονωμένων μερών της αλυσίδας κινήτρων και κατασκευής της *εν τοιαύτη περιπτώσει* πιθανής εξέλιξης, προς επίτευξη ενός αιτιακού καταλογισμού.

Για παράδειγμα, ο λεγόμενος «νόμος του Gresham»<sup>13</sup> είναι μια ορθολογικά προφανής ερμηνεία ανθρώπινου πράττειν υπό δεδομένες συνθήκες και υπό την ιδεοτυπική προϋπόθεση καθαρά ορθολογικού κατά το σκοπό πράττειν. Το κατά πόσο *στην πραγματικότητα* αντιστοιχεί προς αυτόν η πράξη, μπορεί να το διδάξει μόνον η (σε τελί-

13. Ο Thomas Gresham (1519-1579) ήταν Άγγλος χρηματιστής που διετέλεσε σύμβουλος του Εδουάρδου ΣΤ' και της Ελισάβετ Α'. Διατύπωσε την πρόταση, η οποία ήταν ήδη γνωστή πριν από αυτόν, ότι σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο χρηματικής κυκλοφορίας τα νομίσματα με υποτιμημένη αξία τείνουν να βγάλουν από την κυκλοφορία νομίσματα που έχουν πλήρη αξία ως πολύτιμα μέταλλα, καθώς τα δεύτερα προωθούνται είτε στο εξωτερικό είτε τήκονται, ώστε να εκμεταλλευθούν την ιδιότητά τους ως πολύτιμα μέταλλα.

κή ανάλυση κατά κάποιο τρόπο «στατιστικά» διατυπωμένη) εμπειρία περί της πραγματικής εξαφάνισης από την κυκλοφορία εκείνων των ειδών νομισμάτων που αξιολογούνται ως ευτελή στην εκάστοτε χρηματική οργάνωση. Και η εμπειρία διδάσκει όντως ευρεία ισχύ του νόμου. Η αλήθεια είναι ότι η πορεία της γνώσης υπήρξε εδώ η εξής: υπήρχαν *αρχικά* οι εμπειρικές παρατηρήσεις και κατόπιν διατυπώθηκε η ερμηνεία. Χωρίς αυτή την επιτυχημένη ερμηνεία δεν θα ήταν προφανώς ικανοποιημένη η ανάγκη μας για αιτιολόγηση. Από την άλλη πλευρά, χωρίς την απόδειξη ότι η –όπως θα θέλαμε να υποθέσουμε– νοητά τετελεσμένη πορεία της συμπεριφοράς δεν εμφανίζεται πραγματικά σε κάποιο βαθμό, ένας τέτοιος, έστω και τόσο προφανής, «νόμος» θα αποτελούσε μία άνευ αξίας κατασκευή για τη γνώση του πραγματικού πράττειν. Στο παράδειγμα αυτό η συμβατότητα μεταξύ αποχρώτων νοήματος και εμπειρικής δοκιμής είναι πλήρως καθοριστική, και οι περιπτώσεις ανέρχονται σε τέτοιο πλήθος, ώστε να θεωρούμε και τη δοκιμή ως επαρκώς διασφαλισμένη. Η νοηματικά συμπερασματική, πνευματώδης υπόθεση του Ed. Meyer<sup>14</sup>, που στηρίζεται σε συμπτωματικά συμβάντα (συμπεριφορά των Ελλήνων μάντεων και προφητών απέναντι στους Πέρσες),

14. Eduard Meyer, *Ιστορία της αρχαιότητας* [Geschichte des Altertums], Στουτγάρδη 1884-1902. Στον έκτο τόμο (της επανέκδοσης του 1952-58, Στουτγάρδη) με τίτλο *H Ανατολή υπό την κυριαρχία των Περσών. Η περίοδος των περσικών πολέμων* [Der Orient unter der Herrschaft der Perser. Das Zeitalter der Perserkriege] ο Meyer παραθέτει τις εξής απόψεις, σχολιάζοντας τη στάση των ελληνικών πόλεων πριν από την εκστρατεία του Ξέρξη: «Οι σχέσεις ήταν λοιπόν παντού διχασμένες, η διάθεση ήταν στενόχωρη και κυμαινόμενη, ιδιαίτερα στα κράτη που είχαν αποφασίσει να αγωνιστούν [...] Τέτοιες διαθέσεις δεν απείχαν πολύ από την πλήρη αποφυγή της αντίστασης. Και ήταν τόσα μεγάλα δυστυχία να καταλήξει κανείς σε συμφωνία με τους Πέρσες; Δεν ήταν ήδη ένα μεγάλο τμήμα των Ελλήνων υπό περσική κυριαρχία; [...] Σαφώς, ήταν πολύ πιο ένδοξο να αγωνιστεί κανείς, αλλά μόνον εφόσον είχε πιθανότητες επιτυχίας: σε διαφορετική περίπτωση θα έπρεπε να υποστεί την ξένη κυριαρχία. Εάν υποτάσσονταν κανείς εγκαίρως δεν θα είχε να υποστεί ούτε καν μια αλλαγή της πολιτικής οργάνωσης, σίγουρα όμως μια ενίσχυση της κυβέρνησης απέναντι στα δυσαρεστημένα στοιχεία και επίσης ανταμοιβή και διεύρυνση της εξουσίας. Αρκετούς θα πρέπει να προσέλκυσε η προοπτική των πλούσιων προτοκαθεδρία και εξουσία στην πατρίδα τους μέσω της περσικής επιρροής. [...] Τα υπόλοιπα κράτη, στο βαθμό που ήταν έτοιμα να συμμετέχουν στον πόλεμο, έστειλαν απεσταλμένους στον Ισθμό για κοινή συζήτηση. Βεβαίως, ήταν αρκετά αμφίβολο εάν τα σχέδιά τους ήταν διεκπεραιώσιμα. Η ανώτατη αυθεντία στον ελληνικό κόσμο, ο μοναδικός θεσμός που μπορούσε να αξιώσει ένα γενικά αναγνωρισμένο πνευματικό και πολιτικό ηγετικό ρόλο, ο δελφικός χρησμός, είχε αντίθεση άποψη. [...] προπάντων για το ιερατείο των Δελφών η ανωτερότητα της περσικής δύναμης και το αδιέξοδο της αντίστασης ήταν αναμφίβολα σίγουρα. Ήταν ζωντανή ακόμη η εντύπωση της απότομης καταστροφής του Κροίσου· αλλά στο ίδιο αποτέλεσμα οδηγούσε και ένας ψυχρός υπολογισμός ιδιαίτερα σε ανθρώπους που ζούσαν πλήρως με τις παραδοσιακές απόψεις. Τα νέα ρεύματα, η ανάπτυξη της αττικής θαλάσσιας δύναμης ήταν γι' αυτούς ανοίκεια και ξένη» (ό.π., σ. 346, 347).

περί της αιτιακής σημασίας των μαχών του Μαραθώνα, της Σαλαμίνας και των Πλαταιών για την ιδιομορφία εξέλιξης της ελληνικής (και, συνεπώς, της δυτικής) κουλτούρας, μπορεί να ενισχυθεί μόνον από τη δοκιμή εκείνη που είναι δυνατή στα παραδείγματα της συμπεριφοράς των Περσών σε περίπτωση νίκης τους (Ιερουσαλήμ, Αίγυπτος, Μικρά Ασία) και η οποία, κατ' ανάγκην, θα παραμείνει ατελής σε πολλά σημεία. Η σημαντική ορθολογική προφάνεια της υπόθεσης θα πρέπει εδώ αναγκαστικά να χρησιμοποιηθεί ως βοηθητικό στήριγμα. Σε πολλές περιπτώσεις ιστορικού καταλογισμού που φαίνεται προφανέστατος, λείπει εντούτοις κάθε δυνατότητα ακόμη και τέτοιος δοκιμής, όπως ήταν δυνατή σ' αυτή την περίπτωση. Εν τοιαύτη περίπτωση ο καταλογισμός παραμένει οριστικά «υπόθεση».

7. «Κίνητρο» ονομάζεται μια νοηματική συνάφεια που εμφανίζεται στον ίδιο το δρόμο ή στον παρατηρητή ως εννοηματική «βάση» μιας συμπεριφοράς. «Νοηματικά αποχρώσα» θα ονομάζεται μια συνεκτικά ολοκληρωμένη συμπεριφορά, στο βαθμό που θεωρούμε τη σχέση των μερών της ως τυπική (συνήθως λέμε: «ορθή») νοηματική συνάφεια, σύμφωνα με τις κατά μέσο όρο νοητικές και συναισθηματικές συνήθειες. Αντιθέτως, «αιτιακά αποχρώσα» θα ονομάζεται μια διαδοχή συμβάντων στο βαθμό που, σύμφωνα με κανόνες της εμπειρίας, υπάρχει η πιθανότητα ότι θα εξελίσσεται πάντα όντως με τον ίδιο τρόπο. (Υπ' αυτή την έννοια της λέξης, νοηματικά αποχρώσα είναι, για παράδειγμα, η ορθή λύση ενός υπολογισμού σύμφωνα με τους συνήθειες για εμάς πρότυπους κανόνες [Notmen] του λογισμού ή της σχέψης. Αιτιακά αποχρώσα – στο πεδίο της στατιστικής εμφάνισης – είναι εκείνη η πιθανότητα που πραγματοποιείται σύμφωνα με δοκιμασμένους κανόνες [Regel] της εμπειρίας, για μία – θεωρημένη από την πλευρά των συνηθισμένων πρότυπων κανόνων μας – «ορθή» ή «εσφαλμένη» λύση, δηλαδή και ενός «υπολογιστικού σφάλματος» ή μιας τυπικής «αλληλοδιαπλοκής προβλημάτων».) Αιτιακή εξήγηση σημαίνει λοιπόν τη διαπίστωση ότι, σύμφωνα με έναν κατά κάποιο τρόπο εκτιμήσιμο κανόνα πιθανότητας, ο οποίος σε –σπανιότερη– ιδεατή περίπτωση είναι αριθμητικά διατυπώσιμος, σε ένα συγκεκριμένο, παρατηρημένο (εσωτερικό ή εξωτερικό) συμβάν ακολουθεί ένα συγκεκριμένο άλλο συμβάν (ή εμφανίζεται μαζί με το πρώτο).

