

Genealogies of modernity and the limits of moral realism in the works of Bernard Williams and Charles Taylor

Giamarelos, Stylianos

Abstract: Starting off from similar critiques of modernity and ‘the peculiar institution’ of morality, Bernard Williams and Charles Taylor nonetheless went on to develop considerably different philosophical approaches to moral realism. Focusing on their genealogical accounts of modern morality through a close reading of their major works of the 1980s (Ethics and the Limits of Philosophy and Sources of the Self), this paper attempts to illuminate their philosophical points of agreement, as well as divergence. The originally subtle differences of their historical accounts are thus most clearly elucidated only when they both have to enter the philosophical territory of questions concerning the status of moral reality, and the special relation of philosophy to ethics and history.

Γενεαλογίες της νεωτερικότητας και οριοθετησείς του ηθικού ρεαλισμού στα έργα των Bernard Williams και Charles Taylor

Γιαμαρέλος, Στέλιος

Σχολιάζοντας τη βασική θέση του Bernard Williams στην Ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας, ο Στέλιος Βιρβιδάκης παρενθετικά αναφέρει: «Θα ήταν ενδιαφέρον να συγκριθούν αυτές οι διαγνώσεις της κρίσης της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας, που στηρίζονται σε μια έντονα κριτική στάση απέναντι στις εξελίξεις της ηθικής από την εποχή του Διαφωτισμού, με άλλες ανασυγκροτήσεις και ερμηνείες της ιστορίας της νεωτερικότητας, όπως αυτές που βρίσκουμε στο Taylor 1989 [Πηγές του εαυτού]». ¹ Έστω και περιορισμένα, η παρούσα εργασία αναλαμβάνει το εγχείρημα μιας τέτοιας συγκριτικής ανάγνωσης, αναζητώντας ειδικότερα να δισαφήσει τις θέσεις των δύο στοχαστών σχετικά με το καθεστώς της ηθικής πραγματικότητας. Κι αυτό γιατί, σε πρώτη ανάγνωση, οι ιστορικές τους αποτιμήσεις φαίνονται πράγματι τόσο παραπλήσιες σε βαθμό που να καθιστούν δυσδιάκριτη την φιλοσοφική τους διαφοροποίηση. Θα εκκινήσω από τον σχετικό διάλογο των ίδιων των φιλοσόφων, όπως αυτός έχει ήδη καταγραφεί στην συλλογή δοκιμίων σχετικά με την ηθική φιλοσοφία του Williams. ² Καθώς η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας εκδίδεται νωρίτερα από τις Πηγές του εαυτού του Taylor, ενώ ταυτόχρονα θέτει και τις βάσεις από τις οποίες ο ίδιος ο Williams δεν φαίνεται να αποκλίνει στην κατοπινή εξέλιξη της σκέψης του για την ηθική φιλοσοφία. ³ ο Taylor θα αναλάβει εδώ κυρίως τον ρόλο του σχολιαστή. Θα χρησιμοποιήσω λοιπόν την δική του γραμμή ανάγνωσης του Williams, καθώς και των σημείων στα οποία εκείνος εφιστά την προσοχή του, ως σημείο εισόδου στην σύγκριση των δύο προσεγγίσεων, προτού προχωρήσω στα ίδια τα βασικά κείμενα αναφοράς των δύο φιλοσόφων.

1. Βλ. Στέλιος Βιρβιδάκης, *Η υφή της ηθικής πραγματικότητας*, μτφρ. Τ. Μπούκη, Αθήνα: Leader Books 2009, σελ. 48 (υποσημείωση 44). Παρακάτω, θα παραπέμω στις ελληνικές μεταφράσεις των βασικών κειμένων αναφοράς: Bernard Williams, *Η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας*, ελλ. μτφρ. Χ. Γραμμένου, επιμ. Α. Χατζημωυσάς, Αθήνα: Αρσενίδη 2009 και Charles Taylor, *Πηγές του εαυτού. Η γένεση της νεωτερικής ταυτότητας*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, Αθήνα: Ίνδικτος 2007 (εφεξής ΗΟΦ και ΠΤΕ αντίστοιχα, χάριν συντομίας).

2. Βλ. Charles Taylor, “A Most Peculiar Institution” και Bernard Williams, “Replies” στο J. E. J. Altham, Ross Harrison (επιμ.), *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press 1995, σσ. 132-155 και 185-224 (και ειδικότερα 202-5) αντίστοιχα.

3. Για μια συλλογή βιβλίων και κειμένων του ίδιου του Williams, αλλά και άλλων φιλοσόφων, που σχετίζονται με την Ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας, βλ. A. W. Moore, «Σχολιασμός στο κείμενο» στο ΗΟΦ, σσ. 323—54. Βλ. ειδικότερα τις σσ. 352-4.

I.

Ο Taylor αναγνωρίζει τον κοινό στόχο προς τον οποίο βίλη και ο ίδιος μαζί με τον Williams, τον «ιδιόμορφο θεσμό» της ηθικότητας (morality).⁴ Ο αδιαμφισβήτητα νεωτερικός αυτός θεσμός αξιώνει την υποχρέωση προς μια πράξη—μιαν υποχρέωση που αναγνωρίζεται μάλιστα ως καθολική ή καθολικεύσιμη—την ίδια στιγμή που ο ίδιος είναι μεροληπτικός, με την έννοια ότι στην πραγματικότητα αποτελεί μονάχα υποσύνολο του φάσματος του ηθικού (ethics), καθώς αποσιωπά τα ηθικά ελατήρια που παρωθούν και την δική του ανάπτυξη.⁵ Ο Taylor θέλει ωστόσο να διαφοροποιηθεί ως προς την τελική κατεύθυνση μιας «γενεαλογίας της ηθικότητας» που επιχειρεί επίσης να συγκροτήσει ο Williams.⁶ «Θα ήθελα να αναδιατυπώσω την [ηθική] φαινομενολογία του Williams και να ισχυριστώ πως η δική μας αίσθηση εκείνου που θα οφείλαμε να πράξουμε ή να είμαστε διαπλάθεται από τα (ισχυρά αξιολογημένα) αγαθά που αναγνωρίζουμε και πως οι υποχρεώσεις που αναγνωρίζουμε είναι τέτοιες έναντι αυτού ακριβώς του υποβάθρου» των ισχυρά αξιολογημένων αγαθών.⁷ Υπό αυτό το φως, η ηθικότητα παρουσιάζεται ως μια «ηθική χωρίς αγαθό»,⁸ μια ηθική στην οποία δεν υπάρχει χώρος ούτε για την έννοια του ευζην (που απαντά στο ερώτημα του «τί θα όφειλα να είμαι» και όχι «τί υποχρεούμαι να πράξω») ούτε για την έννοια του υπεραγαθού (ενός ασύγκριτα ανώτερου αγαθού προς το οποίο θα όφειλα εντός του βίου μου να προσβλέπω ή να ρέπω, προβαίνοντας ενίοτε και σε εξαιρετες πράξεις, άξιες του μεγαλύτερου ηθικού μας θαυμασμού, αλλά σε καμία περίπτωση και προσδοκώμενες—πόσω μάλιστα υποχρεωτικές).

Βασική θέση του Taylor σχετικά με την επικράτηση της ηθικότητας, ενός στοχασμού που εστιάζει στην υποχρεωτική πράξη, τοποθετώντας τις ιδέες περί αγαθού στο

4. «Ηθικότητα» είναι ο όρος που έχει επιλεγεί στην ελληνική μετάφραση της ΗΟΦ ως απόδοση του όρου 'morality', ο οποίος ενέχει την αφηρημένη κανονιστικότητα και καθολικευσιμότητα του νεωτερικού (και καντιανών κυρίως καταβολών) ηθικού νόμου, προκειμένου αυτός να αντιδιασταθεί προς την πυκνότερη και πιο περιεκτική αρχαιοελληνική έννοια της ηθικής που αποδίδει τον όρο 'ethics' και σχετίζεται από τον Williams με το σωκρατικό ερώτημα περί του τρόπου με τον οποίο αξίζει*

