

## ΥΠΑΡΧΕΙ ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ;

ΣΤΕΛΙΟΥ ΒΙΡΒΙΔΑΚΗ

Το θέμα αυτής της εργασίας έχει διατυπωθεί με τη μορφή μιας ρητορικής ερώτησης. Έχω επίγνωση του γεγονότος ότι η ερώτηση αυτή καθώς και η πιθανή καταφατική απάντηση μπορεί να προκαλέσουν την αίσθηση μιας κοινότυπης και κραυγαλέας συνάμα τοποθέτησης στα πλαίσια μιάς αυστηρής φιλοσοφικής συζήτησης. Πραγματικά στις μέρες μας έχουμε κουραστεί να ακούμε να μιλούν για ποικίλες «κρίσεις» του πολιτισμού, των αξιών, της τέχνης, της οικονομίας, της πολιτικής, του έθνους, έτσι που να αδιαφορούμε για την οποιαδήποτε εισήγηση μιας παρόμοιας θεωρητικής διάγνωσης. Συχνά δεν κρύβουμε τη δυσπιστία αλλά και την πλήξη μας απέναντι σε απαισιόδοξες διαπιστώσεις αδιεξόδων, συνήθως συνοδευόμενες από νοσταλγικές αναπολήσεις κάποιας «χρυσής εποχής» ή και από προτάσεις ενός ριζικού αναπροσανατολισμού της σκέψης και της ζωής μας.

Παρ' όλα αυτά, πιστεύω ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση αξίζει να στραφούμε στις πρόσφατες εξελίξεις της ηθικής φιλοσοφίας<sup>1</sup> και να δώσουμε προσοχή σε ορισμένες απόψεις που έχουν προβληθεί κατά τρόπο σαφή και συστηματικό. Το φιλοσοφικό ενδιαφέρον αυτών των απόψεων έγκειται ακριβώς στη διεξοδική επιχειρηματολογία που φαίνεται να τις στηρίζει, και φυσικά στη σημασία των προκειμένων και των συμπερασμάτων που τις εμπνέει. Εδώ, η γενικότητα και η σοβαρότητα των τελικών ισχυρισμών δεν είναι προϊόν της αποκαλυπτικής διάθεσης κάποιου στοχαστή που ανακάλυψε μαζί με αρκετούς άλλους τη χρεωκοπία της μεταφυσικής. Δε μας πληροφορούν με δραματικό ύφος ότι μετά τον Marx, τον Nietzsche, τον Freud και τον Heidegger, η φιλοσοφία όπως την ξέραμε πέθανε και είναι καιρός πια να κατορθώσουμε το ξεπέρασμά της μέσα από την πράξη, την ποιητική σκέψη και οπωσδήποτε την εξέγερση κατά της παντοδυναμίας του δυτικού λόγου<sup>2</sup>. Αντίθετα, έχουμε να κάνουμε με τη συνειδητοποίηση ανυπέρβλητων περιορισμών και την αποφασιστική αμφισβήτηση των δυνατοτήτων της ηθικής φιλοσοφίας που ξεκινούν μέσα από τον αναλυτικό αγγλοσαξωνικό χώρο. Η απογοήτευση από τη στείρα ουδετερότητα των σημασιολογικών διερευνήσεων της μετα-ηθικής συνοδεύεται από την απόρριψη, μετά από προσεκτικό έλεγχο, των κυριότερων θεωριών της νεότερης παράδοσης, και τη θετική αποτίμηση ή και προσπάθεια αναβίωσης ορισμένων αριστοτελικών αντιλήψεων. Τέλος, μερικοί καταλήγουν σε νέες μορφές αντιρραλισμού, σχετικοκρατίας ή γενικού σκεπτικισμού για τις προοπτικές της οποιασδήποτε φιλοσοφικής θεωρίας περί των φαινομένων και των κατηγοριών της ηθικής<sup>3</sup>.

Στην ανακοίνωση αυτή θα προσπαθήσω να απομονώσω μερικές από τις βασικές θέσεις και τα επιχειρήματα που αποσκοπούν στο να τεκμηριώσουν τη συμπτωματολογία αυτής της «κρίσης», να φανερώσουν την έκταση και τα αίτια της και να δικαιολογήσουν σκεπτικιστικές προγνώσεις και προβλέψεις. Θα δοκιμάσω να επισημάνω κάποια κοινά τους σημεία, να υπογραμμίσω τυχόν αδυναμίες και υπερβολές

και να αναπτύξω ερωτήματα σχετικά με την αποτελεσματικότητα και την πειστικότητά τους. Ελπίζω ακόμη να μπορέσω να αναφερθώ στις προϋποθέσεις μιας θετικότερης προσέγγισης στο πρόβλημα της ηθικής θεωρίας.

Πρώτη θα μας απασχολήσει η Elisabeth Anscombe που στο περίφημο άρθρο της «Σύγχρονη Ηθική Φιλοσοφία», δημοσιευμένο το 1958<sup>4</sup>, παρουσιάζει τρεις «θέσεις» ενδεικτικές κάποιας γνήσιας αίσθησης αδιεξόδου. Η Anscombe ξεκινά με την προτροπή να σταματήσουμε τη φιλοσοφική μας δουλειά στο πεδίο της ηθικής μέχρις ότου αποκτήσουμε ικανοποιητικά ανεπτυγμένη φιλοσοφική ψυχολογία που θα μας επιτρέψει να αποκτήσουμε τον κατάλληλο εξοπλισμό για την ανάλυση κρίσιμων εννοιών όπως εκείνη της «πρόθεσης» ή του σκοπού και του νοήματος της συνειδητής πράξης. Αφιερώνει το κεντρικό τμήμα της εργασίας της στη μελέτη των κατηγοριών της ηθικής υποχρέωσης, του καθήκοντος και του ηθικού δέοντος για να καταδείξει την ορθότητα της εισήγησής της να απαλλαγούμε από αυτές αφού φαίνεται πως η χρήση τους είναι μάλλον επιζήμια παρά επωφελής. Προσπαθεί να κάνει φανερή την εξάρτησή τους από την ιουδαιοχριστιανική, «νομική» αντίληψη της ηθικής που έχει χάσει τη λειτουργικότητά της, εγκαταλείποντάς τες έτσι χωρίς το αρχικό τους περιεχόμενο. Σήμερα μάταια αναζητούμε την πραγματική σημασία αυτών των εννοιών που μας φαίνεται να διατηρούν κάποια μυστηριώδη, πρωτογενή ψυχολογική ισχύ. Ταυτόχρονα, έχουμε χάσει και την πρόσβασή μας στην παλαιότερη αριστοτελική ερμηνεία του «δέοντος» μέσα στα πλαίσια της επιδίωξης του αγαθού της «ευδαιμονίας». Σύμφωνα μ' αυτήν, «πρέπει», «οφείλει» να πράξει κανείς κατά κάποιο τρόπο, μόνο στο μέτρο που «πρέπει» να ενσαρκώνει τις αρετές, απαραίτητα συστατικά στοιχεία της επίτευξης της «ευδαιμονίας», της πράγματος, δηλαδή του τέλους, της πλήρους «άνθησης» της ανθρώπινης φύσης· και όχι για να υπακούσει σε κάποιο αφηρημένο, ανώτερο ηθικό νόμο. Και η Anscombe συμπληρώνει τις παρατηρήσεις, που της υπαγορεύουν τις απόλυτες αρνητικές συστάσεις της, με τον ισχυρισμό ότι η Αγγλική ηθική φιλοσοφία από τον Sidgwick μέχρι και τους σύγχρονους της, δεν παρουσιάζει καμιά ενδιαφέρουσα εξέλιξη. Τα χαρακτηριστικά που σημειώνει είναι η παντελής έλλειψη ποικιλίας και ουσιαστικής διαφοροποίησης των κυρίαρχων ιδεών αλλά και αρκετά απαράδεκτα πορίσματά τους που αντιβαίνουν σε προφανείς μας ηθικές αντιλήψεις. Το ιουδαιοχριστιανικό νομικό πρότυπο, στερημένο από το οντολογικό του υπόβαθρο, μετά τον κλονισμό της θρησκευτικής πίστης δε μπορεί πια να αποτελέσει βιώσιμη αρχή κατανόησης και θεμελίωσης της ηθικής εμπειρίας. Είναι λοιπόν φυσικό οι πρόσφατες φιλοσοφικές αναζητήσεις να απηχούν την αστοχία της συνεχιζόμενης υιοθέτησής του.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι θέσεις και οι προτάσεις αυτές μιάς φιλοσόφου με την οξύνοια και την ευαισθησία της Anscombe δεν είναι αστήρικτες. Συνιστούν εκδηλώσεις μιας δικαιολογημένης δυσαρέσκειας για τα σύγχρονα θεωρητικά προϊόντα ενός από τους βασικούς κλάδους της φιλοσοφίας. Και επιβάλλουν κάποιες προσπάθειες συνολικής εκτίμησης, εξήγησης και στη συνέχεια, κατά το δυνατόν, θεραπείας αυτής της κατάστασης. Το ερώτημα είναι αν τελικά θα συμφωνήσουμε με τα συγκεκριμένα γενικά συμπεράσματα που μόλις σκιαγραφήσαμε, και, αν θα τα αποδεχτούμε σε όλη τους την έκταση και με όλες τους τις συνέπειες.

Σ' αυτό το σημείο είναι, νομίζω, απαραίτητο να παρακολουθήσουμε την πληρέστερη επεξεργασία μιας σειράς ανάλογων τοποθετήσεων. Αυτές, όπως θα δούμε, προκύπτουν είτε ως απολήξεις παράλληλων περιγραφών και διαγνώσεων, είτε ως αποτέλεσμα άμεσων ή έμμεσων επιδράσεων των επιστημάνσεων της Anscombe. Για συντομία, θα αποφύγω τη λεπτομερή έκθεση και θα αποπειραθώ τη συνοπτική παρουσίασή τους.

