

Ο ΜΕΤΑΗΘΙΚΟΣ ΟΡΙΖΟΝΤΑΣ ΤΗΣ ΧΑΜΠΕΡΜΑΣΙΑΝΗΣ ΗΘΙΚΗΣ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

[επίμετρο στο Γκόλφω Μαγγίνη, *Ο Χάμπερμας και οι νεοαριστοτελικοί*, Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2006, 343-374]

I. Για να εμβαθύνει κανείς στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ηθικής του διαλόγου του Χάμπερμας και για να κατανοήσει καλύτερα την αντιπαράθεσή της με τις νεοαριστοτελικές θεωρίες των τελευταίων δεκαετιών χρειάζεται να εστιάσει την προσοχή του στις βασικές μεταηθικές τοποθετήσεις του Γερμανού φιλοσόφου. Οφείλει, με άλλα λόγια, να εξετάσει τις συγκεκριμένες απόψεις του που αφορούν την ορθή σημασιολογική ανάλυση, τη γνωσιολογική σύλληψη και τις οντολογικές υποδηλώσεις των ηθικών κρίσεων. Η εκτενής μελέτη της Γκόλφω Μαγγίνη επιτρέπει να αναδειχθούν ορισμένες από αυτές τις απόψεις και να διαφανεί η άμεση σχέση τους με τις κανονιστικές αρχές της ηθικής του διαλόγου και με τις πρακτικές τους εφαρμογές. Στο κείμενο που ακολουθεί θα επιχειρηθεί η περαιτέρω διασάφισή τους ειδικότερα μέσα από την ένταξή τους στον ευρύτερο ορίζοντα των σύγχρονων μεταηθικών συζητήσεων.¹ Ασφαλώς, εδώ δεν μπορεί να αναληφθεί κάποια συστηματική και λεπτομερής διερεύνηση όλων των διαστάσεων της σχετικής προβληματικής. Ωστόσο, η συνοπτική παρουσίαση των κυριότερων από τις θέσεις που συγκροτούν το μεταηθικό πλαίσιο της χαμπερμασιανής σκέψης μπορεί να αποτελέσει την αφορμή και για τη διατύπωση περαιτέρω καίριων ερωτημάτων σχετικών με την πληρότητα, τη συνοχή και την λειτουργικότητα του προτεινόμενου κανονιστικού προτύπου.² Κάθε προσπάθεια συγκριτικής αποτίμησης της ηθικής του διαλόγου, καθώς και των παρόμοιων εναλλακτικών προσεγγίσεων και των

¹ Αυτό το επίμετρο μπορεί να διαβαστεί ως συμπλήρωμα και προέκταση της μελέτης της Μαγγίνη στην οποία θα παραπέμψω με τη συντομογραφία ΧΝΑ. Σε ορισμένα σημεία, ο αναγνώστης, πέρα από τις αναπόφευκτες αλληλοεπικαλύψεις, ενδέχεται να διαπιστώσει διαφορές στην απόδοση κάποιων όρων, αλλά και στην ερμηνεία συγκεκριμένων θέσεων, αρχών και επιχειρημάτων. Ωστόσο, οι διαφοροποιήσεις αυτές δεν συνιστούν ουσιώδεις αποκλίσεις όσον αφορά τη γενικότερη θεώρηση της αντιπαράθεσης μεταξύ Χάμπερμας και νεοαριστοτελικών. Οπωσδήποτε, πρέπει να τονιστεί ότι εδώ η ανάλυση εστιάζεται στο μεταηθικό πλαίσιο που έχει διαμορφωθεί κυρίως στον χώρο της αγγλοσαξωνικής αναλυτικής παράδοσης, με την οποία ο Χάμπερμας δεν έχει πάψει να συνομιλεί, και δεν εξετάζεται η παράλληλα εξελισσόμενη συζήτηση στο πεδίο της σύγχρονης γερμανικής φιλοσοφίας που αποτελεί και το άμεσο περιβάλλον της ηθικής του διαλόγου.

² Σχετικά με τον κυρίαρχο ρόλο της μεταηθικής διάστασης στην ηθική του διαλόγου και τη στενή σχέση της με το κανονιστικό επίπεδο, βλ. Παύλος Σούρλας, «Φιλοσοφία και δημοκρατία: Ο φόβος του πλατωνισμού στους Rawls και Habermas», *Ισοπολιτεία* 4 (2000): 29-97.

αντιπαρατιθέμενων, νεοαριστοτελικών μορφών ηθικής φιλοσοφίας της εποχής μας προϋποθέτει μια πρώτη απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα.

II. Όπως γίνεται σαφές από την εξέλιξη του στοχασμού του, ο Χάμπερμας θέλει να υποστηρίξει μια *γνωσιοκρατική* ηθική. Παρουσιάζει την γνωσιοκρατική του αντιμετώπιση σαν ισχυρότερη από την *ασθενή* γνωσιοκρατία, η οποία θεωρεί ότι χαρακτηρίζει και αντιλήψεις νεοαριστοτελικής ή βιτγκενσταϊνικής έμπνευσης, που αποδίδουν ουσιαστικό επιστημικό καθεστώς στις αξιολογήσεις μας, αφού δεν τις ανάγουν στην έκφραση καθαρά υποκειμενικών συναισθημάτων, προτιμήσεων ή αποφάσεων. Κατά τον Χάμπερμας, αυτές οι αντιλήψεις δίνουν έμφαση στην «αξιολογική αυτοκατανόηση προσώπων ή ομάδων» που διαθέτει σημαντικό βαθμό αντικειμενικότητας, εφόσον είναι όντως ριζωμένη σε κοινές πρακτικές και μορφές ζωής. Ωστόσο, ο προσανατολισμός τον οποίο υπαγορεύουν είναι *εθικός* και έτσι δεν μπορεί να διεκδικήσει την αντικειμενική εγκυρότητα της γνήσιας *ηθικής σκοπιάς* που υποδεικνύει συγκεκριμένες κανονιστικές αρχές και καθήκοντα.³

Είναι προφανής η οφειλή της ηθικής του διαλόγου στην καντιανή σκέψη. Όμως ο Χάμπερμας δεν πιστεύει πως είναι πλέον δυνατή κάποια γνωσιοκρατική θεμελίωση

³ Βλ.. Jürgen Habermas, “On the Cognitive Content of Morality”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 96 (1996): 335-358, 337-344 (συντομογραφικά CCM). Για μια εκτενέστερη παραλλαγή αυτού του κειμένου, βλ. και το πρώτο κεφάλαιο στο Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt a.M: Suhrkamp, 1996, (συντομογραφικά EA), με τον τίτλο “Eine genealogische Betrachtung zum cognitiven Gehalt der Moral”. Η ηθική του διαλόγου αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στην διάκριση μεταξύ *εθικού* και *ηθικού* (*ethisch/ethical/éthique* και *moralisch/moral*), που συνδέεται, χωρίς βέβαια να ταυτίζεται, με την εγγεληνή διάκριση μεταξύ πραγματικών «κοινωνικών ηθών» και αφηρημένης «ηθικότητας» (*Sittlichkeit* και *Moralität*). (Για την απόδοση του «ethisch» στα ελληνικά κάποιοι χρησιμοποιούν τον όρο «ηθικοπρακτικός», ο οποίος όμως κατά τη γνώμη μου μπορεί να προκαλέσει σοβαρές παρανοήσεις). Η *εθική* προβληματική αναφέρεται σε γενικότερα αξιολογικά ζητήματα σχετικά με το πώς θάπρεπε να ζεί κανείς, και αποδίδει σαφή προτεραιότητα στην έννοια του «αγαθού» απέναντι σε εκείνη του «ορθού», ενώ η *ηθική* συζήτηση επικεντρώνεται σε ερωτήματα για την επιλογή «κανονιστικών αρχών» (Normen) για την ρύθμιση της πράξης και οπωσδήποτε συνεπάγεται προτεραιότητα στην έννοια του «ορθού», ακόμη και αν είναι αναπόφευκτη η συσχέτιση με κάποια αντίληψη του κοινού αγαθού. [Πιστεύω ότι ο όρος «Normen», είναι ορθότερο να αποδίδεται ως «κανονιστικές αρχές» και όχι ως «κανόνες», όπως γίνεται στις περισσότερες μεταφράσεις έργων του Χάμπερμας στα ελληνικά, εφόσον σημαίνει γενικές αρχές μέσω των οποίων συνάγονται και διακιολογούνται οι διάφοροι συγκεκριμένοι ηθικοί κανόνες. Ωστόσο, θα μπορούσε κανείς να χρησιμοποιήσει πιο ελεύθερα και το «κανόνες» υπονοώντας και τις κανονιστικές αρχές]. Για τις ηθικές κατηγορίες και για τα χαρακτηριστικά στα οποία παραπέμπουν, όπως για παράδειγμα οι αρεταϊκές ιδιότητες, χρησιμοποιείται συχνά ο όρος *μεστές* ή *πυκνές* (*thick*), ενώ αντίθετα για τις ηθικές ο όρος *ισχνές* ή *ψιλές* (*thin*). Οι διακρίσεις αυτές παίζουν κεντρικό ρόλο και στην συνολική, διεισδυτική κριτική στην νεότερη ηθική φιλοσοφία από τον Μπέρναρντ Ουίλλιαμς, την επιχειρηματολογία του οποίου λαμβάνει σοβαρά υπόψη του ο Χαμπερμας. (CCM 339-344). Βλ. Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985. Όπως θα δούμε και στη συνέχεια, η χαμπερμασιανή μεταηθική προσέγγιση καθορίζεται ουσιαστικά από τον τρόπο που αντιδιαστέλλει το ηθικό προς το εθικό στοιχείο και κυρίως από τον τρόπο που υποβαθμίζει την συμβολή της εθικής διάστασης στο καθαντό ηθικό προβληματισμό. Πρβλ. παραπάνω XNA, .

ισοδύναμη με εκείνη της πρακτικής φιλοσοφίας του Καντ, που θα βασιζόταν στην υπερβατολογική στήριξη του ορθού Λόγου. Την κατηγορική προσταγή αντικαθιστά πλέον η χαμπερμασιανή αρχή του διαλόγου 'Δ': «Αξίωση εγκυρότητας μπορούν να προβάλουν μόνο εκείνες οι κανονιστικές αρχές με τις οποίες όλοι οι ενδιαφερόμενοι, ως μετέχοντες σε ένα πρακτικό διάλογο, θα μπορούσαν να συμφωνήσουν».⁴ Η αρχή αυτή συμπληρώνεται από την αρχή της καθολίκευσης 'Κ', η οποία αρχικά παρουσιάζεται σε μια υπόθεση στην οποία οδηγούμαστε απαγωγικά: «Έγκυρη είναι μια κανονιστική αρχή όταν οι προβλεπόμενες συνέπειες και οι παρενέργειες από τη συμμόρφωση με αυτήν για τα συμφέροντα και τους αξιακούς προσανατολισμούς κάθε ατόμου θα μπορούσαν να γίνουν αποδεκτές από όλους τους ενδιαφερόμενους».⁵ Κατά τον Χάμπερμας, η ιδέα της δικαιολόγησης στην ηθική του διαλόγου υπονοεί ότι «η βασική αρχή 'Κ' μπορεί να παραχθεί από το υπόρρητο περιεχόμενο των καθολικών προϋποθέσεων της επιχειρηματολογίας σε σύξευξη με την αντίληψη της κανονιστικής δικαιολόγησης εν γένει, όπως εκφράζεται με την 'Δ'».⁶ Σε κάθε περίπτωση, υιοθετείται μια «διαδικασιακή» ερμηνεία της ηθικής σκοπιάς, που μας δίνει τη δυνατότητα να «διατηρούμε το γνωστικό περιεχόμενο της ηθικότητας ακόμη και υπό τις συνθήκες του σύγχρονου πλουραλισμού κοσμοθεωριών»⁷. Και εδώ πρέπει να αναρωτηθούμε κατά πόσον η διαδικασιακή αυτή ερμηνεία επιβάλλει εξ αρχής μιας υπερβολικά περιοριστική αντιρεαλιστική τοποθέτηση με ανεπιθύμητες

⁴ CCM, 347. Πρβλ. και την κάπως διαφορετική διατύπωση, «Έγκυρες είναι μόνο εκείνες οι πραξιακές κανονιστικές αρχές με τις οποίες όλοι οι ενδιαφερόμενοι ως μετέχοντες σε έλλογους διαλόγους θα μπορούσαν να συμφωνήσουν» στο Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Suhrkamp: Frankfurt, 1992, 138. [*Το πραγματικό και το ισχύον: Συμβολή στη διαλογική θεωρία του δικαίου και του δημοκρατικού κράτους δικαίου*, μτφρ. Θεόδωρος Λουπασάκης, Αθήνα: «Νέα Σύνορα» - Α.Α.Λιβάνη, 1996, 167]

⁵ CCM, 351. Πρβλ. και τη διατύπωση, «Έγκυρη είναι κάθε κανονιστική αρχή όσον αφορά την οποία όλοι οι επηρεαζόμενοι μπορούν να δεχτούν τις συνέπειες και τις παρενέργειες που μπορεί να έχει για τα συμφέροντα τους η γενική συμμόρφωση με αυτήν», που απαντά στο Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, transl. C. Lenhardt, S.W. Nicholsen, Cambridge Mass.: The MIT Press, 1990, 65. Πρόκειται για την αγγλική μετάφραση του *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, Frankfurt: Suhrkamp 1983, στην οποία και παραπέμπουμε, εφόσον χρησιμοποιείται από τους περισσότερους από τους φιλοσόφους που ασκούν κριτική στον Χάμπερμας και θα αναφερθούν στη συνέχεια της συζήτησής μας. Βλ. παραπάνω, ΧΝΑ

⁶ CCM, 351. Όπως παρατηρεί ο Γκάρυ Κίτσεν, που αναλύει προσεκτικά τη σχέση των δύο αρχών, η πειστικότητα της 'Κ' δεν είναι μεγαλύτερη από εκείνη της 'Δ', παρόλο ο Χαμπερμας προσπαθούσε να τη στηρίξει με ένα είδος υπερβατολογικού επιχειρήματος σύμφωνα με το συμπέρασμα του οποίου η 'Κ' καταδεικνύει αναγκαίες συνθήκες επικοινωνίας κάθε επιχειρηματολογικού λόγου και η άρνησή της οδηγεί σε «επιτελεστική αντίφαση». Βλ. Gary Kitchen, "On Habermas' Moral Cognitivism", *Proceedings of the Aristotelian Society* 97 (1997): 317-324, 321-324. Και η δικαιολόγηση της ίδιας της θεμελιακής αρχής 'Δ' φαίνεται ανεπαρκής. Βλ. και παρακάτω, σημ. 32.