περιθώριο, είναι πως αυτή επικράτησε ακριβώς επειδή υπερκαθορίζεται όχι μόνο από γνωσιοθεωρητικά-μεταφυσικά κίνητρα (που προσβλήσουν λ.χ. στην εξήγηση του συνόλου του κόσμου—ανθρωπογενούς και μη—στη βάση μιας μεθοδολογίας που διατηρεί την συνέχειά της με το πρότυπο των φυσικών επιστημών), αλλά και από ηθικά κριτήρια. Για παράδειγμα, η απαγκίστρωση από την ιδέα του 'υψηλότερου' στόχου είναι μία απελευθερωτική κίνηση⁹ που προσδίδει και πάλι σημασία στις 'κανονικές' καθημερινές πράξεις, «μια θεραπεία της αληθινής αξίας του ανθρώπινου βίου». ¹⁰ Είναι, όμως, ταυτόχρονα και μία εδραίωση της ανθρώπινης ελευθερίας, η οποία είναι συμβατή με την νεωτερική της σύλληψη—που κορυφώνεται πιθανώς στον Kant—του αυτοκαθορισμού του προσώπου ως προς τους σκοπούς και την ευτυχία που θα επιδιώξει γι' αυτό το ίδιο σύμφωνα με τις δικές του επιθυμίες και ανάγκες και όχι με την ένθεν επιβολή μιας εξωτερικής—λ.χ. φυσικής—τάξης.¹¹ Είναι επίσης συμβατή με μια αρχή αγαθής πρακτικής προαίρεσης (πρακτικής καλοσύνης) απέναντι στον κόσμο τον οποίο, μετά τον Bacon, θέλουμε σε κάθε περίπτωση να βελτιώσουμε για τις επερχόμενες γενιές¹² ή για να αποφευχθεί ο στενόκαρδος τοπικισμός (parochialism) των ηθικών αξιών—σκοπός

*Κανείς να ζει. Μοιλονότι η συγκεκριμένη μεταφραστική επιλογή δεν είναι απόλυτα ικανοποιητική, την ακολουθώ κι εδώ για λόγους συνέπειας και ομοιομορφίας προς το βασικό κείμενο αναφοράς μου.

5. Charles Taylor, "A most peculiar institution" στο Altham & Harrison, ο.π., σ. 132. Ο όρος που χρησιμοποιεί ο Taylor είναι 'moue', ο οποίος αποδίδεται και ως «εμπυκνώνουν» (από τον Μ. Πάγκαλο στο Δυσανεξίες της νεωτερικότητας) ή «συν-κινούν» (από τον Ξ. Κομνηνό στο Πηγές**

στον οποίο δίνει τη δική του ιδιαίτερη έμφαση ο Williams.¹³

Η θέση του Taylor συνοψίζεται βολικά από τον ίδιο ως εξής:

Είναι αξιοσημείωτο πόσο πολλὰ έχουν αποσιωπηθεί από αυτές τις παράξενες θεωρίες της νεώτερης ηθικής φιλοσοφίας, οι οποίες έχουν το παράδοξο αποτέλεσμα να μας καθιστούν άναρθρους σχετικά με μερικά από τα σημαντικότερα θέματα της ηθικής. Παρωθούμενες από τις ισχυρότερες μεταφυσικές, γνωσιοθεωρητικές και ηθικές ιδέες της νεώτερης εποχής, οι θεωρίες αυτές στενεύουν την εστίασή μας στους παράγοντες που ορίζουν την πράξη και κατόπιν περιορίζουν περαιτέρω τη δική μας κατανόηση αυτών των παραγόντων, ορίζοντας τον πρακτικό λόγο ως αποκλειστικά διαδικαστικό. Συσκοτίζουν πλήρως την προτεραιότητα του ηθικού ταυτίζοντάς το όχι με την υπόσταση (substance), αλλά με μία μορφή λογισμού, γύρω από την οποία χαράσσουν μίαν αυστηρή συνοριακή γραμμή. Κατόπιν οδηγούνται στην όλο και πιο εμφατική υπεράσπιση αυτής της γραμμής επειδή αυτός είναι και ο μοναδικός τρόπος [που τους διατίθεται] ώστε να δικαιώσουν τα υπεργαθά που τις συν-κινούν μοιλονότι δεν μπορούν να τα αναγνωρίσουν.¹⁴

Τούτο δεν είναι άμοιρο άλλων συνεπειών, όπως της χαρακτηριστικά νεωτερικής σύνδεσης του ηθικού με ένα μικρό σύνολο, και συνθηέστερα με μονάχα έναν, βασικό λόγο (όπως η επιδίωξη της ηδονής ή η κατηγορική προσταγή), που στρεβλώνει την ηθική μας σκέψη. Ο Taylor υποστηρίζει πως ο Williams πέτυχε ακριβώς να αναδείξει τέτοιες στρεβλώσεις του ηθικού στοχασμού και των διαστάσεων αυτού από τις οποίες παραιτούμαστε (εξαιρέτες πράξεις που υπάγονται σε αρετές, όπως λ.χ. η ανδρεία κ.α.) αν ακοιουθήσουμε τον τρόπο σκέψης της ηθικότητας, που μεταθέτει το βάρος της αποκλειστικά στην πραγμάτευση των πράξεων ως υποχρεωτικών. Στο ΗΟΦ, ο ίδιος ο Williams

**του εαυτού). Αποδίδεται επίσης και ως «δυναμοποιούν». Εδώ προτιμήθηκε ο λιγότερο εξεζητημένος όρος «παρωθούν», ο οποίος προσδίδει έμφαση στην ελκτική δύναμη που μας ασκούν τα συγκεκριμένα ιδεώδη ως idées-forces. Ωστόσο, είναι σημαντικό για την προσέγγιση του Taylor ότι τα συγκεκριμένα ιδεώδη μας συγκινούν, μάς αφορούν δηλαδή σε ένα βαθύτερο βιωματικό ή υπαρξιακό επίπεδο.

συνοψίζει την κριτική του στην ηθικότητα ως εξής:

Ο ιδιόμορφος θεσμός της ηθικότητας εμπεριέχει ένα πλήθος φιλοσοφικών σφαλμάτων, αφού [η]αρεμννεύει τις υποχρεώσεις, μη βλέποντας πως αποτελούν έναν μόνο τύπο ηθικής θεώρησης [μεταξύ άλλων και άρα δεν καλύπτει από μόνος του σύνολο το φάσμα του ηθικού]. Παρανοεί την ηθική πρακτική αναγκαιότητα, θεωρώντας την ίδιον των υποχρεώσεων [κι έτσι έχει στην ουσία απωλήσει οποιαδήποτε αξίωση εξηγητικής δύναμης επί των εξαιρέτων λ.χ. πράξεων]. Πέρα από όλα αυτά, η ηθικότητα κάνει τους ανθρώπους να σκεφτούν ότι, χωρίς την πολύ ιδιαίτερή της υποχρέωση, υπάρχουν μόνο ψυχικές κλίσεις. Χωρίς την απόλυτη εκουσιότητα, υπάρχει μόνο άσκηση ισχύος. Χωρίς την απόλυτα αμιγή δικαιοσύνη της, δεν υπάρχει δικαιοσύνη. Τα φιλοσοφικά της σφάλματα είναι απλώς οι πιο αφηρημένες εκφράσεις μιας βαθιά και ακόμα ισχυρής, ριζωμένης παρανόησης του ανθρώπινου βίου.¹⁵

Ο Taylor δεν θα είχε αντίρρηση να προσυπογράψει κάθε ένα από τα παραπάνω συμπεράσματα του Williams, εκείνο όμως που τελικά επιζητεί ο ίδιος είναι μία μετάθεση της έμφασης στη συζήτηση περί ηθικότητας που εγκαινιάζεται εδώ.¹⁶ Η γενεαλογική εργασία

6. Ό.π., σ. 133. 7. Ό.π., σ. 134. 8. Ό.π., σ. 135. 9. «Φυσικά, η ηθική αξία που προσαρτάται σε τούτη την απελευθερωτική κίνηση προϋποθέτει η ίδια ένα άλλο πλαίσιο ισχυρού αγαθού» (ό.π., σ. 142).

10. Ό.π., σ. 142. Πρόκειται για αυτό που στο ΠτΕ καλείται «επιβεβαίωση του κοινού βίου». 11. Ό.π., σ. 144. 12. Ό.π., σ. 146.

13. Ό.π., σ. 147. 14. Ό.π. σ. 151-2. 15. ΗΟΦ, σ. 314. 16. Ό.π. σ. 152-3.