Σημαντικός σταθμός σ' αυτή τη σειρά των κριτικών τοποθετήσεων πρέπει να θεωρηθούν τρεις μικρές εργασίες της Iris Murdoch. Γραμμένες σε μια πρώτη μορφή μέσα στη δεκαετία του 60, εκδόθηκαν το 1970 με τον τίτλο «Η Κυριαρχία του Αγαθού»<sup>5</sup>. Αφετηρία τους είναι η μελέτη της έννοιας του «αγαθού» και της εξέχουσας θέσης της μέσα στον εννοιολογικό μας χώρο. Όμως η φαινομενολογία του «αγαθού» ως υπερβατικής οντότητας που δε μπορεί να οριστεί παρέχει στη Murdoch τη βάση για μια αποφασιστική επίθεση σε μερικές βαθιά ριζωμένες αντιλήψεις της νεότερης ηθικής φιλοσοφίας.

Από την εποχή του Kant φαίνεται να έχει επικρατήσει η σύλληψη της γυμνής, καθαρής βούλησης που μπορεί να κατευθύνει τις επιλογές των αποφάσεων μας κινητοποιώντας έτσι την πράξη. Οι φιλόσοφοι προσπαθούν επί αιώνες να αναλύσουν τις δραστηριότητες αυτής της βούλησης, και να προσδιορίσουν τις προϋποθέσεις της ελευθερίας της μέσα από τη θετική ή αρνητική εκτίμηση της σχέσης της με την ορθολογικότητα. Από τον Kant μέχρι τον Nietzsche, και τους σύγχρονους υπαρξιστές, αλλά και τους ωφελιμιστές και τους αναλυτικούς «μετα-ηθικούς» φιλοσόφους μετά τον Moore προτείνεται μια ελλιπής και εξωπραγματική ηθική ψυχολογία. Υπερτονίζονται διάφορες δυνάμεις της βούλησης και της συνείδησης και δεν εξετάζεται ο ηθικός άνθρωπος ως ψυχοσωματικό σύνολο από όλες του τις πλευρές.

Οι παρατηρήσεις αυτές υπαγορεύουν στον Williams ένα έντονο σκεπτικισμό για τη σκοπιμότητα οποιασδήποτε ηθικής θεωρίας. Ο σκεπτικισμός του όμως αυτός δεν επεκτείνεται και στην κατεύθυνση της ίδιας της έννοιας της ηθικής γνώσης. Αντίθετα, συνοδεύεται από την πεποίθηση ότι είναι ο θεωρητικός στοχασμός που μπορεί να καταστρέψει μιάν υπαρκτή και πολύτιμη μορφή πρακτικής γνώσης. Ο Williams τονίζει την ανάγκη «εμπιστοσύνης», σ' αυτή τη σχετική γνώση, την οποία παρέχουν τα συγκεκριμένα ήθη μας. Μας προτρέπει να καλλιεργήσουμε ένα νέο κριτικό στοχασμό που να διαφυλάσσει τις προθεωρητικές διαθέσεις και έννοιές μας. Θέλει να μας προστατέψει από τον κίνδυνο της διάλυσής τους εξαιτίας μιας υπερβολικής και ανυπόστατης αντικειμενοποίησης των ηθικών μας προοπτικών μέσα από τη θεωρία<sup>20</sup>. Και δεν διατάζει να προσυπογράψει μιαν αντίληψη σχετικισμού «απόστασης μέσα στο χρόνο», που κατ' αυτόν δε μας απειλεί<sup>21</sup>.

Εδώ όμως μπορούμε να διακόψουμε την περιληπτική αυτή καταγραφή αναλύσεων του φαινομένου της κρίσης της ηθικής φιλοσοφίας και να συνοψίσουμε τα κοινά ή ανάλογα συμπεράσματά τους.

α) Οι φιλόσοφοι στους οποίους αναφερθήκαμε συμφωνούν ότι η νεότερη φιλοσοφία, από τα χρόνια του Διαφωτισμού ως σήμερα, δεν κατόρθωσε να προσφέρει κάποια ικανοποιητική ερμηνεία της ηθικής διάστασης. Και φυσικά δε μπορεί να αποτελέσει τον πυρήνα κάποιου συστήματος πρακτικής χρησιμότητας. Για τον MacIn-

tyge μάλιστα η χρεωκοπία του αισιόδοξου προγράμματος της καντιανής και μετα-καντιανής παράδοσης ήταν καταστροφική για τη λειτουργικότητα των καθημερινών μας πρακτικών αρχών και πεποιθήσεων. Κατά την Anscombe, η προσπάθεια για φιλοσοφική χρησιμοποίηση και θεμελίωση παρωχημένων κατηγοριών, χωρίς ουσιαστικό αντίκρουσμα στη σύγχρονη ζωή, είναι επιζήμια και πρέπει να σταματήσει. Σύμφωνα με τον Williams οφείλουμε να εμποδίσουμε τον ανεξέλεγκτο στοχασμό να βλάψει την ηθική γνώση, που και για τη Murdoch έχει να κάνει περισσότερο με τα συναισθήματα και λιγότερο με κάποια καθαρή λογική βούληση.

β) Εφόσον έχουμε πια διαπιστώσει τις βασικές γνωσιοθεωρητικές και λογικές δυσχέρειες της ηθικής θεωρίας, και έχουμε καταλήξει στην αμφισβήτηση της οντολογικής στερεότητας του εδάφους της είμαστε υποχρεωμένοι να παραιτηθούμε από το μάταιο έργο της προώθησης και της υπεράσπισης ρεαλιστικών απόψεων. Όπως, άμεσα ή έμμεσα, αναγκάζονται ν' αναγνωρίσουν ο Williams και ο MacIntyre, φαίνεται αναπόφευκτη η αποδοχή κάποιου είδους σχετικισμού<sup>22</sup>.

γ) Ο σχετικισμός αυτός δε μας εμποδίζει να διατηρούμε μια «εσωτερική» αντίληψη ορθολογικότητας που συμβαδίζει με τον περιορισμό στα ηθικά κριτήρια της δικής μας κοινότητας. Πράγματι, ο MacIntyre επεξεργάζεται «ιστορικές αφηγήσεις» που σκοπό έχουν να αποκαλύψουν την υπεροχή μιας παράδοσης εξαφανισμένης κατά το μεγαλύτερο μέρος της από το πολιτιστικό μας προσκήνιο. Και η υπεροχή αυτή δεν αποδεικνύεται με τις επιχειρηματολογικές μεθόδους τις κληρονομημένες από τον λόγο του Διαφωτισμού, αλλά αναδεικνύεται μέσα από την περιγραφή μιας μορφής ζωής και των συνεπειών στέρησής της. Για τον Williams, ο σχετικισμός της χρονικής απόστασης περιορίζεται στην αδυναμία αντικειμενικής αποτίμησης τελείως απομακρυσμένων ή ξένων προς εμάς αξιολογικών συστημάτων ή κριτηρίων.

δ) Η κρίση της ηθικής φιλοσοφίας που φανερώνεται μέσα από τις διαγνώσεις που καταγράψαμε δε συνεπάγεται απόλυτο σκεπτικισμό για την ηθική ως πραγματική διάσταση της ανθρώπινης εμπειρίας, ούτε για την προθεωρητική συνείδηση αυτής της διάστασης. Αφορά μόνο τις επίμονες φιλοσοφικές διερευνήσεις που σκοπό έχουν την εκπόνηση μιας θεωρίας η οποία φιλοδοξεί να εξηγήσει την ηθική σκέψη και πρακτική. Μια τέτοια θεωρία, κατά τόν Williams, είτε θα συνεπαγόταν μια γενική μέθοδο ελέγχου (τεστ) για την ορθότητα βασικών ηθικών πίστευων είτε θα συνεπαγόταν ότι τέτοια μέθοδος ελέγχου δε μπορεί να υπάρξει, (αν φυσικά η θεωρία η ίδια μπορούσε να υπάρξει).<sup>23</sup>

Μένει να δούμε μέχρι ποιο σημείο είμαστε διατεθειμένοι να υιοθετήσουμε τα συμπεράσματα αυτά και, φυσικά, να εξετάσουμε πιθανές ενστάσεις στις προκείμενες και στα συλλογιστικά βήματα που φαίνεται να τα δικαιολογούν. Παράλληλα, αξίζει να αντιπαραβάλουμε κάποιες εναλλακτικές απόψεις που μας επιτρέπουν να σχηματίσουμε μια αρκετά διαφορετική εικόνα.

Αναμφίβολα, ο μελετητής της νεότερης ηθικής φιλοσοφίας θα ομολογήσει πως είναι ιδιαίτερα πενιχρά και απογοητευτικά τα αποτελέσματα των εφαρμογών των προγραμμάτων της. Σίγουρα δεν είναι δυνατό να συμμορφωθεί με τις απλουστευτικές επιταγές του καντιανού ορθολογισμού. Είναι πολύ δύσκολο να κρίνει επαρκώς τις προτεινόμενες ωφελμιστικές προσεγγίσεις. Και είναι ίσως φυσικό να αντιπαρέλθει χωρίς μεγάλο ενδιαφέρον την προσφορά της μετα-ηθικής στις σύγχρονες

συζητήσεις<sup>24</sup>. Παρ' όλα αυτά, δε νομίζω ότι είναι υποχρεωμένος να προσυπογράψει τις ιστορικιστικές υποθέσεις της Anscombe και του MacIntyre, να θεωρήσει ορθές όλες τις παρατηρήσεις της Murdoch, να συμμεριστεί τη φιλοσοφικά απαισιόδοξη συγκράτηση του Williams και να υπακούσει στις παραινέσεις του.

