

## Σύγχρονες γνωσιολογικές και οντολογικές προσεγγίσεις της ηθικής

Στέλιος Βιρβιδάκης\*

Στην τρίτη έκδοση του βιβλίου της με τίτλο «Η ηθική φιλοσοφία από το 1900» (το 1978) η Mary Warnock υπενθυμίζει την παλαιότερη διαπίστωσή της (του 1960) ότι «οι πληκτικές μέρες» είχαν μάλλον περάσει<sup>1</sup>. Η δεκαετία του '70 φάνηκε να επιβεβαιώνει τη σκέψη της πως δε μπορούσε να συνεχιστεί ο περιορισμός της ηθικής φιλοσοφίας σε μεταηθικές θεωρίες σχετικές με τη λογική υφή των ηθικών κρίσεων. Πράγματι, η ανάπτυξη της εφαρμοσμένης ηθικής, αλλά και η επανασύνδεση της ηθικής με την κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία στον ορίζοντα της διαμάχης φιλελεύθερων και μαρξιστικών ή μετα-μαρξιστικών τοποθετήσεων, έκαναν δυνατή την αναβίωση ουσιωδών κανονιστικών θεωριών κλασικού τύπου. Η δεκαετία του '80 αποτελεί μια ιδιαίτερα γόνιμη περίοδο που χαρακτηρίζεται όχι μόνο από την επεξεργασία αυτών των νέων θεωριών, αλλά και από την ανανέωση του μεταηθικού προβληματισμού και την διερεύνηση των σχέσεών του με την κανονιστική ηθική<sup>2</sup>. Στην εργασία που ακολουθεί προσπαθώ να περιγράψω σε γενικές γραμμές αυτές τις πρόσφατες εξελίξεις, κυρίως στον αγγλοσαξωνικό χώρο. Δε θα επιμείνω τόσο στο ιστορικό των νέων συζητήσεων, όσο στην ανάλυση ορισμένων τοποθετήσεων και των κυριότερων επιχειρημάτων που τις στηρίζουν. Σκοπός μου είναι να καταδείξω το ευρύτερο φιλοσοφικό ενδιαφέρον τους, παρά τον τεχνικό, φαινομενικά σχολαστικό

---

\* Λέκτωρ Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

τους χαρακτήρα. Πιστεύω πως επιτρέπουν τη συστηματική επανεξέταση μεθοδολογικών, γνωσιολογικών και οντολογικών προϋποθέσεων της ηθικής σκέψης των νεότερων χρόνων, όπως αυτή διαφροποιείται από αντίστοιχες αρχαιοελληνικές αντιλήψεις. Ταυτόχρονα επιβάλλουν την συνειδητοποίηση της συνάρτησης της ηθικής με άλλους βασικούς κλάδους της φιλοσοφίας που και αυτοί μετασχηματίζονται την τελευταία δεκαετία.

Δε μπορεί να κατανοήσει κανείς τη διαμόρφωση των νέων κατευθύνσεων της ηθικής και της μεταηθικής αν δεν πάρει υπόψη του μια σειρά κριτικών που από το 1958 μέχρι σήμερα αμφισβήτησαν με διάφορους τρόπους τα επιτεύγματα, αλλά και τις επιδιώξεις της νεότερης και της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας στο σύνολό της. Οι κριτικές αυτές δε συνάπτονται με κάποιες γενικότερες προτάσεις «υπέρβασης» του παραδοσιακού φιλοσοφείν αλλά εκκινούν από προσεκτική αναλυτική επιχειρηματολογία. Σε ορισμένες περιπτώσεις συνοδεύονται από την προβολή αρχαιοελληνικών και κυρίως αριστοτελικών προτύπων ηθικού στοχασμού, που θα μπορούσαν ίσως να αποτελέσουν αντικείμενο νέας επεξεργασίας<sup>3</sup>. Κάποτε όμως καταλήγουν σε σχετικιστικά ή και σκεπτικιστικά συμπεράσματα τα οποία δημιουργούν την αίσθηση ανησυχητικών αδιεξόδων. Βέβαια έχει υποστηριχθεί ότι τα αδιέξοδα αυτά αφορούν μονάχα φιλόδοξα φιλοσοφικά προγράμματα ή στείρες ουδέτερες λογικές διερευνήσεις και δεν απειλούν καθόλου τις καθημερινές μας ηθικές ενοράσεις. Αντίθετα μάλιστα, είναι οι προ-φιλοσοφικές μας πεποιθήσεις που κινδυνεύουν από την υπερβολική θεωρητικοποίηση και μπορεί να ωφεληθούν από την εγκατάλειψη των συνηθισμένων μορφών ηθικής φιλοσοφίας<sup>4</sup>. Όμως, για όσους αναγνωρίζουν την ανάγκη θεωρητικής εμβάθυνσης και κατοχύρωσης του πρακτικού μας λόγου, ο σχετικισμός ή υποκειμενισμός και ο σκεπτικισμός συνιστούν προκλήσεις που πρέπει να αντιμετωπιστούν. Κατά κανένα τρόπο δε μπορούν να λειτουργήσουν ως ικανοποιητικοί άξονες «στοχαστικής ισορροπίας» φιλοσοφικών κατηγοριών και κοινών αντιλήψεων<sup>5</sup>. Ίσως εκφράζουν, αλλά και επιτείνουν την εννοιολογική σύγχυση και τη βαθύτερη αξιολογική κρίση που χαρακτηρίζουν τη φιλοσοφική μας αυτοσυνειδησία.

Έχω αλλού ασχοληθεί με τη συνοπτική έκθεση των διαγνώσεων και των καταγγελιών της υποτιθέμενης αποτυχίας της ηθικής φιλοσοφίας, από τις Elizabeth Anscombe και Iris Murdoch, και τους Alasdair MacIntyre και Bernard Williams<sup>6</sup>. Έχω επισημάνει κάποιες αδυναμίες των προκειμένων και των μάλλον βιαστικών τους συμπερασμάτων. Εδώ με ενδιαφέρει μονάχα η αναφορά στο

ρόλο που έχουν αναμφίβολα παίξει ως εναύσματα για νέες αναζητήσεις. Ανεξάρτητα από την πειστικότητα των επιμέρους συλλογισμών τους, οι διαπιστώσεις τους έκαναν φανερή την έλλειψη επαρκούς φιλοσοφικής στήριξης μιας σειράς συστηματικών επιχειρημάτων ωφελιμοκρατικής ή νεο-καντιανής έμπνευσης, που διαδέχτηκαν τις άγονες μεταηθικές αναλύσεις. Αλλά το φάσμα του υποκειμενισμού και της σχετικοκρατίας πρόβαλε πολύ καθαρότερα μέσα από το σημαντικό έργο του J.L. Mackie, *Ηθική (Η επινόηση του ορθού και του εσφαλμένου)* του 1977. Ο Mackie δε δίστασε να κάνει λόγο για την «υποκειμενικότητα» των ηθικών αξιών και την απουσία κάθε σταθερού μεταφυσικού ή φυσικού θεμελίου των συμβάσεων, στις οποίες τελικά βασίζεται η επιφανειακή αντικειμενοποίηση των ηθικών μας εννοιών. Αναγόμενος σε κάποιες ιδέες του Hobbes και του Hume, αναγνώρισε τη λειτουργικότητα και την πρακτική χρησιμότητα της τήρησης κάποιων κανόνων συμπεριφοράς, όπως οι στοιχειώδεις κώδικες, που είναι πρακτικά απαραίτητοι για τη συνεννόηση ακόμη και των κακοποιών μεταξύ τους<sup>7</sup>.

Δεν θα ήταν υπερβολή να λεχθεί ότι η διαυγής και προκλητική επιχειρηματολογία του Mackie, αποτέλεσε την ουσιαστική αφετηρία μιας εκτενούς διαμάχης σχετικής με το αίτημα βαθύτερης θεμελίωσης και ασφαλέστερης νομιμοποίησης της ηθικής αντικειμενικότητας, που είχε ήδη διατυπωθεί μέσα από τις συζητήσεις της δεκαετίας του '70. Πρόκειται για τη διαμάχη γύρω από τον ηθικό ρεαλισμό που εξελίσσεται μέσα σε ολοένα διευρυνόμενους μεταηθικούς ορίζοντες και που αφορά λιγότερο ή περισσότερο άμεσα και την ενίσχυση ουσιαστικών κανονιστικών προσπαθειών στο χώρο της ηθικής και της κοινωνικο-πολιτικής θεωρίας. Αυτή τη διαμάχη θα προσπαθήσω να παρακολουθήσω στη συνέχεια.

Η έννοια του ρεαλισμού υποδηλώνει κάποια πραγματικότητα που υφίσταται ανεξάρτητα από τον ανθρώπινο νου. Φυσικά υπάρχουν ποικίλες εκδοχές αυτής της ανεξαρτησίας, που μπορεί να αναφέρεται στην ύπαρξη ή τη φύση, να μιλά κανείς για ρεαλισμό σε ό,τι αφορά τον εξωτερικό κόσμο, το παρελθόν, καθόλου όντα που αντιστοιχούν σε καθολικές έννοιες, αριθμούς, γεγονότα, προτάσεις, κ.λπ. Εφόσον μας απασχολεί η ύπαρξη και η υφή ηθικών αξιών, αρχών και ποιοτήτων μπορούμε να κάνουμε λόγο για ηθικό ρεαλισμό και αντιρρεαλισμό υπό αυτή την κλασική οντολογική έννοια. Μια πιο σύγχρονη σημασιολογική τοποθέτηση του προβλήματος υπό το πρίσμα της θεωρίας του νοήματος που έχει πρόσφατα αναπτυχθεί από τους Michael Dummett και Crispin Wright, μας επιτρέπει να ερμηνεύουμε το ρεαλισμό στο επίπεδο της

φιλοσοφίας της γλώσσας, ως την άποψη που αναγνωρίζει την εφαρμοσιμότητα της αρχής της δισθενείας (bivalence) σε μια κατηγορία προτάσεων –την ισχύ μιας συγκεκριμένης τιμής αλήθειας (αλήθεια ή ψεύδος) γι' αυτές τις προτάσεις ανεξάρτητα από την ανθρώπινη δυνατότητα επαλήθευσής τους–. Γίνεται δηλαδή παραδεκτή η ύπαρξη γεγονότων, –στη συγκεκριμένη περίπτωση ηθικών γεγονότων– που δεν εξαρτώνται από το ανθρώπινο πνεύμα. Τέλος, συναφής είναι και η γνωσιοθεωρητική προσέγγιση του ζητήματος, όπου η ρεαλιστική θέση εκφράζεται ως γνωσιοκρατία (cognitivism) –δυνατότητα γνώσης ηθικών κατηγοριών και γεγονότων και η αντιρρεαλιστική ως αγνωσιοκρατία (non-cognitivism), άρνηση δηλαδή αυτής της μορφής γνώσης<sup>8</sup>.