στην οποία επιδίδεται ο Williams¹⁷ θεωρείται από τον Taylor ως το πρώτο μονάχα βήμα στο δικό του πρόγραμμα, που στοχεύει στην άρθρωση των αγαθών που υπόκεινται της σύγχρονης ηθικής μας συζήτησης και από τα οποία δεν φαίνεται απαραίτητα να απομακρυνόμαστε—μολιθόντι οι ψευδο-γνωσιοθεωρητικές μας διόπτρες μας καλλιεργούν αυτή την ψευδαίσθηση. Διαφωνεί με τον Williams πως μία τέτοια γενεαλογική εργασία συνιστά και μίαν «αποχώρηση του Χριστιανισμού» (που φαίνεται να υποστηρίζει και να επικροτεί ο Williams ως μία κατεύθυνση εντός της κίνησης της νεωτερικότητας η οποία τελικά θα καθιστούσε και πάλι επίκαιρες και κατάλληλες για την σημερινή μας κατάσταση τις αρχαίες φιλοσοφίες, στα βασικά ερωτήματα των οποίων στηρίζεται άλλωστε ο ίδιος για να αρθρώσει τη δική του κριτική στην ηθικότητα).¹⁸ Υποστηρίζει αντίθετα ότι η συγκρότηση μιας ηθικής γενεαλογίας αναδεικνύει τόσο την πολυεΐδεια του αγαθού, τον τρόπο με τον οποίο αναγνωρίζουμε τους εαυτούς μας ως αφοσιωμένους σε ιδεώδη όπως η καθολικευσιμότητα (π.χ. των ανθρωπίνων δικαιωμάτων) και η πρακτική καλοσύνη στην σχέση μας με τους άλλους, όσο και διάφορες

άλλες διαισθήσεις μας σχετικά με το ευ ζην και την προσωπική ευδοκίμηση των ανθρώπινων δυνατοτήτων μας. Αναπόφευκτα αυτά τα πολλαπλά είδη του αγαθού συγκρούονται—γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο οφείλουμε να εμμένουμε στην απόπειρά μας να τα αρθρώσουμε ουσιαστικά, ώστε να αξιολογούμε κάθε φορά τις μεταβάσεις στις οποίες αυτά μας παρακινούν. Βασικό πρόβλημα της ηθικότητας, σύμφωνα με τον Taylor, δεν είναι λοιπόν τόσο τα δικά της ηθικά ελάττηρα που συστηματικά αποκρύπτει και μπορούν να αποκαλυφθούν μέσω μιας γενεαλογικής εργασίας τύπου Williams, όσο το γεγονός ότι αυτή φαίνεται να μας έχει καταδικάσει σε μία μακροχρόνια αφασία σε ό,τι αφορά το αγαθό. Μονάχα μέσω της άρθρωσης του αγαθού μπορεί να εκκινήσει εκ νέου μία ουσιαστική ηθική συζήτηση, ο δρόμος προς την οποία προδιαγράφεται όμως μακρύς ακόμη.

II.

Τι είδους γενεαλογία επιχειρεί, ωστόσο, να συγκροτήσει το έργο του Williams; Στο ΗΟΦ η ηθική τύπου Kant παρουσιάζεται ως το δεδομένο εναρκτήριο σημείο, για το οποίο επιχειρείται μονάχα στο τέλος ένα είδος νιτσεικής γενεαλογίας, ενώ το βλέμμα του φιλοσόφου κοιτά σταθερά προς τα εμπρός και προς το εδώ και το τώρα της κρίσης της σύγχρονης του ηθικής φιλοσοφίας. Η κριτική του επικεντρώνεται στην «ορθολογιστική αντίληψη της ορθολογικότητας» και στην ουσιαστική ανικανότητά αυτής να συστήσει μία βιώσιμη προοπτική πραγμάτευσης των περιεκτικών ηθικών εννοιών που χαρακτηρίζουν τον ανθρώπινο βίο. Υπό αυτή την έννοια, το εγχείρημα του Williams φαίνεται να βρίσκεται στο τέλος του νήματος μιας

17. Πβ. ό.π., σ. 151. 18. Βλ. σχετικά ΗΟΦ, σ. 316.

σκέψης που συμμερίζονται μεταπολεμικοί στοχαστές, όπως η Elizabeth Anscombe (υπό την επίβλεψη της οποίας άηλωσε ήταν και που ο Williams εκπόνησε τη διδακτορική του διατριβή), η Iris Murdoch και ο Alasdair MacIntyre. Στα βασικά τους έργα αναφοράς, οι στοχαστές αυτοί ασκούν επίσης κριτική στην νεώτερη ηθική και τα κανονιστικά συστήματα που τη συνοδεύουν και αντιτάσσουν ένα νεο-αριστοτελικό μοντέλο αρετολογικής ηθικής.¹⁹ Στην προσέγγιση του Williams υφίσταται ωστόσο μία σαφής «ένταση» (η οποία ορθώς διαγιγνώσκεται και από την Nussbaum)²⁰ στην στάση του προς το μοντέλο της αριστοτελικής ηθικής. Ενώ και ο ίδιος αντιδιαστέλλει τις μεστές ηθικές του έννοιες προς την νεωτερική κανονιστική ηθική των ισχνών ηθικών εννοιών, ταυτόχρονα αναγνωρίζει πως μία επιστροφή στον αριστοτελισμό δεν είναι δυνατή δεδομένης της παρούσας μας κατάστασης εντός της νεωτερικότητας.²¹

Έχοντας φανερά επίγνωση των παραπάνω θέσεων του, ο Taylor δυσκολεύεται έτσι να εντάξει τον Williams σε κάποια γραμμή ηθικού ρεαλισμού στις σελίδες του ΠτΕ, αναγνωρίζοντας ταυτόχρονα σαφώς ότι «δεν είναι ένας μη-ρεαλιστής με την συνηθισμένη έννοια».²² Φαίνεται έτσι να χρειάζεται μόλις ένα βήμα από την μεριά του Williams προς την όχθη του Taylor, ο οποίος σαφώς αυτοκατανοείται ως υποστηρίζων μία ρεαλιστική θέση. «Νομίζω ότι ο Williams υιοθετεί μία εκδοχή αυτού που

αποκαλώ 'εκλεπτυσμένη φυσιοκρατία' [...] αν ισχύει αυτό, τότε η δική του εκδοχή είναι μια εξαιρετικά εκλεπτυσμένη παραλληλαγή της».²³ Η εκλεπτυσμένη αυτή φυσιοκρατία μάλιστα «θα μπορούσε να συμφωνήσει ότι οι διακρίσεις που σηματοδοτούνται από τις αξιακές λέξεις μας είναι το ίδιο αληθινές με άλλες, και ότι σίγουρα δεν πρόκειται για απλές προβολές. Η εκμάθησή τους θα μπορούσε να ιδωθεί ως απόκτηση ενός είδους 'γνώσης'».²⁴ Το ζήτημα της σχέσης ενός τύπου ηθικού ρεαλισμού με την φυσιοκρατία αποδεικνύεται έτσι κομβικό για την κατανόηση της διαφοροποίησης των δύο στοχαστών.

Ο ίδιος ο Williams την αντιλαμβάνεται ως εξής: Συμφωνώ συγκεκριμένα [με τον Taylor...] ότι είναι τυπικό χαρακτηριστικό των νεώτερων ηθικών θεωριών να στερούνται των μέσων που τους χρειάζονται προκειμένου να καταδείξουν την ηθική έληξη που ασκούν οι ίδιες. [...] Ο ίδιος ο Taylor θα ήθελε να κινητοποιήσει αυτές τις πιο πλούσιες ηθικές πηγές υπό τους όρους συλλήψεων του αγαθού, οι οποίες πρέπει να κατανοηθούν εν μέρει υπό ιστορικούς και ψυχολογικούς όρους – είδη κατανόησης (και πάλη συμφωνούμε) που χρειάζεται να χρησιμοποιήσει η ηθική φιλοσοφία αν πρόκειται να διατηρήσει την οιαδήποτε ελπίδα κατανόησης του εαυτού της.²⁵

Το σημείο στο οποίο ο Williams επιθυμεί να αποστασιοποιηθεί από τον Taylor είναι ακριβώς εκείνο στο οποίο ο Taylor προθυμοποιείται να αποστασιοποιηθεί από την φυσιοκρατία

19. Για μία συνοπτική παρουσίαση των βασικών θέσεων των εν λόγω στοχαστών, όπως αυτές αποτυπώνονται στα βασικά έργα αναφοράς τους, βλ. Βιβιδάκης, ό.π., κεφ. 1,2, σσ. 36-48. **20.** Βλ. Martha C. Nussbaum, "Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics" στο Altham & Harrison, ο.π., σσ. 86-131. **21.** Πβ. Bernard Williams, "Replies" στο Altham & Harrison, ο.π., σ. 201. **22.** ΠτΕ, σσ. 105-6. Άηλωσε, στο ΗΟΦ ο Williams βάλλει ξεκάθαρα, μεταξύ άλλων, και κατά μιας ηθικής προβολοκρατίας τύπου Mackie. **23.** ΠτΕ, σ. 119, υποσημείωση 81. Ο Taylor αναφέρεται εδώ στο 8ο Κεφάλαιο του ΗΟΦ. **24.** ΠτΕ, σ. 119. **25.** Bernard Williams, "Replies" στο Altham & Harrison, ό.π., σ. 203.