Πρώτα απ' όλα, οι αφηγήσεις-ερμηνείες των ιστορικών εξελίξεων που αποβλέπουν στην εξήγηση της κατάρρευσης των ορθολογικών συστημάτων και της «σοβαρής» σημασιολογικής «αναστάτωσης»<sup>25</sup> του ίδιου του ηθικού μας λεξιλογίου δεν αποτελούν παρά γενικευτικά σχήματα χωρίς αναγκαία εγκυρότητα. Πράγματι, μετά την έκδοση του *Μετά την Αρετή* έχουν προταθεί εξίσου πειστικές αναλύσεις της σειράς των γεγονότων και διαφορετικές εκτιμήσεις της σημασίας τους<sup>26</sup>. Όμως δε νομίζω ότι χρειάζεται να επιμείνουμε σε αυτού του είδους τις αντιρρήσεις ή να ασχοληθούμε με τη σύγκριση όλων των «σεναρίων» και αξιολογήσεων που έχουν υποβληθεί. Το σπουδαιότερο πρόβλημα όλων αυτών των παραλλαγών διαγνώσεων και συνταγών θεραπείας είναι ο ιστορικισμός τους· δηλαδή, η απόλυτη εξάρτηση της ισχύος των συμπερασμάτων τους από ορισμένα ιστορικά δεδομένα<sup>27</sup>. Βέβαια ο MacIntyre, απαντώντας σε πρόσφατη κριτική, τονίζει ότι δεν ενοχλείται από τη μομφή του ιστορικισμού γιατί δε δέχεται την αξία της καθαρά αυτόνομης συγχρονικής φιλοσοφικής έρευνας<sup>28</sup>. Αλλά για όποιον δεν μπορεί να εγκρίνει τη λογική της συναγωγής φιλοσοφικών πορισμάτων και ηθικών τοποθετήσεων από μια συγκεκριμένη ανάγνωση της ιστορίας χρειάζονται άλλου είδους επιχειρήματα για να αιτιολογηθεί η τελειωτική απόρριψη των αρχών και των ιδεωδών του Διαφωτισμού. Και δεν είναι διόλου προφανές ότι τεκμηριώνεται ικανοποιητικά η υπεροχή του αριστοτελικού προτύπου. Και αν ακόμα η αντίληψη των αρετών εμπλουτίζει την κατανόηση της ηθικής εμπειρίας, η λειτουργικότητά της για μια μεγάλη ιστορική περίοδο δεν αρκεί για να αναιρεθεί η πολύτιμη συνεισφορά της καντιανής σύλληψης του ηθικού νόμου και της ελεύθερης βούλησης, μ' όλες της τις ανυπέβλητες δυσκολίες. Η ρομαντική εξιδανίκευση του αριστοτελικού στοχασμού παραγνωρίζει τους περιορισμούς του. Δε δίνεται η πρέπουσα έμφαση στα αρνητικά στοιχεία της αριστοτελικής τελεολογίας, στον αυθαίρετο αριστοκρατισμό της φρόνησης, στο συντηρητισμό της φυσιοκρατίας και τις μεταφυσικές αυθαιρεσίες της ουσιοκρατίας στο χώρο της ηθικής. Κυριαρχεί η νοσταλγική αναδρομή σε μια χαμένη ουτοπία<sup>29</sup>.

Οπωσδήποτε μπορεί κανείς να πάρει σοβαρά υπόψη του τις υποδείξεις της Murdoch τις σχετικές με το ηθικό νόημα της αγάπης και με την «μυστική» αντιμετώπιση του Αγαθού, χωρίς όμως να αρνηθεί ότι η ορθολογική βούληση πρέπει να αποτελέσει βασικό άξονα της ηθικότητας. Και είναι εύκολο να αναγνωριστεί η ακρίβεια της θέσης της Anscombe σχετικά με την έλλειψη της επιθυμητής φιλοσοφικής ψυχολογίας, ακόμα και σήμερα, χωρίς να κριθεί απαραίτητο να ανασταλούν και να αναβληθούν οι αναζητήσεις της ηθικής. Ίσως αρκετά μπορούν να επιτευχθούν και στη βάση ανεπαρκών υποθέσεων της φιλοσοφικής ψυχολογίας<sup>30</sup>.

Οι φιλόσοφοι που προσπαθήσαμε να πλησιάσουμε μάλλον σπεύδουν υπερβολικά να καταλήξουν στις περισσότερες κριτικές και περιοριστικές τους τοποθετήσεις. Ξεκινούν, νομίζω, από μια εσφαλμένη αντιμετώπιση του χώρου της ηθικής και των ιδιαιτεροτήτων του. Γι' αυτό, μάλλον παραγνωρίζουν ή παρερμηνεύουν την υφή και το χαρακτήρα των αρχών που φαίνεται να τον διέπουν. Για να ολοκληρώσουμε

αυτή τη σύντομη απόπειρα στάθμισης της βαρύτητας των ισχυρισμών τους μπορούμε ίσως να βασιστούμε σε ένα πληρέστερο πρίσμα φωτισμού αυτού του χώρου.

Πόλοι πρωταρχικής σπουδαιότητας του γνωσιοθεωρητικού μας πρίσματος θα είναι το αίτημα αντικειμενικότητας και η κανονιστικότητα, η δεοντική πτυχή του ηθικού στοχασμού<sup>31</sup>. Ίσως δεν πρόκειται για άχρηστα ή επιβλαβή κατάλοιπα κάποιας νεκρής ιουδαιοχριστιανικής αντίληψης, όπως υπαινίσσεται η Anscombe, ή για φθαρμένα εξαρτήματα του αριστοτελικού πρακτικού συλλογισμού και των προτύπων της αρετής. Μπορεί να στοιχειοθετούν συστατικά δεδομένα της ώριμης ηθικής εμπειρίας, στα οποία ήταν αναπόφευκτο να μείνει τυφλή η αριστοτελική τελεολογική σκέψη. Μια ρεαλιστική τοποθέτηση επιτρέπει να εκτιμήσουμε τον κεντρικό τους ρόλο, όχι ως ιστορικό μύθο του διαφωτισμού αλλά ως γνήσια ανακάλυψη της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας<sup>32</sup>.

Η τάση της συνείδησής μας για αναγωγή σε μian «απρόσωπη», εξωτερική οπτική γωνία που θα παρουσιάζει την πραγματικότητα ανεξάρτητα από τις συγκεκριμένες μας θεωρήσεις, συνιστά καθοριστικό παράγοντα της ορθολογικότητάς μας<sup>33</sup>. Σε αρκετές περιπτώσεις μας παρασύρει σε ψευδαισθήσεις και φιλοσοφικές πλάνες. Όπως είναι γνωστό, ο ίδιος ο Kant μας έχει διδάξει πως να αποφεύγουμε τη σαγήνη της άκριτης ανάπτυξης της ως καθοδηγητικής αρχής της δογματικής μεταφυσικής<sup>34</sup>. Όμως αποτελεί σφάλμα η οποιαδήποτε προσπάθεια εκρίζωσης ή καταστολής της στο όνομα κάποιας γλωσσαναλυτικής ή άλλης αντι-μεταφυσικής θεραπείας<sup>35</sup>. Στο χώρο της ηθικής, η τάση αυτή, ορθά ερμηνευμένη, μας δίνει το μέτρο για την αναζήτηση της αντικειμενικότητας. Μας προσανατολίζει στη φιλοσοφική θέση που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «κανονιστικό ρεαλισμό»<sup>36</sup>.

Το λάθος του Williams, καθώς και άλλων αντιρρεαλιστών πριν απ' αυτόν, είναι η επιδίωξη εφαρμογής κριτηρίων που αφορούν το φυσικό κόσμο στα φαινόμενα της ηθικής. Ο Williams μοιάζει να προϋποθέτει την ύπαρξη ενός ανιχνεύσιμου οντολογικού περιβάλλοντος που να επιδρά στους αντιληπτικούς μας μηχανισμούς, ως αναγκαία συνθήκη ισχύος της «απόλυτης» προοπτικής μιας αντικειμενικής διάστασης. Μη μπορώντας να παραπέμψει σ' ένα τέτοιο περιβάλλον προσιτό στην επιστημονική έρευνα και μη θέλοντας να προχωρήσει στην κατεύθυνση κάποιου γενικότερου σκεπτικισμού διακηρύσσει την «εμπιστοσύνη» στην υποκειμενική πρακτική γνώση. Όμως πώς θα εννοήσουμε αυτή τη «γνώση» που δε διαθέτει ρεαλιστικά εχέγγυα και παρά τον εφησυχασμό του Williams απειλείται σοβαρά από τις παραχωρήσεις του στον αντιθεωρητικό σκεπτικισμό;<sup>37</sup>

Πραγματικά, όπως έχει υπογραμμίσει ο Wittgenstein, ένα από τα δυσκολότερα πράγματα στη φιλοσοφία είναι «όχι εμπειρισμός και ταυτόχρονα ρεαλισμός»<sup>38</sup>. Οι έννοιες της «αλήθειας», της «ορθότητας» της «λογικότητας» πρέπει να απαλλαγούν από τις υπερβατικές υποδηλώσεις της παραδοσιακής γνωσιοθεωρίας και μεταφυσικής. Δε μπορούν να αγνοηθούν τα όρια της αντικειμενικότητας σε όλα τα γνωστικά πεδία που μελετά η φιλοσοφία, και ιδιαίτερα στην ηθική. Πρέπει να γνωρίζουμε μέχρι πού μπορεί να φτάσει η απόλυτη θεώρηση του κόσμου μας και των δραστηριοτήτων μας υπό το πρίσμα της αιωνιότητας. Αυτό όμως δε συνεπάγεται ότι θα απορρίψουμε εξ ολοκλήρου και θα παραβλέψουμε τη σημασία του αιτήματος αυτής της απόλυτης θεώρησης, ότι θα το αντιμετωπίσουμε ως φιλοσοφική ασθένεια, ορθολο-

γική υπερβολή ή επιβλαβές ιστορικό προϊόν ενός τελείως ξένου πια προς εμάς εννοιολογικού πλαισίου.