Προτού προχωρήσουμε στη συζήτηση της αντιπαράθεσης θέσεων και αντιθέσεων, αξίζει νομίζω να προβούμε σε μερικές προκαταρκτικές παρατηρήσεις:

α) Όπως μπορεί εύκολα να γίνει κατανοητό, η αντιστοιχία αυτών των τριών «επιπέδων» ρεαλισμού δεν είναι απόλυτα ακριβής. Οι φιλόσοφοι μάλιστα που επιθυμούν να υποστηρίξουν ρεαλιστικές απόψεις συχνά αποφεύγουν να επικεντρώσουν τα επιχειρήματά τους στο κάπως ασαφές οντολογικό ή μεταφυσικό πεδίο (όπου ίσως και η άποψή τους φαίνεται εκ πρώτης όψεως και λιγότερο πειστική). Κάποιοι, όπως ο David Wiggins, τονίζουν ότι θέλουν μόνο να υπερασπιστούν κάποια μορφή γνωσιοκρατίας<sup>9</sup>. Παρ' όλα αυτά ξεκινώντας από τη δυνατότητα ηθικής γνώσης, ή απόδοσης τιμών αληθείας ανεξάρτητων από το ενδεχόμενο επαλήθευσης, μπορεί κανείς να υιοθετήσει την αντίληψη πραγματικών ηθικών διαστάσεων ανεξάρτητων από τον ανθρώπινο νου. Η ίδια η απλή αποδοχή μιας ουσιώδους αντίληψης της αλήθειας μας παραπέμπει σε κάποια έννοια ανεξαρτησίας από το πνεύμα και τη βούλησή μας<sup>10</sup>.

β) Πρέπει ίσως να γίνει εξ αρχής παραδεκτό ότι η ανεξαρτησία για την οποία γίνεται λόγος δεν μπορεί να είναι απόλυτη. Ο ηθικός ρεαλισμός μπορεί πολύ δύσκολα να προταθεί ως εύλογη φιλοσοφική τοποθέτηση, αν δεν προσλάβει κάποιο μετριοπαθή, ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα. Γιατί αν δεν γίνει αναφορά σε μια μυστηριώδη πλατωνική πραγματικότητα, η ίδια η έννοια της αξίας αποτελεί αυτό που ο Mark Johnston έχει αποκαλέσει «έννοια εξαρτώμενη –για τον ορισμό της– από ανθρώπινες αντιδράσεις». Άλλωστε η κανονιστική διάσταση της ηθικής δεν μπορεί να νοηθεί ως εξ ολοκλήρου υπερβαίνουσα την ανθρώπινη φύση, αφού εδώ το δέον πρέπει να συνεπάγεται κάποια δυνατότητα πραγμάτωσης. Οι τιμές αλήθειας των ηθικών προτάσεων δε μπο-

ρούν να υπερβαίνουν *απόλυτα* τη δυνατότητα επαλήθευσης, χωρίς αυτό να σημαίνει πως καθορίζονται από αυτήν. Οι διαπιστώσεις αυτές θα αποδειχθούν πολύτιμες κατά την αντιμετώπιση των αντιρροαλιστικών επιχειρημάτων<sup>11</sup>.

γ) Η διερεύνησή μας επιβάλλει, όπως είχαμε επισημάνει και παραπάνω, την παράλληλη εξέταση διάφορων φιλοσοφικών πεδίων από την οντολογία ως την φιλοσοφική ψυχολογία και μας εισάγει σε σχολαστικές μεταηθικές αναζητήσεις, που αρχικά δε φαίνεται να ενδιαφέρουν τον κεντρικό χώρο της καθαυτό κανονιστικής ηθικής και των εφαρμοσμένων κλάδων της. Πιστεύω όμως, πως η πρόοδος της μπορεί όχι μόνο να φωτίσει κάποιες θεωρητικές και πρακτικές επιλογές μας σ' αυτό το χώρο, αλλά και να επιτρέψει τη συναγωγή γενικότερων φιλοσοφικών πορισμάτων. Οποσδήποτε αυτό που διακυβεύεται άμεσα είναι η στήριξη της ηθικής αντικειμενικότητας και η προτίμηση για κάποιες μορφές έκφρασής της.

Δύο λοιπόν είναι οι βασικοί στρατηγικοί προσανατολισμοί που έχουν υιοθετηθεί από τους υποστηρικτές διάφορων μορφών ηθικού ρεαλισμού και που προτείνονται αντίστοιχα από δύο διακριτές ομάδες φιλοσόφων. Πρόκειται για τάσεις που φαίνεται εύκολο να χαρακτηρισθούν γεωγραφικά, ως η αμερικανική και η αγγλική «σχολή» της τελευταίας δεκαετίας, παρ' όλο που βέβαια αυτό το κριτήριο ταξινόμησης δεν είναι διόλου ασφαλές.

Η πρώτη, εκπροσωπούμενη από φιλοσόφους όπως οι Richard Boyd, David Brink και Peter Railton, σε μια λιγότερο ή περισσότερο φυσιοκρατική αντίληψη της ηθικής και σε μια μάλλον «επιστημονιστική» αντιμετώπιση της φιλοσοφίας. Σύμφωνα με αυτήν, οι ρεαλιστικές θέσεις στην ηθική έχουν ισχύ και διεκδικούν φιλοσοφική δικαιολόγηση, ανάλογες με εκείνες που επιδιώκονται στο χώρο της φυσικής επιστήμης. Η εκπόνηση κάποιας ηθικής θεωρίας αποβλέπει στην επιτυχέστερη δυνατή εξήγηση της ηθικής μας εμπειρίας. Τα ηθικά γεγονότα ταυτίζονται με ή απαρτίζονται, από φυσικά γεγονότα σχετικά με την ανθρώπινη ευδαιμονία και το υποκείμενο των πράξεων και τον τρόπο με τον οποίο, πάντοτε έμμεσα μέσα από τις γενικότερες επιθυμίες του και όχι άμεσα χάρη στις ηθικές του αρχές ή πεποιθήσεις, το υποκείμενο αυτό ενεργεί με σκοπό το δικό του αλλά και το κοινό καλό. Πρόκειται για την προσπάθεια συγκρότησης ενός αξιολογικού συστήματος με χαρακτηριστικά που να επιτρέπουν την οντολογική τακτοποίηση του ηθικού φαινομένου μέσα στα πλαίσια ενός συνολικού και ενιαίου κοσμοειδώλου ρυθμιζόμενου από τα ιδεώδη της επιστημονικής έρευνας. Δεν είναι τυχαίο πως οι οπαδοί αυτής της

τάσης, που κυριαρχεί στα αμερικανικά πανεπιστήμια, τείνουν προς μάλλον εμπειριστικές και πραγματιστικές γνωσιοθεωρητικές τοποθετήσεις και προς τελεολογικές, (συνήθως) ωφελιμοκρατικές κανονιστικές λύσεις. Εμπνέονται κατά διαφορετικούς τρόπους από μια σειρά φιλοσόφων από τον Hume ως τον Mill και στην εποχή μας από ρεαλιστικές αναγνώσεις και εφαρμογές της σύνεκτιστικής μεθοδολογίας του Quine<sup>12</sup>.

Αντίθετα, η εναλλακτική φιλοσοφική κατεύθυνση που ακολουθείται από την βρετανική σχολή, εμπνεόμενη από το έργο φιλοσόφων όπως οι John Mc Dowell και David Wiggins, απορρίπτει τη φυσιοκρατική μεταφυσική και την επιστημονιστική μεθοδολογία, ως αποδεκτές επιλογές για την κατανόηση του ηθικού φαινομένου. Στον τομέα της ηθικής γνωσιοθεωρίας φαίνεται να κλίνει προς ενορασιοκρατικές αντιλήψεις που συνδυάζονται με μια ορισμένη ερμηνεία της αριστοτελικής «αισθήσεως» των «καθ' ἑκάστα πρακτῶν»<sup>13</sup>. Το ιδιαίτερο ενδιαφέρον της έγκειται στην πρόταση αναθεώρησης της όλης μεταφυσικής παράδοσης των νεοτέρων χρόνων, με σκοπό την απαλλαγή από τις επιστημονιστικές προκαταλήψεις της μετα-καρτεσιανής οντολογίας. Τα ηθικά γεγονότα αναγνωρίζονται ως μη αναγώγιμα σε φυσικά και ταυτόχρονα θεωρείται πως συγκροτούν μια μη υποκειμενική διάσταση της πραγματικότητας. Η οντολογική βάση της αντικειμενικότητας εμπλουτίζεται νόμιμα με αξιολογικές παραμέτρους. Οι κύριοι εκπρόσωποι αυτής της τάσης ξεκινούν από τον ανθρωποκεντρισμό της σκέψης του Wittgenstein για να απορρίψουν κάθε αναγωγική ανάλυση των κανονιστικών εννοιών που αποτελούν συγκροτησιακά στοιχεία της γραμματικής της κοινής μας ζωής. Δε διστάζουν όμως να αξιοποιήσουν την παρακαταθήκη της ιστορίας της φιλοσοφίας για να επεξεργαστούν ρεαλιστικές ερμηνείες οικείων οντολογικών προτύπων, ερμηνείες που για τους ορθόδοξους βιττγκενσταϊνικούς γλωσσαναλυτές εμπíπτουν και αυτές στα πλαίσια μεταφυσικών ανοησιῶν<sup>14</sup>.