προς χάριν ανώτερων ηθικών σκοπών—και των θειστικών τους συμπαραδηλώσεων, τις οποίες ἀλλήλωστε υποστηρίζει ανοιχτά και ρητά στις σελίδες του έργου του.²⁶ Ο Williams αποσαφηνίζει την σχέση του με την φυσιοκρατία, υποστηρίζοντας πως δεν τον ενδιαφέρει ό,τι συνηθίστηκε να καλείται «φυσιοκρατική πλάνη», ἀλλὰ μία φυσιοκρατική ψυχολογία της ηθικής. Βασικός του σκοπός είναι να διατηρήσει από κάποιες απόψεις μία εξηγητική συνέχεια από τον φυσικό στον ανθρώπινο κόσμο. Θέλει δηλαδή να αποφύγει τον δυϊσμό της «πορείας του πνεύματος ή των ιδεών» σε σχέση με την «πορεία του φυσικού κόσμου» που φαίνεται να επιτρέπει η προσέγγιση του Taylor. Ο Williams αποδέχεται πως το είδος της φυσιοκρατίας που θα ήταν αποδεκτό στην ηθική σκέψη δεν μπορεί να προκαθοριστεί με σαφήνεια. Σίγουρα δεν σημαίνει πάντως ούτε την πλήρη αναγωγή ή μια μηχανιστικού τύπου «μετάφραση» των ηθικών κρίσεων σε όρους των φυσικών επιστημών, ούτε και την άνευ όρων επιστροφή λ.χ. στον αριστοτελισμό. Αντ' αυτών, προτείνει λοιπόν έναν «κανόνα της υποψίας»: να μην καταφεύγει κανείς σε όρους που προσιδιάζουν μονάχα στο ηθικό, όταν συγκεκριμένες όψεις του φάσματος του ηθικού μπορούν να εξηγηθούν και υπό όρους που δεν προσιδιάζουν μονάχα στο ηθικό ἀλλὰ εφαρμόζουν και στο μη ηθικό. Και τούτο γιατί αναγνωρίζει ως νόμιμο και υπαρκτό τον κίνδυνο της παραπλάνησης από τις «μεταφυσικές σειρήνες» των αφηγήσεων που οι άνθρωποι αρέσκονται να διηγούνται αυτο-εξαπατώμενοι στους εαυτούς τους. Εμπνεόμενος από το έργο του Hume, ο ίδιος τουλάχιστον θα ήθελε να εξασφαλίσει τη διαύγηση των ηθικών ελατηρίων καθώς και

την σχέση αυτών με μη ηθικά ελατήρια, μια διαύγηση που να κατορθώνει να διατηρεί τους δεσμούς της με τα ανθρώπινα φαινόμενα.²⁷ Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει, «[ε]κείνο που διακυβεύεται δεν είναι η αναγωγή του ανθρώπινου στο μη - ανθρώπινο, ἀλλὰ η τοποθέτηση του ηθικού ανάμεσα στα ηθικά κίνητρα».²⁸ Υπό αυτή την έννοια, ο ιδιόμορφος θεσμός της ηθικότητας αποτελεί στόχο της δικής του όσο και της Νιτσεικής κριτικής, ακριβώς λόγω της καθαρότητας και της αυτοαναφορικότητάς της που αποσιωπά ενδεχόμενους περιορισμούς της εμβέλειάς της από διαφορετικές ερμηνείες του ανώτερου και του κατώτερου ή του καλού και του κακού. Χαρακτηρίζοντας το ιδιαίτερο φαινόμενο της 'ηθικότητας', στην πραγματικότητα δεν ξεχωρίζα μονάχα τη γενική ιδέα πως τούτη αφοσιωνόταν ειδικά στην υποχρέωση [όπως κατεξοχήν θεωρεί ότι κάνω ο Taylor],²⁹ ἀλλὰ και κάτι που μπορεί να θεωρηθεί και τεχνικό ζήτημα, δηλαδή πως [η ηθικότητα] ερμήνευε τους συμπερασμούς του ηθικού πρακτικού συλλογισμού ως υποχρεώσεις: όπως προσπάθησα να εξηγήσω στο ΗΟΦ, τούτο όντως εκφράζει μερικά από τα πιο τυπικά χαρακτηριστικά αυτής της ιδιόμορφης και οικείας εκδοχής του ηθικού.³⁰ Βάλλοντας εναντίον της ηθικότητας, ο Wil-

26. Για παράδειγμα, πβ. ΠτΕ, σ. 554. **27.** Ως ορόσημα μίας τέτοιας προσέγγισης αναφέρει συγγραφείς όπως οι Θουκυδίδης, Diderot, Stendhal και Nietzsche (Williams στο Altham & Harrison, ό.π., σ. 204). **28.** Ό.π. σ. 203-4. Και πάλι αυτή είναι μια θέση που ευχαρίστως θα αποδεχόταν ο Taylor. **29.** Πβ. και ΠτΕ, σ. 114. **30.** Williams στο Altham & Harrison, ό.π., σ. 204 (η έμφαση στο πρωτότυπο). Ό.π., σ. 205.

Williams υποστηρίζει πως οι συμπερασμοί αυτών των ηθικών συστημάτων δεν αποτελούν υποχρεώσεις, αλλά ακόμη έναν παράγοντα που λαμβάνεται σοβαρά υπ' όψιν κατά τη διαδικασία λήψης της απόφασης για μια συγκεκριμένη πράξη. Καθώς ο παράγοντας αυτός συνιστά έναν τρόπο διαφύλαξης ορισμένων σπουδαίων συμφερόντων μας, ταυτόχρονα ανταγωνίζεται με άλλους στο πλαίσιο μίας πλουσιότερης ηθικής ψυχολογίας. Μολονότι θεωρεί εύλογο την κατεύθυνση που παίρνει ο Taylor ξεκινώντας από το σημείο αυτό, για να φτάσει στις βαθύτερες ισχυρές αξιολογήσεις και τις συλλήψεις του αγαθού που αυτές αρθρώνουν, εδράζοντάς τις τελικά σε αξίες παρά σε απλές επιθυμίες και διαθέσεις, ο ίδιος θα δίσταζε να εδράσει «τις ίδιες τις υποχρεώσεις σε εκείνο που είναι σπουδαίο υπό μία έννοια σαν κι αυτήν. Μολονότι θεωρείται ότι οι υποχρεώσεις αποτελούν το αντικείμενο πολύ υψηλών αισθημάτων [...] σχετίζονται βασικά με ανάγκες που είναι πολύ καθημερινές».³¹

Έτσι, ο Williams εκκινεί από μία ευρύτερη φιλοσοφική βάση—που συμπλέει περισσότερο με τον αγγλοσαξονικό εμπειρισμό—και δεν προτίθεται να ακολουθήσει τον Taylor σε όλη την πορεία αυτής ακριβώς της φαινομενολογικής ερμηνευτικής του ηθικού βίου που καταφεύγει

τελικά σε ένα είδος υπερβατολογικής επιχειρηματολογίας, για το οποίο μπορεί κανείς να εκφράσει τις μεθοδολογικές όσο και ουσιαστικές επιφυλάξεις του. Ωστόσο, και ο ίδιος θεωρεί εξαιρετικά σημαντική την κατά το δυνατόν ορθή σύλληψη μιας καθημερινής ηθικής φαινομενολογίας που δεν παραγνωρίζει και αποσιωπά κίνητρα και άλλες τω όντι ηθικές θεωρήσεις που λειτουργούν ως λόγοι για το ηθικό πράττειν. Επισημάνσεις σαν κι αυτές είναι που αφήνουν να διαφανούν οι λόγοι για τους οποίους ο Williams δεν μπορεί τελικά να υποστηρίξει κάποια μορφή ηθικού ρεαλισμού, μολονότι επίσης αντιτίθεται σε πολλές μη ρεαλιστικές θεωρήσεις του ηθικού.