Ορθή αιτιακή ερμηνεία ενός συγκεκριμένου πράττειν σημαίνει: ότι η εξωτερική πορεία και το κίνητρο είναι τα κατάλληλα [προς το πράττειν] και, ταυτόχρονα, έχουν καταστεί γνωστά στη συνάφειά τους διά της νοηματικής κατανόησης. Μια ορθή αιτιακή ερμηνεία τυπικού πράττειν (κατανοητός τύπος του πράττειν) σημαίνει: ότι η διαδικασία που θεωρείται τυπική, εμφανίζεται (σε κάποιο βαθμό) ως νοηματικά αποχρώσα, όπως και μπορεί να διαπιστωθεί (σε κάποιο βαθμό) ως αιτιακά αποχρώσα. Εάν λείπει η αποχρώσα απόδοση νοήματος, τότε ακόμη και με τη μεγαλύτερη και αριθμητικά ακριβέστερα διατυπωμένη πιθανότητα της κανονικότητας μιας πορείας (εξωτερικής όπως και ψυχικής) δεν έχουμε παρά μια ακατανόητη (ή ατελώς κατανοητή) στατιστική πιθανότητα. Αφετέρου, όσον αφορά τη σημασία των κοινωνιολογικών γνώσεων, ακόμη και η πιο προφανής αποχρώσα απόδοση νοήματος αποτελεί ορθή αιτιακή δήλωση μόνον εφόσον παρατίθεται η απόδειξη για την ύπαρξη μιας (κατά κάποιο τρόπο διατυπώσιμης) πιθανότητας ότι το πράττειν εΐθισται να διανύει όντως, με διατυπώσιμη συχνότητα ή με προσέγγιση (κατά μέσο όρο ή στην «καθαρή» περίπτωση), τη νοηματι-

κά αποχρώσα πορεία. Μόνον εκείνες οι στατιστικές κανονικότητες που αντιστοιχούν σε ένα κατανοητό προσοδιδόμενο νόημα ενός κοινωνικού πράττειν είναι (με την έννοια που χρησιμοποιείται εδώ) κατανοητοί τύποι του πράττειν, δηλαδή: «κοινωνιολογικοί κανόνες». Κοινωνιολογικοί τύποι πραγματικού συμβάντος είναι μόνον εκείνες οι ορθολογικές κατασκευές ενός εννοηματικά κατανοητού πράττειν, οι οποίες μπορούν να παρατηρηθούν στην πραγματικότητα, τουλάχιστον με κάποια προσέγγιση. Δεν πρόκειται διόλου για το δεδομένο ότι παράλληλα με τη συμπερασματική αποχρώσα απόδοση νοήματος αναπτύσσεται πάντα και η πραγματική πιθανότητα συχνότητας της πορείας που του αντιστοιχεί. Διότι μόνον η εξωτερική εμπειρία μπορεί να δείξει εάν στην εκάστοτε περίπτωση ισχύει κάτι τέτοιο. – Στατιστική (θνησιμότητας, κόπωσης, μηχανικής απόδοσης, βροχοπτώσεων) υπάρχει τόσο για ανοηματικά φαινόμενα ακριβώς με την ίδια έννοια όπως και για εννοηματικά. Κοινωνιολογική, όμως, στατιστική (εγκληματολογική, επαγγελματική, τιμολογική, οικοδομική) υπάρχει μόνον για τα τελευταία φαινόμενα (είναι δε αυτονόητο ότι είναι συχνές οι περιπτώσεις που περιέχουν και τα δύο, όπως, φέρ' ειπείν, στατιστικές γεωργικής συγκομιδής).

8. Συμβάντα και κανονικότητες, οι οποίες, επειδή είναι ακατανόητες, δεν χαρακτηρίζονται ως «κοινωνιολογικά δεδομένα» ή ως κανόνες, με την έννοια που χρησιμοποιούμε εδώ τον όρο, δεν είναι βεβαίως γι' αυτόν το λόγο λιγότερο σημαντικές. Ούτε ακόμη και για την κοινωνιολογία, όπως χρησιμοποιείται εδώ ο όρος (περιέχοντας άλλωστε έναν περιορισμό ως «κατανοούσα κοινωνιολογία», ο οποίος δεν πρέπει και δεν δύναται να επιβληθεί σε κανέναν). Απλώς, τα δεδομένα αυτά, για μεθοδολογικά αναπόφευκτους λόγους, μετατίθενται σε θέση διαφορετική από εκείνη του κατανοητού πράττειν: [δηλαδή στη θέση] των «όρων», των «αφορμών», των «ανασχέσεων» και των «προωθήσεων» του πράττειν.

9. Πράττειν, με την έννοια του εννοηματικά κατανοητού προσανατολισμού της ίδιας συμπεριφοράς, υπάρχει, για εμάς, μόνον ως συμπεριφορά ενός ή περισσότερων μεμονωμένων προσώπων.

Για άλλους γνωσιακούς σκοπούς είναι ενδεχομένως χρήσιμο ή αναγκαίο να αντιλαμβάνεται κανείς το μεμονωμένο άτομο, για παράδειγμα, ως μια κοινωνικοποίηση «κντάρων», ή ως σύμπλεγμα βιοχημικών αντιδράσεων, ή να αντιλαμβάνεται τον «ψυχικό» του βίο ως συγκροτημένο από μεμονωμένα στοιχεία (ασχέτως με ποιες μεμονωμένες ιδιότητες είναι εφοδιασμένα). Από εδώ αποκτώνται αναμφίβολα πολύτιμες γνώσεις (αιτιακοί κανόνες). Εντούτοις, δεν κατανοούμε αυτή τη συμπεριφορά των στοιχείων που εκφράζεται με [αιτιακούς] κανόνες. Αυτό ισχύει ακόμη και σε ψυχικά στοιχεία, και δη: με όσο μεγαλύτερη φυσικοεπιστημονική ακρίβεια γίνονται αντιληπτά, τόσο λιγότερο [τα κατανοούμε] προπάντων από εδώ δεν ξεκινά ο δρόμος για την ερμηνεία ενός προσοδιδόμενου νοήματος. Για την κοινωνιολογία, όμως (με την εδώ χρησιμοποιούμενη έννοια, όπως και για την ιστορία) το αντικείμενο της πρόσληψης είναι ακριβώς η νοηματική συνάφεια του πράττειν. Τη συμπεριφορά των φυσιολογικών ενότητων, φέρ' ειπείν: των κντάρων ή κάποιων ψυχικών στοιχείων, μπορούμε (καταρχήν τουλάχιστον) να την παρατηρήσουμε ή να επιδιώξουμε να τη συμπεράνουμε μέσω παρατηρήσεων, να αποκτήσουμε γι' αυτήν κανόνες («νόμους»), και με τη βοήθειά τους να «εξηγήσουμε» αιτιακά μεμονωμένες διαδικασίες, δηλαδή να τις θέσουμε

υπό κάποιους κανόνες. Εντούτοις, η ερμηνεία τού πράττειν λαμβάνει υπόψη αυτά τα δεδομένα και αυτούς τους κανόνες μόνον στον ίδιο βαθμό και μόνον υπό την ίδια έννοια που λαμβάνει υπόψη οποιαδήποτε άλλα δεδομένα (για παράδειγμα, φυσικά, αστρονομικά, γεωλογικά, μετεωρολογικά, γεωγραφικά, βοτανικά, ζωολογικά, φυσιολογικά, ανατομικά, ανοηματικά ψυχοπαθολογικά ή τεχνικά δεδομένα των φυσικοεπισημονικών συνθηκών).

Για άλλους, πάλι, γνωσιακούς σκοπούς (φέρ' ειπείν, για νομικούς) ή για πρακτικούς σκοπούς, μπορεί να είναι σκόπιμο, και μάλιστα αναπόφευκτο, να αντιμετωπίζει κανείς κοινωνικά μορφώματα (το «κράτος», το «συνεταιρισμό», τη «μετοχική εταιρεία», το «εργαθίδρυμα») ακριβώς ως μεμονωμένα άτομα (φέρ' ειπείν, ως φορείς δικαιομάτων και καθηκόντων ή ως αντουργούς *δικαϊκά* σχετικών πράξεων). Εντούτοις, για την κατανούσα ερμηνεία τού πράττειν μέσω της κοινωνιολογίας, αυτά τα μορφώματα αποτελούν απλώς πορείες και συνάφειες ιδιαίτερου πράττειν μεμονωμένων ανθρώπων, καθώς μόνον αυτοί αποτελούν για εμάς κατανοήσιμους φορείς εννοηματικά προσανατολισμένου πράττειν. Παρ' όλα αυτά, η κοινωνιολογία δεν μπορεί να αγνοήσει για τους σκοπούς της αυτά τα συλλογικά νοητικά μορφώματα άλλων τρόπων παρατήρησης. Διότι η ερμηνεία τού πράττειν έχει τις εξής τρεις σχέσεις προς αυτές τις έννοιες συλλογικοτήτων: α) Αυτή η ίδια είναι συχνά αναγκασμένη να εργάζεται με τελείως παρόμοιες (και συχνά με ομοειδώς χαρακτηρισμένες) συλλογικές έννοιες, για την απόκτηση εν γένει μιας κατανοήσιμης ορολογίας. Για παράδειγμα, τόσο η νομική όσο και η καθημερινή γλώσσα χαρακτηρίζει ως «κράτος» τόσο τη δικαϊκή έννοια όσο και εκείνο το δεδομένο του κοινωνικού πράττειν, για το οποίο επιδιώκουν ισχύ οι νομικοί κανόνες. Για την κοινωνιολογία [όμως] το δεδομένο «κράτος» δεν συνίσταται κατ' ανάγκην αποκλειστικά ή ιδιαίτερα στα *δικαϊκά* σχετικά συστατικά του. Εν πάση περιπτώσει δε, δεν υπάρχει για την κοινωνιολογία καμία «δρώσα» συλλογική προσωπικότητα. Όταν μιλά για το «κράτος» ή για το «έθνος» ή για τη «μετοχική εταιρεία» ή για την «οικογένεια» ή για το «στρατιωτικό σώμα» ή για παρόμοια μορφώματα, τότε εννοεί απλώς τη συγκεκριμένη πορεία ενός πραγματικού πράττειν ή ενός πράττειν κατασκευασμένου ως δυνατού, ώστε προσδίδει τελείως διαφορετικό νόημα στη νομική έννοια, την οποία χρησιμοποιεί λόγω της ακρίβειας και της εξοικείωσής της. - β) Η ερμηνεία τού πράττειν πρέπει να λάβει υπόψη το θεμελιωδώς σημαντικό δεδομένο: ότι αυτά τα συλλογικά μορφώματα, που ανήκουν στην καθημερινή ή στη νομική (ή σε άλλη εξειδικευμένη) σκέψη, είναι *παραστάσεις* εν μέρει κατιτί του Υπάρχοντος και εν μέρει κατιτί του Δέοντος στα κεφάλια πραγματικών ανθρώπων (όχι μόνον των δικαστών και των υπαλλήλων αλλά και του «κοινού»), στις οποίες *προσανατολίζεται* το πράττειν τους και [συνεπώς], ως τέτοια, έχουν πανίσχυρη, συχνά δε κυρίαρχη, αιτιακή σημασία για τον τρόπο πορείας τού πράττειν πραγματικών ανθρώπων. Προπάντων δε ως παραστάσεις ενός Δέοντος (ή επίσης και ενός *Απάδοντος*). (Ως εκ τούτου, ένα σύγχρονο «κράτος» υπάρχει σε όχι ευκαταφρόνητο βαθμό με αυτό τον τρόπο: - ως σύμπλεγμα μιας ιδιαίτερης σύμπραξης ανθρώπων - διότι ορισμένοι άνθρωποι προσανατολίζουν το πράττειν τους στην *παράσταση*, ότι το κράτος υπάρχει ή ότι θα έπρεπε να υπάρχει: ότι δηλαδή είναι ισχύουσες οι διατάξεις εκείνου του νομικά-προσανατολισμένου τρόπου. Επ' αυτού αργότερα.) Ενώ για την ορολογία της κοινωνιολογίας (βλ.