Έτσι, το κυριότερο μοντέλο που έχει προταθεί για να φωτιστεί η υπόσταση των ηθικών ιδιοτήτων συνίσταται στην αναλογία τους με τις «δευτερεύουσες ποιότητες» (secondary qualities) των πραγμάτων, όπως τα χρώματα. Η αναλογία πρωτοχρησιμοποιήθηκε από τους άγγλους φιλοσόφους της ηθικής αίσθησης και ιδιαίτερα από τον Hume, σε αντιρρεαλιστική όμως κατεύθυνση. Και στο ίδιο πνεύμα ο Mackie, πιστεύει πως μπορούμε να κατανοήσουμε την αντικειμενοποίηση των ηθικών κατηγοριῶν αν εφαρμόσουμε μια «θεωρία λάθους» ικανή να εξηγήσει γιατί, όπως και στην περίπτωση των χρωμάτων, έχουμε την τάση να

αποδίδουμε στην πραγματικότητα στοιχεία που εμείς προβάλλουμε. Πρόκειται, όπως γράφει ο Hume, μιλώντας για αρετές και ελαττώματα, για «αντιλήψεις» του νου μας που δεν αφορούν το λογικό, αλλά την ικανότητα του «γούστου», να «χρυσώνει ή να χρωματίζει» τα αντικείμενα με στοιχεία της «εσωτερικής αίσθησης γεννώντας έτσι μια νέα δημιουργία»<sup>15</sup>. Αν όμως, ακολουθώντας τους άγγλους ηθικούς ρεαλιστές δεχτούμε ότι δεν έχουμε να κάνουμε με δική μας προβολή, αλλά με αναγνώριση «διαθεσιακών» ιδιοτήτων των *αντικειμένων* να προκαλούν ορισμένες αντιδράσεις του αντιληπτικού μας μηχανισμού, μπορούμε να μιλήσουμε για την αντικειμενική διάσταση των χρωμάτων. Κατά τον ίδιο τρόπο, είναι δυνατό να περιγράψουμε τα συστατικά της ηθικής εμπειρίας με κατηγορίες που αφορούν ανθρώπινες αντιδράσεις σε λίγο-πολύ αντικειμενικά χαρακτηριστικά. «Το χ είναι α (π.χ. κόκκινο/αγαθό), εάν και μόνο εάν για κάθε υποκείμενο Υ, αν το Υ είχε φυσιολογική αντίληψη και συναντούσε το χ (αντικείμενο/χαρακτήρα, πράξη, κατάσταση) υπό φυσιολογικές αντιληπτικές συνθήκες, τότε το Υ θα αντιλαμβανόταν το χ ως α»<sup>16</sup>. Όπως θα δούμε παρακάτω, μια τέτοια γνωσιολογική και μεταφυσική προσέγγιση επιτρέπει μια αντιστροφή της αντιρρεαλιστικής εικόνας και παρέχει σημαντικά οντολογικά ερείσματα σε ηθικές αξίες και αρετές.

Μια τρίτη εναλλακτική ρεαλιστική πρόταση, στα πλαίσια πάντοτε της απόρριψης της φυσιοκρατίας και του επιστημονισμού, παρέχεται υπό το πρίσμα ενός παραλληλισμού ηθικών αρχών και ιδιοτήτων με μαθηματικές αρχές και σχέσεις, και πάλι σε οντολογικό και γνωσιοθεωρητικό επίπεδο. Αυτός ο παραλληλισμός, που ανάγεται στη νεότερη εποχή στον Locke και στην αρχαιότητα στον Πλάτωνα, εμπνέεται συνήθως από λογοκρατικές συστηματικές προσεγγίσεις. Για όσους δε μένουν ικανοποιημένοι με την εμπειρική ή ενορατική αντιμετώπιση που υιοθετούν οι λιγότερο ή περισσότερο νεο-αριστοτελικοί, McDowell, Wiggins και MacNaughton, τα μαθηματικά υποδεικνύουν μια διάσταση αυστηρής αντικειμενικότητας προσπελάσιμης από την ορθολογική ανάλυση. Μπορεί κανείς να απομακρυνθεί από ακραίες πλατωνικές αντιλήψεις και να δεχθεί τους ανθρωποκεντρικούς ισχυρισμούς κάποιας συνθετικής γνώσης *a priori* βασικών αξιωμάτων ή αρχών ηθικής ορθότητας, που υφίστανται ως δυνατότητες προς πραγμάτωση, ανεξάρτητες ως προς την υφή και τη δομή τους από το πνεύμα μας και φυσικά από τις τοπικές κοινωνικές μας συμβάσεις. Η αναλογία αυτή τονίζεται από φιλοσόφους που πιστεύουν στη δυνατότητα ανάπτυξης ηθικής θεωρίας σχετικά ανεξάρτητης

ως προς την κανονιστική της σύσταση από φυσιοκρατικές ή κοινωνιολογικές επαληθεύσεις. Πράγματι, ορισμένες νεοκαντιανές επιλογές των Thomas Nagel, Robert Nozick και Robert Audi τους οδηγούν σε ένα «λεπτό» ρεαλισμό αρχών και κανόνων που καθιστούν δυνατή την αμερόληπτη επιδίωξη μιας ποικιλίας συγκεκριμένων ιδεωδών του αγαθού, χάρη στην διασφάλιση γενικών υποχρεώσεων και δικαιωμάτων<sup>17</sup>.

Σ' αυτό όμως το σημείο πρέπει να στραφούμε σε ορισμένα από τα βασικά επιχειρήματα που μπορούν να θεωρηθούν ως οι αφετηριακές προκλήσεις για τους υποστηρικτές του ηθικού ρεαλισμού, παραλλαγές των οποίων απαντούν σε εργασίες των J.L. Mackie, B. Williams, G. Harmann, S. Blackburn. Θα τα παρουσιάσω συνοπτικά μαζί με αντεπιχειρήματα χρησιμοποιούμενα για την αντίκρουσή τους, από φιλοσόφους όπως οι J. McDowell, D. Wiggins, T. Nagel, P. Railton, και D. Brink<sup>18</sup>. Θέλω να υπογραμμίσω τις δυσκολίες και τους περιορισμούς των προτεινόμενων αναιρέσεων και να εξετάσω τη λειτουργικότητα των μοντέλων και των ρεαλιστικών προσεγγίσεων που αναφέρθηκαν παραπάνω. Ο εντοπισμός δυσχερειών και προβλημάτων που αντιμετωπίζουν, αλλά και των σχετικών τους πλεονεκτημάτων μπορεί να αποτελέσει το πρώτο βήμα για μια συγκριτική αποτίμηση της αποτελεσματικότητας και της ευλογοφάνειάς τους.

1) Το επιχείρημα της *σχετικότητας*, των θεμελιωδών *διαφωνιών* ή της ουσιαστικής *αμφισβησιμότητας* των ηθικών αρχών και γενικών ή ειδικών κρίσεων: Δεν είναι ανάγκη να υιοθετήσει κανείς κάποια ακραία μορφή σχετικισμού, που άλλωστε θα ήταν ανοιχτή σε αντιρρήσεις αυτοαναίρεσης, για να αναγνωρίσει πως τα ανθρωπολογικά, ιστορικά και κοινωνικά δεδομένα, εκ πρώτης όψεως δε φαίνεται να συνηγορούν για την προοπτική κάποιας τελικής συμφωνίας ή έστω σύγκλισης σε σημαντικά αξιολογικά ζητήματα. Έτσι το ερώτημα είναι, αν μπορεί να γίνεται λόγος για «ηθική» γνώση, και πολύ περισσότερο για κάποια αντικειμενική διάσταση της πραγματικότητας στην οποία ανταποκρίνονται οι αξιολογικές και στη συγκεκριμένη περίπτωση ηθικές, κρίσεις μας. Η μεγάλη ποικιλία απόψεων και διαφοροποιήσεων που αντιστοιχούν σε διαφορετικές μορφές ζωής, ιστορικές περιόδους και πολιτισμούς, εξηγείται πολύ πιο εύκολα αν δεχτούμε κάποια θεωρία προβολής συναισθημάτων και διαθέσεων, παρά αν υποθέσουμε τη γνωσιακή-αντιληπτική αστοχία κατά τη σύλληψη μιας ανεξάρτητης πραγματικότητας<sup>19</sup>.

Νομίζω ότι η καλύτερη απάντηση σ' αυτά τα επιχειρήματα έγκειται πρώτα απ' όλα στην επισήμανση του βεβιασμένου χαρα-



κτήρα των σχετικιστικών συμπερασμάτων. Μια προσεκτικότερη μελέτη και ερμηνεία των δεδομένων των κοινωνικών επιστημών φανερώνει σημεία σύγκλισης σε βασικές αρχές δίκαιης μεταχείρισης, εμπιστοσύνης και ειλικρίνειας, που αποτελούν και υπερβατολογικές προϋποθέσεις κάθε σταθερού διαλόγου<sup>20</sup>, αλλά και αγαθοπραξίας, βασιζόμενες ίσως στις τάσεις συμπάθειας τις οποίες δεχόταν και ο Hume. Όμως, κι αν ακόμα αρνηθούμε τη δυνατότητα τελικής πλήρους συμφωνίας σε θέματα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων που επιζητείται από πολλούς σε πρακτικό επίπεδο, μπορούμε να κάνουμε λόγο για ανεπάρκεια ηθικής «όρασης» ή ευαισθησίας απέναντι σε δευτερεύουσες ιδιότητες των πράξεών μας και των κοινωνικών καταστάσεων που αυτές προκαλούν. Δεν είναι ίσως λάθος να μιλάμε για κάποια ηθική «αχρωματοψία» ατόμων ή και κοινωνιών και για καλύτερη και ακριβέστερη σύλληψη αξιολογικών «αποχρώσεων» μέσα από διάφορες μορφές ηθικής εκπαίδευσης. Η αλήθεια των διπλών υποθετικών λόγων που περιγράφουν τη φαινομενολογία της ηθικής εμπειρίας όπως και αυτών που αφορούν την εμπειρία των χρωμάτων, δεν αλλάζει με την πάροδο του χρόνου και την διαφοροποίηση φυσικών και κοινωνικών παραγόντων στο μέτρο, που αυτοί οι υποθετικοί λόγοι συνιστούν σταθερούς προσδιορισμούς διαθεσιακών εννοιών αντικειμενικής όσο και συνολικά υποκειμενικής υφής<sup>21</sup>.