Εκείνο που είναι σημαντικότερο ωστόσο και φαίνεται τελικά να αποτελεί το βασικό σημείο διαφοροποίησης των δύο στοχαστών είναι η σχέση που θεωρούν ότι υπάρχει μεταξύ ηθικής και φιλοσοφίας. Ο Williams καταλήγει να πιστεύει πως η φιλοσοφία είναι τελικά επιζήμια για την καθημερινή ηθική μας γνώση, βάσει της οποίας πράττουμε και κρίνουμε τις πράξεις των άλλων, ακριβώς επειδή η νεωτερική της τάση για όσο το δυνατόν λιγότερη μεροληψία και αποστασιοποίηση από το εκάστοτε συγκεκριμένο τοπικό πλαίσιο φτάνει συχνά να καταδείξει συγκεκριμένες μεστές ηθικές έννοιες στις οποίες καταφεύγει η συγκεκριμένη κοινότητα όχι ως απόλυτα δεδομένες αλλά ως προϊόν επιλογής. Με άλλα λόγια, τις καθιστά αβέβαιες και αμφισβητήσιμες σε βαθμό τέτοιο που θα μπορούσε κανείς να καταλήξει να αποσύρει την εμπιστοσύνη του σε αυτές.³² Υπ' αυτήν την έννοια, η φιλοσοφική εξέταση του βίου μπορεί να φτάσει να καταστρέψει την ηθική γνώση,

31. Ό.π., σ. 205. **32.** Βλ. ΗΟΦ, Κεφ. 8.

καθιστώντας συγκεκριμένες μεστές ηθικές έννοιες αμφισβητήσιμες ή μη υπερασπίσιμες—και μάλιστα χωρίς να προσφέρει μία βιώσιμη εναλλακτική δυνατότητα, καθώς τα νεωτερικά ηθικά συστήματα που προτείνονται προς αντικατάσταση των προηγούμενων συγκροτούνται στη βάση εξαιρετικά ισχνών ηθικών εννοιών που δεν συλλαμβάνουν τον πλούτο των ποιοτήτων συνόλου του ηθικού φάσματος. Φαίνεται λοιπόν πως η φιλοσοφία στη συγκεκριμένη περίπτωση, και προκειμένου να προσάψει τη δυνατότητα της ηθικής γνώσης εκείνης που αρμόζει καλύτερα στον ηθικό μας βίο, δεν μπορεί παρά να σέβεται τους περιορισμούς των τοπικών ηθικών πλαισίων και με τους ίδιους τους μεστούς τους όρους να ελέγχει την ορθολογικότητα των ηθικών κρίσεων στα πλαίσια των εκάστοτε πρακτικών τους. Μολονότι φαίνεται έτσι η οδός διάνοιξης μιας θύρας στον ηθικό σχετικισμό, τούτος δεν μπορεί να είναι απόλυτος, αφού ο Williams δεν εγκαταλείπει ολοκληρωτικά τη φυσιοκρατία και ένα είδος περιορισμένου μεθοδολογικού μονισμού που θα εγγυόταν την εξηγητική συνέχεια μεταξύ ανθρώπινου και ηθικού έναντι του εξωνθρώπινου και του εξωηθικού. Έτσι, ο Williams στην ουσία διαβλέπει τον σχετικισμό—και όχι την αντικειμενικότητα, όπως συνηθίζει η νεωτερική σκέψη— να εμφανίζεται ακριβώς σε αυτή την μετάβαση προς έναν

ολοένα και μεγαλύτερο βαθμό αφαίρεσης. Ο τελευταίος εν τέλει μάς απομακρύνει και από τους εσωτερικούς λόγους που παρωθούν τους ηθικούς δρώντες σε συγκεκριμένες πράξεις, καθώς τους αντικαθιστά με μία μορφή εξωτερικών λόγων που υποτίθεται ότι απολαμβάνουν το καθεστώς της υποχρεωτικής επιταγής. Υποστηρίζεται δηλαδή ότι η ηθική είναι προοπτικιστική με έναν μη αναγώγιμο τρόπο και πως η προοπτική αυτή είναι πάντοτε τοπική και περιορισμένη—και όχι αποστασιοποιημένη, αφαιρετική και καθολική. Μόνο έτσι μπορεί η ηθική να παραμένει ουσιώδης και να μην αποκλείει από την πραγμάτευσή της τη διάσταση της ηθικής τύχης. Πρόκειται για μία θέση που συνδυάζει την «εκλεπτυσμένη φυσιοκρατία» με ένα είδος τοπικής και κατ' ανάγκην επιμεροκρατικής «θέας από το εδώ και το τώρα»³³ που σε ό,τι αφορά σύνολο το φάσμα του ηθικού υπερτερεί της «θέας από το πουθενά». Η σύνθετη αυτή θέση δεν αποκλείει την απαίτηση για καθολικευσιμότητα της ηθικής επιταγής όπως αυτή εκφράζεται π.χ. στην Καντιανή ηθική ως αποτέλεσμα της ατομικής ηθικής διαβούλευσης. Πιθανότατα, όμως, θα προέβαλλε αντιστάσεις στο να την αποδεχθεί ως αναπόσπαστο στοιχείο της έλλογης ανθρώπινης φύσης και θα θεωρούσε ότι αποκαλύπτει στην καλύτερη περίπτωση ένα ιστορικά ενδεχομενικό έλλογο χαρακτηριστικό τοπικής μονάχα εμβέλειας—που μπορεί όντως να ασκεί μια ιδιαίτερη έλξη σε άτομα που έχουν διαμορφωθεί π.χ. μονάχα εντός του πλαισίου στοχασμού της νεωτερικότητας.

Σε ένα σημείο σαν κι αυτό, ο Taylor δεν θα μπορούσε παρά να συμφωνήσει, εμπλουτίζοντας την ιστορική αυτή περιγραφή με τα εννοιολογικά στοιχεία που την συναπαρτίζουν.³⁴ Η ερμηνευτική μεθοδολογία του γενεαλογικού

33. Στις παρατηρήσεις που ακολουθούν, αντλήω στοιχεία από το ομότιτλο άρθρο του Thomas Nagel, “The View from Here and Now” στο *London Review of Books*, vol. 28, no. 9, 11 May 2006, σσ. 8-10.

34. Βλ. ΠτΕ, σ. 190.

στοχασμού που ο ίδιος ακολουθεί αποτιμά τον τρόπο με τον οποίο οι νεωτερικές έννοιες του εαυτού που διαθέτει μία (βαθιά) ανθρωπινή εσωτερικότητα, που αντίκειται σε μία φυσική (ρηχή) εξωτερικότητα ουσιαστικά παίζουν καθοριστικό ρόλο στην ιστορική διαμόρφωση της νεωτερικής ηθικής και σχετίζονται με την ιδιαίτερη έλξη που τα συστήματά της ασκούν σε αυτόν. Σε αντίθεση με τις «υπονομευτικές» γενεαλογίες που επιχειρούν στοχαστές, όπως π.χ. ο Foucault, η γενεαλογική αυτή μέθοδος του Taylor θα μπορούσε έτσι να χαρακτηριστεί «δικαιωτική»—και μάλιστα παράλληλη με την αντίστοιχη απόπειρα του Williams στο μεταγενέστερο έργο του για την αλήθεια, Truth and Truthfulness. Στις Πηγές του Εαυτού, τα ηθικά κελεύσματα της νεωτερικής κουλτούρας που ασκούν την μεγαλύτερη έλξη και αποκτούν την μεγαλύτερη ισχύ στα πλαίσια του νεώτερου βίου απομονώνονται και αποκρυσταλλώνονται σε τρεις «μακρόβιες έννοιες» (της ελευθερίας, της πρακτικής καλοσύνης και της επιβεβαίωσης του κοινού βίου). Η εξέλιξή τους παρακολουθείται διεξοδικά από την πρώιμη νεώτερη περίοδο μέχρι τις ημέρες μας. Το ενδιαφέρον της ερμηνευτικής αυτής αποτίμησης της νεωτερικότητας και της διερεύνησης των ηθικών πηγών και των συστατικών αγαθών που αποτελούν εν τέλει τα ελπιόζωα για την ανάπτυξη της νεωτερικής ταυτότητας—με την βαθιά εσωτερικότητα του εαυτού, την έμφαση στην αυτο-έκφρασή του μέσω λεπταίσθητων πολύχρωμων γλωσσών που αποκαλύπτουν την πολυεΐδεια του αγαθού και της ατομικής πλήρωσης, την επιβεβαίωση του κοινού καθημερινού βίου και την πρακτική καλοσύνη στο υπόβαθρο της καθολίκευσης των δικαιωμάτων και της επέλασης της τεχνολογίας για την αποφυγή της οδύνης, αλλά και των αγαθών που παραγκωνίστηκαν