⁷ CCM, 347. Χρησιμοποιώ το «διαδικασιακός» για την απόδοση του «proceduralist», και το «διαδικαστικός» για την απόδοση του «procedural».

υποδηλώσεις, αλλά και κατά πόσον είναι βιώσιμες και φιλοσοφικά πειστικότερες εναλλακτικές προσεγγίσεις με ουσιωδέστερες οντολογικές δεσμεύσεις.

Είναι γεγονός ότι ο Χάμπερμας θεωρεί παρωχημένη, αλλά και ατελέσφορη, κάθε αναζήτηση οντολογικού ερείσματος της ηθικής διάστασης. Ούτως ή άλλως, πιστεύει ότι η εξέλιξη της φιλοσοφίας μετά τον Χέγκελ και μέχρι και την γλωσσική στροφή των Φρέγκε και Περς σηματοδοτεί τη μετάβαση σε μια μεταμεταφυσική εποχή⁸. Ειδικότερα, αναπτύσσοντας την ηθικοπολιτική του επιχειρηματολογία, φαίνεται να προσπαθεί να αποφύγει την αναζήτηση ουσιωδών μεταφυσικών ερεισμάτων των προκειμένων του, και μάλιστα να αποδέχεται και την «απο-υπερβατολογικοποίηση» του πρακτικού λόγου και των δρώντων υποκειμένων που υπόκεινται στις επιταγές του.⁹

Επισημάναμε παραπάνω την γνωσιοκρατική στόχευση του χαμπερμασιανού εγχειρήματος. Και η στόχευση αυτή κανονικά θα συνεπαγόταν την απόδοση τιμών αληθείας στις ηθικά σημαντικές αποφάνσεις μας. Το πρόβλημα όμως είναι πώς θα έπρεπε να ερμηνεύσουμε την έννοια της αλήθειας την οποία χρησιμοποιούμε στο πλαίσιο των πρακτικών μας συζητήσεων και αν δικαιούμαστε πράγματι να μιλάμε για αλήθεια. Εκείνο βέβαια που μας ενδιαφέρει σε τελευταία ανάλυση είναι το περιεχόμενο της ηθικοπολιτικής γνώσης στην οποία αποβλέπουμε. Ο Χάμπερμας

⁸ Πρβλ. και Jürgen Habermas, *Das Nachmetaphysische Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988. Για μια συνοπτική παρουσίαση και μια πρώτη κριτική των σχετικών επιχειρημάτων του Χάμπερμας, βλ. Frédéric Nef, *Qu'est-ce que la métaphysique*, Paris: Gallimard, 84-93, κεξ.. Αξίζει να σημειωθεί πως η ριζική κριτική αντιμετώπιση της προγενέστερης μεταφυσικής από τον Καντ, οδηγεί σύγχρονους φιλοσόφους που εγγράφονται στην καντιανή παράδοση στην απόδοση του χαρακτηρισμού «μεταμεταφυσική φιλοσοφία» στη σκέψη του ίδιου του συγγραφέα της *Κριτικής του πρακτικού Λόγου*. Πρβλ. σχετικά Alain Renaut, "Présences contemporaines du kantisme" στο F. Duscheneau, G. Lafrance, C. Piché (dir.), *Kant actuel. Hommage à Pierre Laberge*, Paris/Montréal: Bellarmin/Vrin, 2000, 31-50, 33. Πρβλ. και Alain Renaut, *Kant aujourd'hui*, Paris: Aubier, 1997. Βλ. και παρακάτω (IV-Δ) για την κριτική της αντιρεαλιστικής μεταηθικής θεώρησης του Ρενώ από τον Τσαρλς Λάρμορ (Larmore).

⁹ Βλ. μεταξύ άλλων την ανάλυση «τρόπων από-υπερβατολογικοποίησης» από την εποχή του Χέγκελ ως τις μέρες μας στο τέταρτο κεφάλαιο του βιβλίου του Χάμπερμας, *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*, Frankfurt: Suhrkamp, 1996 –συντομογραφικά WR- και το πιο πρόσφατο δοκίμιο του *Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft*, Stuttgart: Reklam, 2001. Ο «καντιανός του πραγματισμός» διαμορφώνεται μέσα από την αφομοίωση στοιχείων και την κριτική αντιπαράθεση με τις τοποθετήσεις φιλοσόφων όπως ο Ντόναλντ Ντέιβιντσον, ο Χίλαρυ Πάτναμ, ο Ρίτσαρντ Ρόρτυ και ο Ρόμπερτ Μπράντομ. Στην προοπτική αυτής της απο-υπερβατολογικοποίησης εντάσσεται τελικά και η κριτική του στην «μονολογική», «εσωτερική» σύλληψη του καντιανού πρακτικού λόγου, επιβίωση της οποίας ανιχνεύει στην προσέγγιση του Τζων Ρωλς. Για την ευθεία αντιπαράθεση των Χάμπερμας και Ρωλς, παρά τις ομοιότητες της συλλογιστικής τους, στις οποίες θα επανέλθουμε, βλ. Jürgen Habermas, "Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls' Political Liberalism", *The Journal of Philosophy* 92 (1995): 109-131, John Rawls, "Reply to Habermas", στο ίδιο, 132-180, και την ανταπάντηση του Χάμπερμας, " 'Vernünftig' versus 'Wahr' oder Die Moral der Weltbilder" στο EA, 95-27. Βλ. και Charles Larmore, "The Moral Basis of Political Liberalism", *The Journal of Philosophy*, 96 (1999): 599-625 και Σούρλας, *ό.π.*

συνειδητοποιεί την ανάγκη να εξηγήσει πώς αντιλαμβάνεται το αντικείμενο αυτής της γνώσης και τη σχέση του με τα υποκείμενα που εμπλέκονται στους ηθικοπολιτικούς διαλόγους. Ο αντιρεαλιστικός προσδιορισμός της τοποθέτησής του σε αυτό το ζήτημα μπορεί ίσως να χαρακτηριστεί ως συνέπεια της γενικότερης μεταμεταφυσικής του προσέγγισης. Ωστόσο, εφόσον υιοθετεί κανείς μια ευρύτερη αντίληψη της μεταφυσικής ως συνολικής θεώρησης της πραγματικότητας, η οποία διατηρεί την νομιμότητα και τη χρησιμότητά της, μάλλον θα ήταν ορθότερο να εκλάβει την συγκεκριμένη τοποθέτηση ως μια *μεταφυσική* θέση και να την κρίνει ως τέτοια.¹⁰

Στην πιο πρόσφατη, συνοπτική παρουσίαση των απόψεών του για το πρόβλημα της αλήθειας, με αφορμή τη συζήτηση με μια ομάδα Γάλλων φιλοσόφων, ο Χάμπερμας υπογραμμίζει ότι στο χώρο της ηθικής προσπαθούσε πάντα να υποστηρίξει μια μορφή «γνωσιοκρατίας χωρίς ρεαλισμό».¹¹ Στο κείμενο αυτό, στο οποίο επαναλαμβάνει και επεξεργάζεται περαιτέρω τα βασικά σημεία της επιχειρη-

¹⁰ Και σε αυτό το σημείο είναι ενδιαφέρουσα η αναλογία με τις απόψεις του Ρωλς και του Ρόναλντ Ντουόρκιν. Από τους ίδιους τους τίτλους άρθρων του Ρωλς, όπως το “The Independence of Moral Theory” (1975) και το. “Justice as Fairness: Political not Metaphysical” (1985) (αναδημοσιευμένα στο John Rawls, *Collected Papers*, ed. By Samuel Freeman, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 206-302 και 388-414), δηλώνεται η διάθεσή του να αποφυγεί την οποιαδήποτε συσχέτιση της θεωρίας του της δικαιοσύνης με μεταφυσικούς ισχυρισμούς και η αποστασιοποίησή του από «περιεκτικές» θρησκευτικές και φιλοσοφικές θεωρήσεις, που επιβάλλεται από την ουδετερότητά της φιλελεύθερης σκοπιάς του απέναντι σε συγκεκριμένες αντιλήψεις του αγαθού. Ωστόσο, η ερμηνεία του της καντιανής σκέψης υποδεικνύει αναμφισβήτητα την αντιρεαλιστική κατεύθυνση της προσέγγισής του. Έτσι, η καντιανή κατασκευασιοκρατία την οποία εισηγείται αντιδιαστέλλεται προς ρεαλιστικές, ενορασιοκρατικές μεταηθικές επιλογές. Βλ. John Rawls, “Kantian Constructivism in Moral Theory” (1980) (αναδημοσιευμένο στη συλλογή άρθρων του *Collected Papers*, *ό.π.*, 303-358), αλλά πρβλ. και παρακάτω σημ. 13. [Επιλέγω την αρκετά διαδεδομένη απόδοση του όρου “constructivism”, ως «κατασκευασιοκρατία», ενώ θα μπορούσαμε να υιοθετήσουμε το απλούστερο «κατασκευοκρατία».] Ο Ντουόρκιν υποστηρίζει μια μορφή ισχυρής γνωσιοκρατίας και αντικειμενισμού στην οποία πιστεύει ότι οδηγούν οι ηθικές συζητήσεις στο κανονιστικό επίπεδο, απορρίπτοντας τη χρησιμότητα, αλλά και τη δυνατότητα βαθύτερης μεταηθικής στήριξης. Βλ. Ronald Dworkin, “Objectivity and Truth: You’d Better Believe It”, *Philosophy and Public Affairs* 25 (1990): 87-139 [«Αντικειμενικότητα και αλήθεια: Καλύτερα να το πιστέψετε», μτφρ. Νάντια Κανελλοπούλου, επιμ. Νίκος Σταυρόπουλος, *Ισοπολιτεία* 1 (1997): 15-92] Για μια πρώτη κριτική της επιχειρηματολογίας του Ντουόρκιν, βλ. Στέλιος Βιρβιδάκης, “Ηθικός ρεαλισμός και μεταηθικός ησυχασμός”, *Ισοπολιτεία* 3 (1999): 65-93. Για τους Ρωλς και Χάμπερμας, πρβλ. και το εξαιρετικό άρθρο του Σούβλα, *ό.π.*, στα συμπεράσματά του οποίου θα σταθούμε στη συνέχεια της ανάλυσής μας. Βέβαια, πέρα από παρεξηγήσεις που ίσως προκαλούνται από την αμφισημία του όρου «μεταφυσική», από τους πυρρώνειους σκεπτικούς μέχρι τον Βιτγκενστάιν, παραμένει ανοικτό το ζήτημα της δυνατότητας «ησυχαστικής» αποφυγής κάθε συνολικής θεώρησης της πραγματικότητας, συνεπαγόμενης θετικές ή αρνητικές οντολογικές θέσεις, όσον αφορά την ύπαρξη οντοτήτων και ιδιοτήτων. [Ο όρος «ησυχασμός» εδώ δεν έχει θεολογικό νόημα, αλλά δηλώνει την παραίτηση από την αναζήτηση οποιασδήποτε συστηματικής φιλοσοφικής θεωρίας.] Πρβλ. Nef, *ό.π.* και παρακάτω την αναφορά μας στις απόψεις του Πάτναμ.