Ανάλογη ρεαλιστική εξήγηση του φαινομένου της σχετικότητας και των διαφωνιών επιτρέπει και ο παραλληλισμός με τα μαθηματικά. Εδώ μπορεί να υποστηριχτεί ότι «προσδεύουμε» ηθικά στο βαθμό που πετυχαίνουμε να διευρύνουμε τη θεωρητική σύλληψη αφηρημένων αρχών ανακαλύπτοντας ανώτερα επίπεδα αντικειμενικής θέασης των πράξεών μας. Σύμφωνα με μια συγκεκριμένη ρεαλιστική αντίληψη των μαθηματικών, διερευνούμε μια ολόκληρη διάσταση δομών προς πραγμάτωση, που υπάρχουν σε μια σειρά δυνατών κόσμων<sup>22</sup>. Ασφαλώς και επιτρέπεται να αναφερθούμε σε διαφορετικούς βαθμούς γνώσης και πραγμάτωσης αυτών των δυνατών κόσμων από διαφορετικά άτομα και κοινωνίες που επιδέχονται καλύτερη ηθική παιδεία. Το πλεονέκτημα αυτής της μορφοκρατικής αντιμετώπισης είναι ότι δεν αποκλείει την παραδοχή μιας σχετικότητας ιδεωδών του αγαθού και μιας ποικιλίας αξιών και αγαθών, ενώ κατοχυρώνει τη σταθερότητα αρχών ορθότητας. Το μεγάλο της μειονέκτημα είναι ότι αφήνει μεγάλα περιθώρια αοριστίας κατά την ερμηνεία και πρακτική εφαρμογή αυτών των «λεπτών» αρχών. Ίσως μπορεί να αποκτήσει συγκεκριμένο περιεχόμενο αν περιοριστεί στην αναλογία με στοιχειώδη, εφαρμοσμένα μαθηματικά που φαίνεται να προσλαμ-

βάνουν συνθετικό *a priori status* και να ρυθμίζουν την εμπειρία μας. Ίσως πάλι να πρέπει να συνδυαστεί, μέχρι ένα ορισμένο σημείο με το πρότυπο επιστημονικής έρευνας της πραγματικότητας. Όπως και κατά την επιλογή κάποιων αξιωματικών μοντέλων μέσα από την πρακτική των εφαρμοσμένων μαθηματικών, έτσι και η εφαρμοσμένη ηθική μπορεί να μας επιτρέψει να δοκιμάσουμε και να αναπτύξουμε, έστω με κάποια περιθώρια σχετικότητας, την αφηρημένη θεωρία ή θεωρίες, που επιτυγχάνουν την ευρύτερη και καλύτερη δυνατή «στοχαστική ισορροπία» με τις καθημερινές μας εννοήσεις»<sup>23</sup>. Πάντως το σημαντικό συμπέρασμα όλων των παραπάνω σκέψεων είναι, πως η σχετικότητα και οι ηθικές διαφωνίες δεν αρκούν για να υπονομευθούν αποφασιστικά οι ρεαλιστικές και γνωσιοκρατικές θέσεις.

2) Συναφές με το επιχείρημα της *σχετικότητας*, είναι αυτό που θα μπορούσε να ονομασθεί το επιχείρημα των ηθικών *διλημάτων*, ιδιαίτερα προβεβλημένο από τον Williams<sup>24</sup>. Σύμφωνα μ' αυτά τα δισεπίλυτα και ίσως τελικά, θεωρητικά άλυτα διλήμματα, τα οποία αντιμετωπίζουμε ακρετά συχνά στην καθημερινή μας ζωή, πρέπει να μας οδηγήσουν στην εγκατάλειψη των ρεαλιστικών μας απόψεων. Ακόμη και όταν αποφασίζουμε να πράξουμε κατά ένα ορισμένο τρόπο μένουμε κατά βάθος διχασμένοι, με τα «κατάλοιπα» μιας αίσθησης απογοήτευσης και αποτυχίας που φανερώνει την έλλειψη σαφών και καθορισμένων τιμών αληθείας για πολλές βασικές μας ηθικές κρίσεις. Η αρχή της δισθενείας, συστατικό στοιχείο κάθε ρεαλιστικής τοποθέτησης φαίνεται εδώ να χάνει την εφαρμογή της. Αν θέλουμε να αποφύγουμε την αποδοχή κάποιας εγγενούς αντιφατικότητας –που ίσως θα αποτελούσε και λογική ανοησία– οφείλουμε να προτιμήσουμε την θεωρία της προβολής αντιτιθέμενων διαθέσεων από το υποκείμενο, χωρίς οποιαδήποτε διάσταση «εξωτερικών» προς το πνεύμα αξιολογικών ιδιοτήτων προσώπων ή πραγμάτων.

Εδώ, και πάλι, νομίζω ότι είναι αρκετά εύκολο να καταδειχθεί, πως η ρεαλιστική υπόθεση δεν καταρρίπτεται από την απλή αναγνώριση της ύπαρξης θεμελιακών διλημάτων. Πρώτα απ' όλα, η αδυναμία μας να *πράξουμε* κατά απόλυτα ικανοποιητικό τρόπο, στη βάση αντιθετικών ηθικών πεποιθήσεων, προτιμήσεων και επιθυμιών, δε συνεπάγεται την αντιφατικότητα και τελικά την ανυπαρξία κάποιας ηθικής διάστασης. Έπειτα, η αδυναμία μας να προσδιορίσουμε κάποια αναμφίλεκτη τιμή αληθείας για βασικές μας κρίσεις μπορεί απλά να σημαίνει τη δική μας γνωστική και λογική ανεπάρκεια. Ένα ανώτερο ον θα μπορούσε ίσως από υψηλότερα επίπεδα αντικειμενικότητας να συλλάβει όψεις της πραγ-

ματικότητας, και πρακτικές δυνατότητες που μας διαφεύγουν. Όμως και αν δεχτούμε την εγγενή απροσδιοριστία, έλλειψη-κενά καθορισμένων τιμών αληθείας, σε πολλές περιπτώσεις θα ομολογήσουμε, ότι αυτό δε συμβαίνει πάντοτε και κατά κανόνα μπορούμε να βρίσκουμε ηθικές λύσεις σε καθημερινά προβλήματα. Έτσι η σύγκρουση και αντίθεση αξιών δεν πρέπει να μας οδηγήσει στην άρνηση της πραγματικότητάς τους. Δυστυχώς, η ηθική πραγματικότητα είναι περισσότερο σύνθετη από ό,τι φανταζόμαστε και ίσως δεν ανταποκρίνεται πάντοτε στις επιθυμίες και τις δυνάμεις μας. Καλούμαστε να ασκήσουμε την ελευθερία μας σε τραγικές καταστάσεις, όπου δεν μας ζητείται να «εφεύρουμε» αξίες και αρχές εκ του μηδενός και εν κενώ, όπως θα ισχυρίζονταν κάποιοι υπαρξιστές φιλόσοφοι, αλλά αντίθετα οφείλουμε να κινηθούμε κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο μέσα σε ένα εξαιρετικά περίπλοκο λογικό και αξιολογικό χώρο. Φυσικό είναι σε πολλές περιπτώσεις να αποτυγχάνουμε να εναρμονίσουμε τις προσδοκίες και τα προσωπικά μας οράματα με τις αντικειμενικές επιταγές των ηθικών δεόντων. Αλλά, και όπως μπορούν να τονίσουν οι υποστηρικτές των περισσότερο παραλλαγών ρεαλισμού που περιγράψαμε, κανείς δεν μας εγγυάται ότι αυτά τα ηθικά δέοντα δεν θα έρχονταν ποτέ σε αντίθεση, πάντα υπό το πρίσμα των θεωρητικών και πρακτικών περιορισμών μας. Βέβαια, όπως έχει υποστηρίξει ο W. Sinnott-Armstrong, η ύπαρξη των ηθικών διλημάτων ίσως επιβάλλει κάποια όρια στους ρεαλιστικούς ισχυρισμούς μας, ώστε να χρειάζεται τελικά να δεχτούμε, όπως άλλωστε επισημάναμε και παραπάνω μετριοπαθείς ρεαλιστικές θέσεις<sup>25</sup>.

3) Το τρίτο βασικό επιχείρημα ή (ομάδα επιχειρημάτων) κατά του ηθικού ρεαλισμού (και γνωσιοκρατίας) θα μπορούσε να ονομαστεί κατά την ορολογία του Mackie, επιχείρημα του *παραδοξου οντολογικού status* των ηθικών ποιοτήτων<sup>26</sup>.

α) Είναι αναμφίβολο, ότι οι ηθικές κατηγορίες φαίνεται να παραπέμπουν σε οντότητες, αρχές και ιδιότητες που δεν ταιριάζουν με μια ορισμένη μεταφυσική αντίληψη της αντικειμενικής πραγματικότητας. Σύμφωνα μ' αυτή την «απόλυτη» αντίληψη<sup>27</sup>, που έχει διαμορφωθεί από την εποχή του Descartes, και παρά τις προφανείς αρχικές προθέσεις του ίδιου του Descartes, είναι πολύ δύσκολο να αναγνωριστεί και να τεκμηριωθεί επιστημονικά η πραγματικότητα του υποκειμενικού. Οι αυστηρές διχοτομίες πνευματικού-υλικού, εσωτερικού-εξωτερικού, υποκειμενικού (ιδιωτικού)-αντικειμενικού (δημόσιου) γεννούν μια σειρά γνωστών γνωσιοθεωρητικών και μεταφυσικών προβλημάτων και γεφυρώ-

νονται, αν γεφυρώνονται, μέσα από μια μακραίωνη εξέλιξη που μας οδηγεί από τον Kant στον Wittgenstein. Και από τα χρόνια του Hume, οι διχοτομίες αυτές συνοδεύονται και από την σαφή διάκριση του φυσικού από το αξιολογικό και του περιγραφικού από το κανονιστικό. Κάτω από αυτό το πρίσμα, το αυτόνομο *status* των ηθικών γεγονότων και η αντικειμενική υπόσταση των αξιών και των αρετών προβάλλουν ως μυστηριώδη φαινόμενα που μπορούν να εξηγηθούν σωστά μόνο αν αποδοθούν σε κάποια αντικειμενικευτική πλάνη του νου μας και τελικά αναχθούν σε υποκειμενικές προβολές και συναισθήματα. Άλλωστε κατά το μεθοδολογικό αξίωμα του Ockham δεν πρέπει να φορτώνουμε την οντολογία μας με περιττές οντότητες και διαστάσεις. Δεν είναι τυχαίο ότι και η υποτιθέμενη γνωσιοθεωρητική πρόσβαση στην αξιολογική πραγματικότητα προβάλλει εξίσου μυστηριώδης, με χαρακτηριστικό παράδειγμα παραδοξότητας τους ισχυρισμούς της ενορασιοκρατίας.

β) Η τοποθέτηση αυτή ενισχύεται από την «εξηγητική αδυναμία» των ηθικών κατηγοριών κατά την επιστημονική μελέτη του κόσμου. Όλα τα εν τω κόσμω γεγονότα, ή καλύτερα τα γεγονότα που απαρτίζουν τον κόσμο, μπορούν θεωρητικά να ερμηνευθούν μέσα από επιστημονικές υποθέσεις και οτιδήποτε δε φαίνεται να καλύπτεται από αυτές δε *μπορεί* να αποτελεί μέρος της αντικειμενικής πραγματικότητας. Μπορεί να αναχθεί σε δεδομένα υποκειμενικών προβολών, που έχουν κι' αυτά την εξήγησή τους, να περιγραφεί ως το λογικό προϊόν κοινωνικών, διυποκειμενικών συμβάσεων, ή αλλιώς να εξοβελιστεί ως αθεμελίωτη μεταφυσική οπτασία.