Ο «κανονιστικός ρεαλισμός» για τον οποίο κάναμε λόγο παραπάνω δεν πρέπει να νοηθεί ως γνωσιοθεωρητικά συμμετρικός προς τον εμπειρικό ρεαλισμό των φυσικών επιστημών. Ασφαλώς δε μας υποδεικνύει μια πραγματικότητα προσπελάσιμη από τα αισθητηριακά μας όργανα ή από τις επιστημονικές μας μεθόδους και εργαλεία. Και δε βασίζεται στην αποδοχή ενός ξεχωριστού συνόλου οντοτήτων, ή γεγονότων μέσα στον κόσμο. Αλλά, όπως γράφει ο Thomas Nagel, αφορά «μια σειρά δυνατών βημάτων στην εξέλιξη των ανθρώπινων κινήτρων που θα μπορούσαν να βελτιώσουν τον τρόπο που ζούμε, είτε τα ακολουθήσουμε στην πράξη είτε όχι»<sup>39</sup>. Ξεκινάμε από τη μερική, υποκειμενική μας σκοπιά, παρατηρούμε τον εαυτό μας απ' έξω και ανάμεσα σε άλλες υποκειμενικές σκοπιές, κατασκευάζουμε και συγκρίνουμε νοερά εναλλακτικές κατευθύνσεις και έτσι ίσως κατορθώνουμε να προσδιορίσουμε κινήτρα της βούλησης και της συμπεριφοράς μας σε ένα ανώτερο αντικειμενικό επίπεδο. Δεν ρωτάμε «τι περιέχει αυτή τη στιγμή η πραγματικότητα ιδομένη μέσα από μια απρόσωπη απόλυτη προοπτική;», αλλά «Τί λόγους έχουμε να θελήσουμε κάτι ή να πράξουμε κατά ένα συγκεκριμένο τρόπο βλέποντας τους εαυτούς μας μέσα από αυτό το πρίσμα της απόλυτης προοπτικής;»<sup>40</sup>.

Βέβαια ο Williams και πολλοί άλλοι φιλόσοφοι θα παρατηρούσαν ότι η τοποθέτησή μας αυτή δε στηρίζεται παρά στην προβολή κάποιας φαντασίωσης. Κατασκευάζουμε ένα υπερβατολογικό εγώ χωρίς ουσιαστική βουλευτική ισχύ, αγνοώντας τις μόνες αληθινές κινητήριες δυνάμεις των πράξεών μας που συνίστανται από υποκειμενικούς, συχνά ανορθόλογους παράγοντες. Γιατί όμως να μη δούμε τη ρεαλιστική μας σύλληψη ως τη φανέρωση μιας υπαρκτής ηθικής διάστασης καθόλα έγκυρης οντολογικά; Το ηθικό «δέον» μας αποκαλύπτει την πραγματικά ισχύουσα λογική των δυνατών διυποκειμενικών μας σχέσεων. Ο χώρος των μαθηματικών παρέχει ίσως ένα ανάλογο έρευνας και γνώσης ενός ιδεατού πεδίου αντικειμενικότητας, όπου η αλήθεια δεν ανευρίσκεται μέσα από κάποια αιτιακή αλληλεπίδραση με το γνωστικό υποκείμενο και προοδευτική κατασκευή και διόρθωση αιτιωδών εξηγητικών θεωριών των φαινομένων, χωρίς βέβαια να επιτρέπει παραλληλισμούς σε ότι αφορά την υφή και την αυστηρότητα των συναρτήσεων και των κανόνων που θα αναζητήσουμε στην ηθική<sup>41</sup>.

Το ηθικό δέον προβάλλει ως αναπόσπαστο συνεχές τμήμα του εδάφους της ανθρώπινης επικοινωνίας<sup>42</sup>. Και είναι ίσως δυνατόν οι ηθικές ιδιότητες να προσεγγιστούν ως «δεύτερες» «διαθεσιακές» ποιότητες των καταστάσεων στις οποίες αποσκοπούν οι πράξεις μας. Αρκεί να θυμηθούμε από τον Locke ότι οι ανθρωποκεντρικές «δεύτερες ποιότητες» (secondary qualities), όπως τα χρώματα των πραγμάτων, έχουν αντικειμενική υπόσταση αν και ο ουσιαστικός τους χαρακτήρας δε μπορεί να συλληφθεί σε όλες του τις διαστάσεις από την φυσική επιστήμη<sup>43</sup>.

Έτσι, είναι θεμιτή η φιλοσοφική προσπάθεια να απομονώσουμε κάποιες ηθικές κατηγορίες που να υπερβαίνουν τις ιστορικές, τις κοινωνιολογικές ή τις ανθρωπολογικές, όπως και τις βιολογικές και τις φυσικές αναλύσεις. Και αν ακόμα η οποιαδήποτε αριστοτελική τελεολογία, ή ιστορικιστική περιγραφή της εξέλιξης των θεσμών μας, καλεί να προσέξουμε μια συγκεκριμένη μορφή ζωής, κάποιο δεδομένο

πλαίσιο μέσα στο οποίο λειτούργησαν, ή λειτουργούν οι ηθικές μας αρχές, μόνο η φιλοσοφική σκέψη τις επικυρώνει ή τις ελέγχει. Στη βάση οπωσδήποτε εμπειρικών στοιχείων που δεν πρέπει να παραβλέψουμε, μπορεί να μας προσανατολίσει στην αναζήτηση της δεοντολογίας για τη συμμόρφωση προς αυτές τις αρχές ή την καλλιέργεια των αρετών που τις στηρίζουν. Αναμφίβολα, δε θα υποτιμήσουμε την έννοια και την βαρύτητα των αρετών και δε θα παρακολουθήσουμε τη φορά αντικειμενοποίησης της ηθικής συνείδησης μέχρι την πλήρη αφαίρεση των συναισθημάτων, των υλικών στοιχείων περιεχομένου της πράξης, που επιχείρησε ο Kant. Όμως θα αναγνωρίσουμε την «κανονιστική πραγματικότητά της» και θα την επεξεργαστούμε όσο γίνεται, σε συνάρτηση με το αίτημα της αντικειμενικότητας. Η θεωρία μας δε θα έχει εμπειρικές, εξηγητικές αξιώσεις, δε θα είναι καθολική και απόλυτη και δε θα υπαγορεύει, όπως φαντάζεται ο Williams, σαφώς θετική η αρνητική απάντηση, σχετικά με τη δυνατότητα πλήρους ελέγχου και αξιολόγησης της κάθε μας ενέργειας. Θα προσφέρει μόνο συνοπτική εκτίμηση βασικών αρχών και κατηγοριών της ηθικής, με συνοχή και συνέπεια, χωρίς ποτέ να μπορεί να εφαρμοστεί σε όλες τις περιπτώσεις, να δώσει απάντηση σε ένα πλήθος διλημμάτων, στα οποία η ηθική σκέψη δοκιμάζεται στην ίδια της την ουσία<sup>44</sup>. Ο Αριστοτέλης μας έχει πραγματι διδάξει ότι δε μπορούμε να βλέπουμε τον άνθρωπο σαν ένα ηθικό αυτόματο, σαν ένα πρακτικό ον προσδιορισμένο μόνο από την ορθολογικότητά του και μη υποκείμενο στους τραγικούς περιορισμούς της φύσης του και των δυνάμεων του κόσμου που το περιβάλλει<sup>45</sup>.

Έχω επίγνωση του γεγονότος ότι έθιξα πολλά θέματα που οπωσδήποτε χρειάζονται προσεκτικότερη διερεύνηση. Η τελική και πλήρης αξιολόγηση των θέσεων που εξετάστηκαν θα απαιτούσε την εμπειριστατωμένη συζήτηση όλων των επί μέρους επιχειρημάτων στις οποίες στηρίζονται. Νομίζω όμως ότι έγινε δυνατή η παρουσίαση των βασικών τους σημείων και η επισήμανση των αδυναμιών τους. Σκοπός μου ήταν να καταδείξω την ανεπάρκειά τους για τη δικαιολόγηση της εγκατάλειψης κάθε θεωρητικού προγράμματος με ρεαλιστικές αξιώσεις στο χώρο της ηθικής φιλοσοφίας ή και της υιοθέτησης ενός αριστοτελικού προτύπου χωρίς ουσιώδεις καντιανές παραμέτρους. Και πραγματικά δεν επιδίωξα να αρνηθώ την ακρίβεια της διάγνωσης κάποιας σοβαρής φιλοσοφικής κρίσης. Ζήτησα μόνο να ανανεώσω την πεποίθηση για την αξία της σπουδής ορισμένων σταθερών της ηθικής εμπειρίας που πιστεύω ότι έχουν αντικειμενική, υπερχρονική υπόσταση. Οι αριστοτελικές αντιλήψεις δε μπορούν να λειτουργήσουν ικανοποιητικά για την κατανόηση αυτών των σταθερών, όχι γιατί ζούμε σε μια εποχή πολιτιστικής βαρβαρότητας, —και μπορεί στ' αλήθεια να ζούμε σε μια τέτοια εποχή— αλλά γιατί δε μας παρέχουν την ορθή προοπτική της ηθικής διάστασης *sub specie humanitatis*<sup>46</sup>.