¹¹ Βλ. Jürgen Habermas, *L'éthique de la discussion et la question de la vérité*, ed. et trad. par Patricick Savidan, Paris: Grasset, 2003, 75 -συντομογραφικά EDQV. Ο Χάμπερμας απαντάει σε ερωτήσεις των Αλμπάν Μπουβιέ (Bouvier), Αλαίν Μπουαγιέ (Boyer), Αρνώ Ντεζαρντέν (Desjardins), Πασκάλ Ενζέλ (Engel), Αλαίν Ρενώ και Πατρίκ Σαβιντάν (Savidan). Για τις παλαιότερες γνωσιοθεωρητικές τοποθετήσεις του Χάμπερμας, βλ. και Raymond Geuss, *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

ματολογίας που είχε αναπτύξει εκτενώς σε προηγούμενες εργασίες,¹² αναγνωρίζει ρητά τον κατασκευασιοκρατικό χαρακτήρα της θεωρίας του.¹³ Πρόκειται για τον πυρήνα της μεταηθικής του σύλληψης την οποία ενδιαφερόμαστε να αποτιμήσουμε.

III. Αν ο ηθικός ρεαλισμός εκληφθεί κυρίως ως μια οντολογική θέση που αφορά την ύπαρξη ηθικών γεγονότων ή ιδιοτήτων προσώπων, πράξεων ή καταστάσεων πραγμάτων, κατανοεί κανείς εύκολα τις σοβαρές αντιρρήσεις φιλοσόφων καντιανής έμπνευσης όπως ο Χάμπερμας (αλλά και ο Ρωλς και ο Ρενώ). Για να μιλήσουμε ακριβέστερα, η όλη μεταηθική θεώρηση του ηθικού ρεαλισμού (P) είναι δυνατόν να περιγραφεί μέσα από ένα σύνολο στενά συνδεδεμένων θέσεων, οι οποίες περιλαμβάνουν και την επίμαχη οντολογική δέσμευση, και θα μπορούσαν να διατυπωθούν ως εξής:

- (1) Οι ηθικές κρίσεις μπορούν να είναι κυριολεκτικά αληθείς ή ψευδείς.
- (2) Ορισμένες ηθικές κρίσεις είναι κυριολεκτικά αληθείς.
- (3) Υπάρχει μια ανεξάρτητη πραγματικότητα βάσει της οποίας οι ηθικές κρίσεις είναι αληθείς.
- (4) Μπορούμε να γνωρίσουμε και πράγματι γνωρίζουμε την αλήθεια ορισμένων ηθικών κρίσεων.¹⁴

¹² Η σημαντικότερη ίσως από αυτές τις εργασίες, στην οποία παραπέμπει η ανάλυσή μας, είχε τον χαρακτηριστικό τίτλο «Ορθότητα και αλήθεια: Το νόημα της δεοντολογικής εγκυρότητας των ηθικών κρίσεων και των κανονιστικών αρχών». Βλ. Jürgen Habermas, “Richtigkeit versus Wahrheit: Zum Sinn der Sollgeltung moralischer Urteile und Normen”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 46 (1998) αναδημοσιευμένο, ως έκτο κεφάλαιο του WR.

¹³ EDQV, 75. Για την χαμπερμασιανή κατασκευασιοκρατία (κονστρουκτιβισμό) ως μια μορφή αντιρεαλισμού, βλ. Christopher McMahon, “Discourse and Morality”, *Ethics* 110 (2000): 514-536. Ο Μακμάον (518-519) συνδέει την μεταηθική αυτή τοποθέτηση του Χάμπερμας με την αντίληψη του Τσαρλς Σάντερς Περς (Peirce) για την αλήθεια ως εκείνο στο οποίο θα συμφωνήσουμε στο τέλος της γνωστικής μας ζήτησης, και παρατηρεί ότι η κατασκευασιοκρατική προσέγγιση που αναπτύσσει ο Ρωλς στο *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993 [*Πολιτικός φιλελευθερισμός*, μτφρ. Σπύρος Μαρκέτος, Αθήνα, 2000] είναι συμβατή και με ρεαλιστικές απόψεις εντασσόμενες στο πλαίσιο κάποιας περιεκτικής φιλοσοφικής αντίληψης, ως προς την οποία ο πολιτικός του φιλελευθερισμός επιθυμεί να παραμείνει ουδέτερος.

¹⁴ Βλ. Geoffrey Thomas, *An Introduction to Ethics: Five Central Problems of Moral Judgment*, London: Duckworth, 1993, Stélios Virvidakis, *La robustesse du bien. Essai sur le réalisme moral*, Nîmes: Éditions Jacqueline Chambon, 1996, 82 [*Η πραγματικότητα της ηθικής*, μτφρ. Τερέζα Μπούκη, Αθήνα: Leader Books, υπό έκδοση], όπου επιχειρείται διεξοδική παρουσίαση διαφόρων «σχολών» και μορφών ηθικού ρεαλισμού. Υπάρχουν βέβαια διαφορετικές ερμηνείες της έννοιας του ρεαλισμού που καθορίζουν και την αντίληψη της «ανεξαρτησίας της πραγματικότητας» για την οποία κάνει λόγο η (3). Ο ρεαλισμός ως καθαυτό οντολογική θέση αναφερόμενη στην ύπαρξη και την υφή οντοτήτων και ιδιοτήτων μπορεί να αντιδιαστέλλεται προς τον *ιδεαλισμό* (εξάρτησή τους από το νου του υποκειμένου, πνευματική υπόστασή τους), αλλά και προς τον *ιρεαλισμό* (ανυπαρξία, εξάλειψη των επίμαχων οντοτήτων και ιδιοτήτων), ενώ ως κατ'αρχήν *σημασιολογική* θέση, σύμφωνα με την ανάλυση του Μάικλ Ντάμμεττ, δηλώνει την εφαρμοσιμότητα της αρχής της δισθενείας σε κάποια ομάδα προτάσεων, ανεξάρτητα από τη δυνατότητα επαλήθευσής τους και αντιδιαστέλλεται προς τον *αντιρεαλισμό*. Ωστόσο, εδώ θα χρησιμοποιούμε τον όρο «αντιρεαλισμός» με ευρύτερη έννοια για να περιγράψουμε κάθε αντιπαράθεση προς ρεαλιστικές απόψεις. Για τα κριτήρια της διάκρισης μεταξύ ρεαλισμού και

Δε χρειάζεται λεπτομερής ανάλυση για να εντοπιστούν τα στοιχεία εκείνα που διαφοροποιούν τη χαμπερμασιανή γνωσιοκρατία από τον ηθικό ρεαλισμό. Κατ' αρχάς, ο Χάμπερμας δε μπορεί να προσυπογράψει τις προτάσεις (1), (2) και (4) που μιλούν για (*κυριολεκτική*) αλήθεια, εφόσον αυτός θα αναγνωρίσει την ύπαρξη μόνο κάποιου *αναλόγου* της αλήθειας, και απορρίπτει οπωσδήποτε την (3), έτσι ώστε να αποφύγει οποιαδήποτε ρεαλιστική μεταφυσική τοποθέτηση στο πεδίο της ηθικής. Ο καντιανός πραγματισμός του υπαγορεύει βέβαια την σαφή αναγνώριση της ανεξάρτητης πραγματικότητας του φυσικού κόσμου, και μάλιστα, ο Χάμπερμας, παίρνοντας αποστάσεις από τις νεοπραγματιστικές απόψεις του Ρίτσαρντ Ρόρτν, αναθεωρεί την παλαιότερη υιοθέτηση κάποιας επιστημικής αντίληψης της αλήθειας, που θα την ταύτιζε με την «εγγυημένη βεβαιωσιμότητα»,¹⁵ ή με την «ιδανική δικαιολογησιμότητα». Αναγνωρίζει πως η αλήθεια για την αντικειμενική πραγματικότητα μπορεί να υπερβαίνει οποιοδήποτε πλαίσιο ιδανικής δικαιολόγησης ή απόδειξης, παρόλο που η δυνατότητα δικαιολόγησης συνδέεται εσωτερικά με την κατάδειξη της αλήθειας και την αναζήτηση της γνώσης.¹⁶ Ωστόσο, επιμένει πως κάτι

αντιρεαλισμού, πέρα από την δυνατότητα της αλήθειας να υπερβαίνει τη δυνατή μαρτυρία γι' αυτήν, βλ. παρακάτω, σημ.16.

¹⁵ Ο Ρόρτν υπερασπίζεται την αντίληψη της αλήθειας ως «εγγυημένης βεβαιωσιμότητας» (“warranted assertibility”), προτείνοντας παραλλαγές των πραγματιστικών θεωρήσεων των Χένρυ Τζέιμς (James) και Τζων Ντιούη (Dewey). Για μια κριτική της έννοιας της εγγυημένης βεβαιωσιμότητας που χρησιμοποιείται στο πλαίσιο διαφόρων αντιρεαλιστικών και επαληθευσιοκρατικών προσεγγίσεων, όπως εκείνης του Μάικλ Ντάμμεττ (Dummett), αλλά και της «ιδανικής ορθολογικής αποδεξιμότητας» (“ideal rational acceptability”), που ανάγεται στον Περς, και είχε υποστηριχθεί από τον Πάτναμ κατά την επεξεργασία της θεωρίας του του «εσωτερικού ρεαλισμού» τη δεκαετία του '80, βλ. Pascal Engel, *Η αλήθεια*, μτφρ. Στέλιος Βιρβιδάκης, Αθήνα: Εκδόσεις Scripta, 2000, 49-57 και στην επαυξημένη αγγλική έκδοση, *Truth*, Chesham: Acumen, 2002, 29-37.

¹⁶ Βλ. CCM, 350-351, WR 216-7 κεξ, EDQV, 70-75. Στο CCM ο Χάμπερμας αναφέρεται στην έννοια της «υπερβεβαιωσιμότητας» (“superassertibility”), της μη αναθεωρησιμότητας μιας πρότασης στο φως οποιασδήποτε νέας μαρτυρίας, την οποία εισάγει ο Κρίστιν Ράιτ (Wright), που όμως και αυτή δεν ταυτίζεται με κάποια εύρωστη, ακόμη και μινιμαλιστική αντίληψη της αλήθειας, και την συσχετίζει με την αντίληψή του για την «διαλογική διασωσιμότητα» (“discursive redeemability”). Η δυνατότητα αυτή «διάσωσης» και διατήρησης μετά από τον ορθολογικό διάλογο, πιστεύει πως χαρακτηρίζει όλους τους επιτυχείς ισχυρισμούς εγκυρότητας στους οποίους συγκαταλέγει και την αλήθεια των βεβαιωτικών προτάσεων και την ορθότητα των κανονιστικών ηθικών αρχών. Ο Ράιτ επεξεργάζεται μια μινιμαλιστική, αλλά όχι καθαρά συσταλτική (deflationary) προσέγγιση της αλήθειας και προτείνει περαιτέρω ανεξάρτητα κριτήρια ρεαλιστικής δέσμευσης. Σε αυτά περιλαμβάνονται η *σύγκλιση των πεποιθήσεων* μέσα από τον ορθολογικό τους έλεγχο, η *συναγωγή στην καλύτερη εξήγηση* με κοσμολογικό εύρος, και η *τάξη καθορισμού* της έκτασης των κατηγορημάτων τα οποία αποτελούν μέρος των προτάσεων διπλής συνεπαγωγής που υπεισέρχονται στον ορισμό ορισμένων ιδιοτήτων, (π.χ. F εάν A), όπως στο δίλημμα του πλατωνικού *Ευθύφρωνος*, «κάτι είναι όσιο εάν το αγαπούν οι θεοί ή το αγαπούν οι θεοί εάν είναι όσιο;» (10a2-3), όπου η επιλογή του δεύτερου σκέλους του διλήμματος φανερώνει ρεαλιστική στάση. Ετσι, ο Ράιτ αποφεύγει τα λογικά προβλήματα ερμηνείας της εγκυρότητας της ηθικής μας επιχειρηματολογίας που αντιμετωπίζουν μη γνωσιοκράτες αντιρεαλιστές σαν τον Σάιμον Μπλάκμπερν (Blackburn) και τον Άλλαν Γκίμπαρντ (Gibbard) οι οποίοι, ακολουθώντας την παράδοση της συγκινησιοκρατίας, δεν αποδίδουν τιμές αλήθειας στις ηθικές κρίσεις, εφόσον τις θεωρούν έκφραση συναισθημάτων. Βλ. Crispin Wright, *Truth and Objectivity*,

τέτοιο δεν μπορεί να γίνει δεκτό όσον αφορά την ηθικοπολιτική διάσταση. Είναι πεπεισμένος ότι για την ηθική οφείλουμε οπωσδήποτε να αρκестούμε σε κάποια μορφή ιδανικής ορθολογικής αποδεξιμότητας, ή δικαιολογησιμότητας. Τονίζει πάντως ότι χρειαζόμαστε την διπολική κωδικοποίηση της εγκυρότητας (ορθό – εσφαλμένο), αντίστοιχη με εκείνη της εγκυρότητας των βεβαιωτικών προτάσεων (αληθές-ψευδές), κωδικοποίηση την οποία θεωρεί «ως το μόνο μέσο για να διατηρήσουμε το γλωσσικό παιχνίδι της ηθικής υπό τις συνθήκες της μεταμεταφυσικής σκέψης».¹⁷