γ) Μια σχετική δυσκολία αντικειμενικής οντολογικής «τακτοποίησης» των ηθικών ιδιοτήτων προκύπτει και από την αναγνώριση του χαρακτήρα τους ως «εσωτερικών» κινήτρων της πράξης. Η αξιακή τους φόρτιση τους προσδίδει κινήτρηια δύναμη που δεν μπορεί να αποδοθεί σε φυσικές οντότητες ή ποιότητες, και που δεν απαντά ούτε και στις συνήθεις δευτερεύουσες ιδιότητες. Όπως πρότεινε ο Hume, είναι ενδεχόμενο να απορρέει από τα άλογα συναισθήματα και τα πάθη μας, καλά και κακά. Όπως προκύπτει από τη γενικότερη θεώρηση της κανονιστικότητας που αναπτύσσεται στο έργο του ύστερου Wittgenstein, μπορεί απλώς να αναφύεται από τις πρακτικές κανονιστικές μας συμβάσεις και να μην επιδέχεται καμιά περαιτέρω ανάλυση. Σε καμιά όμως περίπτωση δεν είναι δυνατό να θεωρηθεί ότι συγκροτεί μια εξω-υποκειμενική μεταφυσική διάσταση προσπελάσιμη από κάποια ιδιαίτερη φιλοσοφική γνώση. Γι' αυτό άλλωστε και στο ση-

μασιολογικό επίπεδο η απόδοση τιμών αληθείας σε κανονιστικές προτάσεις είναι παράτυπη εφόσον παραγνωρίζει το λογικό τους *status*, ως νόρμες και προστακτικές. Το δέον δεν μπορεί να παραχθεί από το *ον* και αυτό φαίνεται να συνεπάγεται ότι η ιδιαιτερότητά του έχει να κάνει με τις υποκειμενικές μας διαθέσεις. Οι δεοντολογικές επιταγές, όπως και οι αξίες και τα ιδεώδη δε μπορούν να θεωρηθούν στοιχεία της βασικής υφής («επιπλωσης») του κόσμου.

Σ' αυτό το σημείο θα μπορούσαν να ειπωθούν πολλά σχετικά με τις αυθαίρετες προϋποθέσεις μιας αντιρροαλιστικής άποψης, που τελικά στηρίζεται σε μια μάλλον εσφαλμένη αντίληψη μεταφυσικής οικονομίας και ίσως καλού γούστου. Ίσως θα χρειαζόταν μια διεξοδική φιλοσοφική κριτική του επιστημονιστικού κοσμοειδώλου των νεοτέρων χρόνων, που οπωσδήποτε ξεφεύγει από τα πλαίσια αυτής της εργασίας<sup>28</sup>. Μπορούμε όμως να αρκεστούμε σε ορισμένες παρατηρήσεις που συνιστούν μια πρώτη βάση ρεαλιστικής απάντησης.

Πρέπει να γίνει κατανοητό, ότι οι ηθικές κατηγορίες δεν είναι τελικά περισσότερο παράδοξες οντολογικά από οποιεσδήποτε ιδιότητες αναφέρονται στην πνευματική μας ζωή. Ο Simon Blackburn, τονίζει πως είναι προβληματική η εξήγηση της *επιγένεσης* (*supervenience*) των ηθικών ποιτήτων πάνω στις φυσικές, τις ψυχολογικές ή τις κοινωνικές. Δεν φαίνεται να συνειδητοποιεί όμως, ότι ήδη από τα πρώτα κείμενα του Davidson, όπου έγινε λόγος για επιγένεση, η έννοια της επιγένεσης εισάγεται για να περιγραφεί αυτό που δεν μπορεί να αναχθεί ή να παραχθεί από το φυσικό παρ' όλο που είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένο μαζί του<sup>29</sup>. Οπωσδήποτε η έννοια χρειάζεται περαιτέρω διασάφηση. Σ' αυτό το σημείο όμως καλούμαστε να επιλέξουμε ανάμεσα σε μια απλουστευτική, φτωχή θα λέγαμε οντολογία χιουμιανής έμπνευσης, στο όνομα της οικονομίας και της υποτιθέμενης επιστημονικής αυστηρότητας, και σε μια πλουσιότερη οντολογία, που μπορεί νομίζω να οικοδομηθεί στη βάση καντιανών και βιτγκενσταϊνικών αρχών και υλικών. Αν ακολουθήσουμε την πρώτη κατεύθυνση, οδηγούμαστε σε μια προβληματική και ανεπαρκή, νομίζω, εξήγηση της ισχύος κατηγοριών όπως η αιτιότητα, και των κανονιστικής διάστασης των μαθηματικών. Τη δεύτερη αντιμετώπιση προτιμούν οι McDowell και Wiggins, ξεπερνώντας και τη χιουμιανή, και ο McDowell σε κάποιο βαθμό και την αριστοτελική, αντίληψη του πρακτικού λόγου<sup>30</sup>. Χάρη σ' αυτή την προσέγγιση ανοίγει η προοπτική για κάποια γεφύρωση του χάσματος και δέοντος, γεγονότων και αξιών και θα λέγαμε, και για την οντολο-

γική νομιμοποίηση της κανονιστικής διάστασης με όλο της τον αξιακό «μαγνητισμό»<sup>31</sup>.

Βέβαια οι ριζοσπαστικές αυτές λύσεις δεν είναι εφικτές, αν κανείς υιοθετήσει τις φυσιοκρατικές και εν πολλοίς τις επιστημονιστικές προτάσεις των εκπροσώπων της «αμερικανικής» προσέγγισης. Πιστεύω, ότι είναι πολύ πιο δύσκολο να αντικρουσθούν οι ενστάσεις του Mackie και του Blackburn, αν θελήσουμε να υποστηρίξουμε αυτή τη μορφή ηθικού ρεαλισμού. Φοβάμαι ότι τα αναγωγικά αιτήματα που θα προσπαθήσουμε να ικανοποιήσουμε στα πλαίσια έστω ενός συνεκτικού γνωσιοθεωρητικού μοντέλου, διασφαλίζοντας ταυτόχρονα τον εξηγητικό ρόλο και την οντολογική ακεραιότητα της ηθικής διάστασης, θα υπονομεύσουν τις ρεαλιστικές μας προθέσεις. Όμως υπάρχουν και επιπρόσθετοι λόγοι για την απόρριψη αυτής της επιλογής. Οι κανονιστικές θεωρίες, στις οποίες φαίνεται μάλλον αναπόδραστα να οδηγεί ανήκουν σε συνεπειοκρατικά, συνήθως ωφελιμιστικά είδη, διόλου ελκυστικά και ανοικτά σε μια σειρά ανεξάρτητων αντιρρήσεων<sup>32</sup>.

Έχοντας τώρα διεξέλθει τα βασικότερα επιχειρήματα των αντιρρεαλιστών και έχοντας παραθέσει κάποιες ρεαλιστικές απαντήσεις μένει να συνοψίσουμε τα συμπεράσματά μας και να διατυπώσουμε κάποιες σκέψεις για τις προοπτικές των διαφόρων ρεαλιστικών μοντέλων που περιγράψαμε σε γενικές γραμμές:

1) Πρέπει να έχει γίνει σαφές από την ανάλυση των διαφόρων τοποθετήσεων μέχρι αυτό το σημείο, ότι η αντιρρεαλιστική επιχειρηματολογία δεν είναι τόσο πειστική όσο αφήνει να εννοηθεί η επιπόλαιη ανάγνωση κάποιων κριτικών της παραδοσιακής ηθικής. Η κοινή, διαδεδομένη πεποίθηση πως οι ηθικές προτάσεις έχουν συνθήκες αληθείας δε χρειάζεται να δικαιολογηθεί μέσω θεωριών οντολογικού λάθους. Από την εποχή του Thomas Reid, ο κοινός νους αντέτεινε στις χιουμιανές αντιλήψεις τη βεβαιότητα, ότι η ηθική δε μπορεί να είναι μόνο θέμα «παθών» και συγκινησιακών διαθέσεων, αλλά και κρίσεων επιδεχομένων αληθοτιμής<sup>33</sup>. Ούτε χρειάζεται να αναπτυχθούν ειδικές τεχνικές ερμηνείες του ηθικού λόγου για να φανεί πώς τελικά αποδίδουμε σε εκφράσεις περί της *προβολής των συναισθημάτων* μας το χαρακτηριστήρα μιας ψευδοανεξάρτητης πραγματικότητας (όπως κάνει ο Blackburn με το πρόγραμμα του ημι-ρεαλισμού ή «ως εάν» ρεαλισμού που εισηγείται)<sup>34</sup>. Από την άλλη πλευρά δεν είναι διόλου εύκολο να ξεχωρίσει κανείς την μορφή ρεαλισμού που θα αποδειχθεί λειτουργικότερη για την αντιμετώπιση μεταηθικών, κανονιστικών και συστηματικών ερωτημάτων και θα ικανοποιεί τις βα-

σικές μας εννοήσεις. Η αναζήτηση και διερεύνησή της μπορεί να έχει ως αφετηρία την κατοχύρωση μετριοπαθών γνωσιοκρατικών τοποθετήσεων και την προσπάθεια δικαιολόγησής τους στα πλαίσια ενός ευρέως συνεκτικού συνόλου.