Η Murdoch ζητά να εγκαταλείψουμε αυτά τα πρότυπα. Χωρίς περίπλοκα επιχειρήματα αλλά με πλήθος διεισδυτικές παρατηρήσεις τονίζει την ανάγκη να αξιολογήσουμε το ρόλο της μη συνειδητής πρακτικής αρετής, να δημιουργήσουμε μια φιλοσοφική ψυχολογία ικανή να συνδέσει τη σύγχρονη ψυχολογική ορολογία με την παράδοση των αρετών και να επεξεργαστεί απροκατάληπτα κάποιες ψυχαναλυτικές και μαρξιστικές ιδέες. Τέλος υπενθυμίζει πως πρέπει να δώσουμε στίς έννοιες της αγάπης και του έρωτα την κεντρική θέση που τους ταιριάζει<sup>6</sup>. Έτσι, ξεκινώντας από



μια ριζοσπαστική ερμηνεία του ενορατισμού του Moore, προωθεί ένα πλατωνίζοντα συσχετισμό Αγαθού και Αγάπης ως ιδανικό οριακής τελειότητας. Στην ουσία εισηγείται τη συμπλήρωση, αν όχι την αντικατάσταση, της παραδοσιακής ηθικής φιλοσοφίας με κατηγορίες που σχεδόν θυμίζουν χριστιανικό μυστικισμό, παρακάμπτοντας τις οποιεσδήποτε αντιμεταφυσικές αντιρρήσεις. Και η στάση της, παρ' όλη την κριτική της ορμή και τις προγραμματικές της διαθέσεις, έχει το χαρακτήρα λιγότερο ενός ανατρεπτικού εγχειρήματος και περισσότερο μιας πλουσιότερης εναλλακτικής πρότασης. Το κείμενό της αντλεί την πειστικότητά του από τη γλαφυρότητα του ύφους και τη ζωντάνια της εικόνας που προβάλλει μάλλον παρά από την αυστηρότητα και τη συνοχή των συλλογισμών.

Πολύ πιο φιλόδοξες αξιώσεις αναμφίβολα διακρίνουν το έργο που έρχεται έντεκα χρόνια αργότερα να αναπτύξει την κεντρική ιδέα του άρθρου της Anscombe του 1958. Πρόκειται για το *Μετά την Αρετή* του Alasdair MacIntyre, ήδη σε δεύτερη έκδοση με απαντήσεις του συγγραφέα σε πλήθος κριτικών, από το 1984<sup>7</sup>. Εδώ, σε πρώτο επίπεδο, συναντά κανείς όχι μόνο τη συστηματική εφαρμογή της αρχικής υπόθεσης της Anscombe, στο μεγαλύτερο μέρος της νεότερης ιστορίας της δυτικής ηθικής φιλοσοφίας, αλλά και ένα μεγάλο αριθμό επί μέρους επιχειρημάτων που σκοπό έχουν να καταδείξουν την αποτυχία συγκεκριμένων φιλοσοφικών θεωριών. Και ενώ τα μεγαλόπνοα οικοδομήματα των John Rawls και Robert Nozick (*Θεωρία της Δικαιοσύνης και Αναρχία, Κράτος και Ουτοπία*)<sup>8</sup>, φάνηκε να ανοίγουν νέους ορίζοντες για την ηθική, αλλά και την κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία, η αμφισβήτηση του MacIntyre αποβλέπει στην υπονόμηση ολόκληρου του φάσματος των σύγχρονων προσεγγίσεων. Χωρίς να μπούμε στις λεπτομέρειες του ερμηνευτικού του σχήματος μπορούμε νομίζω να δούμε περιληπτικά τη διαδοχή και το σκεπτικό των ισχυρισμών του.

Για τον MacIntyre, είναι δεδομένη η σοβαρή αναστάτωση, που εγγίζει τα όρια της αποσύνθεσης, του βασικού εννοιολογικού μας πλαισίου αλλά και του καθημερινού λεξιλογίου στο χώρο της ηθικής. Έχει ανεπαίσθητα συντελεστεί μια αμετάκλητη θεωρητική καταστροφή με επικίνδυνες συνέπειες για τον πολιτισμό μας. Όπως αποκάλυψε πρώτη η Anscombe, εξακολουθούμε να χρησιμοποιούμε ένα πλέγμα κατηγοριών που δεν έχουν πια κανένα αληθινό αντίκρουσμα. Το σημαντικό όμως γεγονός στο οποίο πρέπει να εστιάσουμε την προσοχή μας για να φωτίσουμε τις μεταγενέστερες εξελίξεις δεν είναι τόσο η έκλειψη της θρησκευτικής πίστης, όσο η προοδευτική εγκατάλειψη του αριστοτελικού προτύπου του «αγαθού» ως «καλού» για την επαρκέστερη δυνατή εκπλήρωση του τέλους της ανθρώπινης φύσης. Στο μέτρο που οι χριστιανικές πεποιθήσεις μπορούσαν να συμβιβαστούν με κάποια νέα μορφή αυτού του προτύπου το πρόβλημα ανεξάρτητης δικαίωσης της ηθικής πράξης δε βασάνιζε την δυτική σκέψη. Αλλά από τη στιγμή που ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός προχώρησε στην απόρριψή του, άρχισε η μάταιη αναζήτηση κάποιας στέρεης βάσης για δεοντολογικές αρχές που δε θ' αργούσαν να αποσυνδεθούν από κάθε θρησκευτικό σημείο αναφοράς.

Το πρόγραμμα του Διαφωτισμού, προώθησε και προσπάθησε να ικανοποιήσει το αίτημα για μια αυτόνομη ορθολογική θεμελίωση της ηθικής. Για την αριστοτελική φιλοσοφία η θεμελίωση αυτή ήταν δυνατή χάρη στη συνάρτηση των ηθικών κανό-

νων από την ανάδειξη της συγκεκριμένης «καλής λειτουργίας» του ανθρώπου, ως φυσικού, λογικού και πολιτικού όντος με την ιδιαίτερή του εντελέχεια. Έτσι η μετάβαση από περιγραφικές, οντολογικές προκειμένες σε κανονιστικά συμπεράσματα δεν είχε τίποτα το παράδοξο. Μόνο η απόσπαση της κατηγορίας του «δέοντος» από το τελεολογικό εννοιολογικό πλαίσιο της προαγωγής των αρετών προκάλεσε τη λογική διάσταση «είναι» και «πρέπει» την οποία έχει πιστοποιήσει ο Hume<sup>9</sup>.

Όμως η διάσταση αυτή δεν είναι πια εφικτό να γεφυρωθεί. Ο MacIntyre περιγράφει και επιχειρεί να εξηγήσει την αποτυχία του φιλοσοφικού προγράμματος του 17ου και του 18ου αιώνα<sup>10</sup>. Από την αδυναμία του Kant να αποδείξει τον υπερβατολογικό σύνδεσμο ηθικού νόμου και ελευθερίας, μέχρι τη συνειδητοποίηση από τον Kierkegaard της παντελούς έλλειψης ορθολογικής αντικειμενικής βάσης της ηθικής, διαπιστώνουμε την ένδεια των νέων θεωρητικών συνθέσεων. Και το χειρότερο είναι η αρνητική κληρονομιά αυτής της κατάστασης. Η άνοδος του άγονου φιλελεύθερου ατομικισμού των νεώτερων χρόνων σημαδεύει την αποκοπή μας από τις ρίζες ενός πολιτισμού κοινοτήτων με λειτουργική παρουσία των βασικών αρετών<sup>11</sup>. Από τα τέλη του δέκατου αιώνα ως τις μέρες μας παρακολουθούμε τις περιπέτειες μιας υποκειμενικής βούλησης που καλείται να προχωρήσει κατά τρόπο απόλυτα αυθαίρετο στις θεμελιώδεις ηθικές της επιλογές. Η απόπειρα των ωφελμιστών να κατοχυρώσουν την αντικειμενικότητα της ηθικής, αναβιώνοντας μια μορφή τελεολογικού προσανατολισμού, δεν κατορθώνει να αποδώσει καρπούς, εφόσον δε διαθέτει πια κάποιο ουσιώδες υπόβαθρο αντάξιο του αριστοτελικού.

Έτσι, ο MacIntyre προτείνει μια γενική παθολογία των σύγχρονων εξελίξεων τολμηρότερη και λεπτομερέστερη από εκείνη της Murdoch. Εντοπίζει ένα κοινό παρονομαστή αναπότρεπτης αναγωγής στη βουλητική αυθαιρεσία, σε μια πλειάδα φιλοσόφων που περιλαμβάνουν τον Nietzsche, ενορατιστές της σχολής του Moore, υπαρξιστές όπως τον Sartre, οπαδούς του επιτακτισμού του Hare, και φυσικά συναισθηματοκράτες του τύπου του Stevenson<sup>12</sup>.

Δεν πρέπει λοιπόν να απορούμε αν στον καιρό μας κυριαρχούν ο θεωρητικός υποκειμενισμός, ο σχετικισμός, οι αλληλοσυγκρουόμενες απόψεις, καλυπτόμενες κάτω από τον ουδέτερο μανδύα των προσχημάτων της μετα-ηθικής εποχής. Βιαζόμαστε να κρίνουμε δεδομένη την ασυμβατότητα των προκειμένων μας και να επιδοθούμε σε σχολαστικές αναλυτικές συζητήσεις, παραιτούμενοι από την ανάγκη ανεύρεσης κοινών αρχών δραστικού πρακτικού λόγου. Σαρκάζουμε όσους εθελοτυφλούν μέσα στις ξεπερασμένες βεβαιότητες διαφόρων ορθοδοξιών και συχνά δε διστάζουμε να προτιμήσουμε ένα κυνικό αμοραλισμό. Τα χαρακτηριστικά πρότυπα κοινωνικών ρόλων, που είμαστε έτοιμοι να ενστερνισθούμε είναι αυτά του αποτελεσματικού διαχειριστή, του ψυχαναλυτικού θεραπευτή και του διανοούμενου αισθητή<sup>13</sup>. Το κρίσιμο ερώτημα είναι αν είμαστε τελεσίδικα καταδικασμένοι σε μια μετανιτσεική περιπλάνηση, πέρα κι από την απαισιοδοξία, ή μπορούμε να ελπίζουμε για τη διατήρηση κάποιων ζωντανών υπολειμμάτων της χαμένης αριστοτελικής παράδοσης, μη αποκλείοντας το ενδεχόμενο δημιουργίας ενός ηθικού πολιτισμού με βάση τις αρετές. Ο MacIntyre, θέλει να συντηρήσει την προοπτική αυτού του θετικού ενδεχομένου, και καταφεύγει σε ζωνές αναλογίες και έντονες αντιθετικές εικόνες, μιλώντας προφητικά για έξοδο από τη νέα μεσαιωνική βαρβαρότητα, για διαφύλα-

ξη του φωτός μέσα στο σκοτάδι<sup>14</sup>.