Ο Χάμπερμας επισημαίνει πως «ο πρακτικός λόγος συνιστά ικανότητα ηθικής γνώσης χωρίς αναπαράσταση».¹⁸ Παρατηρεί πως και κάθε ρεαλισμός συμβατός με τον καντιανό πραγματισμό του οφείλει να είναι ένας ρεαλισμός χωρίς αναπαράσταση.¹⁹ Στην ηθική όμως δεν έχουμε να κάνουμε με περιγραφικές προτάσεις που δηλώνουν γεγονότα, και υπαρκτές καταστάσεις πραγμάτων, αλλά με κανονιστικές προτάσεις που «αντανακλούν τον υποχρεωτικό χαρακτήρα ορισμένων τρόπων του πράττειν, επιταγών και απαγορεύσεων».²⁰ Οπωσδήποτε, η γνωσιοκρατική αντιμετώπισή τους, που κατά τον Χάμπερμας ενισχύεται από τα πορίσματα ρασιοναλιστικών θεωριών γνωστικής ψυχολογίας, όπως του Λώρενς Κόλμπεργκ (Kohlberg) και του Ζαν Πιαζέ (Piaget), επιτρέπει να αποφύγουμε εμπειριστικές αναγωγές του εγγενούς κανονιστικού του χαρακτήρα στη λειτουργία λιγότερο ή περισσότερο υποκειμενικών συναισθημάτων, αναγκαίων για την επιβίωση των ανθρώπινων κοινωνιών. Έτσι, στο χώρο της ηθικής μπορούμε να αναγνωρίσουμε στην αναζήτηση της κανονιστικής ορθότητας μια αξίωση αντικειμενικής εγκυρότητας *ανάλογη* με εκείνη της αντίληψης της αλήθειας κατά την επιστημονική προσέγγιση της φυσικής πραγματικότητας.²¹ Μάλιστα, η αποδοχή μιας τέτοιας αναλογίας, ή συμμετρίας, μεταξύ των δύο διαφορετικών αξιώσεων εγκυρότητας διευκολύνεται

Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1992, Virvidakis, *ό.π.*, 86-87, και Engel, *Η αλήθεια, ό.π.*, 88-93. Πρβλ. και την εφαρμογή των κριτηρίων αυτών από τον Ράιτ στο άρθρο του “Truth in Ethics”, στο Brad Hooker (ed.), *Truth in Ethics*, Oxford: Blackwell, 1998, 1-18. Ο Χάμπερμας επικαλείται την επιχειρηματολογία του Ράιτ στο συγκεκριμένο κείμενο για να στηρίξει την άποψή του για τη συμβατότητα της ηθικής αντικειμενικότητας με αντιρεαλιστικές τοποθετήσεις, αλλά αποφεύγει να πει ρητά ότι υιοθετεί κάποια συστατική εκδοχή της μινιμαλιστικής θεώρησης που θα του επέτρεπε σχετικά ανώδυνα να χρησιμοποιεί το κατηγορήμα της αλήθειας και στο χώρο της ηθικής και να μην διατρέξει τον κίνδυνο να επωμιστεί και τα προβλήματα της ισχυρής μη-γνωσιοκρατίας. Βλ. WR, 334, σημ. 20.

¹⁷ WR, 243.

¹⁸ EDQV, 75-76.

¹⁹ Στο *ίδιο*, 76.

²⁰ WR, 204.

²¹ Στο *ίδιο*, 208-212.

στην εποχή μας από την γενικότερη απομάκρυνση των φιλοσόφων από την παραδοσιακή αντίληψη της αλήθειας ως αντιστοιχίας προτάσεων και γεγονότων, με τις ισχυρές της οντολογικές υποδηλώσεις, και την ευρεία υιοθέτηση μινιμαλιστικών αναλύσεων.²² Θα σφάλλαμε ωστόσο, αν νομίζαμε ότι η αναλογία αυτή μας φανερώνει την ύπαρξη μιας ανεξάρτητης ηθικής πραγματικότητας, παρόμοιας με τον φυσικό κόσμο που, σύμφωνα με τις ρεαλιστικές μας διαισθήσεις, μπορεί να υπερβαίνει τις γνωστικές μας ικανότητες. Οπότε, η κεντρική μεταφυσική θέση του ηθικού ρεαλισμού, εκφραζόμενη κυρίως από την πρόταση (3), μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια «υπερβατολογική ψευδαίσθηση», ως μια αθέμιτη υποστασιοποίηση ηθικών ιδιοτήτων, οφειλόμενη στην παραπλάνησή μας από την επιφανειακή γραμματική ομοιότητα των κανονιστικών μας προτάσεων.²³ Επιπλέον, πρέπει να προσέξουμε ότι η «οντολογικοποίηση» των ηθικών κατηγοριών μας εμποδίζει να καταλάβουμε την *πρακτική* λειτουργία των ορθολογικών διαλόγων που ευαισθητοποιούν αμοιβαία τους συμμετέχοντες σε αυτούς όσον αφορά την κατανόηση των άλλων και του εαυτού τους.²⁴

Συνοψίζοντας την κατασκευασιοκρατική του θεώρηση της ηθικής διάστασης, ο Χάμπερμας γράφει:

«Η κανονιστική συναίνεση στην οποία καταλήγουμε υπό συνθήκες ενός ελεύθερου και πρακτικού διαλόγου που συμπεριλαμβάνει όλα τα μέλη μιας κοινωνίας, εγκαθιδρύει μια έγκυρη κανονιστική αρχή (ή επικυρώνει την εγκυρότητά της). Οι έγκυρες αρχές δεν υπάρχουν, παρά μόνο με τον τρόπο που καθορίζει το ότι θεωρούνται διυποκειμενικά έγκυρες. Η 'εγκυρότητα' μια ηθικής αρχής δείχνει ότι αυτή 'αξίζει' να αναγνωριστεί καθολικά λόγω της ικανότητάς της να συνδέει, αποκλειστικά δυνάμει λόγων, την βούληση εκείνων στους οποίους απευθύνεται. Ο ηθικός κόσμος τον οποίο ως ηθικά πρόσωπα οφείλουμε να πραγματώσουμε έχει μια κατασκευαστική σημασία. Γι'αυτό η προβολή ενός κοινωνικού κόσμου που δεν αποκλείει κανένα, συγκροτημένου από τις καλά διατεταγμένες διαπροσωπικές σχέσεις μεταξύ των ελεύθερων και ίσων μελών του, βασισμένου σε μια αυτοκαθοριζόμενη ένωση –μετάφραση του καντιανού Βασιλείου των σκοπών- μπορεί πράγματι να υποκαταστήσει την οντολογική αναφορά σε ένα αντικειμενικό κόσμο.»²⁵

²² Στο ίδιο, 212. Βλ. παραπάνω, σημ.16.

²³ Στο ίδιο, 242.

²⁴ Στο ίδιο, 236. Η επισήμανση αυτής της δυσκολίας παραπέμπει τελικά σε μια από τις σημαντικότερες ενστάσεις κατά του ηθικού ρεαλισμού, που αφορά και την άμεση, εσωτερική σχέση του πρακτικού λόγου με τη βούληση και την ικανότητά του να την κινητοποιεί. Βλ. σχετικά τη μελέτη του Michael Smith, *The Moral Problem*, Oxford: Blackwell, 1994, η οποία εστιάζεται στο πρόβλημα της συμβατότητας αυτού του χαρακτηριστικού με το αίτημα αντικειμενικότητας των ηθικών κρίσεων. Πρβλ. και Virvidakis, *ό.π.*, 128-30 και *σποράδην*, και Στέλιος Βιρβιδάκης, «Συναισθήματα και κανονιστικοί λόγοι, *Νόηση* 2 (2006), υπό δημοσίευση.

²⁵ EDQV, 77-78.

Καλούμαστε λοιπόν να διαπιστώσουμε, εκτός από την αναλογία, και την σημαντική διαφορά μεταξύ αλήθειας και ηθικής ορθότητας η οποία τελικά ανάγεται στο γεγονός της συμφωνίας:

« Μια συμφωνία που αφορά τις κανονιστικές αρχές ή τις πράξεις, εφόσον επιτυγχάνεται υπό ιδανικές συνθήκες διαλόγου, διαθέτει ισχύ που δεν έγκειται απλώς σε κάποια έγκριση: μια τέτοια συμφωνία *εγγυάται* την ορθότητα των ηθικών κρίσεων. Η ιδανικά δικαιολογημένη βεβαιωσιμότητα είναι ακριβώς αυτό που θέλουμε να πετύχουμε με την ηθική εγκυρότητα: δε σημαίνει απλώς ότι τα υπέρ και τα κατά μιας τέτοιας αξίωσης εγκυρότητας υπό αμφισβήτηση έχουν εξαντληθεί, αλλά ότι ορίζει *η ίδια* εξ ολοκλήρου το νόημα της κανονιστικής ορθότητας ως το γεγονός ότι είναι άξια αναγνώρισης. Αντίθετα με κάποια αξίωση αλήθειας, η οποία υπερβαίνει τη δικαιολόγηση, η ιδανικά δικαιολογημένη βεβαιωσιμότητα μιας κανονιστικής αρχής δεν παραπέμπει πέρα από τα όρια του διαλόγου σε κάτι που θα μπορούσε να ‘υπάρξει’ ανεξάρτητα από το καταδεικνυόμενο γεγονός ότι είναι άξιο αναγνώρισης.»²⁶

Γι’ αυτό, κατά τον Χάμπερμας, πρέπει να αναγνωρίσουμε την ουσιαστική κατασκευαστική συμβολή της ορθολογικής διαδικασίας του διαλόγου που υπαγορεύει η ηθική σκοπιά και οδηγεί σε συμφωνία ως προς την κανονιστική ορθότητα των ηθικών μας αποφάνσεων:

«Ενώ η ορθολογική αποδεξιμότητα απλώς *δείχνει (points to)* την αλήθεια των βεβαιωτικών προτάσεων, συμβάλλει *κατασκευαστικά* στην εγκυρότητα των ηθικών κανονιστικών αρχών. Οι στιγμές της κατασκευής και της ανακάλυψης διαπλέκονται σε διαφορετικές αναλογίες στην ηθική κατανόηση από ότι στη θεωρητική γνώση... Αντί για ένα αντικειμενικό κόσμο που προϋποτίθεται πως υπάρχει ανεξάρτητα από εμάς, αυτό που δεν εξαρτάται από μας ως προς την αποδοχή ή την απόρριψή του είναι η ηθική σκοπιά. Στην επικοινωνιακή πράξη, η ηθική σκοπιά επιβάλλεται στο νου μας. Δεν είναι ο κοινωνικός κόσμος ως τέτοιος που δεν εξαρτάται από μας, αλλά η δομή και οι κανόνες μιας διαδικασίας επιχειρηματολογίας που διευκολύνει και την παραγωγή και την ανακάλυψη των κανονιστικών αρχών μιας σωστά ρυθμισμένης κοινωνικής ύπαρξης. Δεν πρέπει να μας διαφεύγει το κατασκευαστικό νόημα της διαμόρφωσης ηθικών κρίσεων σύμφωνα με το πρότυπο της αυτοθέσμησης, αλλά ούτε και να εξαλειφθεί το επιστημικό νόημα μιας ηθικής δικαιολόγησης που επιτυγχάνεται μέσω του διαλόγου.»²⁷

²⁶ WR, 224. Για μια διαφορετική ανάλυση της ασυμμετρίας μεταξύ κανονιστικών προτάσεων και βεβαιωτικών προτάσεων που περιγράφουν γεγονότα, η οποία όμως επιτρέπει την απόδοση στις πρώτες πραγματικών, έστω και μινιμαλιστικών, τιμών αληθείας, βλ. John Skorupski, “Irrealist Cognitivism”, στο Jonathan Dancy (ed.) *Normativity*, Oxford: Blackwell, 2000, 116-139.

²⁷ CCM, 351-352.

Οι παραπάνω τοποθετήσεις του Χάμπερμας δεν αφήνουν καμιά αμφιβολία για τον αντιρεαλιστικό προσανατολισμό της ηθικής του θεωρίας. Ωστόσο καθιστούν σαφή και την προσήλωσή του στην προσπάθεια γνωσιοκρατικής ερμηνείας της αξίωσης αντικειμενικής εγκυρότητας των κανονιστικών αρχών, που του επιτρέπει να αντιστέκεται σε σκεπτικιστικές και σε σχετικιστικές αντιμετώπισεις της ηθικής. Το ζήτημα, όπως αφήσαμε να εννοηθεί από την εισαγωγή της παρουσίασής μας, είναι αν η κατασκευασιοκρατική του αντίληψη επαρκεί για να στηρίζει γενικές ηθικοπολιτικές αρχές και κατ'επέκταση και συγκεκριμένους κανόνες που θα διαθέτουν, όχι μόνο κάποια ισχυρή αντικειμενικότητα, αλλά και ουσιαστικό περιεχόμενο για τη ρύθμιση της πράξης.