2) Είναι νομίζω αρκετά εύλογο να απομακρυνθούμε από τις φυσιοκρατικές και επιστημονιστικές κατευθύνσεις και να μη διστάσουμε να απαλλαγούμε από κάποιες μεταφυσικές προκαταλήψεις. Αντί να προσπαθούμε να μιμηθούμε τον επιστημονικό ρεαλισμό, αξίζει να εξετάσουμε το ενδεχόμενο διαμόρφωσης άλλων, λιγότερο ή περισσότερο ασθενών ρεαλιστικών μοντέλων για την ηθική αντικειμενικότητα, που θα μπορούσαν τελικά να αποτελέσουν νέα πρότυπα για την ρεαλιστική προσέγγιση και για τα ίδια τα αντικείμενα της επιστημονικής έρευνας. Πράγματι, θα ήθελα να υποστηρίξω, παρόλο που δε μπορώ εδώ να παρουσιάσω τη σχετική εκτενή επιχειρηματολογία, πως η κατανόηση και η υπεράσπιση κάποιων νεο-καντιανών αντιλήψεων «ανθρωποκεντρικού»-εσωτερικού ρεαλισμού συμβατού με μια έννοια μεταφυσικού, υπερβατολογικού αντιρρεαλισμού (όπως αυτή που απαντά στα πρόσφατα έργα του Putnam) διευκολύνονται από τη μελέτη της ηθικής κάτω από αυτό το πρίσμα. Το ερώτημα φυσικά παραμένει ανοικτό σε ό,τι αφορά την καλύτερη σύλληψη αυτής της συνδυαστικής θέσης, που για τον Robert Arrington θα μπορούσε να αποκληθεί «εμπειρικός ρεαλισμός και υπερβατολογικός σχετικισμός»<sup>35</sup>.

3) Αν τελικά υιοθετήσουμε ορθολογιστική γνωσιοκρατική προσέγγιση για να αποφύγουμε τη νεο-αριστοτελική εμμονή στην «αίσθηση του ειδικού» είναι ενδεχόμενο να προτιμήσουμε την αναλογία με τη μαθηματική γνώση παρά με την αίσθηση των δευτερευουσών ιδιοτήτων. Τα χαρακτηριστικά των ηθικών γεγονότων και των ηθικών κατηγορημάτων που αναφέρονται σε αντίστοιχα γεγονότα ή ιδιότητες είναι πολύ διαφορετικά από εκείνα που προβάλλουν μέσα από τους *a priori* υποθετικούς προσδιορισμούς των δευτερευουσών ιδιοτήτων. Εδώ δεν έχουμε να κάνουμε με άμεση φαινομενολογική πρόσβαση στην ουσία της εμπειρίας, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση της εμπειρίας των χρωμάτων που η απλή σύλληψή της δεν ωφελείται από οποιαδήποτε θεωρητική ανάλυση. Σύμφωνα με τα λόγια του Crispin Wright «καταγωγή» και το «σημασιολογικό βάθος» των ηθικών κατηγορημάτων είναι τελείως διαφορετικά<sup>36</sup>.

Από την άλλη πλευρά δε μπορεί να αγνοήσει κανείς τις σημαντικές ασυμμετρίες με τα μαθηματικά, σε ό,τι αφορά την αυστηρότητα της δομής και την λογαριθμική ακρίβεια ορισμένων

παραγωγών. Και δεν είναι διόλου βέβαιο ότι οι εφαρμογές θεωρητικών συστημάτων θα δώσουν τη δυνατότητα τελικής επιλογής ενός λίγο-πολύ αξιωματικού συστήματος για τη ρύθμιση των ηθικών πρακτικών. Είναι άραγε θεμιτό να μιλάμε για λεπτό ρεαλισμό που τελικά δε φαίνεται να μπορεί να προχωρήσει πέρα από ένα εξαιρετικά περιορισμένο αριθμό αρχών και αφήνει μεγάλα περιθώρια για κατασκευές. Κι αν στενέψουμε τα περιθώρια αυτά, τότε πόσο συμβατή είναι η αντίληψή μας για την ηθική ελευθερία με την πραγματικότητα που υποτίθεται πως ανακαλύπτουμε και δεν εφευρίσκουμε ή κατασκευάζουμε;

Δε θα προσπαθήσω εδώ να δώσω απαντήσεις σ' αυτά τα ερωτήματα που συνιστούν και θέμα περαιτέρω έρευνας. Θέλω να κλείσω τη σύντομη αυτή εργασία σχολιάζοντας κάποια συχνά διατυπούμενη απορία που είναι αναπόφευκτο να απασχολήσει τον αναγνώστη.

Ακόμα κι αν αναγνωρίσουμε το καθαρά φιλοσοφικό-θεωρητικό ενδιαφέρον της διαμάχης και της υπεράσπισης του ηθικού ρεαλισμού εφόσον έχουμε να κάνουμε με τη δοκιμή ριζοσπαστικών μεταφυσικών ανακατατάξεων, ποιο θα μπορούσε να είναι το πρακτικό τους ενδιαφέρον. Ποιος νοιάζεται; Ποιες πρακτικές ηθικές τοποθετήσεις θα επηρεάζονται από την αλήθεια ή μη ενός συνόλου αφηρημένων μεταηθικών θέσεων;

Πρώτα απ' όλα θέλω να παραδεχτώ πως πολλές μορφές αντιρρεαλισμού δεν είναι διόλου ασύμβατες με τη διατήρηση καθημερινών ηθικών πεποιθήσεων. Όμως νομίζω ότι, αν συμφωνήσουμε για τη δυνατότητα και την ανάγκη λογικής στήριξης αυτών των πεποιθήσεων και δεν υιοθετήσουμε την άποψη του Williams για τον κίνδυνο υπονόμευσής τους από τη θεωρία μπορούμε να δούμε τη συνέχεια θεωρίας και πράξης και να καταλάβουμε πως η συνοχή των πίστεών μας για την ηθική αντικειμενικότητα μπορεί να ενισχυθεί από τη στήριξη ρεαλιστικών θέσεων. Εδώ μπορεί κανείς να αναφερθεί και στην επίτευξη καλύτερης ψυχολογικής ισορροπίας του ηθικού υποκειμένου με ρεαλιστικές αντιλήψεις σε μια μετα-θρησκευτική ηθική εποχή. Βέβαια οι αντιρρεαλιστές θα αντιτείνουν την αυξημένη αίσθηση ευθύνης και ελευθερίας, αλλά και το ενδεχόμενο μεγαλύτερης ταπεινότητας και ανοχής αν δε μιλάμε στο όνομα κάποιων σχεδόν πλατωνικών ηθικών ιδεών. Δεν ξέρω όμως μέχρι ποιο σημείο μπορούμε να αναπτύξουμε θετικά και δημιουργικά την αντίληψη της ηθικής ως «υπαρξιστικού στοιχήματος κατασκευής αρχών και αξιών, ή ως προϊόντος της συμβιβαστικής κοινής διευθέτησης των εγωιστικών μας επιδιώξεων, αν δεν αναγνωρίσουμε τους ισχυρούς πε-



ριορισμούς μιας ανεξάρτητης, από τις συμβάσεις και εφευρέσεις μας, δομής του πρακτικού λόγου. Και σ' ό,τι αφορά την ταπεινότητα και μετριοπάθεια, ίσως είναι ακριβώς η αποδοχή της ύπαρξης μιας πραγματικότητας ιδεωδών, πέρα από τα σφάλματα και τις ιδεολογικές μας διαστρεβλώσεις, που θα μπορούσε καλύτερα να μας τις διδάξει<sup>37</sup>.

Ασφαλώς όμως, όποια και να είναι η εξέλιξη και η έκβαση της διαμάχης, η εμβάθυνση και διερεύνηση όλων των δυνατών παραλλαγών των βασικών τοποθετήσεων έχει ενδιαφέρον καθεαυτή. Και όπως και στις περισσότερες φιλοσοφικές συζητήσεις, το όφελος έγκειται μάλλον στη συνειδητοποίηση του βάθους και του πλάτους των ερωτημάτων παρά στην ανεύρεση απλών και οριστικών απαντήσεων<sup>38</sup>.

## Σημειώσεις

1. Δες M. Warnock, *Ethics since 1900* (third ed.), Oxford University Press, 1978, σελ. 133.

2. Σχετικά με αυτές τις εξελίξεις δες J.P. DeMarco, R.M. Fox (eds.) *New Directions in Ethics, The Challenge of Applied Ethics*, Routledge and Kegan Paul, New York and London, 1986. Νέες αναζητήσεις στα πλαίσια της φιλελεύθερης παράδοσης κοινωνικής και πολιτικής φιλοσοφίας ξεκινούν με τα έργα του J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 1971 και R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Blackwell, Oxford 1974. Για μια κριτική παρουσίαση παράλληλων πρόσφατων εξελίξεων της μαρξιστικής προσέγγισης στην ηθική, δες A. Callinicos, *Marxism and Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1983, R. Geuss, *The Idea of a Critical Theory*, (Habermas & the Frankfurt School), Cambridge University Press, Cambridge, 1981 και S. Lukes, *Marxism and Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1985. Μια σύντομη αποτίμηση αυτών των εξελίξεων στο φως των σύγχρονων συζητήσεων επιχειρείται στην ανέκδοτη ανακοίνωσή μου στο Δ' Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας «Κριτική θεωρία της ιδεολογίας και ηθικός ρεαλισμός» (Δεκέμβριος 1989). Ανάμεσα στις νέες προσπάθειες διαμόρφωσης συστηματικών ηθικών θεωριών μπορούν να αναφερθούν ενδεικτικά S. Darwall, *Impartial Reason*, Cornell University Press, Ithaca, 1983, A. Donagan, *The Theory of Morality*, University of Chicago Press, Chicago, 1977, D. Gauthier, *Morals by Agreement*, Clarendon Press, Oxford, 1986, B. Gert, *Morality, A New Justification of the Moral Rules* (fifth ed.), Oxford University Press, Oxford, 1988, A. Gewirth, *Reason and Morality*, University of Chicago Press, Chicago, 1978, D. Parfitt, *Reasons and Persons*, Clarendon Press, Oxford, 1984.

3. Dew E. Anscombe, «Modern Moral Philosophy», (πρωτοδημοσιευμένο στο *Philosophy* 33 (1958)), *Ethics, Religion and Politics, Collected Philosophical Papers*, vol. III, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1981, σσ. 26-42, I.

Murdoch, *The Sovereignty of Good*, Routledge and Kegan Paul, London, 1970.  
A. MacIntyre, *After Virtue* (2nd ed.), University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1984.

4. Δες J.L. Mackie, *Ethics, (Inventing Right and Wrong)*, Penguin, Harmondsworth, 1977, και B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Fontana Collins, London 1985. Ο Williams ισχυρίζεται πως η αναζήτηση «λεπτών» (thin) αρχών ηθικής από τη φιλοσοφική θεωρία, υπονομεύει την προ-θεωρητική ισχύ των καθημερινών «πυκνών» (thick) ηθικών αντιλήψεων της κάθε κοινότητας.

5. Για την έννοια της «στοχαστικής ισορροπίας» (reflective equilibrium) δες Rawls ό.π., σσ. 20f., 48-51, 120, 432, 434, 579. Δες ακόμα την «ευρεία» ερμηνεία του Norman Daniels, «Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics», *The Journal of Philosophy*, 76, (1979), σσ. 256-282.