Η τελευταία σοβαρή μαρτυρία κρίσης της ηθικής φιλοσοφίας διατυπωμένη με ύφος αρκετά πιο ψύχραιμο και συγκρατημένο, παρέχεται στο πρόσφατο βιβλίο του Bernard Williams, *Η Ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας*, του 1985<sup>15</sup>. Ο Williams έχει και παλαιότερα επανειλημμένα αναπτύξει αντι-ωφελιμιστικές και αντι-καντιανές τοποθετήσεις και επιχειρήματα<sup>16</sup>. Αυτή τη φορά προβάλλει μια πολυμέτωπη αρνητική τοποθέτηση, επεκτείνοντας τον έλεγχό του και στην αριστοτελική σκέψη για την οποία τρέφει οπωσδήποτε τη μεγαλύτερη συμπάθεια.

Και εδώ αντιμετωπίζεται σαν προφανής η αποτυχημένη έκβαση των φιλόδοξων εγχειρημάτων της νεότερης ηθικής φιλοσοφίας. Το γεγονός όμως αυτό δεν αποδίδεται μονάχα σε ιδιαίτερα εσωτερικά ελαττώματα ή δυσχέρειες της κάθε θεωρίας. Ανάγεται για τον Williams στον ίδιο το χαρακτήρα του πρακτικού λόγου. Ενώ ο φυσικός κόσμος μπορεί να εξεταστεί υπό το πρίσμα της αιωνιότητας και να γίνει γενικά παραδεκτή η αντικειμενική του υπόσταση, η ηθική εμπειρία δε διαθέτει κάποιο ανάλογο οντολογικό κύρος. Έτσι δεν είναι εφικτή μια ρεαλιστική προοπτική που να αποκαλύπτει την υποτιθέμενη, ανεξάρτητη από υποκειμενικές οπτικές γωνίες, ηθική πραγματικότητα. Ο πρακτικός λόγος, αντίθετα με την επιστημονική έρευνα, δε μπορεί να επικαλεστεί τη στήριξη ορισμένων ενιαίων αρχών και κατηγοριών καθολικής ισχύος σε κάποια αναντίρρητη σύγκλιση αντιλήψεων. Και δεν είναι δυνατό να κατασκευασθεί μια θεωρία που να προσεγγίζει την «πρακτική» ηθική «αλήθεια», αφού τέτοια αλήθεια δεν υπάρχει<sup>17</sup>.

Αλλά ο Williams προβαίνει και στην κριτική αντιπροσωπευτικών προσπαθειών της μάταιης κατ' αυτόν αναζήτησης αντικειμενικών πρακτικών αρχών. Σύγχρονες θεωρίες με περιορισμένες «θεμελιωτικές» αξιώσεις, από μορφές ωφελισμού, ως «συμβολαιοκρατικές» αντιλήψεις (των Rawls και Scanlon) απορρίπτονται για διάφορους λόγους<sup>18</sup>. Επιδιώκεται να αποδειχθεί η ανεπάρκειά τους για το φωτισμό της συμπεριφοράς των πραγματικών υποκειμένων του πρακτικού συλλογισμού και τη συγκρότηση λειτουργικών ηθικών κινήτρων.

Όσο για τις κυριότερες απόπειρες «θεμελίωσης» των ηθικών αξιών και κανόνων, δηλαδή την καντιανή και την αριστοτελική, τα επιχειρήματα του Williams αποσκοπούν στην αμφισβήτηση συστατικών τους υποθέσεων. Η ορθολογική καθολικότητα του καντιανού ηθικού υποκειμένου της πράξης εξασφαλίζει μian ανύπαρκτη, χιμαιρική ελευθερία, εφόσον δεν ανταποκρίνεται στη συγκεκριμένη εμπειρική οντότητα της ένσαρκτης βούλησης με τις επιθυμίες που μπορούν να την κινητοποιήσουν. Όμως και το αριστοτελικό πρότυπο της ανθρώπινης φύσης και των αρετών που καθιστούν δυνατή την επίτευξη της «ευδαιμονίας», πρέπει να εγκαταλειφθεί. Όχι γιατί, όπως πιστεύει ο MacIntyre, έχει χαθεί η μορφή ζωής της αρχαίας Αθήνας που το ενέπνευσε και έδινε νόημα στην αποδοχή του, αλλά επειδή σήμερα έχουμε σοβαρούς λόγους να αρνιόμαστε την ύπαρξη μιας καθολικής φυσικής τελεολογίας που καθορίζει το ανθρώπινο «αγαθό»<sup>19</sup>.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

Η εργασία αυτή παρουσιάστηκε σε πρώτη μορφή ως ανακοίνωση στην επιστημονική συνεδρία της Ε.Φ.Ε. της 23ης Φεβρουαρίου 1987. Ευχαριστώ τους φίλους και συναδέλφους που παρακολούθησαν την εκπόνησή της σε διάφορα στάδια και συνέβαλαν με τα σχόλιά τους στην τελική της διαμόρφωση. Μεταξύ αυτών πρέπει να αναφέρω τον Καθηγητή Διονύσιο Αναπολιτάνο, τον Δρα Κωστή Κωβαίο, τον Πανταζή Τσελεμάνη, τη Βούλα Τσούνα και ιδιαίτερα τον Φιλήμονα Παιονίδη με τον οποίο είχα μακρές και γόνιμες συζητήσεις πάνω στο θέμα και τους τρόπους προσέγγισής του.

1. Φυσικά η συνολική επισκόπηση των εξελίξεων της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας ενέχει τον κίνδυνο κάποιας απλούστευσης ή σχηματοποίησης και δε μπορεί να επιχειρηθεί στα πλαίσια αυτής της μελέτης. Όπως θα φανεί από τα παρακάτω, περιορίζω την αναφορά μου στην περίοδο των τελευταίων δεκαετιών και στις αναζητήσεις αναλυτικών φιλοσόφων.
2. Για τυπικές εκδηλώσεις αυτής της «αποκαλυπτικής» διάθεσης και απόπειρες ολοκληρωτικού «ξεπεράσματος» της παραδοσιακής φιλοσοφίας, δεξ το έργο γάλλων κυρίως φιλοσόφων όπως οι Jacques Derrida, Gilles Deleuze, François Lyotard και Michel Foucault. Μια ενδιαφέρουσα συνοπτική παρουσίαση αλλά και κριτική των απόψεών τους παρέχεται από τους, Vincent Descombes στο *Le Même et l'Autre* (Quarante-cinq ans de philosophie française, 1933-1978), Les éditions de Minuit, Paris, 1979 και Jacques Bouveresse, στα *Le philosophe chez les autophages* και *Rationalité et cynisme*, Les Editions de Minuit, Paris 1984. Στο χώρο της σύγχρονης Ελληνικής φιλοσοφίας διαπιστώσεις ουσιαστικής χρεωκοπίας της δυτικής «ορθολογιστικής» μεταφυσικής συναντά κανείς στα έργα των «ελληνοκεντρικών» συγγραφέων ορθόδοξου χριστιανικού προσανατολισμού. Δες μεταξύ άλλων τα κείμενα του Καθηγητή Χρήστου Γιανναρά, *Χάιντεγγερ και Αρεοπαγίτη* Δωδώνη, Αθήνα, 1967, *Σχεδίασμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, τεύχος πρώτο, Δόμος, Αθήνα 1980, και τα πιο πρόσφατα, *Ορθός λόγος και κοινωνική πρακτική*, Δόμος, Αθήνα, 1984. *Προτάσεις κριτικής οντολογίας*, Δόμος, Αθήνα, 1985 και *Κριτικές παρεμβάσεις*, Δόμος, Αθήνα, 1987, όπου επιδιώκεται η αξιοποίηση νεότερων κριτικών της παραδοσιακής αντίληψης της ορθολογικότητας.
3. Για μια σύντομη εισαγωγή στην ιστορία των σύγχρονων μετα-ηθικών θεωριών που αποβλέπουν στη διασάφηση του νοήματος και τον προσδιορισμό του status των ηθικών προτάσεων καθώς και για μια πρώτη προσπάθεια γενικής φιλοσοφικής αποτίμησής τους, δεξ Mary Warnock, *Ethics Since 1900*, OUP, Oxford, 1978. Τελευταίες εξελίξεις στο πεδίο της μετα-ηθικής καταγράφονται στο ειδικό αφιέρωμα του περιοδικού *Ethics*, 96, (1986), 471-544. Δες και παρακάτω σημ. 12. Σε ότι αφορά το πρόβλημα των σχέσεων αντιρραλισμού, σχετικοκρατίας και σκεπτικισμού στο χώρο της ηθικής φιλοσοφίας πρέπει να επισημανθεί ότι η συνάφεια και η αναγκαία σύνδεση των τοποθετήσεων αυτών δεν είναι διόλου προφανής. Στις συγκεκριμένες περιπτώσεις αμφισβητήσεων της λειτουργικότητας και των προοπτικών της νεότερης ηθικής φιλοσοφίας που παρουσιάζονται παρακάτω, προβάλλουν μερικές μόνο πτυχές παρόμοιων θέσεων. Δες ιδιαίτερα τα συμπεράσματα του Bernard Williams, παρακάτω: σημ. 15, 21, 22.
4. "Modern Moral Philosophy", *Philosophy*, 33, (1985) αναδημοσιευμένο στον τρίτο τόμο των *Collected Papers* της Anscombe, *Ethics, Religion and Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1981, 26-42.
5. *The Sovereignty of Good*, RKP, London and Henley, 1970. Οι τίτλοι των τριών εργασιών που περιλαμβάνονται στο βιβλίο είναι: "The Idea of Perfection", "On God" και "The Sovereignty of Good over Other Concepts".
6. Murdoch ό.π., 46, 51, 54, 58, 102-3 passim.
7. *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982<sup>2</sup>.
8. John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge Mass, 1971 και Robert Nozick, *Anarchy State and Utopia* Blackwell, Oxford, 1974.
9. MacIntyre, ό. π. 58-61.
10. ό. π. 36-61.
11. ό. π. 11-21, 62-78.
12. ό. π. 6-35. Με τον όρο «ενορατισμός» (ενορατιστές) αποδίδω το *intuitionism*, ως «επιτακτισμός» μεταφράζω το *prescriptivism* και ως «συναισθηματοκρατία» το *emotivism*. Για μια πιο αντικειμενική παρουσίαση των μετα-ηθικών και ηθικών αντιλήψεων που υποστηρίζουν αυτές οι σχολές δεξ Warnock ό. π. 29-73 και φυσικά τα κυριότερα έργα των ιδρυτών και εκπροσώπων τους: G. E. Moore, *Principia Ethics*, CUP, Cambridge 1903, *Ethica*, OUP, Oxford, 1966, R.M. Hare, *The Language of Morals* OUP, Oxford, 1952, *Freedom and Reason*, OUP, Oxford, 1963, C.L., Stevenson, *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven, 1945. Δες και Μυρτώ Δραγώνα - Μονάχου «Ο Καθολικός Επιτακτισμός του R. M. Hare και το τέλος της Μετα-ηθικής», ΑΡΙΑΔΝΗ, ΕΕΦΣΠΚ, Ρέθυμνο 1984, 140-182.
13. MacIntyre ό. π. 23-35, 73-78, 85-87.
14. "... the construction of new forms of community within which the moral life could be sustained so that both morality and civility might survive the coming ages of barbarism and darkness... through the new dark ages which are already upon us... This time however the barbarians are not waiting beyond the frontiers, they have already