IV. Μένει να εξετάσουμε ορισμένες από τις σημαντικότερες ενστάσεις που έχουν προβληθεί κατά των μεταηθικών θέσεων του Χάμπερμας και που αναφέρονται κυρίως στην αντιρεαλιστική ερμηνεία των αρχών της ηθικής του διαλόγου ('Δ' και 'Κ'), αλλά και στην εμβέλεια, την αποτελεσματικότητα, και ακόμη και τη λογική συνοχή του όλου φιλοσοφικού του εγχειρήματος. Οι ενστάσεις αυτές προέρχονται από φιλοσόφους οι οποίοι υποστηρίζουν διάφορες μορφές ηθικού ρεαλισμού και συχνά στρέφονται κατά ενός ολόκληρου φάσματος θεωριών καντιανής προέλευσης, στις περισσότερες περιπτώσεις συμβολαιοκρατικού χαρακτήρα. Σε αυτούς τους φιλοσόφους συγκαταλέγονται και κάποιοι που εκφράζουν, εν μέρει τουλάχιστον, και νεοαριστοτελικές τάσεις. Φυσικά, δεν μπορούμε στο πλαίσιο αυτού του επιμέτρου να αποπειραθούμε να εξετάσουμε διεξοδικά όλες τις αντιρρήσεις τους και τα επιχειρήματα που αναπτύσσουν. Ωστόσο, μια πρώτη ανάλυση των βασικών σημείων της κριτικής τους μπορεί να αποτελέσει τη βάση για να καταλήξουμε σε μια πρώτη εκτίμηση του ενδιαφέροντός τους.

A. Θα χρειαζόταν ίσως να ξεκινήσει κανείς από μια γενικότερη θεώρηση των χαρακτηριστικών κάθε ρασιοναλιστικής ηθικής γνωσιολογίας, για να διερευνήσει την πειστικότητα των γνωστικών της αξιώσεων σε σχέση πάντα με τις ρητές ή υπόρητες μεταφυσικές της υποδηλώσεις. Έτσι, ο Κρίστοφερ Πήκοκ (Peacocke), ο οποίος προτείνει την υπεράσπιση ενός μετριοπαθούς ηθικού ρασιοναλισμού, παρατηρεί πως το ότι η αρχή του διαλόγου 'Δ' του Χάμπερμας μπορεί να θεωρηθεί *a priori* αληθής δε σημαίνει οπωσδήποτε ότι το νόημα των ηθικών κανονιστικών αρχών περιορίζεται στον διυποκειμενικό τους καθορισμό μέσω της δυνατής αμοιβαίας

συμφωνίας. Αντίθετα, ερμηνείες που τονίζουν την εξάρτηση κάποιας ιδιότητας (όπως των ηθικών ιδιοτήτων) από τον ανθρώπινο νου δυσκολεύονται να εξηγήσουν το γνωστικό *status* της αναγκαιότητας που συνεπάγεται η *a priori* σύλληψή της. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, το τί καθιστά τις ηθικές αρχές έγκυρες μπορεί να συνίσταται σε κάποιες αρχές ή ιδιότητες θεμελιωδέστερες από το ίδιο το γεγονός της σύλληψής τους χάρη στην ορθολογική συμφωνία των συμμετεχόντων σε διάλογο. Από την άλλη πλευρά, ο Πήκοκ δέχεται, και γι' αυτό, αποκαλεί τον ρασιοναλισμό του μετριοπαθή, πως δεν πρέπει να φανταστεί κανείς ότι χρειάζεται να αναφερθεί σε κάποιο μυστηριώδες μεταφυσικό στοιχείο, η *a priori* γνώση του οποίου απαιτεί την αιτιακή επίδρασή του στο νου μας.²⁸ Όπως θα διαπιστώσουμε παρακάτω, η τελευταία επισήμανση είναι σημαντική για να ξεπεραστούν εύλογες αντιρρήσεις στις εναλλακτικές ρεαλιστικές προτάσεις που θα μας απασχολήσουν.

B. Την αστοχία της χαμπερμασιανής προσπάθειας να δώσει πραγματικό περιεχόμενο στις βασικές αρχές της ηθικής του διαλόγου τονίζει ο Παύλος Σούρλας, προβαίνοντας σε παράλληλο έλεγχο και της προσέγγισης του Ρώλς, ιδιαίτερα όπως αυτή αναπτύσσεται στο έργο του *Πολιτικός φιλελευθρισμός*.²⁹ Ο Σούρλας εστιάζει την κριτική του στα προβλήματα που ανακύπτουν όταν προσπαθούμε να κατανοήσουμε πώς ακριβώς διεξάγεται ο ιδανικός, ελεύθερος και ορθολογικός διάλογος μέσα από τον οποίο υποτίθεται πως θα καταλήξουμε στις έγκυρες κανονιστικές αρχές. Πέρα από το γεγονός ότι οι πραγματικοί διάλογοι απέχουν πολύ από το ιδανικό μοντέλο που επικαλείται ως ρυθμιστικό ιδεώδες ο Χάμπερμας, ο Σούρλας δείχνει ότι,

«...αν νομιμοποιητικό στοιχείο του αποτελέσματος του διαλόγου πρόκειται να είναι η συναίνεση των διαλεγόμενων, για την οποία αξιώνουμε επί πλέον να έχει προκύψει από τη δύναμη των επιχειρημάτων, η συναίνεση αυτή δεν μπορεί να οφείλεται αποκλειστικά στην πιστή τήρηση της διαδικασίας. Η ορθή επιχειρηματολογία δεν μπορεί να είναι ταυτόσημη με τον απλό σεβασμό στους διαδικαστικούς κανόνες που ρυθμίζουν την εκφορά της... Για να έχουμε γνήσια συναίνεση βασιζόμενη στη δύναμη των επιχειρημάτων, πρέπει αντίθετα, όχι η απλή ακρόαση, ακόμη και καλόπιστη, αλλά το περιεχόμενο των επιχειρημάτων να μπορεί να επηρεάσει τους διαλεγόμενους, παρέχοντας σ' αυτούς λόγους ικανούς να θεμελιώσουν τη μία ή την άλλη λύση. Αυτό

²⁸ Christopher Peacocke, "Moral Rationalism", *The Journal of Philosophy*, 101 (2004): 499-526, 524-525. Η τεχνική λογική ανάλυση του Πήκοκ φέρνει στο φως δυσκολίες για μια σειρά συμβιβαστικών τοποθετήσεων που προτείνουν μοντέλα ενός προδιαθεσιακού, ανθρωποκεντρικού ηθικού ρεαλισμού. Βλ. Virvidakis, *ό.π.*, 151-158.

²⁹ Βλ. Σούρλας, *ό.π.* και Ρώλς, *Πολιτικός φιλελευθρισμός*, *ό.π.*

όμως το έλλογο περιεχόμενο, για να γεννήσει και τη δύναμη του επιχειρήματος και να επηρεάσει τους άλλους, πρέπει να χαρακτηρίζεται από κάποιο είδος ουσιαστικής ορθότητας που να υφίσταται πριν από τη διαδικασία και τη συναίνεση. Διαφορετικά δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για ορθές αποφάσεις, όπως επιμένει ο Χάμπερμας, αλλά απλώς για τυπικά έγκυρες. Έτσι, όμως εξαφανίζεται πλήρως ο γνωστικός χαρακτήρας της ηθικής... Δεν μπορούμε να αρκεσθούμε στο να πούμε ότι ορθά είναι τα επιχειρήματα που είναι πρόσφορα να οδηγήσουν σε συναίνεση, γιατί τότε είτε κενολογούμε είτε περιπίπτουμε σε φαύλο κύκλο.»³⁰

Πώς όμως να εννοήσουμε την ουσιαστική ορθότητα που πρέπει να ανιχνευθεί στις προκείμενες και στα συμπεράσματα των επιχειρημάτων, *ανεξάρτητα από τις έγκυρες διαδικασίες συγκρότησής τους*, για να προσλάβει ο διάλογος πραγματικό έλλογο περιεχόμενο; Σε αυτό το σημείο αξίζει να σταθούμε σε συγκεκριμένες προτάσεις ρεαλιστικής διόρθωσης και συμπλήρωσης της χαμπερμασιανής θεωρίας.

Γ. Η διεξοδικότερη ίσως κριτική στις απόψεις του Χάμπερμας από ρεαλιστική σκοπιά έχει γίνει από την Κριστίνα Λαφόν, η οποία ενδιαφέρεται γενικότερα για την επεξεργασία καντιανών τοποθετήσεων που θα συνδυάζουν ρεαλιστικά και αντιρεαλιστικά στοιχεία.³¹ Κατά την Λαφόν, η μεταηθική προσέγγιση όχι μόνο του Χάμπερμας, αλλά και άλλων ρασιοναλιστών φιλοσόφων που στηρίζουν τις μετακαντιανές συμβολαιοκρατικές τους θεωρίες σε κατασκευασιοκρατικές υποθέσεις, όπως ο Ρωλς και ο Τόμας Σκάνλον (Scanlon), είναι εγγενώς προβληματική.

Η Λαφόν μας καλεί να προσέξουμε ότι ο Χάμπερμας είναι υποχρεωμένος να αναγνωρίσει σιωπηρά την ύπαρξη κοινών γενικεύσιμων συμφερόντων, χωρίς τα οποία δεν θα μπορούσε καν να εφαρμόσει την αρχή της καθολίκευσης ('K') που

³⁰ Σούρλας, *ό.π.* 89-91. Βλ. και την ανάλογη αντιμετώπιση των αδυναμιών της επιχειρηματολογίας του Ρωλς για τον «περιορισμό των αξιώσεων αλήθειας της θεωρίας δικαιοσύνης και την προβολή της ως μιας απλώς εύλογης πρότασης απευθυνόμενης προς έλλογους πολίτες... με την προσδοκία ότι θα την θεωρήσουν συμβατή με τις κατά τα λοιπά διαφορετικές αντιλήψεις που ο καθένας από αυτούς ασπάζεται για τη ζωή και τον κόσμο...», 92 και *σποράδην*.

³¹ Για τη συζήτησή μας θα βασιστούμε στο πρόσφατο άρθρο, όπου ανακεφαλαιώνει τα βασικά επιχειρήματά της, Cristina Lafont, "Moral Objectivity and Reasonable Agreement: Can Realism Be Reconciled with Kantian Constructivism?", *Ratio Juris*, 17, No 1, (March 2004):27-51. Ανάμεσα στις προηγούμενες εργασίες της, βλ. Christina Lafont, "Pluralism and Universalism in Discourse Ethics", στο Amós Nascimento (ed.), *A Matter of Discourse: Community and Communication in Contemporary Philosophies*, London : Avebury, 1998, "Realismus und Konstruktivismus in der Kantianischen Moral Philosophie. Das Beispiel der Diskursethik", *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 50 (2002) : 39-52. Για διαφορετικές, αλλά παράλληλες, διεξοδικές κριτικές αναλύσεις, πρβλ. Felmon John Davis, "Discourse Ethics and Ethical Realism: A Realist Realignment of Discourse Ethics" *The European Journal of Philosophy* 2, (1994): 125-142, και Stéphane Courtois, "L'éthique du discours et le problème de la connaissance morale", *Dialogue* 41 (2002): 251-278.