βιβλιογραφία στο α) θα ήταν δυνατόν, αν και άκρως σχολαστικό και πλατειάζον, να αφανίσει τελείως αυτές τις έννοιες που χρησιμοποιούνται από την καθημερινή γλώσσα όχι μόνον για το νομολογικό Δέον, αλλά και για το πραγματικό Γεγονός, και να τις αντικαταστήσει με νεοσυγκροτημένες λέξεις, αυτό θα αποκλείεταν φυσικά τουλάχιστον γι' αυτή τη σημαντική περίπτωση. - γ) Η μέθοδος της λεγόμενης «οργανικής» κοινωνιολογίας (κλασικός τύπος είναι το πνευματώδες βιβλίο του Schäffle *Δόμηση και βίος του κοινωνικού σώματος*<sup>15</sup>) επιδιώκει να εξηγήσει την κοινωνική σύμπραξη χωρώντας από το «όλον» (για παράδειγμα, μιας «λαϊκής οικονομίας»), εντός του οποίου ακολούθως το μεμονωμένο άτομο και η συμπεριφορά του ερμηνεύεται με τον ίδιο τρόπο που η φυσιολογία αντιμετωπίζει τη θέση ενός σωματικού «οργάνου» στο «νοικοκυριό» του οργανισμού (για παράδειγμα, από την πλευρά της «διατήρησής» του). (Πρβλ. το διάσημο ρητό ενός φυσιολόγου στη διάρκεια της παράδοσης: «Παράγραφος x: Η σπλήνα. Περί της σπλήνας δεν γνωρίζουμε τίποτε, κύριοι. Αυτά περί της σπλήνας!» Στην πραγματικότητα «γνώριζε» ο ομιλών αρκετά για τη σπλήνα: τη θέση, το μέγεθος, τη μορφή κ.λπ. - αλλά δεν μπορούσε να προσδιορίσει τη «λειτουργία», και αυτή την αδυναμία την ονόμαζε «άγνοια».) Θα μείνει εδώ ασχολίαστο κατά πόσο σε άλλες επιστήμες αυτό το είδος λειτουργικής παρατήρησης των «μερών» ενός «όλου» είναι (αναγκαστικά) οριστικό: είναι γνωστό ότι η βιοχημική και η βιοφυσική παρατήρηση δεν θα ήταν κατά βάση ικανοποιημένη με κάτι τέτοιο. Για μια ερμηνευτική κοινωνιολογία ένας τέτοιος τρόπος έκφρασης μπορεί 1) να εξυπηρετήσει σκοπούς εποπτικότητας και πρόσκαιρου προσανατολισμού (και με αυτή τη λειτουργία μπορεί να είναι άκρως χρήσιμος και αναγκαίος - αλλά, σαφώς, σε περίπτωση υπερεκτίμησης της γνωστικής αξίας και εσφαλμένου εννοιακού ρεαλισμού, μπορεί να είναι και άκρως επιζήμιος). Όπως και 2) μόνον αυτός ο τρόπος μπορεί υπό συγκεκριμένους όρους να μας βοηθήσει να ανακαλύψουμε εκείνο το κοινωνικό πράττειν, η ερμηνευτική κατανόηση του οποίου είναι *σημαντική* για την εξήγηση μιας συνάφειας. Σε αυτό το σημείο, όμως, αρχίζει η εργασία της κοινωνιολογίας (με την εδώ εννοούμενη έννοια). Διότι ως προς τα «κοινωνικά μορφώματα» (σε αντίθεση προς τους «οργανισμούς») είμαστε σε θέση, πέρα από την απλή διαπίστωση λειτουργικών συναφειών και κανόνων («νόμων»), να αποκτήσουμε κάτι που είναι αιωνίως ακατόρθωτο για κάθε «φυσική επιστήμη» (με την έννοια της *εξήγησης* των μεμονωμένων γεγονότων): δηλαδή [μπορούμε να αποκτήσουμε] την *κατανόηση* της συμπεριφοράς των συμμετεχόντων μεμονωμένων ατόμων, ενώ δεν «κατανοούμε», για παράδειγμα, τη συμπεριφορά των κυττάρων, αλλά απλώς τη συλλαμβάνουμε λειτουργικά και ακολούθως διαπιστώνουμε την πορεία της σύμφωνα με κανόνες. Βεβαίως, αυτή η επιπλέον επίδοση της ερμηνευτικής απέναντι στην παρατηρητική εξήγηση εξαγοράζεται με τον ουσιαδώς πιο υποθετικό και πιο αποσπασματικό χαρακτήρα των αποτελεσμάτων που αποκτώνται μέσω ερμηνείας. Παρ' όλα αυτά όμως: αυτή η επίδοση είναι το *ιδιάζον* της κοινωνιολογικής γνώσης.

15. *Bau und Leben des sozialen Körpers*, Τίμπνγκεν 1881.



Θα το αφήσουμε ασχολίαστο εδώ σε ποιο βαθμό η συμπεριφορά των ζώων είναι για εμάς εννοιολογικά «κατανοητή», όπως και το αντίστροφο – και τα δύο [άλλωστε] με άκρως αβέβαιη έννοια και προβληματικό εύρος – και, συνεπώς, σε ποιο βαθμό θα μπορούσε, θεωρητικά, να υπάρχει μια κοινωνιολογία των σχέσεων του ανθρώπου προς τα ζώα (οικιακά, θηρευτικά ζώα) – (πολλά ζώα «κατανοούν» τη διαταγή, την οργή, την αγάπη, την επιθετική πρόθεση και αντιδρούν πολλακώς σε αυτό προφανώς όχι με αποκλειστικό μηχανικό-ενστικτώδη τρόπο, αλλά κατά κάποιο συνειδητά εννοιολογικά και προσανατολισμένα στην εμπειρία). Το δε μέτρο της συναίσθησής μας απέναντι στη συμπεριφορά «πρωτόγονων ανθρώπων» δεν είναι ουσιαστικά μεγαλύτερο [από ό,τι στην περίπτωση των ζώων]. Δεν έχουμε δε διόλου, ή μόνον με μεγάλη ανεπάρκεια, *σέγουρα* μέσα για τη διαπίστωση της υποκειμενικής κατάστασης του ζώου: ως γνωστόν, τα προβλήματα της ψυχολογίας των ζώων είναι τόσο ενδιαφέροντα όσο και ακανθώδη. Συγκεκριμένα, ως γνωστόν, υπάρχουν ζωικές κοινωνικοποιητικές σχέσεις του πλέον διαφορετικού είδους: μονογαμικές και πολυγαμικές «οικογένειες», κοπάδια, αγέλες και, τέλος, λειτουργικά επιμερισμένα «κράτη». (Ο βαθμός της λειτουργικής διαφοροποίησης αυτών των ζωικών κοινωνικοποιήσεων δεν βάνει διόλου παράλληλα με το βαθμό της οργανικής ή της μορφολογικής, εξελικτικής διαφοροποίησης του αντίστοιχου ζωικού είδους. Έτσι, η λειτουργική διαφοροποίηση στους τερμίτες και, συνεπώς, στα τεχνουργήματά τους, είναι κατά πολύ διαφορετική από ό,τι στα μυρμήγκια και στις μέλισσες.) Είναι αυτονόητο πως εδώ, τουλάχιστον συχνότατα προς το παρόν, το οριστικό [στάδιο], με τη διαπίστωση του οποίου θα πρέπει να αρχεστεί η έρευνα, είναι η καθαρά λειτουργική παρατήρηση: η διερεύνηση των αποφασιστικών λειτουργιών των μεμονωμένων τύπων ατόμων για τη διατήρηση, δηλαδή τη διατροφή, την άμυνα, την αναπαραγωγή και την εκ νέου συγκρότηση των αντίστοιχων ζωικών κοινωνικοποιήσεων («βασιλεύουσες», «βασίλισσες», «εργάτες», «στρατιώτες», «κηφίνες», «ζώα αναπαραγωγής», «αναπληρωματικές βασίλισσες» κ.λπ.). Οτιδήποτε άλλο υπερέβαινε αυτό το στάδιο ήταν επί μακρόν θεωρησιακές υποθέσεις ή έρευνες για το βιολογικό στον οποίο, αφενός κάποιο κληρονομικό αγαθό και αφετέρου το περιβάλλον συμμετείχαν, ενδεχομένως, στην ανάπτυξη αυτών των «κοινωνικών» καταβολών. (Έτσι έγινε, για παράδειγμα, στις αντιπαραθέσεις μεταξύ του Götte και του Weismann – η αντίληψη του οποίου περί της «παντοδυναμίας της φυσικής επιλογής» λειτουργούσε στις προϋποθέσεις της με τελειώς εξωεμπειρικούς απαγωγικούς συλλογισμούς<sup>16</sup>.) Η σοβαρή έρευνα είναι, βεβαίως, πλήρως ομόφωνη ότι αυτός ο περιορισμός στη λειτουργική γνώση αποτελεί

16. Ο August Friedrich Leopold Weismann ανέπτυξε τη θεωρία του περί γενετικής στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, στο πλαίσιο της συζήτησης που είχε αρχίσει μεταξύ άλλων, με τις θεωρίες των Darwin και Haeckel. Ο Weismann αντιτάχθηκε στη θεωρία του Darwin περί της κληρονομικότητας των επίκτητων χαρακτηριστικών των ειδών (αν και χαίρει της εμφάνισής της δαρβινικής αντίληψης), αναπιύσσοντας τη δική του θεωρία περί του «σπερματοπλάσματος» [Keimplasma], με την οποία υποστήριζε ότι όλα τα ζωντανά όντα φέρουν μια ιδιαίτερη κληρονομική ουσία. Αν και η θεωρία του εκτιμάται σήμερα ως προάγγελος της θεωρίας περί των χρωμοσωμάτων και