στην πορεία αυτή—δεν περιορίζεται μονάχα στην επικράτεια της αυτοκατανόησης ή μιας νοσταλγικής επίκλησης μιας πιο αρμονικής πρότερης κατάστασης. Συνιστά μάλιστα έναν τρόπο χαρτογράφησης και ευρετικής του σύγχρονου μας ηθικού προσανατολισμού μέσω της αναγνώρισης της πολυεΐδειας των αγαθών που φτάνουν σήμερα ως εμάς. Συνυπάρχοντας ουσιαστικά μέσα από τις ποικίλες διαφορετικές φάσεις της πρώιμης, της ώριμης και της ύστερης νεωτερικότητας, τα αγαθά αυτά δυναμοποιούν τον ηθικό μας προσανατολισμό εντός ενός σύγχρονου ορίζοντα «εναλλακτικών νεωτερικοτήτων».³⁵ Τούτο σημαίνει πως οι ηθικές συγκρούσεις είναι αναπόφευκτες στην νεωτερικότητα. Σημαίνει όμως επίσης πως η αναγωγή ενός μόνο εξ αυτών των συστατικών αυτών αγαθών της νεωτερικότητας σε αρχή καθοδήγησης της πράξης στην ουσία στρεβλώνει αυτήν ακριβώς την αναπόφευκτη πολυεΐδεια του ανθρώπινου ευ ζην. Αυτό που απαιτείται από εμάς σήμερα είναι να αφοσιωθούμε σε εκείνα ακριβώς τα ιδεώδη που συχνά στραγγαλίζονται και δε βρίσκουν τρόπους να εκφραστούν από τα ίδια τα συστήματα της νεώτερης ηθικής και να ακολουθηθούν σε αυτή τη γνήσια εκδοχή τους που υποφώσκει. Χρειάζεται επίσης να ευαισθητοποιηθούμε απέναντι σε μείζονα κενά και αποκλεισμούς που υφίστανται σήμερα μετά τη διαρκή σύγκρουση των αγαθών.³⁶ Τούτος δε είναι και ο τρόπος να αντισταθούμε στην σύγχρονη κρίση της ηθικής φιλοσοφίας, η οποία υπερτιμά την έννοια της απόλυτης δημιουργικής ελευθερίας ρέποντας πολύ εύκολα σε έναν αυτοαναιρούμενο τελικά υποκειμενισμό. Αποθεώνοντας την απροϋπόθετη ελευθερία που εμπεριέχεται στην προσωπική εκλογή, δεν αφήνει περιθώρια ορθολογικής συζήτησης.

35. ΠτΕ, Κεφ. 25, σσ. 797-836. 36. Πβ. ΠτΕ, σ. 823.

Αποτυγχάνει έτσι να διαπιστώσει ότι οι ηθικοί γνώμονες της νεωτερικότητας (δικαιώματα, δικαιοσύνη, καλοσύνη) εξαρτώνται από αγαθά στα οποία δεν έχουμε πρόσβαση μέσω μιας προσωπικής και μονολογικής ευαισθησίας. Ωστόσο, η σημερινή μας κατάσταση μάς επιτρέπει να τα αρθρώσουμε μονάχα υπό όρους αντήχησής τους μέσα από τα εσωτερικά βάθη του εαυτού μας. «Καθώς οι δημόσιες παραδόσεις μας της οικογένειας, της οικολογίας, ακόμη και της πόλεως, υπονομεύονται ή σαρώνονται, χρειαζόμαστε καινούργιες γλώσσες προσωπικής συνήχησης για να δώσουμε πάλι ζωή για μάς σε καίρια αγαθά».³⁷

III.

Η σκεπτική στάση που διατηρεί ο Williams απέναντι στη φιλοσοφία και τη δυνατότητα της να διασφαλίσει την ορθή μορφή που οφείλει να λάβει η ηθική μας γνώση³⁸ είναι το στοιχείο που διαφοροποιεί καθοριστικά την προσέγγισή του από του Taylor. Ο τελευταίος —αυτοπροσδιοριζόμενος περισσότερο ως ρεαλιστής, καίτοι ανθρωποκεντρικός³⁹— δεν διστάζει να προβεί σε ένα περαιτέρω οντολογικό βήμα που θα διαχώριζε το ανθρώπινο από το εξωανθρώπινο και θα αποστασιοποιούνταν ακόμη παραπάνω από την φυσιοκρατία, θεωρώντας πως εκείνη δε διαθέτει στην ουσία καμία εξηγητική επάρκεια για τον τρόπο που πραγματικά σκέφτονται, δρουν και δίνουν λόγους για τις πράξεις που οι άνθρωποι θεωρούν εξαιρετικά σημαντικές εντός των συγκεκριμένων ηθικών οριζόντων τους. Σύμφωνα με τον Taylor, εκείνο που

τελικά κατορθώνει η φιλοσοφία είναι εξαιρετικά σημαντικό και πράγματι συμβάλλει στον εμπλουτισμό της ηθικής γνώσης. Συνιστά την άρθρωση της ηθικής μας αίσθησης, την βαθύτερη κατανόηση των ισχυρών ποιοτικών διακρίσεων που προσανατολίζουν αναπόδραστα τον ηθικό μας βίο. Συνεπώς, ο φιλοσοφικός αναστοχασμός σε καμία περίπτωση δεν απειλεί την ηθική μας γνώση, όπως ισχυρίζεται ο Williams, αλλά αντιθέτως μας οδηγεί εγγύτερα προς τις ηθικές πηγές των πρακτικών μας.

Η ιδιόμορφη θέση της εκλεπτυσμένης φυσιοκρατίας που αποδίδεται στον Williams και υποστηρίζει ότι οι ουσιώδεις ηθικές έννοιες περισσότερο επινοούνται, παρά ανακαλύπτονται ταυτόχρονα—πως οι πυκνοί ηθικοί μας όροι αναπόφευκτα συνυφαίνουν πραγματολογικά και κατασκευαστικά στοιχεία—δεν συμφωνεί πλήρως και με την τοποθέτηση του Taylor πως η ρητή ενάρθρωση των πρωτογενών ηθικών μας αισθήσεων στις οποίες «εκπαιδευόμαστε» στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης κοινότητας συνδράμουν και στην οντολογική κατοχύρωσή τους. Πράγματι, η παραπομπή του Βιρβιδάκη σε ένα πιο πρόσφατο κείμενο του Taylor⁴⁰ δείχνει πως ο τελευταίος δεν αποκηρύσσει ολοσχερώς την φυσιοκρατία, αλλά θεωρεί ότι τούτη αρκεί μονάχα για την οντολογική κατοχύρωση ισχυρών μάλλον αξιών που σχετίζονται με τον ανθρώπινο βίο και όχι των ανώτερων εκείνων αξιών που μας δυναμοποιούν. Εάν αυτές δεν μπορούν να κατοχυρωθούν οντολογικά με έναν ρεαλιστικό τρόπο που τους αναγνωρίζει το πραγματολογικό στοιχείο της εν μέρει ανεξάρτητης από εμάς ύπαρξης, τότε διατρέχουμε τον σοβαρό κίνδυνο να περιπέσουμε στον υποκειμενισμό και τον

37. ΠτΕ, σ. 824. **38.** Πβ. ΗΟΦ, σ. 128. Εδώ φαίνεται πράγματι να διασώζεται μια μορφή ηθικού ρεαλισμού στον Williams, ο οποίος όμως κατόπιν διαλύεται και εκλείπει—ή, στην καλύτερη περίπτωση, αποδεικνύεται εξαιρετικά ισχνός. **39.** Στο υποκεφάλαιο 3.1 (ΠτΕ: 95-111), αναπτύσσεται συνοπτικά η ιδέα του ανθρωποκεντρικού ρεαλισμού του Taylor, της θέσης του δηλαδή ότι οι αξίες που αποδίδουμε στα πράγματα είναι ταυτόχρονα ζήτημα ανακάλυψης (αντικειμενική πραγματικότητα των αξιών) και επινόησης (υπό την έννοια ότι, αρθρωμένα σε ανθρώπινες γλώσσες νοηματοδοτούν καλύτερα από οποιαδήποτε άλλη — λ.χ. επιστημονική — εξήγηση τον ανθρώπινο βίο. Η άρθρωσή τους αυτή στις γλώσσες στοχεύει ωστόσο στην αληθιά*.