επιβάλλει να πάρουμε υπόψη μας τα *συμφέροντα όλων*.³² Η παρατήρηση αυτή υποδεικνύει και την κατεύθυνση αναζήτησης κάποιας μορφής ουσιαστικής ορθότητας στην επίτευξη της οποίας αποβλέπει ο ορθολογικός διάλογος. Έτσι, υποστηρίζει ότι «αυτό που αξιολογούμε με τις ηθικές μας κρίσεις είναι το αν η κοινωνική κατάσταση που θα προέκυπτε από τη γενική συμμόρφωση προς μια συγκεκριμένη κανονιστική αρχή είναι τέτοια ώστε να προστατεύονται εξίσου τα γενικεύσιμα συμφέροντα όλων που επηρεάζονται από αυτήν. Αν αυτό συμβαίνει, η αρχή είναι δίκαιη. Αν όχι, δεν είναι δίκαιη».³³

Σύμφωνα με την θεώρηση της Λαφόν μπορούμε κατ'αυτό τον τρόπο να αποδώσουμε γνήσιο γνωστικό περιεχόμενο στις ηθικές μας κρίσεις, οι οποίες ίσως να σφάλουν και να μην επιτυγχάνουν το στόχο τους, εάν δεν κατορθώνουμε να σεβαστούμε όπως πρέπει τα κοινά συμφέροντα όλων. Εκείνο που διασφαλίζεται με την εύλογη συμφωνία και τη γενική ορθολογική αποδοχή, στην οποία αρκείται η αντιρεαλιστική χαμπερμασιανή στρατηγική, είναι η νομιμότητα, που όμως δεν μπορεί να ταυτίζεται με τη δικαιοσύνη. Η έννοια της δικαιοσύνης, όπως και η αλήθεια, φαίνεται τελικά να υπερβαίνει την ιδανική ορθολογική δικαιολογησιμότητα ή αποδεξιμότητα, εφόσον δεν αποκλείεται η πεποίθησή μας για την πραγμάτωσή της να είναι εσφαλμένη. Αν βέβαια απλώς όριζε κανείς την ιδανική αποδεξιμότητα ως μια μορφή τέλειας, αλάνθαστης γνώσης, τότε η αντίληψη στην οποία θα προσπαθούσε να στηρίξει την ηθική του αρχή θα ήταν κενή, στο βαθμό που δεν θα κατανοούσαμε τι θα σήμαινε να είναι αλάνθαστοι οι άνθρωποι που συμφωνούν. Το αλάθητο δεν είναι ένα χαρακτηριστικό που θα μπορούσαν να έχουν πραγματικοί άνθρωποι.³⁴

Εδώ αξίζει να σημειωθεί ότι ο Χάμπερμας έχει λάβει υπόψη του τις ενστάσεις της Λαφόν, όπως είχαν διατυπωθεί στις παλαιότερες εργασίες της και επιμένει στις θέσεις του, εφόσον δεν πείθεται ότι τα γενικεύσιμα συμφέροντα έχουν ηθική σημασία εξ

³² Βλ. Lafont, "Moral Objectivity and Rational Agreement...", *ό.π.*, 33. Για μια κριτική αντιμετώπιση της αρχής 'Κ', και της αδυναμίας της να στηρίξει τη γνωσιοκρατική ερμηνεία της ηθικής του διαλόγου χωρίς ρεαλιστική συμπλήρωση, βλ. και Kitchen, *ό. π.*, 318: «1) Στην πράξη η 'Κ' θα μπορούσε να μην οδηγήσει σε συμφωνία για τις κανονιστικές αρχές· η 'Κ' θα μπορούσε κατ'αρχήν να μην οδηγήσει σε συμφωνία σε οποιεσδήποτε αρχές· 3) οποιαδήποτε σύγκλιση θα επέφερε η 'Κ' θα ήταν ασταθής και εφήμερη· 4) Η 'Κ' θα μπορούσε να μην είναι δικαιολογημένη». Πρβλ. και Σούρλας, *ό.π.* Φυσικά, θα μπορούσε κανείς να επιλέξει μια διαφορετική μορφή αντιρεαλιστικά προσανατολισμένης συμβολαιοκρατίας, στην παράδοση του Χομπς. Βλ., για παράδειγμα, David Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford: Clarendon Press, 1986, και *Moral Dealing: Contract, Ethics and Reason*, Ithaca and London, 1990.

³³ Lafont, "Moral Objectivity and Rational Agreement...", *ό.π.*, 45.

³⁴ Στο ίδιο, 45-47, 43-44. Βλ. και παραπάνω, σημ. 28, Σούρλας, *ό.π.* 91.

αρχής και πιστεύει ότι την αποκτούν μόνο στο τέλος της διαδικασίας του ορθολογικού διαλόγου. Θεωρεί πλάνη την «οντολογικοποίησή» τους από την εξαντικειμενικευτική σκοπιά παρατηρητών που δεν ανήκουν στον κύκλο των συμμετεχόντων στο διάλογο. Δεν αρνείται πως υπάρχουν βαθιά ριζωμένες ανθρωπολογικές ανάγκες που έχουν να κάνουν με την επιβίωση και την ευημερία μας και η σπουδαιότητά τους δεν είναι απλώς θέμα σχετικής πολιτισμικής ερμηνείας, αλλά εξακολουθεί να πιστεύει πως η αναγνώριση της ηθικής τους σημασίας απαιτεί τη λειτουργία του πρακτικού διαλόγου, όπως τον αντιλαμβάνεται.³⁵

Ωστόσο, και η Λαφόν δεν πιστεύει ότι τα ανθρώπινα συμφέροντα έχουν κάποια ηθική υπόσταση έξω από τον κανονιστικό ορίζοντα των ηθικών μας πρακτικών. Δεν υιοθετεί κάποια ισχυρή μορφή φυσιοκρατικού ηθικού ρεαλισμού που δέχεται πως τα ηθικά γεγονότα μπορούν να ανιχνευθούν από την σκοπιά κάποιου εξωτερικού παρατηρητή.³⁶ Το γεγονός όμως ότι η ανάδειξη της ηθικής τους σημασίας είναι εφικτή μόνο στο φως του ηθικού μας βίου και μέσα από τη χρήση του πρακτικού λόγου δε συνεπάγεται κατά την ρεαλιστική της προσέγγιση ότι η σημασία αυτή δημιουργείται ή κατασκευάζεται από τη συναίνεση στην οποία μπορεί να οδηγήσει ο διάλογος.

Δ. Παρόμοια σε σημαντικό βαθμό με την στάση της Λαφόν είναι και η αντιμετώπιση του Χάμπερμας από τον Τσαρλς Λάρμορ, παρά την διαφορετική τοποθέτησή του όσον αφορά τις αρχές και τα στοιχεία της ουσιαστικής ορθότητας που θεωρεί αντικείμενα ρεαλιστικής ανακάλυψης πριν από οποιαδήποτε διαλογική κατασκευή. Ο Τσαρλς Λάρμορ, ελέγχει παράλληλα τις θέσεις του Ρωλς και του Χάμπερμας επικεντρώνοντας την ανάλυσή του στην φιλελεύθερη πολιτική τους φιλοσοφία, ενώ

³⁵ WR, 233-236. Εδώ ο Χάμπερμας ασκεί έμμεσα κριτική στις νεοαριστοτελικές απόψεις της Μάρθας Νουσμπάουμ, παραπέμποντας στην θεωρία της για κοινές, διαπολιτισμικές ανάγκες και συναφείς ικανότητες. Βλ. Martha Nussbaum, "Human Functioning and Social Justice" στο *Political Theory* 20 (1992): 202-246. [Για την αντίληψη της Νουσμπάουμ σχετικά με τις θεμελιώδεις λειτουργίες και ικανότητες που ανταποκρίνονται σε ανάγκες, και η ομαλή άσκηση των οποίων συνιστά το «ανθρώπινο αγαθό», ο Έλληνας αναγνώστης μπορεί να ανατρέξει στο Martha Nussbaum, *Φύλο και Κοινωνική Δικαιοσύνη*, μτφρ. Νεκτάριος Καλαϊτζής, Αθήνα: Scripta, 2005, 96-100. Αντίθετα από τον Χάμπερμας, η Νουσμπάουμ συνάγει από αυτές *οικουμενιστικές* κανονιστικές αρχές]

³⁶ Για μια τέτοια μορφή ηθικού ρεαλισμού και τις βασικές της παραλλαγές, βλ. Virvidakis, *ό.π.* 89-139. Για αντιλήψεις πλησιέστερες σε εκείνες της Λαφόν, βλ. την κριτική παρουσίαση των απόψεων των Ντέηβιντ Ουίγγινς (Wiggins) και Τζων Μακντάουελ (McDowell), στο *ίδιο*, 151-176. Ωστόσο δεν είναι διόλου βέβαιο ότι οι συγκεκριμένοι φιλόσοφοι θα προσυπέγραφαν την ουσιώδη καντιανή συνιστώσα της θεωρίας της Λαφόν.

μερικά χρόνια αργότερα αναπτύσσει ανάλογα επιχειρήματά εναντίον και του καντιανού μεταηθικού αντιρεαλισμού του Αλαίν Ρενώ.³⁷

Ο Λάρμορ εγκαλεί τον Χάμπερμας γιατί δεν συνειδητοποιεί πως η ορθή κατανόηση και η εφαρμογή της διαλογικής αρχής ‘Δ’ προϋποθέτει την αποδοχή της βαθύτερης αρχής του ισότιμου σεβασμού μεταξύ προσώπων. Για να μπορέσει καν να υπάρξει εύλογη συμφωνία πρέπει, κατά τον Λάρμορ, να γίνει πρώτα σεβαστό το θεμελιώδες δικαίωμα στον ισότιμο σεβασμό: «Έτσι, η θέση του Χάμπερμας καταλήγει σε μια διαφορετική θέση, σύμφωνα με την οποία, αντίθετα με την ίδια του την ανάλυση, ένα ατομικό δικαίωμα θέτει όρια στην δημοκρατική κυριαρχία, καθορίζοντας το είδος της έκφρασης της λαϊκής βούλησης που θα θεωρηθεί *δημοκρατική*.»³⁸ Πρόκειται για δικαίωμα βασικότερο από όλα τα άλλα συνταγματικά δικαιώματα που διασφαλίζουν το δημοκρατικό πολίτευμα.

Βέβαια, ο Λάρμορ δε διστάζει να υποστηρίξει ανοικτά την αναγκαιότητα υιοθέτησης ενός μετριοπαθούς ή ήπιου πλατωνισμού που αναγνωρίζει την ύπαρξη κανονιστικών λόγων σκέψης και δράσης, νοούμενων ως ιδεατών οντοτήτων ανεξάρτητων από τις επιθυμίες, τις βουλήσεις και τις προτιμήσεις μας. Χωρίς αυτούς τους λόγους πιστεύει ότι δεν θα ήταν δυνατή η οποιαδήποτε αντικειμενική, κανονιστική γνώση.

Γράφει χαρακτηριστικά ο Λάρμορ στην αντιπαράθεσή του με τον Ρενώ, ο οποίος επιμένει μέχρι τέλους στον καντιανό του αντιρεαλισμό:

«Κάθε ανάλυση της κανονιστικότητας που ανάγει την αντικειμενικότητα των κανόνων στις υποτιθέμενες διαδικασίες κατασκευής τους είναι καταδικασμένη, για αυτόν ακριβώς τον λόγο, να αποτύχει, όποιο σημείο αφετηρίας και αν επιλέξουμε, το άτομο ή την κοινωνική διάδραση. Η «κατασκευασιοκρατική» εξήγηση ποτέ δεν θα μπορούσε να περιγράψει την κανονιστικότητα στο σύνολό της. Πράγματι, πώς θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε την αποδοχή μιας τέτοιας διαδικασίας αν δεν πιστεύαμε ότι έχουμε ήδη σοβαρούς λόγους να την αποδεχτούμε; Πώς επιπλέον, να κατανοήσουμε την ορθή εφαρμογή αυτής της διαδικασίας, εάν δεν αναφερθούμε, ακόμη μια φορά, σε λόγους που χαίρουν μιας ορισμένης ανεξαρτησίας; Διότι δεν μπορούμε να μιλάμε για ορθή εφαρμογή παρά μόνον εάν οι συνθήκες που καθορίζονται από τη διαδικασία πληρούνται σε τέτοιο βαθμό, ώστε να μπορούμε να αποδώσουμε σε ένα δεδομένο φαινόμενο το

³⁷ Βλ. Larmore, *ό.π.*, Charles Larmore, Alain Renaut, *Περί ηθικής λόγος και αντίλογος: Ιδεαλισμός ή Ρεαλισμός*, μτφρ. Μιχάλης Πάγκαλος, Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2006. Για μια συνολική θεώρηση των θέσεων του Larmore στο χώρο της σύγχρονης ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας, βλ. το έργο του, *The Morals of Modernity*, New York: Columbia University Press, 1996.

³⁸ Βλ. Larmore, *ό.π.*, 621 κεξ. Βλ. και την παρόμοια κριτική του στις πολιτική σκέψη του Ρωλς, στο *ίδιο*, *σποράδην*.

κανονιστικό κατηγορήμα που ορίζει η εν λόγω διαδικασία...Οι ηθικές αλήθειες που ανακαλύπτουμε εγκύπτοντας στην ιστορία ανήκουν σε μια κανονιστική τάξη η οποία δεν θα μπορούσε να αναχθεί στις μεταπτώσεις της ψυχολογίας μας. Το ίδιο του Λόγου είναι η ανταπόκριση σε λόγους – το αξίωμα αυτό του «ήπιου πλατωνισμού» μου συνάδει προς την πραγματική ανάδειξη του ουσιαστικού ριζώματος του αναστοχασμού. Ο συνδυασμός ήπιου πλατωνισμού και πραγματισμού μπορεί ακριβώς να αναγνωρίσει δεόντως αυτό το συγκροτησιακό γεγονός της εμπειρία μας, το οποίο η αυτονομία έχει λησμονήσει: η σκέψη δεν είναι δυνατή παρά στο εσωτερικό ενός προϋπάρχοντος κανονιστικού πεδίου».³⁹

Η εξέταση των προκλητικών ρεαλιστικών θέσεων του Λάρμορ θα απαιτούσε λεπτομερή συζήτηση των επιχειρημάτων του καθώς και των αντεπιχειρημάτων του Ρενώ, που δε μπορεί να αναληφθεί στο πλαίσιο αυτής της εργασίας. Εκείνο που πρέπει να επισημανθεί είναι η στενή συσχέτιση λογικής-επιστημικής και ηθικής κανονιστικότητας για την οποία θα μπορούσαν ίσως να εγερθούν εύλογες αμφιβολίες αλλά και η απόπειρα μετριασμού και «εξημέρωσης» του πλατωνισμού του από τη σκοπιά ενός πραγματισμού που εγκαταλείπει την παραδοσιακή αναπαραστατική γνωσιολογία και θεωρεί συμβατή την αποδοχή μη αναγώγιμων ιδεατών οντοτήτων μέσα σε ένα ευρύτερο φυσιοκρατικό πλαίσιο.⁴⁰ Σε παρόμοια κατεύθυνση κινείται και ο τελευταίος φιλόσοφος στον οποίο θα αναφερθούμε για να καταγράψουμε την αντίδρασή του στη χαμπερμασιανή ηθική του διαλόγου.