απλώς μια αναγκαία και, όπως ελπίζεται, μόνον προσωρινή *επάρκεια*. (Για το επίπεδο της έρευνας περί των τερμιτών βλ., για παράδειγμα, το κείμενο του Escherich, 1909<sup>17</sup>.) Αυτό που θα ήθελε κανείς [στη συγκεκριμένη περίπτωση] δεν είναι απλώς μια παράθεση για την επίγνωση της σχετικά εύληπτης «σπουδαιότητας για τη διατήρηση» των λειτουργιών εκείνων των μεμονωμένων, διαφοροποιημένων τύπων, καθώς και για τον τρόπο εξήγησής αυτής της διαφοροποίησης, χωρίς αποδοχή της κληρονομικότητας επίκτητων ιδιοτήτων, ή, αντιστροφώς, στην περίπτωση τέτοιας αποδοχής (εν τούτοις περιπτώσει δε: με τι είδους ερμηνεία αυτής της αποδοχής), αλλά θα ήθελε να μάθει: 1. τι είναι αυτό που καθορίζει την εκδίπλωση της διαφοροποίησης από το αρχικώς ουδέτερο, αδιαφοροποίητο, αρχικό άτομο, – 2. τι *υποκινεί* το διαφοροποιημένο άτομο να συμπεριφέρεται (κατά μέσο όρο) με τέτοιο τρόπο που εξυπηρετεί πραγματικά το συμφέρον διατήρησης της διαφοροποιημένης ομάδας. Σε όποιο σημείο υπήρξε πρόοδος της εργασίας υπ' αυτή την προοπτική, αυτό συνέβη μέσω απόδειξης (ή υπόθεσης) χημικών ερεθισμάτων ή φυσιολογικών δεδομένων (τρόποι λήψης τροφής, παρασιτικός ευνουχισμός κ.λπ.) στα μεμονωμένα άτομα διά της πειραματικής οδού. Κατά πόσο δε υπάρχει η προβληματική ελπίδα ότι θα καταστεί πιθανή επίσης διά του πειράματος η ύπαρξη «ψυχολογικού» και «εννοιολογικού» προσανατολισμού, δεν θα μπορούσε σχεδόν καθόλου να το πει σήμερα ο ειδικός. Μια ελέγξιμη εικόνα της 'ψυχής' αυτών των κοινωνικών ζωι-

του DNA, ο Weismann δεν διέθετε στην εποχή του το αντίστοιχο εμπειρικό υλικό, με αποτέλεσμα να αναμειγνύει θεωρησιακά επιχειρήματα στις αποδείξεις του, τα οποία και αναφέρει ο Weber. Πρβλ. *Η συνέχεια του σπερματοπλάσματος ως βάση μιας θεωρίας της κληρονομικότητας* [Die Continuität des Keimplasmas als Grundlage einer Theorie der Vererbung], Ιένα 1885· *Η σημασία της σεξουαλικής αναπαραγωγής για τη θεωρία επιλογής* [Die Bedeutung der sexuellen Fortpflanzung für die Selektionstheorie], Ιένα 1886· *Άμφιμιξίς ή η ανάμειξη των ατόμων* [Amphimixis oder die Vermischung der Individuen], Ιένα 1891· *Το σπερματοπλάσμα. Μια θεωρία της κληρονομικότητας* [Das Keimplasma. Eine Theorie der Vererbung], Ιένα 1892· *Η παντοδυναμία της φυσικής επιλογής. Μια απάντηση στον Herbert Spencer* [Die Allmacht der Naturzüchtung. Eine Erwiderung an Herbert Spencer], Ιένα 1893. Αντίθετα προς τις θεωρίες τύπου Weismann, οι οποίες προσπαθούσαν να εξηγήσουν την εξέλιξη των ειδών μέσα από δυνάμεις εγγενείς στην κυτταρική δομή, ο Alexander Wilhelm Götte υποστήριξε ότι δεν ήταν απαραίτητη η αναδρομή στην ιστορία των ειδών για να εξηγηθεί η μορφολογική τους μεταβολή, αλλά ότι η απάντησή θα δινόταν με την ανακατασκευή της εξέλιξης του συγκεκριμένου ατόμου. Για να εξηγήσει τη μεταβολή αυτή συγκρότησε τον «μορφικό νόμο» [Formgesetz], ο οποίος αποτελεί την έκφραση δυνάμεων που καθορίζουν εξωθεν το ζωικό άτομο. Την άποψή του αυτή προσπάθησε να θεμελιώσει ιδιαίτερα στο βιβλίο του *Η εξελικτική ιστορία του βομφινάτορα* [Entwicklungsgeschichte der Unke], 1875. Πρβλ. επίσης *Δοκίμια περί της εξελικτικής ιστορίας των ζώων* [Abhandlungen zur Entwicklungsgeschichte der Tiere], Αμβούργο/Λιψία 1882-1890· *Περί κληρονομικότητας και προσαρμογής* [Ueber Vererbung und Anpassung], Στρασβούργο 1898· *Εγχειρίδιο ζωολογίας* [Lehrbuch der Zoologie], Λιψία 1902.

17. Karl Leopold Escherich, *Οι τερμίτες, ή λευκά μυρμήγκια. Μια βιολογική σπουδή* [Die Termiten oder weissen Ameisen. Eine biologische Studie], Λιψία 1909.

κών ατόμων στη βάση εννοηματικής «κατανόησης» εμφανίζεται εφικτή, ακόμη και ως ιδεατός στόχος, μόνον εντός στενότερων ορίων. Εν πάση περιπτώσει, δεν προσδοκάται από εδώ η «κατανόηση» του ανθρώπινου κοινωνικού πράττειν αλλά ακριβώς το αντίστροφο: εδώ θα εργαστεί κανείς, και πρέπει να εργαστεί, με ανθρώπινες αναλογίες. Αυτό που ενδεχομένως μπορεί να προσδοκάται είναι το εξής: ότι αυτές οι αναλογίες θα καταστούν κάποτε χρήσιμες για το ερώτημα: πώς μπορεί να εκτιμηθεί στα πρώιμα στάδια της ανθρώπινης κοινωνικής διαφοροποίησης ο τομέας της καθαρά μηχανικής-ενστικτώδους διαφοροποίησης σε σχέση προς το ατομικά εννοηματικά κατανοητό και, περαιτέρω, στο *συνειδητό*, ορθολογικά συγκροτημένο στοιχείο. Για την κατανοούσα κοινωνιολογία θα πρέπει βεβαίως να έχει καταστεί σαφές: ότι επίσης και για την πρώιμη περίοδο των ανθρώπων το πρώτο στοιχείο είναι πολύ απλά το κυρίαρχο, ενώ και για τα επόμενα εξελικτικά στάδια θα πρέπει να έχει υπόψη τη διαρκή συνεπίδρασή του (και δη: αποφασιστικά σημαντική συνεπίδραση). Κάθε «παραδοσιακό» πράττειν (παρ. 2) και ευρέα στρώματα του «χαρίσματος» (κεφ. III)<sup>18</sup> ως σπέρματα ψυχικής «μετάδοσης» και, συνεπώς, ως φορείς κοινωνιολογικών «εξελικτικών ερεθισμάτων» προσεγγίζουν κατά πολύ, μέσω ανεπαίσθητων μεταβάσεων, τέτοιες διαδικασίες που είναι μόνον βιολογικά αντιληπτές, και δεν είναι διόλου, ή μόνον επιμέρους, κατανοητά ερμηνεύσιμες και εξηγήσιμες ως προς τα κίνητρό τους. Όλα αυτά, όμως, δεν αποδεσμεύουν την κατανοούσα κοινωνιολογία από την αποστολή: με συνείδηση των στενών ορίων στα οποία είναι περιορισμένη να λειτουργεί, να προσφέρει αυτό που ακριβώς μόνον αυτή μπορεί να προσφέρει.

Οι διάφορες εργασίες του Othmar Spann<sup>19</sup>, που είναι συχνά πλούσιες σε καλές σκέψεις παράλληλα, βεβαίως, με τυχαίες παρεξηγήσεις και, προπάντων, με επιχειρήματα στη βάση καθαρά αξιολογικών κρίσεων που δεν αρμόζουν στην εμπειρική έρευνα, έχουν λοιπόν αναμφισβήτητο δίκαιο με την έμφαση – που ούτως ή άλλως κανείς δεν την αμφισβητεί σοβαρά – στη σημασία της λειτουργικής προκαταρκτικής ερωτηματοθεσίας για κάθε κοινωνιολογία (ο ίδιος το ονομάζει: «ολοκρατική μέθοδος»). Σαφώς, πρέπει πρώτα να γνωρίζουμε: ποιο πράττειν είναι λειτουργικά σημαντικό από την πλευρά της «διατήρησης» (αλλά περαιτέρω και προπάντων: της πολιτισμικής ιδιομορφίας!) και για την περαιτέρω διαμόρφωση συγκεκριμένου προσανατολισμού ενός τύπου κοινωνικού πράττειν, ώστε να μπορούμε να θέσουμε το ερώτημα: πώς γεννιέται αυτό το πράττειν; ποια κίνητρα το καθορίζουν; Πρέπει κανείς πρώτα να γνωρίζει: τι επιτελεί ένας «βασιλιάς», ένας «επιχειρηματίας», ένας «προαγωγός», ένας «μάγος» – δηλαδή ποιο

18. Εννοείται το τρίτο κεφάλαιο του παρόντος τόμου, «Οι τύποι της εξουσίας»: για το χάρισμα πρβλ. 4.10. κ.ε.

19. Πρβλ. *Οι κύριες θεωρίες της οικονομικής επιστήμης σε ιστορική βάση* [Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre auf dogmengeschichtlicher Grundlage], Λιψία 1911· *Συνοπτικό σύστημα της κοινωνικής επιστήμης* [Kurzgefaßtes System der Gesellschaftslehre], Βερολίνο 1914· *Περί του πνεύματος της οικονομικής επιστήμης* [Vom Geist der Volkswirtschaftslehre], Ιένα 1919· *Το αληθινό κράτος* [Der wahre Staat], Λιψία 1921.