- been governing us for quite some time". ό. π. 263.
15. *Ethics and the Limits of Philosophy*, Fontana Collins, London, 1985.
  16. Δες ενδεικτικά, για την επίθεσή του κατά του ωφελιμισμού J.J.C. Smart, Bernard Williams, *Utilitarianism, For and Against*, CUP, Cambridge, 1973, ("A Critique of Utilitarianism"), 77-150, και "Utilitarianism and Moral Self-Indulgence" στη συλλογή άρθρων του *Moral Luck*, CUP, Cambridge, 1981, Για την κριτική του της καντιανής ηθικής και νεο-καντιανών αναβιώσεων, δες, "Morality and the Emotions" και "Egoism and Altruism" στη συλλογή κειμένων του, *Problems of the Self*, CUP, Cambridge, 1973. 207-229 και 250-265 αντίστοιχα, και *Persons, Character and Morality*, στο *Moral Luck*, ό. π. 1-19.
  17. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, ό. π. 149-155 και chapter 8, *passim*.
  18. ό. π. 71-82, 103, 99-104. (Οι «συμβολαιοκρατικές», καντιανής έμπνευσης, θεωρίες απορρίπτονται κυρίως για τον αφηρημένο, τεχνητό τους χαρακτήρα, καθόσον δε φαίνεται να επιτρέπουν την παραγωγή συγκεκριμένων ή εύλογων αποτελεσμάτων κατά τις δυνατές εφαρμογές τους, ό. π. 104).
  19. ό. π. 34/40, 43-44, 48.
  20. Δες την έννοια της "practical confidence" ό. π. 170-1 που επιτρέπει την αποφυγή των υπερβολών του φιλοσοφικού «στοχασμού» (reflection) ικανού να καταστρέψει την προ-θεωρητική ηθική γνώση ό. π. 148, 167-9.
  21. Για την αντίληψη του «σχετικισμού της απόστασης μέσα στο χρόνο», δες ό. π. 162-5 και την θέση του Williams για τη διάκριση μεταξύ «πραγματικής» και «θεωρητικής» (notional) αντιπαραβολής ηθικών ή πολιτιστικών προτύπων. (Η θεωρητική αντιπαραβολή αφορά την εξέταση διαφορετικών ηθικών, κοινωνικών, ή πολιτιστικών προτύπων και αντιλήψεων που δε μπορούν να αποτελέσουν πραγματικές εναλλακτικές λύσεις για την ομάδα ή το άτομο που την επιχειρεί) ό. π. 160-162 και "The Truth in Relativism" στο *Moral Luck* ό. π. 132-144, ιδιαίτερα 138-9.
  22. Williams ό. π. *passim*., και *Ethics and The Limits of Philosophy* ό. π. 156-173. MacIntyre, "Relativism, Power and Philosophy" στην έκδοση των K. Baynes J., Bohman και Th. McCarthy, *After Philosophy* The MIT Press, Cambridge Mass, 1987., 385-411. Στο *After Virtue*, ο κίνδυνος του σχετικισμού συνάγεται από την διαπίστωση της σύγχρονης κρίσης της ηθικής φιλοσοφίας, η οποία όμως κατά τον MacIntyre μπορεί ακόμα να ξεπεραστεί ό. π. 6-22, 261-63, και 272-278 (όπου επιχειρείται να απαντηθεί η κριτική του Robert Wachbroit, *Yale Law Journal*, 92, No 3 January 1983). Στο σχόλιό του στο κείμενο του Richard Rorty "Postmodernist Bourgeois Liberalism" *The Journal of Philosophy*, 10 (1983), με τον τίτλο "Moral Arguments and Social Contexts", ο MacIntyre αποφεύγει το σχετικισμό επικαλούμενος τη συμμετοχή σε μια «ορθολογική παράδοση» που παρέχει τα ιστορικά κριτήρια της ηθικής σκέψης και πράξης και που πρέπει να ανακαλυφθεί και να αξιοποιηθεί ξανά. Τα άρθρα των Rorty και MacIntyre έχουν αναδημοσιευθεί στη συλλογή του Robert Holinger, *Hermeneutics and Praxis*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1985, 214-223.
  23. Williams, ό. π. 72.
  24. Δες σημ. 3 και MacIntyre, *After Virtue*, ό. π. 18-22. Η σύγχρονη ηθική φιλοσοφία στα αδιέξοδα αλλά και στις θετικές της διερευνήσεις και επιδιώξεις χαρακτηρίζεται από μια προσπάθεια υπέρβασης των περιορισμένων μετα-ηθικών αναζητήσεων. Δες μεταξύ άλλων Rawls ό. π., Mackie J. L., *Ethics*, Penguin, Harmondsworth, 1977, Warnock ό. π., 128-139 και τις αναλύσεις της «εφαρμοσμένης» ηθικής που πρόσφατα έχουν γνωρίσει ιδιαίτερη άνθηση. Δες για παράδειγμα το συνθετικό έργο του Michael Tooley, *Abortion and Infanticide*, OUP, Oxford, 1983 και κυρίως τη γενική θεωρητική εισαγωγή του "Ethics, Meta-ethics and Philosophical Thinking" 5-24.
  25. MacIntyre ό. π. 1-5, όπου γίνεται λόγος για κάποια μορφή ιστορικής «καταστροφής» και για τη σημερινή σοβαρή αταξία-αναστάτωση (grave disorder) του ηθικού μας βίου.
  26. Δες ενδεικτικά την κριτική του J. B. Schneewind "Moral Crisis and the History of Ethics", στο *Contemporary Perspectives on the History of Philosophy* (Midwest Studies in Philosophy VIII) edited by Peter French, Theodore Uehling, Howard Wettstein, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1983, 525-539, και τις παρατηρήσεις της Annette Baier που υπερασπίζεται θέσεις εμπνευσμένες από την ηθική φιλοσοφία του Hume: "Doing without Moral Theory" και "Civilizing Practices", στη συλλογή κειμένων της, *Postures of Mind*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1985, 228-245, 246-262. Για μια εκτενή κριτική των επιχειρημάτων του MacIntyre στην ελληνική βιβλιογραφία, δες Θεοδοσίου Ν. Πελεgrίνη, *Η θεμελίωση του ηθικού βίου*, εκδόσεις Καρδαμίτσα Αθήνα, 1986, 41-61 κεξ.
  27. Εδώ χρησιμοποιώ τον όρο «ιστορικισμός» με ευρεία και όχι με την τεχνική έννοια που έχει καθιερωθεί από τον Karl Popper και που αφορά την παραδοχή ντετερμινιστικών ιστορικών νόμων. (Δες Karl Popper, *The Poverty of Historicism*, RKP, London 1961 (1957) και *The Open Society and its Enemies*, Princeton University Press, Princeton, 1966.
  28. MacIntyre, ό. π. 265-272, όπου απορρίπτονται οι ενστάσεις του William Francena οι διατυπωμένες στην κριτική του (*Ethics* 93, 1983, 500 κεξ.).
  29. Πραγματικά, ο αναγνώστης του έργου του MacIntyre αποκομίζει την εντύπωση κάποιας ρομαντικής ουτοπίας που εμπνέεται από τη νοσταλγία μορφών ζωής του παρελθόντος. Οι δυσκολίες της αριστοτελικής προσέγγισης