Ε. Ολοκληρώνοντας την παρουσίαση μιας σειράς κριτικών τοποθετήσεων απέναντι στην κατασκευασιοκρατία του Χάμπερμας, καθώς και των βασικών σημείων εναλλακτικών ρεαλιστικών συλλήψεων, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τις επιφυλάξεις και τις αντιρρήσεις που έχουν διατυπωθεί από τον Χίλαρυ Πάτναμ.⁴¹ Ο

³⁹ Larmore, Renaut, ό.π., 73, 77.

⁴⁰ Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η συστηματική προσπάθεια εξήγησης της ανάδυσης της κανονιστικότητας (κάθε μορφής, αλλά με έμφαση στην ηθική) από την Κριστίν Κόρσγκαρντ, η οποία επίσης επεξεργάζεται μια καντιανή γνωσιοκρατική θεώρηση και ασκεί έντονη κριτική στον κανονιστικό ρεαλισμό που αναζητά γεγονότα, οντότητες ή ιδιότητες πέρα από τις διαδικασίες ορθολογικής εκδίπλωσης των αναστοχαστικών και κατασκευαστικών λειτουργιών των αυτόνομων υποκειμένων. Βλ.. Christine Korsgaard, *The Sources of Normativity*, Cambridge:Cambridge University Press, 1996 και “Realism and Constructivism in Twentieth-Century Moral Philosophy”, στο *Philosophy in America at the Turn of the Century*, APA Centennial Supplement, *Journal of Philosophical Research* (2003): 99-122. Για τον ρεαλιστικό αντίλογο πρβλ. Stélios Virvidakis, “Les arguments transcendants et le problème de la justification transcendantale de la normativité morale”, *Philosophiques* 28 (2001): 109-128 και William J. FitzPatrick, “The Practical Turn in Ethical Theory: Korsgaard’s Constructivism, Realism and the Nature of Normativity”, *Ethics* 115 (2005): 651-691.

⁴¹ Βλ. Hilary Putnam, “Values and Norms”, στον ίδιο, *The Collapse of the Fact Value Distinction and Other Essays*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 2002, 111-134. Για την οικειοποίηση και επεξεργασία της καντιανής φιλοσοφίας, βλ. Hilary Putnam, *Τα πολλά πρόσωπα του ρεαλισμού*,

αμερικανός φιλόσοφος συνδυάζει τη δημιουργική αφομοίωση της σκέψης του Καντ, με την αναγνώριση της σημασίας της αριστοτελικής παράδοσης και την καλή γνώση των νεοαριστοτελικών της αναβιώσεων. Το ενδιαφέρον της θεώρησής του έγκειται μεταξύ άλλων και στο ότι η επιχειρηματολογική του στρατηγική διαπνέεται από μια οιονεί μεταμεταφυσική και σχεδόν «ησυχαστική» πραγματιστική διάθεση, όσον αφορά το μεταηθικό επίπεδο, ενώ επιμένει σε μια ισχυρή και ευρεία γνωσιοκρατική αντίληψη του πρακτικού λόγου.⁴²

Ο Πάτναμ εστιάζει την προσοχή του στην μεγάλη σημασία που αποδίδει ο Χάμπερμας στην διάκριση μεταξύ κανονιστικών αρχών και αξιών και κατανοεί σωστά ότι πολλές από τις αδυναμίες της ηθικής του διαλόγου οφείλονται στην αντιδιαστολή των ηθικών προς τα εθικά ερωτήματα. Η εμμονή του Χάμπερμας στην συγκρότηση μιας ισχυρής γνωσιοκρατικής θεωρίας για τη διάσταση της ηθικής και η επιδίωξη της υποστήριξης της αντικειμενικότητας των κανονιστικών κρίσεων που αφορούν αυτό το πεδίο, συνοδεύεται, όπως είδαμε, από την απόρριψη κάθε αναζήτησης ανάλογης αντικειμενικότητας και για τη σφαίρα των αξιών που συνδέονται με εθικά ζητήματα. Αυτός ο αυστηρός διαχωρισμός, που μπορεί να ανιχνευθεί σε παρόμοια μορφή και σε άλλους φιλοσόφους καντιανής έμπνευσης, όπως η Κριστίν Κόρσγκαρντ,⁴³ συνεπάγεται κατά τον Πάτναμ μια απαράδεκτη συρρίκνωση του χώρου της ηθικής με μια ευρύτερη, περιεκτική έννοια. Και ο Πάτναμ, ο οποίος άλλωστε δε δυσκολεύεται να επισημάνει τα προβλήματα της αντίληψης του ιδανικού διαλόγου, στα οποία αναφερθήκαμε και παραπάνω, έχει μάλλον δίκιο όταν κατηγορεί τον Χάμπερμας ότι υιοθετεί μια πολύ στενή αντίληψη του ηθικού στοιχείου και ίσως δεν έχει εγκαταλείψει τελείως την αυστηρή θετικιστική διάκριση μεταξύ γεγονότων και κανονιστικών αρχών:

« Αν ο Χάμπερμας, όπως προσπαθώ να τον πείσω να κάνει, περιορίσει τις αξιώσεις της ηθικής του διαλόγου· αν, ειδικότερα, πει ότι η ηθική του διαλόγου είναι ένα μέρος της ηθικής, ένα ασφαλώς αξιόλογο και σημαντικό μέρος, αλλά όχι ένα μέρος που μπορεί να σταθεί μόνο του, όχι το θεμέλιο (ή το θεμέλιο στην εποχή της νεωτερικότητας) κάθε εγκυρότητας που μπορεί να διαθέτει η ηθική, τότε, πιστεύω, θα βρίσκεται μάλλον στον σωστό δρόμο.

μτφρ. Μαρία Βενιέρη, Κατερίνα Σταυροπούλου, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1998, 53-82. Εδώ απαντούν σε συνοπτική μορφή και οι βασικές του αμφιβολίες για το φιλοσοφικό πρόγραμμα του Χάμπερμας και του Απελ, και η συμπληρωματική αριστοτελική του οπτική. (69-74).

⁴² Κατ'αυτό τον τρόπο συναντά την «ησυχαστική» στο επίπεδο της μεταηθικής προσέγγισης του Ντουόρκιν, *ό.π.* Βλ. και Hilary Putnam, *Ethics without Ontology*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 2004.

⁴³ Βλ. παραπάνω, σημ.38

Αλλά αν προσπαθεί κανείς να υπερασπιστεί τους πιο φιλόδοξους ισχυρισμούς που αυτός και ο Απελ έχουν προβάλει για την ηθική του διαλόγου, τότε είτε δεν θα υπάρχει κανένας λόγος να πιστέψει τους ισχυρισμούς (αυτό θα συμβεί αν η ηθική του διαλόγου περιοριστεί σε ένα ορισμένο σύνολο από κανονιστικές αρχές που υποτίθεται ότι χαρακτηρίζουν τον Λόγο), ή οι ισχυρισμοί θα είναι κενοί... Ξέρω πως θα μου υπενθυμίσουν ότι ο Χάμπερμας δεν είναι λογικός θετικιστής, ούτε αναγωγιστής, ούτε καν 'φυσιοκράτης'. Αλλά μου φαίνεται ότι κατά βάθος η επιθυμία του να αντιμετωπίσει κάθε συζήτηση για αξίες έξω από τα στενά όρια της ηθικής του διαλόγου σαν μια απλή διαπραγμάτευση διαφορών μεταξύ 'λέξεων που μιλούν για τη ζωή μας' και επίσης ο λόγος για τον οποίο φοβάται να αναγνωρίσει στις συζητήσεις για αξίες οποιαδήποτε αντικειμενικότητα πηγάζει πέρα από αυτό το πλαίσιο - δηλαδή ότι μια τέτοια παραχώρηση δεν θα ήταν συμβατή με τη νεωτερικότητα (εννοώντας εδώ την νεωτερική καχυποψία για ό,τιδήποτε θεωρείται 'μεταφυσικό') - είναι κατά βάθος θετικιστικές επιθυμίες και λόγοι. Η ιδέα ότι μπορεί κανείς να κάνει μια τόσο μεγάλη παραχώρηση στους θετικιστές και να κρατήσει κάτι, που νομίζει, ότι θα αρκέσει για να ξαναχτίσουμε την ηθική αντικειμενικότητα που θέλουμε ή χρειαζόμαστε, είναι σφάλμα ακριβώς με τον ίδιο τρόπο που οι θετικιστές νόμιζαν ότι μπορεί κανείς να κάνει μια τόσο μεγάλη παραχώρηση στους σκεπτικούς και να κρατήσει κάτι, που νόμιζαν, θα έφτανε για να ξαναχτίσουν όλη την επιστημονική αντικειμενικότητα που θέλουμε ή χρειαζόμαστε.»⁴⁴

Ο Πάτναμ κλείνει τα κριτικά του σχόλια πάνω στις θέσεις του Χάμπερμας υπενθυμίζοντας την ανάγκη αλλά και την πραγματική δυνατότητα συνδυασμού στοιχείων της καντιανής ηθικής και της αριστοτελικής φροντίδας για την ανθρώπινη ευδαιμονία.⁴⁵ Και πρέπει να αναγνωρίσουμε την ισχύ της κριτικής του στην αυστηρή χαμπερμασιανή διάκριση μεταξύ της, υποτίθεται, καθαρά αντικειμενικής ηθικής του διαλόγου και κάθε άλλης αξιολογικής συζήτησης, διάκριση που μάλλον δεν απαντά με αυτή την έμφαση και ένταση στο έργο κανενός άλλου σύγχρονου ρασιοναλιστή ηθικού φιλοσόφου.⁴⁶

⁴⁴ Putnam, *The Collapse of the Fact Value Distinction...*, ό.π. 128-129, 132-133.

⁴⁵ Στο ίδιο, 134.

⁴⁶ Πιθανή εξαίρεση αποτελεί ο Ρίτσαρντ Χέαρ, ο οποίος όμως ανήκει σε παλαιότερη γενιά και εκφράζει την πρώτη περίοδο της αναλυτικής μεταηθικής του εικοστού αιώνα. Η κριτική του Πάτναμ στις σιωπηρές θετικιστικές παραδοχές του Χάμπερμας, όσον αφορά την απόλυτη διάκριση γεγονότων και κανονιστικών αρχών ισχύει σαφώς και για τον Χέαρ. Ο τελευταίος όχι μόνο απορρίπτει τον ηθικό ρεαλισμό, αλλά διστάζει να χαρακτηρίσει γνωσιοκρατική και τη δική του επιτακτικιστική αντίληψη του ηθικού λόγου που πιστεύει ότι είναι η μόνη ικανή να διασφαλίσει αντικειμενικότητα. Για μια κριτική παρουσίαση των απόψεων του Χέαρ, βλ. Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία: Ο αγγλόφωνος στοχασμός*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1995, Virvidakis, ό.π., 32-37 και την πιο πρόσφατη εργασία μου, Stéλιος Virvidakis, "Hare et la métaéthique contemporaine" στο Jean-Yves Goffi (dir.), *Hare et la philosophie morale, Recherches sur la philosophie et le langage* 23 (2004): 93-110. Πρβλ., αντίθετα, την παραδοχή του Σκάνλον ότι η συμβολαιοκρατία του και η ενασχόληση με τα αμοιβαία ηθικά καθήκοντά μας αποτελούν μέρος μόνο του πεδίου της ηθικής και όχι κατ'ανάγκη προνομιακό πεδίο όσον αφορά τις αξιώσεις εγκυρότητας. Βλ. T.M. Scanlon, *What we Owe to Each Other*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1998, 6-7. Για τις μεταηθικές

V. Πλησιάζοντας στο τέλος της συζήτησής μας, μπορούμε να συνοψίσουμε ορισμένα από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά αλλά και τα κυριότερα προβλήματα των μεταηθικών τοποθετήσεων του Χάμπερμας, που προσπαθήσαμε να εξετάσουμε στο φως των σύγχρονων φιλοσοφικών διαμαχών, και να αποτολμήσουμε και τη συναγωγή κάποιων συμπερασμάτων. Δεν μας ενδιαφέρει τόσο η θετική ή αρνητική αξιολόγηση των βασικών συνιστωσών της ηθικής του διαλόγου, όσο η προοπτική περαιτέρω επεξεργασίας των εναλλακτικών θέσεων που σκιαγραφήσαμε και των επιχειρημάτων που τις στηρίζουν.