6. Σ. Βιρβιδάκη, «Υπάρχει κρίση της ηθικής φιλοσοφίας;», *Ελληνική φιλοσοφική επιθεώρηση*, 5 (1988), σσ. 115-129. Διεξοδική κριτική των επιχειρημάτων του MacIntyre επιχειρείται και από τον Θ. Πελεγρίνη στο έργο του *Η θεμελίωση του ηθικού βίου*, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1986, σσ. 41-70.

7. Mackie, ό.π., *passim* και σσ. 10-11.

8. Γι' αυτές τις διαφορετικές έννοιες ρεαλισμού και για εκτενείς αναφορές στη σχετική βιβλιογραφία, δες S. Virvidakis, «Variétés du réalisme en philosophie morale», *Philosophie*, 22, (1989), σσ. 11-35. Για τη σχέση σημασιολογικού και οντολογικού ρεαλισμού, δες ακόμη Π. Τσελεμάνη, «Θεωρίες του νοήματος και φιλοσοφία της γλώσσας», *Ελληνική φιλοσοφική επιθεώρηση*, 3 (1986), σσ. 277-289.

9. Δες D. Wiggins, «Moral Cognitivism, Moral Relativism and Motivating Beliefs», *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 91 (1990-91) σσ. 61-86.

10. Ο Wiggins μιλά για «απλή» (plain) αλήθεια, αλλά και για μια «ουσιώδη» (substantial) θεωρία αλήθειας. Δες τις εργασίες του «What Would Be a Substantial Theory of Truth», in Z. van Straaten (ed.) *Philosophical Subjects*, Oxford University Press, Oxford, 1980 και σχετικά με τον ηθικό ρεαλισμό, «Truth, Invention and the Meaning of Life», και «Truth and Truth as Predicated of Moral Judgments», στη συλλογή δοκιμίων του *Needs, Values, Truth*, Blackwell, Oxford, 1987, σσ. 87-137 και 139-184.

11. Για την έννοια των εννοιών που «εξαρτώνται από (ανθρώπινες) αντιδράσεις» (response dependent concepts), δες Mark Johnston, «Dispositional Theories of Value», *Proceedings of the Aristotelian Society*, Suppl. Vol. 63 (1989), σσ. 139-174 και «Objectivity Refigured», in J. Haldane, C. Wright (eds.), *Realism, Reason and Projection*, Oxford University Press, Oxford, 1991. Δες ακόμη T. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford University Press, Oxford, 1986, σ. 139, «I do not believe that the truth about how we should live could extend radically beyond any capacity we might have to discover it (apart from its dependence on nonevaluative facts we might be unable to discover).

12. Δες ενδεικτικά τις εργασίες των R. Werner, «Ethical Realism», *Ethics*, 93 (1983), σσ. 653-79, P. Railton, «Moral Realism», *The Philosophical Review*, 93 (1983), σσ. 163-208 R. Boyd, «How to Be a Moral Realist» και N.L. Sturgeon, «Moral Explanations», in G. Sayre McCord, (ed.) *Essays on Moral Realism*, Cor-

nell University Press, Ithaca, 1988, σσ. 181-228 και 229-255. Δες ακόμη και N. Gillespie (ed.), *Moral Realism*, Spindel Conference 1986, *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 24, Supplement, και τη βιβλιογραφία σσ. 143-159. Οι φιλόσοφοι αυτής της κατεύθυνσης ασχολούνται ιδιαίτερα και με την αντίκρουση των αντιρροαλιστικών και των σχετικιστικών επιχειρημάτων του G. Harman, που πρωτοπαρουσιάστηκαν στο έργο του *The Nature of Morality*, Oxford University Press, Oxford, 1977. Για μια εκτενή υποστήριξη των βασικών τοποθετήσεών τους και των ωφελιμοκρατικών τους συμπερασμάτων, δες D. Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989. Δυστυχώς ο ίδιος ο W.V. Quine μάλλον υποτιμά το γνωστικό κύρος των ηθικών αντιλήψεων επειδή πιστεύει ότι δεν επιδέχονται επαρκή εμπειρικό έλεγχο και επιβεβαίωση. (Δες το «On the Nature of Moral Values» στη συλλογή κειμένων του, *Theories and Things*, Harvard University Press, Cambridge<sup>o</sup>Mass., 1981 και την κριτική του O.J. Flanagan Jr., «Quinean Ethics», *Ethics* 93 (1982), σσ. 56-74).

13. Δες μεταξύ άλλων, J. McDowell, «Virtue and Reason», *The Monist*, 62, (1979), σσ. 331-350, «Non-cognitivism and Rule-following», in S. Holtzman and C. Leich (eds.), *Wittgenstein: To Follow a Rule*, Routledge and Kegan Paul, London, 1981, σσ. 141-162 και «Values and Secondary Qualities», in T. Honderich (ed.) *Morality and Objectivity*, Routledge and Kegan Paul, London, σσ. 110-129, D. Wiggins, *Needs, Values, Truth*, ό.π., και M. Platts, *Ways of Meaning*, Routledge and Kegan Paul, London, 1979 και «Moral Reality and the End of Desire», in M. Platts (ed.), *Reference, Truth and Meaning*, Routledge and Kegan Paul, London, 1981, σσ. 69-82. Η πληρέστερη εισαγωγική έκθεση των απόψεών τους παρέχεται από τον D. McNaughton, στο *Moral Vision*, Blackwell, Oxford, 1988. Σχετικά με τη σημασία της αρετής για την διασφάλιση της ηθικής αντιληπτικής μας ικανότητας και την αποφυγή φαινομένων ακρασίας, δες *Ηθικά Νικομάχεια*, 1147a κεξ. και τις ερμηνείες των D. Wiggins, «Deliberation and Practical Reason», in *Needs, Value, Truth* ό.π., σσ. 215-239 και McDowell, «Virtue and Reason» ό.π.

14. Η ορολογία του Platts, του McDowell και του Wiggins, μας θυμίζει μερικές φορές τις προσεγγίσεις της γερμανικής φαινομενολογίας και κάποια κείμενα των Max Scheler (*Der Formalismus in der Ethik, und die materiale Werthethik*, 5e Aufl. A. Francke AG Verlag, 1966) και του Nicolai Hartmann, (*Ethik*, Leipzig und Berlin, 1926). Η Sabina Lovibond προτείνει τη διεξοδικότερη χρησιμοποίηση βιτγκενσταϊνικών ιδεών στο *Realism and Imagination in Ethics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1983, αλλά η φιλόδοξη σύνθεσή της δε διακρίνεται από ιδιαίτερη συνοχή. Συνεπέστερος στο πνεύμα του Wittgenstein εμφανίζεται ο Robert Arrington, στο *Rationalism, Realism and Relativism*, Cornell University Press, Ithaca, 1989. Όμως οι «ορθόδοξοι» βιτγκενσταϊνικοί γλωσσαναλυτές μπορούν πάντα να διατηρούν τις αντι-θεωρητικές τους ενστάσεις. Δες χαρακτηριστικά τις γενικότερες αντιρρήσεις με αφορμή άλλες φιλοσοφικές συζητήσεις στην εργασία του Κωστή Κωβαίου, «Η ερμηνεία του Wittgenstein: Ορθοδοξία και αιρέσεις» στο *Συμπόσιο Wittgenstein*(επιμ. Γ. Τζαβάρα) Δωδώνη, Αθήνα, 1991, σσ. 157-199.

15. Δες Francis Hutcheson, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, (1725) et *Essay on the Nature and Conduct of the Passions*

and Affections with Illustrations on the Moral Sence, (1728), in Works, 5 vols., Glasgow, 1772 και David Hume, *A Treatise of Human Nature*, (1738), 2e ed. by P.H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1978, σσ. 455-618, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, (1751), in *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the principles of Morals*, 3e ed. by P.H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1975, σσ. 169-323, ιδιαίτερα σ. 294. Η διάκριση μεταξύ «πρωτευουσών» και «δευτερευουσών» ποιότητων προτείνεται από τον John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, (1700), ed. by P.H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1975, κεφ. 8. Ο ίδιος ο Locke όμως φαίνεται να υιοθετεί κάποια πλατωνίζουσα μορφή ηθικού ρεαλισμού βασισμένη στην αναλογία ανάμεσα στην ηθική και τη μαθηματική γνώση (ibid. 516-17 κεξ.). Για την αναδιατύπωση της χιουμιανής προσέγγισης ως «θεωρίας λάθους» (error theory), δες Mackie, ό.π., σσ. 35, 48-9.

16. Δες S. Virvidakis, «Variétés du réalisme en philosophie morale», ό.π., σ. 22.

17. Δες T. Nagel, ό.π., R. Nozick, *Philosophical Explanations*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 1981, σσ. 544-618, και R. Audi, «Moral Epistemology and the Supervenience of Ethical Concepts» in M. Timmons (ed.), *Moral Epistemology*, Spindel Conference 1990, *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 29, Supplement, 1990, σσ. 1-24, (όπου και χρήσιμη γενική βιβλιογραφία, σσ. 217-229). Δες ακόμη, J. Lear, «Ethics, Mathematics and Relativism», in G. Sayre-McCord ό.π., σσ. 76-94 και S. Virvidakis, «A Metaethical Approach to Plato and Aristotle», *Philosophical Inquiry*, 11 (1989), σσ. 38-64.

18. Δες τις αντιρρεαλιστικές και τις ρεαλιστικές τοποθετήσεις αυτών των φιλοσόφων στα κείμενά τους που αναφέρθηκαν παραπάνω, και Simon Blackburn, «Error and the Phenomenology of Value», in Honderich, ό.π. 1-22 και *Spreading the Word*, Clarendon Press, Oxford, 1984, σσ. 171-223. Στη συνέχεια, δε θα παραθέσω παραπομπές σε όλα τα σχετικά χωρία για τις κοινότερες παραλλαγές επιχειρημάτων και αντεπιχειρημάτων που απαντούν στους περισσότερους από αυτούς τους συγγραφείς. Ενδεικτικά μόνο θα αναφερθώ σε βασικές εκδοχές τους.

19. Δες, μεταξύ άλλων, Mackie ό.π., σσ. 36-38.