τυπικό «πράττειν» (το οποίο άλλωστε είναι και το μοναδικό που του αποδίδει μία από αυτές τις κατηγορίες) είναι σημαντικό για την ανάλυση και λαμβάνεται υπόψη, πριν ακόμη αρχίσει η αντίστοιχη ανάλυση (αυτή είναι η «αξιακή αναφορά» με την έννοια του H. Rickert). Μόνον αυτή, όμως, η ανάλυση προσφέρει αυτό που μπορεί, και συνεπώς πρέπει, να προσφέρει η κοινωνιολογική κατανόηση του πράττειν τυπικώς διαφοροποιημένων μεμονωμένων ανθρώπων (και μόνον ανθρώπων). Εν πάση περιπτώσει, θα πρέπει να αρθεί η τεράστια παρεξήγηση ότι δήθεν μία «ατομιστική» μέθοδος σημαίνει μία (με οποιαδήποτε δυνατή έννοια) ατομιστική αξιολόγηση, όπως άλλωστε πρέπει να αναρθεθεί και η γνώμη ότι ο αναπόφευκτα (σχετικά) ορθολογικός χαρακτήρας της *εννοιολογικής* διαμόρφωσης σημαίνει την πίστη στην *υπερκυριαρχία* ορθολογικών κινήτρων ή ακόμη και μία θετική αξιολόγηση του «ορθολογισμού». Ακόμη και μια σοσιαλιστική οικονομία θα έπρεπε να κατανοηθεί ερμηνευτικά ακριβώς με τον ίδιο «ατομιστικό» τρόπο, δηλαδή από το *πράττειν των μεμονωμένων ατόμων* – των τύπων των «λειτουργιών» που προκύπτουν εντός της – όπως, φέρ' ειπείν, πρέπει να ερμηνευθούν οι ανταλλακτικές διαδικασίες μέσω της θεωρίας οριακού οφέλους (ή μέσω μιας «καλύτερης», αλλά σε αυτό το σημείο παρόμοιας μεθόδου που μένει να ανευρεθεί). Διότι ακόμη και εκεί, η καθοριστική εμπειρική-κοινωνιολογική εργασία αρχίζει πάντα με το ερώτημα: ποια κίνητρα καθόρισαν και καθορίζουν τους μεμονωμένους λειτουργούς και τα μέλη αυτής της «κοινότητας» να συμπεριφέρονται έτσι ώστε αυτή να γεννηθεί και να συνεχίζει να υπάρχει; Κάθε λειτουργική εννοιολογική διαμόρφωση (που βαίνει από το «όλον») αποτελεί απλώς την προεργασία για κάτι τέτοιο, και φυσικά είναι αδιαμφισβήτητη η ωφέλεια και η απαραίτητη αναγκαιότητά της – όταν επιτελείται σωστά.

10. Οι «νόμοι», όπως είθισται να χαρακτηρίζει κανείς κάποιες θεωρητικές προτάσεις της κατανοούσας κοινωνιολογίας – όπως, φέρ' ειπείν, το «νόμο» του Gresham – είναι τυπικές πιθανότητες προσδοκώμενης πορείας ενός κοινωνικού πράττειν με δεδομένα κάποια συγκεκριμένα περιστατικά, οι οποίες έχουν επιβεβαιωθεί μέσω παρατήρησης και είναι κατανοητές μέσω τυπικών κινήτρων και τυπικά προσδιδόμενου νοήματος του δρώντος. Είναι δε στον ανώτατο βαθμό κατανοητές και μονοσήμαντες [πιθανότητες], εφόσον αποτελούν τη βάση της παρατηρημένης πορείας [του πράττειν] ως ορθολογικά κατά το σκοπό κίνητρα (ή εφόσον τίθενται ως βάση στον μεθοδολογικά κατασκευασμένο τύπο για λόγους σκοπιμότητας), και εφόσον στην περίπτωση αυτή η σχέση μέσων και σκοπού είναι μονοσήμαντη σύμφωνα με εμπειρικές προτάσεις (στην περίπτωση των «αναπόφευκτων» μέσων). Εν τοιαύτη περίπτωση, είναι επιτρεπτή η ρήση: ότι, εάν η πράξη θα ήταν αυστηρά ορθολογική κατά το σκοπό, θα έπρεπε να επιτελεστεί έτσι και όχι αλλιώς (διότι για την εξυπηρέτηση των σκοπών τους – που υποτίθενται ως μονοσήμαντοι – οι μετέχοντες στο πράττειν θα είχαν στη διάθεσή τους, για «τεχνικούς» λόγους, μόνον αυτά και όχι άλλα μέσα). Ακριβώς αυτή δε η περίπτωση δείχνει παράλληλα: πόσο εσφαλμένο είναι να θεωρείται οποιαδήποτε «ψυχολογία» ως το ύστατο «θεμέλιο» της κατανοούσας κοινωνιολογίας. Υπό τον όρο *ψυχολογία* κατανόει καθέναν σήμερα κάτι διαφορετικό. Για μια φυσικοεπιστημονική πραγματέυση συγκεκριμένων συμβάντων, κάποιοι άκρως συγκεκριμένοι μεθοδολογικοί σκοποί διακαλούν το διαχωρισμό «φυσικού» και «ψυχικού» στοιχείου, ο οποίος, με αυτή την έννοια είναι ξένος στις επιστήμες του πράττειν. Τα αποτελέσματα μιας ψυχολογικής

Nómos  
= Chan

επιστήμης, ανεξαρτητως της μεθοδολογικής της συγκρότησης, που θα ερευνούσε το «ψυχικό» [στοιχείο] *μόνον* με την έννοια της φυσικοεπιστημονικής μεθόδου και με τα φυσικοεπιστημονικά μέσα, *χωρίς* να ερμηνεύει την ανθρώπινη συμπεριφορά ως προς το προσδιόσιμο νόμά της – πράγμα που είναι τελείως διαφορετικό – μπορούν βεβαίως, όπως και τα αποτελέσματα οποιασδήποτε άλλης επιστήμης, να αποκτήσουν σημασία για μια κοινωνιολογική διαπίστωση σε μια συγκεκριμένη περίπτωση, και όντως έχουν αποκτήσει τέτοια σημασία σε μεγάλο βαθμό. Αλλά η κοινωνιολογία δεν έχει προς μια τέτοια επιστήμη κάποιες άλλες γενικά εγγύτερες σχέσεις από ό,τι έχει με άλλες επιστήμες. Το σφάλμα συνίσταται στην έννοια του «ψυχικού»: ό,τι δεν είναι «φυσικό» λέγεται ότι είναι «ψυχικό». Το νόημα, όμως, ενός λογισμού το οποίο και υποθέτει κανείς [σε αυτόν] δεν είναι «ψυχικό». Ο δε ορθολογικός συλλογισμός ενός ανθρώπου: εάν ένα συγκεκριμένο πράττειν είναι προωθητικό για συγκεκριμένα, δεδομένα συμφέροντα, σύμφωνα με τα προσδοκώμενα αποτελέσματά του ή όχι, και η απόφαση που λαμβάνει σύμφωνα με το αποτέλεσμα, δεν γίνονται ουδέ κατά κεραία πιο κατανοητά μέσω «ψυχολογικών» συλλογισμών. Ακριβώς, όμως, σε τέτοιες ορθολογικές προϋποθέσεις συγκροτεί η κοινωνιολογία (συμπεριλαμβανομένης της οικονομικής επιστήμης) τους περισσότερους των «νόμων» της. Αντιθέτως, κατά την κοινωνιολογική εξήγηση *ανορθολογικότητων* του πράττειν η *κατανοούσα* ψυχολογία μπορεί όντως, και χωρίς αμφισβήτηση, να παρέχει σημαντικότερες υπηρεσίες. Αυτό, όμως, με τίποτε δεν αλλάζει το βασικό μεθοδολογικό δεδομένο.

11. Ήδη πολλές φορές λάβαμε ως αυτονόητη προϋπόθεση πως η κοινωνιολογία συγκροτεί *τυπολογικές* έννοιες και *αναζητεί γενικούς κανόνες* [generelle Regeln] του συμβάντος. Αυτό συμβαίνει σε αντίθεση προς την ιστορία, η οποία επιδιώκει την αιτιακή ανάλυση και τον καταλογοισμό *ατομικών, πολιτισμικά* σημαντικών πράξεων, μορφωμάτων και προσωπικοτήτων. Η εννοιολογική συγκρότηση της κοινωνιολογίας αντλεί το υλικό της, ως «παράδειγματα», σε ουσιαστικό βαθμό, αν και ουδόλως αποκλειστικά, από τις πραγματικότητες του πράττειν που είναι σχετικές προς την ιστορία και υπό την προοπτική της [επιστήμης της] ιστορίας. Συγκροτεί δε τις έννοιές της και αναζητεί τους κανόνες της προπάντων *επίσης* και υπό την εξής προοπτική: εάν μπορεί μέσω αυτών να εξυπηρετήσει τον ιστορικό αιτιακό καταλογοισμό των πολιτισμικά σημαντικών φαινομένων. Όπως σε κάθε γενικευτική επιστήμη, η ιδιομορφία των αφαιρέσεών της καθορίζει ότι οι έννοιές της είναι σχετικά *κενές* περιεχομένου απέναντι στη συγκεκριμένη πραγματικότητα του Ιστορικού [στοιχείου]. Αυτό που παρέχει αντ' αυτού είναι η εντεταμένη *μονοσημαντότητα* των εννοιών. Αυτή η εντεταμένη μονοσημαντότητα επιτυγχάνεται μέσω ενός όσο το δυνατόν *optimum* αποχρώσεως *νοηματικής* απόδοσης, όπως την επιδιώκει η κοινωνιολογική εννοιολογική συγκρότηση. Αυτή δε η απόδοση μπορεί να επιτευχθεί με ιδιαίτερη πληρότητα – πράγμα το οποίο μέχρι τώρα ελήφθη ως επί το πλείστον υπόψη – στην περίπτωση *ορθολογικών* (κατά την αξία ή κατά το σκοπό) εννοιών και κανόνων. Η κοινωνιολογία, όμως, επιζητεί να συλλάβει σε θεωρητικές και δη *νοηματικά* αποχρώσεις έννοιες, επίσης και ανορθολογικά φαινόμενα (μιστικιστικά, προφητικά, πνευματιστικά, αισθηματικά). Σε όλες τις περιπτώσεις, ορθολογικές όσο και ανορθολογικές, *απομακρύνεται* από την πραγματικότητα και εξυπηρετεί τη γνώση της με την εξής μορφή: ότι [δηλαδή] με δήλωση του βαθμού *προσέγγισης* ενός ιστορικού φαινομέ-

νου σε μία ή σε πολλές εξ αυτών των εννοιών, το φαινόμενο αυτό μπορεί να καταταχθεί [στην αντίστοιχη τυπολογία]. Ένα και το αυτό φαινόμενο μπορεί, για παράδειγμα, σε ένα μέρος των συστατικών του να είναι συγκροτημένο «φεουδαλικά», σε άλλο «πατρογονικά», επίσης σε άλλο «γραιοκρατικά» και σε άλλο «χαρισματικά». Για να έχουν αυτές οι λέξεις *κάπως μονοσήμαντο* νόημα, η κοινωνιολογία θα πρέπει να σχεδιάσει «καθαρούς» («ιδεατούς») τύπους μορφωμάτων αυτών των ειδών, από τους οποίους ο καθένας θα επιδεικνύει αυτόν καθ' εαυτόν τη συνεπή ενότητα όσο το δυνατόν πλήρους αποχρώσεως *νοηματικής* απόδοσης, αλλά ακριβώς λόγω αυτής της απόλυτα ιδεατής, *καθαρής* μορφής θα είναι ίσως τόσο πιο σπάνιοι στην πραγματικότητα, όπως μια φυσικοεπιστημονική αντίδραση που υπολογίζεται με την υπόθεση ότι τελείται εν κενώ. Η κοινωνιολογική περιπτώσιολογία είναι δυνατή *μόνον* υπό την προοπτική του *καθαρού* («ιδεατού») τύπου. Είναι δε αυτονόητο ότι, εκτός αυτού, η κοινωνιολογία χρησιμοποιεί ενίοτε επίσης τον τύπο του *μέσου όρου*, υπό το είδος του εμπειρικο-στατιστικού τύπου: *ενίοτε* επίσης τον τύπο του *μέσου όρου*, υπό το είδος του εμπειρικο-στατιστικού τύπου: ένα μόρφωμα που δεν χρήζει ιδιαίτερου μεθοδολογικού σχολιασμού. Όταν, όμως, μιλά για «τυπικές» περιπτώσεις, εννοεί πάντα, σε περίπτωση αμφιβολίας, τον *ιδεότυπο*, ο οποίος *δύναται* μεν να είναι ορθολογικός ή ανορθολογικός, ως επί το πλείστον (φέρεται, στην οικονομική θεωρία πάντα) είναι ορθολογικός, αλλά πάντα συγκροτείται με αποχρώσα *νοηματική* απόδοση.