ηθικό σχετικισμό. Ο Taylor έτσι δεν θεωρεί ότι οι αυτόθετες αξίες του νεωτερικού υποκειμένου μπορούν να εγγυηθούν μία στέρεα βάση για τις ηθικές μας κρίσεις. Ένας ορθολογικός ηθικός διάλογος που να έχει νόημα και πρακτικό αποτέλεσμα (να μπορεί δηλαδή να μας κάνει να αλλάξουμε γνώμη λ.χ. σχετικά με τις αξίες που υιοθετούμε ή τις πράξεις μας) οφείλει ως ένα βαθμό να βασίζεται και σε μία εξωτερική πραγματικότητα που σε κάθε περίπτωση θα χρειάζεται να υπερβαίνει τον εαυτό και την μεροληπτική προοπτική του υποκειμένου. Υπό αυτή την έννοια, ο Taylor μπορεί να αυτοκατανοείται ως περισσότερο ρεαλιστής από τον Williams, ακριβώς επειδή αξιώνει και την οντολογική κατοχύρωση των ηθικών αξιών που θεωρούνται ανώτερες. Εδώ είναι που υφίστανται τελικά και τα δύο κύρια σημεία διαφοροποίησης των δύο στοχαστών.

Ο Williams αφενός φαίνεται ούτως ή άλλως καχύποπτος απέναντι στις ανώτερες πνευματικές έννοιες και αξίες που θέλει να διασώσει ο Taylor, υποπτευόμενος πως σε μεγάλο βαθμό είναι ψευδαισθήσεις ή ψέματα που αρεσκόμαστε να αφηγούμαστε στους εαυτούς μας. Αφετέρου είναι σαφές ότι ο ίδιος αντιτίθεται σε κάθε λόγο που μπορεί να δοθεί για την ηθική πράξη και δεν πηγάζει από σύνολο πεποιθήσεων, διαθέσεων και κινήτρων του ίδιου του υποκειμένου, γι' αυτό και εστιάζει σε θέματα ηθικής ψυχολογίας της καθημερινής (και όχι της «ανώτερης») πράξης. Θεωρεί πως αυτή η προσέγγιση συνιστά μία διανοητικά έντιμη προσέγγιση και πως ούτως ή άλλως η βάση όλων αυτών των βαθύτερα σπουδαίων ηθικών αξιών που μας παρωθούν είναι πολύ βασικοί καθημερινοί λόγοι που ως

ένα βαθμό ευθύνονται και για συγκεκριμένες διαθέσεις που παρουσιάζουμε. Υπό αυτή την έννοια, παραμένει προσδεδμεμένος ισχυρότερα στον χιουμιανής προέλευσης εμπειρισμό που χαρακτηρίζει και εμπνέει την αναλυτική παράδοση του φιλοσοφείν. Στο σύνολο του κειμένου του Williams διαφαίνεται μία έντονη μέριμνα του να παραμείνει όσο το δυνατόν εγγύτερα στον ανθρώπινο βίο, όπως ακριβώς εμείς οι ίδιοι τον βιώνουμε καθημερινά και τον νοηματοδοτούμε με ό,τι έχει σπουδαιότητα για αυτόν. Αυτή του η στάση φαίνεται πλέον ότι έχει άμεση σχέση με την πεποίθησή του πως η αποδεσμευμένη ορθολογικότητα του αφηρημένου αναστοχασμού δεν συμβάλλει αλλά στρεβλώνει την αυτοκατανόησή μας και πως μπορεί κανείς να μιλά και να επιχειρηματολογήει ορθολογικά περί ηθικών ζητημάτων μονάχα αν το κάνει «από πολύ κοντινή απόσταση». Οι αντιπαραθέσεις του Williams με τον Thomas Nagel αποκαλύπτουν επίσης μια συμπάθειά του προς εγωιστικές αντιλήψεις, οι οποίες συντάσσονται πλήρως με αυτόν τον τρόπο προσέγγισης του ζητήματος της ηθικής. Πρόκειται για μία ακόμη διάσταση των θέσεών του που καταδεικνύει τους λόγους

*τους απόδοση). Για την συναφή αντιπαράθεση της «αρχής της καλύτερης εξήγησης» (που προσιδιάζει στο επιστημονικό ιδεώδες) έναντι «της καλύτερης διαθέσιμης ανάλυσης» που προσιδιάζει στον τομέα που εξετάζουμε (ανθρώπινο πράττειν), βλ. ΠτΕ: 101-6, 125-131 και 178-9. **40.** Charles Taylor, "Ethics and Ontology" *The Journal of Philosophy* 100, 2003: σσ. 305-320. Η παραπομπή βρίσκεται στο Βιβλιδάκης, ό.π., σσ. 355-6.

για τους οποίους ο ίδιος δεν μπορεί τελικά να λογιζέται ως ρεαλιστής—συνεπώς και το χάσμα που τον διαχωρίζει από τις θέσεις του Taylor.

Ακόμη μία ουσιαστική διαφορά των δύο στοχαστών έγκειται στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζουν τον εαυτό. Ο Williams δε φαίνεται ποτέ να απομακρύνεται από την νεωτερική ιδέα του «σημειακού εαυτού» στην οποία ασκεί δριμεία κριτική ο Taylor ήδη από το πρώτο μέρος του έργου του και είναι ουσιώδης για τον τρόπο με τον οποίο αναπτύσσει την επιχειρηματολογία του στη συνέχεια. Είναι μάλιστα αυτή η μη κεντροθέτηση της έννοιας του εαυτού και η εμμονή στην νεωτερική αντίληψη του δρώντος υποκειμένου και στην πρωτοπρόσωπη προοπτική του που πιθανώς δεσμεύει τον Williams στην εκληπτυσμένη φυσιοκρατία που υποστηρίζει και διατηρεί ως ένα βαθμό εξηγητική ισχύ για την ηθική ψυχολογία του—μοιλονότι και ο ίδιος τοποθετεί την έμφαση σε εκείνο που αποκαλεί διάθεση του υποκειμένου. Η φαινομενολογική ερμηνευτική και η υπερβατολογική επιχ ειρηματολογία του Taylor, από την άλλη μεριά, συνεχίζουν να θέτουν την αξία στο επίκεντρο της εξήγησης της ηθικής ψυχολογίας, δίχως να διστάζουν να αποστασιοποιηθούν περαιτέρω από την φυσιοκρατία προς χάριν της οντολογικής κατοχύρωσης των ανώτερων αξιών και αγαθών. Ορίζουν έτσι αυτόν τον ιδιότυπο ανθρωποκεντρικό ρεαλισμό για την ηθική, που υποστηρίζει ότι συγκεκριμένες ηθικές αξίες και έννοιες εκλαμβάνονται ως αγαθές, επειδή όντως είναι αγαθές—και όχι μόνο επειδή χρωματίζονται ή προβάλλονται ως τέτοιες από την υποκειμενικότητά μας. Ο ιδιότυπος αυτός ρεαλισμός που υποστηρίζει ο Taylor είναι

ρεαλισμός στο βαθμό που τα αγαθά έχουν τη δική τους ανεξάρτητη αξία και σπουδαιότητα, γι' αυτό και μας ασκούν ισχυρή ηθική έλξη. Είναι ανθρωποκεντρικός, επειδή αυτά τα ούτως ανεξάρτητα από εμάς αγαθά είναι ακριβώς σημαντικά για έναν κατεξοχήν ανθρώπινο βίο, ως καθοδηγητές και σκοποί που παρωθούν την ανθρώπινη πράξη να αποπειραθεί να τα πραγματώσει. Υπό αυτήν την έννοια, η αλήθεια για την ηθική πραγματικότητα σε καμία περίπτωση δεν τίθεται, αλλήλ ανακαλύπτεται από εμάς⁴¹—και τούτο ακριβώς είναι που διασφαλίζει τη δυνατότητα διενέργειας μιας ηθικής συζήτησης με ουσιαστικά πρακτικά αποτελέσματα λ.χ. μεταβολής των πεποιθήσεων των συνομιλητών και μετάβασής τους προς το εν λόγω αγαθό.