- στην ηθική επισημαίνονται από τον Williams, ό. π. 34-53. Για μια γενικότερη κριτική «κοινοτικών», «αντι-ατομικιστικών» αντιλήψεων που προβάλλονται με αναφορά στην αριστοτελική παράδοση της ηθικής φιλοσοφίας, δες την εισήγησή μου στο Τρίτο Διεθνές Συμπόσιο Φιλοσοφίας, οργανωμένο στην Αθήνα από την Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία (22-27 Μαΐου 1987), «Μαθηματικές αναλογίες και δικαιοσύνη στον Αριστοτέλη: Σύγχρονες προοπτικές» (υπό έκδοση στα πρακτικά του Συνεδρίου).
30. Η φιλοσοφική ψυχολογία έχει προχωρήσει σε σημαντικές εξελίξεις από την εποχή του άρθρου της Anscombe, χωρίς βέβαια να μπορούμε να μιλήσουμε για κάποιο ικανοποιητικό consensus. Δες τις ενδιαφέρουσες θέσεις των Donald Davidson, *Essays on Action and Events*, Clarendon Press, Oxford, 1980, Brian O'Shaughnessy, *The Will*, 2 vols, CUP, Cambridge, 1980, και David Pears, *Motivated Irrationality*, Clarendon Press, Oxford, 1984. Έτσι κι αλλιώς όμως, η ηθική φιλοσοφία μπορεί και πρέπει να συνεχίζει παράλληλα και ως ένα βαθμό ανεξάρτητα τις θεωρητικές της διερευνήσεις.
  31. Πρόκειται ακριβώς για τα στοιχεία που για πρώτη φορά απομόνωσε και τόνισε ο Kant συσχετίζοντάς τα με το θεμελιώδες αίτημα ελευθερίας του πρακτικού λόγου.
  32. Ασφαλώς, εδώ η υπεράσπιση μιας τόσο ισχυρής ρεαλιστικής υπόθεσης προϋποθέτει την κατασκευή επαρκών ικανοποιητικών επιχειρημάτων για τη στήριξη ενός γενικότερου ρεαλιστικού προσανατολισμού.
  33. Η ερμηνεία αυτής της «απρόσωπης» αντικειμενικής οπτικής γωνίας αποτελεί ακριβώς ένα από τα βασικότερα φιλοσοφικά προβλήματα που εμπλέκονται στις παράλληλες αλλά όχι ταυτόσημες διαμάχες ρεαλισμού — αντιρρεαλισμού, απολυτοκρατίας — σχετικισμού. Η ανάλυση των λογικών σχέσεων αυτών των αντιθέσεων θα μπορούσε να αποτελέσει το αντικείμενο ιδιαίτερης μελέτης. (Δες και σημ. 3). Για μια εκτενή παρουσίαση και υποστήριξη μιας ισχυρής ρεαλιστικής τοποθέτησης σε όλους τους τομείς, δες Thomas Nagel, *The View from Nowhere* OUP, Oxford, 1986.
  34. Δες την επιχειρηματολογία της *Κριτικής του καθαρού λόγου* (ελλ. μετφρ. Μιχ. Φ. Δημητρακόπουλου, Αθήνα, 1983, 85, 86) και την ανακοίνωσή μου στο Τρίτο Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας της Ελληνικής Φιλοσοφικής Εταιρείας, (Αθήνα, 25-28 Σεπτεμβρίου 1986), «Ο ρόλος της υπερβατολογικής διαλεκτικής στην *Κριτική του καθαρού λόγου* στο φως ενός σύγχρονου μετασχηματισμού του κριτικού ιδεαλισμού». Δες τα Πρακτικά του Συνεδρίου, ΕΦΕ, *Η Διαλεκτική*, Αθήνα, 1988, 122-136. Για μια γενικότερη τοποθέτηση και ερμηνεία του υπερβατολογικού ιδεαλισμού δες τη διδακτορική μου διατριβή, *Transcendental Arguments, Transcendental Idealism and Scepticism*, Princeton, 1984.
  35. Αναφέρομαι φυσικά στη γλωσσική ανάλυση του Ludwig Wittgenstein, (Δες μεταξύ άλλων το έργο του, *Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1971, ελλ. μετφρ. Π. Χριστοδουλίδη, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1977). Για μια συνοπτική παρουσίαση της μεθόδου του, δες Κωστή Κωβαίου, «Η γλωσσολογική μέθοδος του Ludwig Wittgenstein», στα πρακτικά του Δευτέρου Πανελληνίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας, *Η φιλοσοφία σήμερα*, εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα 1985, 145-154.
  36. "Normative realism". Δες Nagel ό. π. 139-140. Η σωστή ερμηνεία αυτού του «κανονιστικού ρεαλισμού» δεν αποτελεί διόλου εύκολη υπόθεση. Δες και σημειώσεις 39-43, 46.
  37. Πράγματι οι έννοιες της «εμπιστοσύνης» και της ηθικής «προθεωρητικής γνώσης» δε μπορούν να φωτίσουν την πραγματικότητα της ίδιας μας της εμπειρίας της ηθικής κριτικής, στο μέτρο που δεν παρέχουν μίαν ικανοποιητική ανάλυση των αντιλήψεών μας σχετικά με την ύπαρξη κάποιου αντικειμενικού πρακτικού ιδεώδους. Δες τις εύστοχες παρατηρήσεις στην ανάλυση του Samuel Scheffler, "Morality Through Thick and Thin; A Critical Notice of *Ethics and the Limits of Philosophy*", *The Philosophical Review*, 96, (1987), 411-434.
  38. "not empiricism and yet realism in philosophy, that is the hardest thing", στα πλαίσια μιας διαφορετικής συζήτησης, στα *Remarks on the Foundations of Mathematics*, edit. by G. H. Von Wright, R. Rhees, G.E.M. Anscombe, transl. by G.E.M. Anscombe, revised edition, The MIT Press, Cambridge Mass, 1983, VI - 23, 325.
  39. Nagel ό. π. 139-140.
  40. Nagel *ibid*.
  41. Για μια νέα διατύπωση του παραλληλισμού με τον χώρο των μαθηματικών δες την κριτική του βιβλίου του Williams από τον Nagel, *The Journal of Philosophy*, 83, 1986, 351-360, 359.
  42. Εδώ μπορούμε να νοήσουμε το ηθικό δέον ως μια ιδιαίτερη κανονιστική διάσταση η οποία αποτελεί ουσιαστική επέκταση του υπεδάφους (bedrock) των ανθρώπινων σχέσεων. Σύμφωνα με τον Wittgenstein, "following according to the rule is FUNDAMENTAL to our language-game", ό. π. VI-29, 330. (Δες και John McDowell, "Wittgenstein on Following a Rule", *Synthese*, 58 (1984), 325-363). Φυσικά η ερμηνεία αυτή θα αμφισβητηθεί ακριβώς από εκείνους που αμφιβάλουν για την δυνατότητα ρεαλιστικής σύλληψης της συγκεκριμένης — υποτιθέμενα πανανθρώπινης — ηθικής κανονιστικότητας.
  43. Για την αναλογία αξιών και «δεύτερων ιδιοτήτων» — «ποιιοτήτων» δες John McDowell, "Values and Secondary Qualities" στη συλλογή Ted Honderich (ed.), *Morality and Objectivity*, RKP, London 1985, 110-129, αλλά και τα άρθρα των Hare και Williams στον ίδιο τόμο. Δες και το τελευταίο άρθρο του Alan Goldman, "Red and Right", *The Journal of Philosophy*, 84, (1987), 349-362. Βέβαια η θεμιτότητα της αναλογίας αυτής εξακολουθεί να αποτελεί επίμαχο σημείο των συγχρόνων συζητήσεων πάνω στο θέμα, και δεν είναι προφανής η δυνατότητα ενσωμάτωσής της στο μοντέλο «κανονιστικού ρεαλισμού» που προτείνει ο Nagel. Πιστεύω πάντως πως ο Na-

gel, πιστός στην καντιανή του αφετηρία, θα θεωρούσε τις απόψεις του πλησιέστερες στη λοκιανή αντίληψη των δευτέρων ποιότητων παρά σε κάποιο πλατωνικό μεταφυσικό πρότυπο. Τη δυσκολία σύνθεσης των διαφόρων μορφών και «βαθμών» ρεαλισμού που εκπροσωπούνται εδώ υπογράμμισε ο Φιλήμων Παιονίδης σε πρόσφατή μας επικοινωνία.

44. Για μια εναλλακτική προσέγγιση στη διαπίστωση των προβλημάτων της ηθικής θεωρίας δες Stanley Clarke, "Anti-Theory in Ethics", *American Philosophical Quarterly*, 24 (1987), 237-44. Για μια θετική τοποθέτηση δες Nagel ό. π. και την αισιόδοξη προσδοκία του Derek Parfit, *Reasons and Persons*, OUP, Oxford, 1984, 454: "The progress could be greatest in what is now the least advanced of these Arts or Sciences. This, I have claimed, is Non-Religious Ethics. Belief in God, or in many gods, prevented the free development of moral reasoning. Disbelief in God, openly admitted by a majority, is a very recent event... We cannot yet predict whether, as in Mathematics, we will all reach agreement. Since we cannot know how Ethics will develop, it is not irrational to have high hopes."
45. Οι περισσότερες αναλύσεις της αριστοτελικής ηθικής, και οι νεο-αριστοτελικές προτάσεις παραπέμπουν ακριβώς σ' αυτό το στοιχείο της αριστοτελικής φιλοσοφίας. Δες ενδεικτικά, Martha C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness*, CUP, Cambridge 1986, 235-394.
46. Η υπερβατολογική έννοια αυτής της *species humanities* και η διαφοροποίηση της από τις μεθοδολογικές κατηγορίες της εμπειρικής επιστήμης της ανθρωπολογίας καθώς και από την παραδοσιακή φιλοσοφική *species aeternitatis* αποτελούν το αντικείμενο ξεχωριστής μελέτης που θα επιτρέψει την περαιτέρω διερεύνηση των δυνατοτήτων και των ορίων του ρεαλισμού στο χώρο της ηθικής. Για τις πρώτες κατευθυντήριες γραμμές μιας γενικής υπερβατολογικής ανθρωπολογίας δες Jonathan Lear, "Transcendental Anthropology", στη συλλογή των Philip Pettit, John McDowell, (eds.), *Subject, Thought and Context*, Clarendon Press, Oxford, 1986, 267-298.

ΔΡ ΣΤΕΛΙΟΣ ΒΙΡΒΙΔΑΚΗΣ  
ΑΜΕΡΙΚΑΝΙΚΟ ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΕΛΛΑΔΟΣ  
DEREE COLLEGE  
ΑΘΗΝΑ