Θα πρέπει να καταστεί σαφές ότι στο κοινωνιολογικό πεδίο οι «μέσοι όροι» και, συνεπώς, οι «τύποι μέσου όρου» είναι κατά κάποιο τρόπο συγκροτήσιμοι *μόνον* εκεί όπου πρόκειται για *βαθμιαίες* διαφορές ποιοτικά *ομοειδούς*, εννοηματικά καθορισμένης συμπεριφοράς. Κάτι τέτοιο συμβαίνει όντως. Στην πλειονότητα, όμως, των περιπτώσεων, το ιστορικά ή κοινωνιολογικά σχετικό πράττειν είναι επηρεασμένο από ποιοτικά *ετερογενή* κίνητρα, μεταξύ των οποίων είναι αδύνατον να συγκροτηθεί ένας «μέσος όρος» με την ιδιαίτερη έννοια του όρου. Οι ιδεοτυπικές λοιπόν κατασκευές του κοινωνικού πράττειν που αναλαμβάνει, για παράδειγμα, η οικονομική θεωρία, είναι «ξένες προς την πραγματικότητα», εφόσον –στη συγκεκριμένη περίπτωση– θέτουν ανεξαιρέτως το ερώτημα: *πώς θα επιτελούνταν η πράξη σε περίπτωση ιδεατής, και παράλληλα καθαρά οικονομικά προσανατολισμένης ορθολογικότητας κατά το σκοπό*, ούτως ώστε 1. να ήταν δυνατή η κατανόηση του καθαρού πράττειν, που δεν *σγκαθορίζεται* από παραδοσιακές ανασχές, αισθήματα, σφάλματα, ανάμειξη μη οικονομικών σκοπών, ή τουλάχιστον χωρίς συμπεριλήψή τους, σε *τέτοιο* βαθμό ωσάν να ήταν στη συγκεκριμένη περίπτωση πραγματικά καθορισμένο οικονομικά ορθολογικά κατά το σκοπό, ή –σε περίπτωση κατά μέσο όρο παρατήρησης– όπως είθισται [όντως] να είναι [καθορισμένο], 2. επίσης όμως, [η οικονομική θεωρία συγκροτεί ιδεότυπους του πράττειν] προς διευκόλυνση της γνώσης των *πραγματικών* του κινήτρων μέσω της *απόστασης* της πραγματικής του πορείας από την ιδεοτυπική. Με τον αντίστοιχο τρόπο θα έπρεπε να ενεργήσει η ιδεοτυπική κατασκευή μιας συνεπούς, μιστικιστικά καθορισμένης ακοσμικής στάσης απέναντι στο βίο (φέρεται, προς την πολιτική ή την οικονομία). Με όσο μεγαλύτερη οξύτητα και μονοσημαντότητα είναι κατασκευασμένοι οι ιδεότυποι, δηλαδή όσο πιο *απόκοσμοι* είναι υπ' αυτή την έννοια, τόσο καλύτερα προφέρουν την υπηρεσία τους, σε ορθολογική, ταξινόμητη αλλά και ευριστική προοπτική. Ο συγκεκριμένος αιτιακός καταλογοισμός μεμονωμένων συμβάντων μέσω της επιστή-

μης της ιστορίας δεν ενεργεί ως προς το αντικείμενο διαφορετικά, όταν, φέρ' ειπείν, για να εξηγήσει την πορεία της εκστρατείας του 1866, ερευνά (όπως, πολύ απλά, *πρέπει να κάνει*) εν πρώτοις (νοητικά) τόσο για τον Moltke όσο και για τον Benedek: πώς θα δρούσε καθένας τους με πλήρη γνώση της ιδίας και της αντίπαλης θέσης, σε περίπτωση ιδεατής ορθολογικότητας κατά το σκοπό, ώστε να μπορεί να συγκρίνει: πώς πραγματικά έδρασε, και κατόπιν να εξηγήσει αιτιακά την παρατηρημένη απόσταση από τον ιδεότυπο (είτε λόγω εσφαλμένης πληροφόρησης, είτε λόγω πραγματικού σφάλματος, εσφαλμένου υπολογισμού, προσωπικής ιδιοσυγκρασίας ή λόγω εξωστρατηγικών απόψεων)<sup>20</sup>. Και εδώ χρησιμοποιείται (με λανθάνοντα τρόπο) μια ιδεοτυπική, ορθολογική κατά το σκοπό κατασκευή.

Οι κατασκευασμένες έννοιες της κοινωνιολογίας δεν είναι μόνον απλώς εξωτερικά αλλά και εσωτερικά ιδεοτυπικές. Το *πραγματικό* πράττειν εκδιπλώνεται στην πλειονότητα των περιπτώσεών του υπό καθεστώς αδιαμεσολάβητης ημισυνειδησίας ή [και] ασυνειδησίας του «προσδιδόμενου νοήματός» του. Ο δρων «νιώθει» περισσότερο το νόημα παρά το γνωρίζει ή «του είναι σαφές», στην πλειονότητα δε των περιπτώσεων δρα παρορμητικά ή λόγω συνήθειας. Μόνον ευκαιριακά, στο δε μαζικά ομοειδές πράττειν συχνά μόνον από το μεμονωμένο άτομο, ανυψώνεται στη συνείδηση ένα νόημα του πράττειν (είτε ορθολογικό είτε ανορθολογικό). Το πραγματικά αποτελεσματικό, δηλαδή το πλήρως συνειδητό και σαφές εννοηματικό πράττειν αποτελεί στην πραγματικότητα μια οριακή περίπτωση. Το δεδομένο αυτό θα πρέπει πάντα να το λαμβάνει υπόψη κάθε ιστορική και κοινωνιολογική παρατήρηση κατά την ανάλυση της *πραγματικότητας*. Αυτό, όμως, δεν επιτρέπεται να αποτελέσει εμπόδιο για το γεγονός ότι η κοινωνιολογία συγκροτεί τις *έννοιές* της μέσω κατάταξης του δυνατού «προσδιδόμενου νοήματος», δηλαδή με τέτοιο τρόπο ως εάν το πράττειν να εξελισσόταν πραγματικά με συνειδητό, εννοηματικό προσανατολισμό. Θα πρέπει κάθε στιγμή να λαμβάνει υπόψη και να διαπιστώνει, ως προς το βαθμό και το είδος, την απόσταση από την πραγματικότητα, όταν πρόκειται για την παρατήρηση της τελευταίας στον συγκεκριμένο της χαρακτήρα.

Πολύ συχνά έχει κανείς από μεθοδολογική άποψη απλώς την επιλογή μεταξύ ασαφών ή σαφών όρων, στη δεύτερη περίπτωση, όμως, εξωπραγματικών και «ιδεοτυπικών» όρων. Εν τοιαύτη περίπτωση, θα πρέπει επιστημονικά να προτιμώνται οι δεύτεροι. (Περί όλων αυτών βλ. το άρθρο μου στο *Αρχείο Κοινωνικής Επιστήμης και Κοινωνικής Πολιτικής*, τόμ. XIX, ό.π. [αφ. 6].)

20. Ο Weber αναφέρεται εδώ στον πρώτο-αυστριακό πόλεμο (γνωστό και ως Πόλεμο των Επτά Εβδομάδων) του 1866. Αρχηγός των πρωϊκών δυνάμεων ήταν ο βαρόνος Helmuth Karl Bernhard von Moltke και των αυστριακών-σαξονικών δυνάμεων ο κόμης Ludwig August Benedek. Καθοριστική μάχη, στην οποία ενδεχομένως αναφέρεται ο Weber και λόγω του στρατηγικού της χειρισμού, υπήρξε η συνάντηση των δύο αντιπάλων στο Κένιγκρατς, στις 3 Ιουλίου 1866, από την οποία ο πρωϊκός στρατός αναδείχθηκε νικητής.

## II. Η έννοια του κοινωνικού πράττειν

1. Το κοινωνικό πράττειν (συμπεριλαμβανομένης της παράλειψης ή της ανοχής) μπορεί να είναι προσανατολισμένο σε παρελθούσα, παρούσα ή μελλοντικά αναμενόμενη συμπεριφορά άλλων (εκδίκηση για παλαιότερες επιθέσεις, απόκρουση παρούσας επίθεσης, αμυντικά μέτρα ενάντια σε μελλοντικές επιθέσεις). Οι «άλλοι» μπορούν να είναι μεμονωμένα και γνωστά άτομα ή ακαθόριστα πολλοί και τελείως άγνωστοι (για παράδειγμα, «χρήμα» σημαίνει ένα ανταλλακτικό αγαθό το οποίο ο δρων αποδέχεται κατά την ανταλλαγή, επειδή προσανατολίζει το πράττειν του στην προσδοκία, ότι αναρτήθη, αλλά άγνωστοι και ακαθόριστα πολλοί Άλλοι θα είναι στο μέλλον πρόθυμοι να το δεχθούν και αυτοί προς ανταλλαγή).