20. Για την υπερβατολογική αυτή προσέγγιση, δες τις απόψεις του Jürgen Habermas. Κυρίως J. Habermas, N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? – Was leistet die Systemforschung?* Suhrkamp, Frankfurt, 1981, J. Habermas, *Theorie der kommunikativen Handlung*, 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt, 1981, και *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt, 1983, και στα ελληνικά, «Ηθική του διαλόγου: σημειώσεις για ένα πρόγραμμα θεμελίωσης», *Θεωρία και Κοινωνία*, 4 (1991), σσ. 135-208. (Βέβαια ο Habermas σε μεταγενέστερα κείμενά του αποποιείται το χαρακτηρισμό του υπερβατολογικού φιλοσόφου και προσπαθεί να τονίσει την απόσταση που τον χωρίζει από την υπερβατολογική πραγματικότητα του K.O. Apel. Δες P. Dews (ed.) *Habermas, Autonomy and Solidarity*, Verso, New Left Books, London, 186 σ. 184 κεξ.). Δες και την απλή αντισηκτικτική τοποθέτηση των W. Frankena, *Ethics*, (2nd ed.) Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1973, σσ. 190-113 και J. Trusted, *Moral Principles and Social Values*, Routledge and Kegan Paul, London, 1987, κεφ. 8 και 9.

21. Δες παραπάνω, σημ. 16, και Crispin Wright, «Moral Values, Projection and Secondary Qualities», *Proceedings of the Aristotelian Society, Suppl. Vol. 62 (1988)*, σσ. 1-26.

22. Δες Nozick, ό.π., όπου προτείνεται και το νεο-καντιανό «πραγματωσιακό» μοντέλο, εμπνευσμένο από τις θέσεις του H. Putnam στο «Mathematics Without Foundations», in H. Putnam, *Mathematics, Matter and Method* (Phil. Papers. vol. I), 2nd ed. Cambridge University Press, Cambridge, 1979, σσ. 43-59.

23. Δες Lear ό.π. και Vassilis Karasmanis «Plato's Republic: The Line and the Cave», *Apeiron*, 1988, σσ. 147-171, (167-170).

24. B. Williams, «Ethical Consistency», in Sayre-McCord, ό.π., σσ. 41-58. Για μια κριτική ορισμένων ακραίων αντιρραλιστικών θέσεων υπαρξιστών όπως ο Sartre, με αναφορά στην καντιανή καταγωγή τους, και σε ανάλογες θέσεις βρεττανών φιλοσόφων όπως ο R. Hare, δες Murdoch, ό.π., σσ. 47-51 κεξ., αλλά και Wiggins, «Truth, Invention and the Meaning of Life», ό.π.

25. Δες P. Foot, «Moral Realism and Moral Dilemma», in C. Gowans, *Moral Dilemmas*, Oxford University Press, Oxford, 1987, pp. 250-270, 2678-9 και W. Sinnott-Armstrong, *Moral Dilemmas*, Blackwell, Oxford, 1988, σσ. 169-214.

26. Για την πρώτη διατύπωση αυτού του επιχειρήματος (argument from queerness) δες Mackie, ό.π., σσ. 38-42, 48-49.

27. Για την έννοια της «απόλυτης αντίληψης της πραγματικότητας» (absolute conception of reality) που προτείνεται από τον Descartes κατά την προσπάθεια θεμελίωσης της νεότερης επιστήμης, δες B. Williams, *Descartes, The Project of Pure Enquiry*, Penguin, Harmondsworth, 1978, σσ. 65-7, 211-2, 239, 245-9, 301-3.

28. Δες τη συνοπτική κριτική του J. McDowell, με αφορμή τη συζήτηση του status της αισθητικής αξίας, J. McDowell, «Aesthetic Value, Objectivity and the Fabric of the Workd», in E. Shaper (ed.), *Pleasure, Preference and Value*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, σσ. 1-16.

29. Η έννοια είχε ήδη προταθεί στην ηθική φιλοσοφία από το Moore και φαίνεται να αντλείται από λατινικές μεταφράσεις του Αριστοτέλη, Ηθικ. Νικ. 1174 b31-33 – «τελειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονὴ οὐχ ὡς ἡ ἕξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ' ὡς ἐπιγιγνόμενον τι τέλος, οἶον τοῖς ἀκμαίοις ἢ ὥρα». Για τη σύγχρονη προβληματική, δες Donald Davidson, «Mental Events» and «The Material Mind», in *Actions and Events*, Clarendon Press, Oxford, σσ. 207-24, 245-261, 214, 253, και J. Kim, «Supervenience and Nomological Incommensurables», *American Philosophical Quarterly*, 15 (1978). Οι Davidson και Kim αναφέρονται στον G.E. Moore στο «Reply to my Critics», in A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of G.E. Moore*, Chicago, Evanston Ill. p. 558, σχετικά με την επιγένεση του ψυχολογικού πάνω στο φυσικό. Δες ακόμη Pascal Engel, «Le mental depend-il du physique? (Le problème de la «survenance»)», in Engel (ed.), *Philosophie de l'esprit*, 1986-88, Documents de travail, C.N.R.S., Paris, 1988, σσ. 13-38, με αναφορά στην επιγένεση του ηθικού πάνω στο μη ηθικό, στο «The Conception of Intrinsic Value», κατά τον G.E. Moore, *Philosophica Studies*, Harcourt, Prace & Co, New York, 1922. Οι αντιρρήσεις του Blackburn για την λειτουργικότητα της έννοιας, περιλαμβάνονται μεταξύ άλλων και στα *Spreading the Word*, ό.π., σσ. 182-90 και «Supervenience Revisited», in Sayre-

McCord, ό.π., σσ. 59-75 και αντικρούονται από τον Wright ό.π. Συνοπτικά θα μπορούσαμε να πούμε πως η σχέση της επιγένεσης αφορά μια μορφή συνύπαρξης ή και εξάρτησης κάποιων (επιγιγνομένων ιδιοτήτων από κάποιες βασικές, χωρίς να είναι δυνατό να προσδιοριστεί οποιαδήποτε *αιτιακή* σχέση. (Και αυτό ακριβώς δημιουργεί ορισμένες απορίες ή και την εντύπωση μυστηρίου).

30. Δες McDowell, «Virtue and Reason», ό.π. και Wiggins, *Needs, Value, Truth*, ό.π. Προς ανάλογα, αν και διαφορετικά στο περιεχόμενό τους, γνωσιοκρατικά συμπεράσματα οδηγούνται και οι εμπνεόμενοι από κάποια καντιανή αντίληψη του πρακτικού λόγου, Darwall, Nagel και Audi, ό.π. Όλοι αυτοί οι φιλόσοφοι συμφωνούν για κάποια άμεση «εσωτερική» σύνδεση ηθικών κατηγοριών και κινήτρων της πράξης (internalism).

31. Σχετικά με τη νέα αυτή αντιμετώπιση της σχέσης γεγονότων και αξιών δες μεταξύ άλλων και H. Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge University, Cambridge, 1983, σσ. 127-149, και «Beyond the Fact/Value Dichotomy», «The Place of Facts in a World of Values», in H. Putnam *Realism With a Human Face*, (ed. by James Conant), Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1990, σσ. 1135-141, 142-162, αλλά και R.A. Putnam, «Creating Facts and Values», *Philosophy*, 60, (1985), σσ. 187-204, και «Weaving Seamless Webs», *Philosophy*, 62, (1987), σσ. 207-20.

32. Για επιχειρήματα υπέρ και κατά της συνεπειοκρατίας και του ωφελιμισμού, δες, μεταξύ άλλων, A. Sen & B. Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982 και S. Sheffler, *The Rejection of Consequentialism*, Clarendon Press, Oxford, 1982.

33. Thomas Reid, *Essays on the Active Powers of Man*, (1788), in *Inquiry and Essays*, edited by K. Lehrer and R. Beanblossom, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1975, σσ. 350-368.

34. Για αυτό το πρόγραμμα «ημι-ρεαλισμού» (quasi-realism) δες τις εργασίες του Blackburn ό.π., και για μια γενικότερη κατηγοριοποίηση των τοποθετήσεων, C. Wright, «Realism, Anti-realism, Irrealism, Quasirealism», P. French, Th. Uehling, H. Wettstein (eds.), *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 12 (Realism), University of Minnesota Press, Minneapolis, 1988, σσ. 25-50, αλλά και Blackburn, «How to Be an Ethical Antirealist» *ibid.*, σσ. 361-376. Ο Blackburn μιλά για «προβολική» θεωρία (projectivism). Δες και την κριτική του J. McDowell στο «Projection and Truth in Ethics», *The Lindley Lecture*, University of Kansas, 1987.

35. Δες τις απόψεις του H. Putnam στα κείμενά του ό.π. και στο *The Many Faces of Realism*, Open Court, LaSalle, Illinois, 1987. Η αντιμετώπιση του, όπως σε μεγάλο βαθμό και εκείνες του Nagel αλλά και του McDowell και του Wiggins, επιχειρεί να εξηγήσει την ταυτόχρονη δυνατότητα «αντικειμενικότητας, ανακάλυψης και εφεύρεσης». (Wiggins, «Truth, Invention and the Meaning of Life», ό.π. σ. 130). Και μια προφανής επιλογή είναι η παράδοση σύνθεση, κάποιας μορφής υπερβατολογικού ιδεαλισμού. Δες και Arrington, ό.π., σ. 315, και την εργασία μου «On Constructing and Discovering Moral Facts», υπό έκδοση στα πρακτικά του έβδομου Διεθνούς Συνεδρίου Kant (Mainz, 1990).

36. Δες Wright, ό.π, Platts, *Ways of Meaning*, ό.π. Virvidakis, «Variétés du

réalisme en philosophie morale», ό.π.

37. Σχετικά μ' αυτό το πρόβλημα, δες μεταξύ άλλων N. Sturgeon, «What Difference Does it Make Whether Moral Realism is True?», in Gillespie, ό.π., 115-142.

38. Η εργασία αυτή αποτελεί σύνοψη των πρώτων πορισμάτων της συνεχιζόμενης έρευνάς μου, σχετικά με το πρόβλημα του ηθικού ρεαλισμού. Μια πρώτη της μορφή παρουσιάστηκε στον Τομέα Φιλοσοφίας του Ε.Μ.Π. και στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Κρήτης. Θέλω να ευχαριστήσω τους καθηγητές Βασίλη Καρασμάνη, Αριστείδαη Μπαλτά, Άρη Κουτούγκο, Παντελή Νικολακόπουλο, Τάσο Μπουγά, Βασίλη Κάλφα και Μάρτζη Βενιέρη, το Θόδωρο Γεωργίου, και ιδιαίτερα την καθηγήτρια Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου και τους φοιτητές του σεμιναρίου της για τα χρήσιμα σχόλια και τις ερωτήσεις τους.