Η αυτοκατανόηση που προτείνει έτσι ο Taylor στην ουσία φτάνει να επανερμηνεύει την κρίση της νεωτερικής ηθικής και να χαρτογραφεί πιθανές διεξόδους ή τρόπους να την υπερβούμε. Θεωρώντας πως η εξέλιξη αυτής της σκέψης μέσω της νεωτερικότητας έως την σύγχρονη εποχή δεν μπορεί να θεωρηθεί απολύτως τυχαία, αλλήλ τουναντίον δείχνει πώς συγκεκριμένες ιδέες κατάφεραν να ασκήσουν εξαιρετική επιρροή σε έναν μεγάλο αριθμό ανθρώπων που προηγήθηκαν ημών, έλκοντας και ταυτόχρονα παρωθώντας μάς ηθικά ώστε να αποζητούμε να τις πραγματώσουμε. Εάν σήμερα οι ιδέες αυτές ή οι συνέπειές τους εμφανίζονται ως πηγές δυσανεξίας, τότε μάλλον κάτι δεν εξελίχθηκε ομαλά στην πορεία. Φαινόμενα σαν κι αυτό ενδέχεται να οφείλονται σε ατελείς αρθρώσεις του υπεραγαθού οι οποίες, παρωθώντας την ηθική μας συμπεριφορά, ταυτόχρονα στρέβλωναν την σκόπευσή μας προς αυτό. Η

41. Πβ. τη φιλοσοφική αντιδικία Taylor -Rorty σχετικά με την αλήθεια που ανακαλύπτεται ή τίθεται, όπως αυτή αποτυπώνεται στα χαρακτηριστικά τους κείμενα: Richard Rorty, "Taylor on Truth", στο J. Tully & D. Weinstock (επιμ.), *Philosophy in an Age of Pluralism*, Cambridge: Cambridge University Press 1994, σσ. 20-33 και Charles Taylor, "Rorty in the Epistemological Tradition" στο A. Malachowski (επιμ.), *Reading Rorty*, Oxford: Blackwell 1990.

προσέγγιση του Taylor χαρακτηρίζεται από μία κατ' αρχήν κατάφαση των ηθικών οριζόντων της εποχής μας ως μίας κατάστασης η οποία ως ένα βαθμό μας προσδιορίζει διαλογικά και από την οποία έτσι κι αλλιώς δεν μπορούμε να αποδράσουμε πλήρως, μεταβάλλοντας ριζικά τους κανόνες του παιχνιδιού. Πρόκειται λοιπόν για μία κατάφαση όχι υπό την έννοια της άνευ όρων αποδοχής της καθεστηκυίας κατάστασής μας ούτε όμως, από την άλλη πλευρά, και της συστράτευσης με τους ριζοσπαστικούς αρνητές της, οι οποίοι προτείνουν μονομερείς αναγνώσεις της νεωτερικότητας που προδίδουν το πλούσιο ηθικό υπόβαθρο των βασικών της κληυμάτων και στοχεύσεων. Οι δικαιωτικές γενεαλογίες που συγκροτεί ο Taylor υποδηλώνουν ακριβώς ότι δεν μπορούμε να αποφύγουμε να είμαστε νεωτερικοί και να θεωρούμε λ.χ. την καθολικευσιμότητα των δικαιωμάτων, την ισονομία, την απόλυτη ευθύνη για τον εαυτό που εκλέγουμε για εμάς και την βελτίωση της ανθρώπινης κατάστασης μείζονα θέματα. Εκλαμβάνοντας την ανθρώπινη αυτή κατάστασή μας ως ένα είδος αέναου αγώνα και πάλης των ιδεών και των ιδεωδών, ο Taylor εστιάζει στην εμμονή στην προσπάθεια της όσο το δυνατόν πιο ρητής και διαυγούς ενάρθρωσης των υπεραγαθών που μας παρώθησαν κάποτε για να φτάσουμε ως εδώ σήμερα, η οποία μπορεί σήμερα να οδηγήσει στην ορθή τους πραγμάτωση. Η πραγμάτωσή τους αυτή απαιτεί την απομάκρυνσή μας από τις στρεβλώσεις που έχουν υποστεί τα υπεραγαθά μας, λόγω της δικής μας αδυναμίας να τα αρθρώσουμε. Στην ίδια υποσημείωση από την οποία ξεκίνησα, ο Βιρβιδάκης συνέχιζε για να προτείνει μία αντιπαράθεση των δύο στοχαστών που με απασχόλησαν παραπάνω και με τις αντίστοιχες

προσεγγίσεις των Charles Larmore, Alain Renaut και Luc Ferry. Στο τέλος της δικής μου σύντομης διαδρομής, θα είχα επίσης να προτείνω ένα παράλληλο συναφές νήμα συγκριτικής αντιπαράθεσης στοχαστών που θα εφορμούσε ακριβώς από την κεντροθέτηση της έννοιας του εαυτού και την φαινομενολογική ερμηνευτική πραγμάτευσή της από τον Taylor για να την αντιπαραβάλλει με την προσέγγιση του Paul Ricoeur. Η ερμηνευτική του υποκειμένου του τελευταίου προέκρινε επίσης την απεμπολή του ατομοκεντρικού «εγώ» για την ανάδειξη του «εαυτού», που συγκροτείται κατά την συνάντηση με την ριζική ετερότητα του άλλου, ως βάση για μία «ελάσσονα ηθική». ⁴² Από την προσέγγιση αυτή του Ricoeur ωστόσο, θα μπορούσε κανείς να φτάσει μέχρι και το έργο του Emmanuel Levinas, ο οποίος επίσης προσδίδει έμφαση στη διάσταση της αναγνώρισης της σημασίας της ηθικής πραγματικότητας του άλλου. Είναι σαφές ότι ένα τόσο ευρύ και μείζον θέμα όπως η αποτίμηση της νεωτερικότητας στον συσχετισμό της με την ανάπτυξη της νεωτερικής ηθικής χρειάζεται να φωτιστεί και από πολλές άλλες πλευρές, προτού κανείς βιαστεί να προβεί σε στέρεους συμπερασμούς. Εργασίες σαν κι αυτήν δεν μπορούν έτσι παρά να αποτελούν εστιασμένα ανοίγματα σε αυτούς τους ευρύτερους ορίζοντες.

Το παρόν κείμενο αποτελεί επανεπεξεργασμένη εκδοχή της προπτυχιακής μου εργασίας για το σεμινάριο της «Μεταηθικής» του Στέλιου Βιρβιδάκη, κατά το εαρινό εξάμηνο του ακαδημαϊκού έτους 2009-2010.

42. Πβ. Paul Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφρ. Β. Ιακώβου, Αθήνα: Πόλις 2008.

Βιβλιογραφία

Βιρβιδάκης, Στέλιος, *Η υφή της ηθικής πραγματικότητας*, μτφρ. Τ. Μπούκη, Αθήνα: Leader Books 2009.

Nagel, Thomas, “The View from Here and Now” στο *London Review of Books*, vol. 28, no. 9, 11 May 2006.

Nussbaum, Martha C., “Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics” στο J. E. J. Altham, Ross Harrison (επιμ.), *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Ricoeur, Paul, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφρ. Β. Ιακώβου, Αθήνα: Πόλις 2008.

Taylor, Charles, “Rorty in the Epistemological Tradition” στο A. Malachowski (επιμ.), *Reading Rorty*, Oxford: Blackwell, 1990.

Taylor, Charles, “A Most Peculiar Institution” στο J. E. J. Altham, Ross Harrison (επιμ.), *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Taylor, Charles, “Ethics and Ontology” *The Journal of Philosophy* 100, 2003.

Taylor, Charles, *Πηγές του εαυτού. Η γένεση της νεωτερικής ταυτότητας*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, Αθήνα: Ίνδικτος 2007.

Tully, J. & Weinstock, D. (επιμ.), *Philosophy in an Age of Pluralism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Williams, Bernard, “Replies” στο J. E. J. Altham, Ross Harrison (επιμ.), *World, Mind and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Williams, Bernard, *Η ηθική και τα όρια της φιλοσοφίας*, ελλ. μτφρ. Χ. Γραμμένου, επιμ. Α. Χατζημωυσός, Αθήνα: Αρσενίδα, 2009.