2. Δεν είναι κάθε είδος πράττειν – ούτε και το εξωτερικό πράττειν – «κοινωνικό» πράττειν, με την εδώ τηρούμενη έννοια της λέξης. Το εξωτερικό πράττειν δεν έχει αυτόν το χαρακτηρισμό, όταν προσανατολίζεται απλώς στις προσδοκίες συμπεριφοράς αντικειμενικών πραγμάτων. Η εσωτερική συμπεριφορά είναι κοινωνικό πράττειν μόνον όταν προσανατολίζεται στη συμπεριφορά άλλων. Για παράδειγμα, το θρησκευτικό πράττειν δεν είναι κοινωνικό πράττειν όταν παραμένει περισυλλογή, μοναχική προσευχή κ.λπ. Η οικονομική πράξη (ενός μεμονωμένου ατόμου) είναι κοινωνικό πράττειν μόνον εάν και μόνον εφόσον λαμβάνει υπόψη τη συμπεριφορά τρίτων. Δηλαδή τελείως γενικά και τυπικά: όταν στοχεύεται επί του σεβασμού της ιδίας εμπράγματης εξουσίας διάθεσης επί οικονομικών αγαθών από τρίτους. Από υλική πλευρά δε: όταν, για παράδειγμα, κατά την κατανάλωση λαμβάνεται υπόψη και η μελλοντική ζήτηση τρίτων και ο τρόπος της ιδίας «αποταμίευσης» τη συμπεριλαμβάνει στον προσανατολισμό του. Ή όταν κατά την παραγωγή θέτει ως βάση του προσανατολισμού του τη μελλοντική ζήτηση τρίτων κ.λπ.

3. Δεν έχει κάθε είδος ανθρώπινης επαφής κοινωνικό χαρακτήρα, αλλά μόνον μια συμπεριφορά που προσανατολίζεται εννοηματικά στη συμπεριφορά του άλλου. Η σύγκρουση δύο ποδηλατών είναι, για παράδειγμα, ένα απλό γεγονός όπως ένα φυσικό συμβάν. Σαφώς, όμως, «κοινωνικό πράττειν» αποτελεί τόσο η προσπάθειά τους να αποφύγουν ο ένας τον άλλο, όπως και οι βρισιές, ο ξυλοδαρμός ή η ειρηνική επίλυση που έπονται της σύγκρουσης.

4. Το κοινωνικό πράττειν δεν ταυτίζεται α) με το ομοιόμορφο πράττειν πολλών [ατόμων], ούτε β) με κάθε πράττειν που επηρεάζεται από τη συμπεριφορά των άλλων. α) Όταν ένα πλήθος ανθρώπων στο δρόμο ανοίγει ταυτόχρονα την ομπρέλα μόλις αρχίζει να βρέχει, τότε (κατά κανόνα) το πράττειν του ενός δεν είναι προσανατολισμένο στο πράττειν του άλλου, αλλά το πράττειν όλων είναι ομοειδώς προσανατολισμένο στην ανάγκη προστασίας από το βροχόνερο. – β) Είναι γνωστό ότι το πράττειν του μεμονωμένου ατόμου επηρεάζεται έντονα από το απλό δεδομένο ότι βρίσκεται εντός μιας τοπικά συσσωρευμένης «μάζας» (αντικείμενο έρευνας της «μαζικής ψυχολογίας», για παράδειγμα το είδος των εργασιών του Le Bon<sup>21</sup>): μαζικά καθορισμένο

21. Gustave Le Bon, *Η ψυχολογία του πλήθους* [La psychologie des foules], 1895.

πράττειν. Επίσης και διεσπαρμένες μάζες μπορούν να επηρεάσουν μαζικά τη συμπεριφορά ενός μεμονωμένου ατόμου, ως συμπεριφορά πολλών που επιδρά είτε ταυτόχρονα είτε διαδοχικά (φέρ' ειπείν, μέσω ανακοίνωσης από τον Τύπο) και γίνεται αισθητή ως τέτοια. Ορισμένα είδη αντίδρασης διευκολύνονται δε αποκλειστικά από το απλό δεδομένο ότι το μεμονωμένο άτομο αισθάνεται ως μέρος μιας «μάζας», ενώ άλλα δυσχεραίνονται. Κατά συνέπεια, μπορεί ένα συγκεκριμένο γεγονός ή μια ανθρώπινη συμπεριφορά να προκαλέσουν αισθήματα των πλέον διαφορετικών ειδών: φαιδρότητα, οργή, ενθουσιασμό, απελπισία και πάθη όλων των ειδών, τα οποία δεν θα προέκυπταν ως αποτελέσματα (ή, έστω, όχι τόσο εύκολα) σε περίπτωση απομόνωσης – χωρίς εντοιαυτή περιπτώσει (ή τουλάχιστον σε πολλές περιπτώσεις) να υπήρχε μια *εννοηματική* σχέση μεταξύ της συμπεριφοράς του μεμονωμένου ατόμου και του δεδομένου της μαζικής του θέσης. Ένα τέτοιο πράττειν, η πορεία του οποίου θα είχε προκληθεί ή συμπεροκληθεί ανακλαστικά από την επίδραση του απλού δεδομένου της «μάζας» και δεν θα ήταν εννοηματικά αναφερόμενο σε αυτή, δεν θα ήταν από εννοιολογική άποψη «κοινωνικό πράττειν», με την εδώ εννοούμενη σημασία του όρου. Εντούτοις, η διαφορά είναι βεβαίως άκρως ρευστή. Διότι όχι μόνον, φέρ' ειπείν, στην περίπτωση του δημαγωγού αλλά και στο ίδιο το μαζικό κοινό μπορεί να υπάρξει, με διαφορετικό μέγεθος και διαφορετικά ερμηνευμένο βαθμό, μια νοηματική αναφορά στο δεδομένο της «μάζας». – Επιπλέον, η απλή «μίμηση» ξένου πράττειν (στη σημασία της οποίας ο G. Tarde<sup>22</sup> θέτει, ορθώς, βάρος) δεν θα ήταν εννοιολογικά *ιδιαίτερα* «κοινωνικό πράττειν» εάν ήταν απλώς ανακλαστικό πράττειν, χωρίς εννοηματικό προσανατολισμό του στο ξένο πράττειν. Το όριο είναι τόσο ρευστό, ώστε συχνά φαίνεται αδύνατη μια διαφορά. Το απλό δεδομένο, όμως, ότι κάποιος που γνώρισε σε άλλους μια διαρρυθμισμό [του πράττειν] που του φαίνεται σκόπιμη, την εφαρμόζει τώρα και ο ίδιος, δεν αποτελεί κοινωνικό πράττειν με τη δική μας έννοια. Αυτό το πράττειν δεν προσανατολίζεται στη συμπεριφορά άλλων, αλλά μέσω παρατήρησης αυτής της συμπεριφοράς ο δρων γνώρισε συγκεκριμένες αντικειμενικές πιθανότητες και σε αυτές προσανατολίζεται. Το πράττειν του καθορίζεται *αιτιακά*, όχι όμως εννοηματικά, από το ξένο πράττειν. Εάν, όμως, για παράδειγμα, καταστεί το ξένο πράττειν αντικείμενο μίμησης διότι είναι στη «μόδα», ή επειδή ισχύει ως παραδοσιακό, ως πρότυπο ή ως νομικοταξικά «σπουδαίο» ή για παρόμοιους λόγους, τότε υπάρχει νοηματική αναφορά – είτε στη συμπεριφορά των μιμούμενων είτε τρίτων ή και των δύο. Βεβαίως, στα ενδιάμεσα βρίσκονται μεταβάσεις. Και οι δύο περιπτώσεις: ο μαζικός καθορισμός και η μίμηση, είναι ρευστές περιπτώσεις και αποτελούν οριακές περιπτώσεις κοινωνικού πράττειν, όπως θα τις συναντήσουμε συχνά, για παράδειγμα, στο παραδοσιακό πράττειν (παρ. 2). Ο λόγος της ρευστότητας συνίσταται σε αυτήν, όπως και σε άλλες περιπτώσεις, στο ότι ο προσανατολισμός σε ξένη συμπεριφορά και το νόημα του ίδιου πράττειν δεν είναι διόλου μονοσημάντα διαπιστώσιμα ή *έστω και συνειδητά*, ακόμη δε σπανιότερα είναι πλήρως συνειδητά. 'Ηδη γι' αυτόν το λόγο ο απλός «επηρεασμός» και ο εννοηματικός

22. Jean-Gabriel De Tarde, *Οι κοινωνικοί νόμοι* [Les Lois sociales], 1898· *Οι νόμοι της μίμησης* [Les Lois de l'imitation], 1890.

«προσανατολισμός» δεν μπορούν πάντα να διαχωριστούν με σιγουριά. Εννοιολογικά, όμως, θα πρέπει να διαχωριστούν αν και, πράγμα αυτονόητο, η απλώς «ανακλαστική» μίμηση έχει *τουλάχιστον* την ίδια κοινωνιολογική σημασία με εκείνη που αποτελεί «κοινωνικό πράττειν» με την ιδιαίτερη έννοια. Η κοινωνιολογία δεν έχει διόλου να κάνει απλώς με το «κοινωνικό πράττειν», αλλά αυτό αποτελεί *μόνον* (για το είδος κοινωνιολογίας που θεραπεύεται εδώ) το κεντρικό της δεδομένο, *τρόπον τινά το δεδομένο που είναι γι' αυτή συγκροτησιακό* ως επιστήμης. Με αυτό, όμως, δεν έχει ειπωθεί τίποτε για τη σημασία του σε σχέση με άλλα δεδομένα.

Widitfkeit

## 2. ΒΑΣΕΙΣ ΚΑΘΟΡΙΣΜΟΥ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΠΡΑΤΤΕΙΝ

Όπως κάθε πράττειν, έτσι μπορεί και το κοινωνικό πράττειν να είναι καθορισμένο 1. *ορθολογικά κατά το σκοπό*: μέσω προσδοκίας της συμπεριφοράς αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου και άλλων ανθρώπων, και μέσω χρήσης αυτών των προσδοκιών ως «όρων» ή ως «μέσων» για ορθολογικούς, ως αποτέλεσμα επιδιωκόμενους και σταθμισμένους ιδίους σκοπούς· 2. *ορθολογικά προς την αξία*: μέσω συνειδητής πίστης στην άνευ όρων –ηθική, αισθητική, θρησκευτική ή όπως αλλιώς ερμηνευμένη– *αυταξία* μιας συγκεκριμένης συμπεριφοράς, καθαρά ως τέτοιας και ανεξαρτήτως του αποτελέσματος· 3. *αισθηματικά*, ιδιαίτερα δε *συγκινησιακά*: μέσω πραγματικών αισθημάτων και συναισθηματικών καταστάσεων· 4. *παραδοσιακά*: μέσω εξοικειωμένης συνήθειας.

1. Η αυστηρώς παραδοσιακή συμπεριφορά βρίσκεται –όπως και η καθαρά ανακλαστική μίμηση (βλ. προηγούμενη παράγραφο)– *εξ ολοκλήρου στο όριο και συχνά πέραν του ορίου από αυτό που μπορεί να ονομαστεί εν γένει «εννοηματικά» προσανατολισμένο πράττειν*. Διότι συχνά πρόκειται απλώς για μια αδιαμεσολάβητη αντίδραση σε συνήθη ερεθίσματα, η οποία κινείται προς την κατεύθυνση της άπαξ εξοικειωμένης προδιάθεσης. Η μάζα του συνολικού εξοικειωμένου καθημερινού βίου προσεγγίζει αυτό τον τύπο, ο οποίος δεν ανήκει απλώς στη συστηματική [εννοιολογία] ως οριακή περίπτωση, αλλά επίσης επειδή η δέσμευση στο συνηθισμένο [πράττειν] μπορεί να διατηρηθεί σε διαφορετικό βαθμό και με διαφορετικό νόημα (επ' αυτού αργότερα): εντοιαυτή περιπτώσει ο τύπος αυτός προσεγγίζει τον τύπο του αρ. 2.

2. Η αυστηρά αισθηματική συμπεριφορά βρίσκεται επίσης στο όριο και συχνά πέραν του ορίου του πράττειν που είναι συνειδητά «εννοηματικά» προσανατολισμένο: μπορεί να είναι ανεμπόδιση αντίδραση σε ένα έκτακτο ερεθίσμα. Πρόκειται δε για *εξιδανίκευση* όταν το αισθηματικά φορτισμένο πράττειν εμφανίζεται ως *συνειδητή* εκτόνωση της συναισθηματικής κατάστασης: εντοιαυτή περιπτώσει βρίσκεται συχνά (όχι πάντα) καθ' οδόν προς τον «εξορθολογισμό της αξίας» ή προς το ένσοκοπο πράττειν ή και προς τα δύο.

3. Ο αισθηματικός και ο ορθολογικός κατά την αξία προσανατολισμός του πράττειν διαχωρίζονται μέσω της συνειδητής ανάδειξης των ύστατων κατευθυντήριων σημείων του πράττειν και του *συνεπιού*, προγραμματισμένου προσανατολισμού σε αυτά, στην περίπτωση της ορθολογικότητας κατά την αξία. Κατά τα άλλα αυτό που έχουν κοινό είναι ότι και για τα δύο το νόημα του πράττειν δεν βρίσκεται στο διακριτό από αυτό αποτέλεσμα, αλλά στο συγκεκριμένα διαμορφωμένο πράττειν αυτό καθ' εαυτό. Αισθηματικά δρα όποιος ικανοποιεί την ανάγκη του για ενεργό οργή, ενεργό απόλαυση, ενεργό αφοσίωση, ενεργό μακαριότητα μέσω περισυλλογής ή για εκτόνωση ενεργών αισθημάτων (ανεξαρτήτως αν είναι μαζικής ή εξιδανικευμένης υφής).

Καθαρά ορθολογικά προς την αξία δρα όποιος δρα χωρίς μέριμνα για τα προβλεπόμενα αποτελέσματα, στην υπηρεσία της πεποίθησής του γι' αυτό που θεωρεί ότι το επιβάλλει το καθήκον, η τιμή, η ομορφιά, η θρησκευτική οδηγία, η ευσέβεια ή η σπουδαιότητα μιας «υπόθεσης», ασχέτως τι είδους. Το ορθολογικό κατά την αξία πράττειν είναι πάντα (με την έννοια της ορολογίας μας) ένα πράττειν σύμφωνα με «προσαγές» ή σύμφωνα με «απαιτήσεις», για τις οποίες ο δρων πιστεύει ότι του έχουν απευθυνθεί. Μόνον εφόσον το ανθρώπινο πράττειν προσανατολίζεται σε τέτοιες απαιτήσεις – πράγμα το οποίο ισχύει μόνον εν μέρει, άκρως διαφορετικού βαθμού, συνήθως δε μικρού – θα μιλάμε για ορθολογικότητα κατά την αξία. Όπως θα δείχθει, η ορθολογικότητα αυτή έχει αρκετή σημασία ώστε να τονιστεί ως ιδιαίτερος τύπος, αν και κατά τα άλλα δεν επιχειρείται εδώ μια κάπως εξαντλητική ταξινόμηση των τύπων του πράττειν.

4. Ορθολογικά κατά το σκοπό δρα όποιος προσανατολίζει το πράττειν του σύμφωνα με το σκοπό, τα μέσα και τα παράπλευρα αποτελέσματα, σταθμίζοντας ορθολογικά τόσο τα μέσα προς τους σκοπούς, όπως και τους σκοπούς προς τα παράπλευρα αποτελέσματα, όπως τέλος και τους διάφορους δυνατούς σκοπούς μεταξύ τους: δηλαδή δεν δρα ούτε αισθηματικά (ιδιαίτερα δε όχι συγκινησιακά) ούτε παραδοσιακά. Η απόφαση μεταξύ ανταγωνιζόμενων και αλληλοσυγκρουόμενων σκοπών και αποτελεσμάτων μπορεί από την πλευρά της να είναι προσανατολισμένη ορθολογικά κατά την αξία: τότε το πράττειν είναι ορθολογικό κατά το σκοπό μόνον ως προς τα μέσα. Είτε, όμως, ο δρων μπορεί να φέρει τους ανταγωνιζόμενους και αλληλοσυγκρουόμενους σκοπούς – χωρίς ορθολογικό κατά την αξία προσανατολισμό σε «εντολές» και «απαιτήσεις», αλλά θεωρώντας τους απλώς ως δεδομένα υποκειμενικά ερεθίσματα αναγκών – σε μια κλίμακα συνειδητά σταθμισμένης επιτακτικότητας και να προσανατολίσει εκεί το πράττειν του με τέτοιο τρόπο, ώστε να ικανοποιηθούν όσο το δυνατόν με αυτή τη σειρά (αρχή του «οριακού οφέλους»). Ο ορθολογικός κατά την αξία προσανατολισμός του πράττειν μπορεί λοιπόν να βρίσκεται σε διαφόρων ειδών σχέσεις προς τον ορθολογικό κατά το σκοπό προσανατολισμό. Από την πλευρά, όμως, της ορθολογικότητας κατά το σκοπό η ορθολογικότητα κατά την αξία είναι τόσο περισσότερο *ανορθολογική*, όσο περισσότερο ανορθώνει σε απόλυτη αξία την αξία προς την οποία προσανατολίζεται το πράττειν, διότι εν τοιαύτη περιπτώσει στοχάζεται όλο και λιγότερο επί των συνεπιών του πράττειν με όσο πιο απόλυτη μορφή θεωρεί την *αυταξία του* (καθαρό φρόνημα ομορφιά, απόλυτη καλοσύνη, απόλυτη υποταγή στο καθήκον). Αλλά και η *απόλυτη* ορθολογικότητα του πράττειν κατά το σκοπό είναι επίσης ουσιαστικά μια κατασκευασμένη οριακή περίπτωση.

5. Το πράττειν, ιδιαίτερα το κοινωνικό πράττειν, σπανιότατα είναι προσανατολισμένο μόνον στον ένα ή στον άλλο από τους τρόπους [που αναφέρθηκαν]. Αυτοί δε οι τρόποι του προσανατολισμού δεν αποτελούν επ' ουδενί μια εξαντλητική ταξινόμηση των τρόπων προσανατολισμού του πράττειν, αλλά είναι απλώς καθαροί τύποι που έχουν κατασκευαστεί εννοιακά για κοινωνιολογικούς σκοπούς, και τους οποίους το πραγματικό πράττειν προσεγγίζει κατά το μάλλον ή ήττον, ή από τους οποίους – πράγμα που συμβαίνει συχνότερα – είναι ανάμεικτο. Τη σκοπιμότητά τους για εμάς μπορεί να την αποδείξει μόνον το αποτέλεσμα [της χρήσης τους].

σημειώστε

### 3. Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΣΧΕΣΗ

Κοινωνική «σχέση» θα ονομάζεται μια συμπεριφορά πολλών ατόμων, η οποία ως προς το νοηματικό της περιεχόμενο είναι προσαρμοσμένη αμοιβαίως προς αλλήλους και είναι έτσι αντιστοίχως προσανατολισμένη. Η κοινωνική σχέση συνίσταται λοιπόν πλήρως και τελείως αποκλειστικά στην πιθανότητα ότι επιτελείται κοινωνική πράξη με έναν (εννοηματικά) προσδιορισμένο τρόπο, ασχέτως, εν πρώτοις, πού στηρίζεται αυτή η πιθανότητα.

1. Το εννοιολογικό χαρακτηριστικό θα είναι λοιπόν [εν τοιαύτη περιπτώσει] ένας ελάχιστος βαθμός σχέσης του *αμοιβαίου* πράττειν επ' *αλλήλων* των μερών. Το περιεχόμενο μπορεί να είναι το πλέον διαφορετικό: αγώνας, εχθρότητα, έρωτας, φιλία, ευσέβεια, αγοραία ανταλλαγή, «εκπλήρωση» ή «παράκαμψη» ή «παράβιαση» μιας συμφωνίας, οικονομικός ή ερωτικός ή άλλος «ανταγωνισμός», νομιμοταξική ή εθνική ή ταξική κοινότητα (όταν αυτά τα τελευταία δεδομένα γεννούν «κοινωνικό πράττειν» πέρα από την απλή κοινή τους βάση – επ' αυτού αργότερα). Η έννοια λοιπόν δεν δηλώνει τίποτε για το εάν υπάρχει «αλληλεγγύη» των δρώντων ή ακριβώς το αντίθετο.

2. Πρόκειται πάντα για το προσδιόσιμο από τους δρώντες εμπειρικό νοηματικό περιεχόμενο, που είναι πραγματικό σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση ή κατά μέσο όρο ή στον κατασκευασμένο «καθαρό» τύπο, και δεν πρόκειται ποτέ για ένα κανονιστικά «ορθό» ή μεταφυσικά «αληθινό» νόημα. Ακόμη και όταν πρόκειται για τα λεγόμενα «κοινωνικά μορφώματα», όπως «κράτος», «εκκλησία», «συνεταιρισμός», «γάμος» κ.λπ., η κοινωνική σχέση συνίσταται αποκλειστικά και απλώς στην πιθανότητα ότι επιτελέστηκε, επιτελείται ή θα επιτελεστεί ένα πράττειν που σύμφωνα με το νοηματικό του περιεχόμενο είναι αμοιβαία προσαρμοσμένο με προσδιορισμένο τρόπο. Αυτό θα πρέπει να λαμβάνεται πάντα υπόψη, προς αποφυγήν κάποιας «ουσιολογικής» αντίληψης αυτών των εννοιών. Για παράδειγμα, ένα «κράτος» παύει κοινωνιολογικά να «υπάρχει» από τη στιγμή που έχει αφανιστεί η πιθανότητα ότι θα αναπτυχθούν ορισμένα είδη εννοηματικά προσανατολισμένου κοινωνικού πράττειν. Η πιθανότητα αυτή μπορεί να είναι πολύ μεγάλη ή να φθίνει μέχρι τον ελάχιστο βαθμό. Με το νόημα και στο βαθμό που όντως (κατ' εκτίμηση) υπήρξε ή υπάρχει [αυτή η πιθανότητα], υπήρξε ή

Chance  
≠  
Substantielle  
Aufsamm  
/ ουσιαστική