Είδαμε πως ο Χάμπερμας, όπως και οι περισσότεροι φιλελεύθεροι ηθικοί και πολιτικοί φιλόσοφοι ο στοχασμός των οποίων επηρεάζεται, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, από τον Καντ, ο Ρωλς, ο Σκάνλον, η Κόρσγκαρντ και ο Ρενώ, αντιστέκεται σθεναρά σε κάθε ρεαλιστική στρατηγική που του φαίνεται πως κινδυνεύει να αναβιώσει μια παρωχημένη και έωλη μεταφυσική. Τον διακατέχει, όπως και εκείνους, ένας μάλλον υπερβολικός «φόβος του πλατωνισμού», σύμφωνα με την πετυχημένη έκφραση του Σούρλα, τις διάφορες διαστάσεις του οποίου φωτίζουν οι αναλύσεις στις οποίες αναφερθήκαμε στην προηγούμενη ενότητα.

Για κάθε γνήσιο καντιανό μοιάζει αδιανόητο να επιστρέψει κανείς σε κάποια προνεοτερική και προκριτική αντίληψη κανονιστικών γεγονότων ή ιδιοτήτων που περιγράφονται σα να ενυπάρχουν στην φυσική, ή έστω στην κοινωνική πραγματικότητα, ανεξάρτητα από την δραστηριότητα της αυτόνομης βούλησης. Και είναι η απειλή της ετερονομίας που απασχολεί περισσότερο τον Χάμπερμας και όλους τους υπερασπιστές της φιλελεύθερης ηθικοπολιτικής σκέψης. Πέρα από τις μεταφυσικές, ή, τις μεταμεταφυσικές αντιρρήσεις του, αν τελικά δεχτούμε τον αυτοπροσδιορισμό της νεοτερικής φιλοσοφικής του ταυτότητας ως απαλλαγμένη από μεταφυσικές αποχρώσεις, εκτός από τις γνωσιολογικές απορίες για την σύλληψη της ηθικής αλήθειας, η ανησυχία του είναι κυρίως πολιτική. Το πρόβλημα είναι πως η αξίωση κατοχής κάποιας βαθύτερης, ευρείας, αλλά και μονοσήμαντης γνώσης του αγαθού θα μπορούσε να επιτρέψει στους θεωρητικούς της ηθικής να διεκδικήσουν ρόλο αυθεντίας και να προσπαθήσουν μάλιστα να επιβάλουν αυτή την κανονιστική γνώση με αυταρχικό τρόπο, μη σεβόμενοι την αυτονομία των δρώντων και τον πλουραλισμό

απόψεις του Σκάνλον, πρβλ. και T.M. Scanlon, "Metaphysics and Morals" *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 77 (2003): 7-22.

ιδανικών του αγαθού που συνυπάρχουν στις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες. Όπως σημειώσαμε παραπάνω, η διαδικασιακή ερμηνεία της ηθικής σκοπιάς υποτίθεται πως καθιστά δυνατή ακριβώς την αποφυγή τέτοιων κινδύνων.⁴⁷

Πράγματι, πρέπει να προσεχθούν οι ηθικοπολιτικές υποδηλώσεις των γνωσιολογικών επιφυλάξεων του Χάμπερμας όσον αφορά την εφαρμοσιμότητα της έννοιας της αλήθειας στο χώρο της ηθικής, που οφείλονται σε μεγάλο βαθμό στην πεποίθησή του ότι βασικά γνωρίσματα του κατηγορήματος της αλήθειας, όπως η μη αναθεωρησιμότητα και η μονοσημαντότητα, δεν έχουν εδώ θέση. Όπως γράφει, «...εφόσον δεν υπάρχει κάποιο σημείο αναφοράς που για να ικανοποιήσει τις συνθήκες εγκυρότητας υπερβαίνει κάθε δικαιολόγηση, οι λόγοι ακόμη και στην ιδανική τους σύλληψη έχουν την τελευταία λέξη στις πρακτικές συζητήσεις. Όμως υπάρχουν πάντοτε καλύτεροι ή λιγότερο καλοί λόγοι, αλλά ποτέ μόνο ‘ένας σωστός λόγος’. Εφόσον η διαδικασία δικαιολόγησης δεν ρυθμίζεται παρά μόνο από λόγους, πρέπει να περιμένουμε λιγότερο ή περισσότερο ‘καλά’ και ποτέ μονοσήμαντα αποτελέσματα».⁴⁸ Όμως, αυτή η σχετική απροσδιοριστία του περιεχομένου των λόγων,⁴⁹ πρέπει να θεωρηθεί και σημαντικό τεκμήριο της δυνατότητας καθορισμού τους από τις ελεύθερες ανθρώπινες βουλήσεις, μέσα από τις ορθολογικές διαδικασίες.

Ωστόσο, οι συγκεκριμένες εκδηλώσεις του «φόβου του πλατωνισμού» φαίνεται να αποτελούν εκφάνσεις μιας υπέρμετρης ευαισθησίας απέναντι σε υπαρκτούς, αλλά και ανύπαρκτους πολιτικούς κινδύνους. Ταυτόχρονα, μας εμποδίζουν ενδεχομένως να αναγνωρίσουμε την ευστοχία ορισμένων από τις προτεινόμενες ρεαλιστικές διορθωτικές κινήσεις. Όπως παρατηρεί σωστά ο Σούρλας, η φιλοσοφία στην εποχή μας δεν εμφορείται από την έπαρση που θα την έκανε να επιδιώκει την επιβολή των θεωριών της στην πράξη. Η άρρηκτη σύνδεση θεωρίας και πράξης δεν είναι πια αυτονόητη και οι φιλόσοφοι προβάλλουν τις τοποθετήσεις τους από μεγάλη απόσταση από την πρακτική ζωή, έτσι ώστε η δημοκρατία δεν απειλείται από τις φιλοδοξίες τους. Αντίθετα, η ανάπτυξη ουσιαστικών θεωριών, όπως αυτές των Ρωλς και Χάμπερμας, αντίστοιχα για τη δικαιοσύνη και το κράτος δικαίου, ακόμη και όταν συνοδεύεται από αξιώσεις αλήθειας, μπορεί μάλλον να φανεί χρήσιμη για τη

⁴⁷ Βλ. Σούρλας, *ό.π.*, 91-93, Lafont, *ό.π.* 35-39.

⁴⁸ WR, 240.

⁴⁹ Βλ. και Scanlon, “Metaphysics and Morals”, *ό.π.*, 10, για το «πρόβλημα του μη επαρκώς καθορισμένου περιεχομένου» που δεν επιτρέπει «μοναδικά ορθές» απαντήσεις.

βελτίωση των θεσμών και την ευαισθητοποίηση των συνειδήσεων των πολιτών.⁵⁰ Και σύμφωνα με τις επισημάνσεις της Λαφόν, είναι η αναγνώριση του ενδεχομένου η ηθική ορθότητα να ξεπερνάει την σύλληψή της μέσα από την εύλογη συναίνεση μας, έστω υπό συνθήκες ιδανικού διαλόγου, και όχι ο γνωσιολογικός περιορισμός της ζήτησής μας στα προϊόντα αυτής της ίδιας της συναίνεσης, που μας απαλλάσσει από τον κίνδυνο της αλαζονείας.⁵¹

Τώρα, όσον αφορά την «αλλεργία» των κατασκευασιοκρατών, και ειδικότερα του Χάμπερμας, απέναντι στην υπερτροφική μεταφυσική και στις αθέμιτες οντολογικοποιήσεις και υποστασιοποιήσεις, στις οποίες εύκολα παρασύρονται οι ηθικοί ρεαλιστές, αξίζει να προσέξουμε ότι οι περισσότεροι από τους φιλοσόφους των οποίων την κριτική αναφερθήκαμε αποφεύγουν την υιοθέτηση μορφών ισχυρού ρεαλισμού.⁵² Δεν επιδιώκουν την ανίχνευση παράδοξων οντοτήτων ή ιδιοτήτων αλλά μας καλούν να αποδεχτούμε απλώς την ύπαρξη κανονιστικών λόγων που δεν ανάγονται στις επιθυμίες, τις βουλήσεις, τις προτιμήσεις και τις αποφάσεις μας.⁵³ Γι' αυτό και ο πλατωνισμός τους μπορεί να χαρακτηριστεί «ήπιος», «μετριοπαθής», «πραγματιστικός» ή και «φυσικοποιημένος». Παρά το γεγονός ότι, όπως συμβαίνει με τον Λάρμορ και τον Πάτναμ, είναι ανυποχώρητοι στην υποστήριξη κάποιας

⁵⁰ Σούρλας, *ό.π.* 93-96.

⁵¹ Lafont, *ό.π.* 41-44. Κατά τον Τζων Μακντάουελ, η διαπίστωση της υπερβατικότητας της ιδέας του Αγαθού στο έργο του Πλάτωνα μας διδάσκει την ταπεινότητα και ταυτόχρονα την αναγνώριση κάποιων κανονιστικών σταθερών που δεν υπόκεινται σε σχετικοποίηση αλλά ούτε και σε κωδικοποίηση. Η απόμακρη και εκ πρώτης όψεως κενή και σκοτεινή ηθική αντικειμενικότητα δεν δικαιολογεί δογματισμό και πρακτική ακαμψία αλλά αντίθετα υπαγορεύει την καλλιέργεια ανοικτού πνεύματος και προσεκτικούς χειρισμούς κατά την μελέτη των εκάστοτε περιστάσεων και την εφαρμογή γενικών αρχών. Βλ. , John McDowell "Virtue and Reason", *The Monist* 62 (1979): 331-50, 347 ["Αρετή και λόγος". μτφρ. Αθανασία Μάλλιου. *Δευκαλίων* 13/1 (1994): 79-103, 100].

⁵² Βλ. π.χ. παραπάνω τις απόψεις της Λαφόν και του Λάρμορ, και σημ. 36, 39.

⁵³ Πρβλ. τις απόψεις του Τόμας Νέηγκελ: «Η εικόνα που συνδέω με τον κανονιστικό ρεαλισμό δεν είναι αυτή ενός επιπρόσθετου συνόλου ιδιοτήτων των πραγμάτων και των συμβάντων εντός του κόσμου, αλλά μια σειρά δυνατών βημάτων κατά την ανάπτυξη των ανθρώπινων κινήτρων που θα βελτίωναν τον τρόπο που διάγουμε τις ζωές μας, ανεξάρτητα από το εάν θα τα ακολουθήσουμε ή όχι... Παρόλο που ο σκοπός είναι κανονιστικός μάλλον παρά περιγραφικός, η μέθοδος της έρευνας είναι, υπό ορισμένες απόψεις, ανάλογη με εκείνη της αναζήτησης μιας αντικειμενικής αντίληψης περί του τι υπάρχει. Πρώτα διαμορφώνουμε μια αντίληψη του κόσμου χωρίς κέντρο –που να εμπεριέχει εμάς και άλλα όντα με ιδιαίτερες οπτικές γωνίες. Αλλά το ερώτημα που κατόπιν προσπαθούμε να απαντήσουμε δεν είναι 'Τι μπορούμε να δούμε ότι ο κόσμος εμπεριέχει, όταν τον εξετάζουμε από αυτή την απρόσωπη σκοπιά θεώρησης;', αλλά 'Τι υπάρχει λόγος να κάνω ή να θέλω, όταν το ερώτημα εξετάζεται από αυτή την απρόσωπη σκοπιά θεώρησης;». Thomas Nagel, *Η θέα από το πουθενά*, μτφρ. Χρήστος Σταματέλος, Αθήνα: Κριτική 2000 (1986). Η Κόρσγκαρντ απορρίπτει την προσέγγιση του Νέηγκελ στο μέτρο που φανερώνει την υποστήριξη ενός *ουσιώδους* και όχι *διαδικαστικού* ρεαλισμού, παρόλο που εκ πρώτης όψεως δεν κάνει λόγο για μυστηριώδεις ιδιότητες. Βλ. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, *ό.π.* 36-37, 40-41. . Πιο πρόσφατα, ο Νέηγκελ εκφράζει σαφέστερα τις ισχυρές του γνωσιοκρατικές θέσεις, χωρίς όμως την επίκληση οποιασδήποτε μεταφυσικής ή οντολογικής βάσης. Παιραιτείται μάλιστα ευθέως από κάθε εγχείρημα συγκρότησης μεταηθικής θεωρίας και περιορίζεται στο κανονιστικό επίπεδο, πλησιάζοντας έτσι την τοποθέτηση του Ντουόρκιν, *ό.π.* Βλ. Thomas Nagel, *The Last Word*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1997, 101-125.

ακραιφνούς γνωσιοκρατίας, οπωσδήποτε συνεκτικότερης από αυτή του Χάμπερμας, τουλάχιστον στο βαθμό που εκείνος θεωρεί νόμιμες αξιώσεις αλήθειας για κανονιστικές αρχές και αξίες λογικού ή επιστημολογικού, και όχι ηθικού περιεχομένου, η πραγματιστική τους οπτική συχνά υπαγορεύει μια συσταλτική ερμηνεία των μεταφυσικών τους τοποθετήσεων. Έτσι, αυτές δεν παρουσιάζονται ως συμπεράσματα κάποιας περίπλοκης φιλοσοφικής επιχειρηματολογίας, αλλά απλώς ως υπενθυμίσεις και επαναβεβαιώσεις πεποιθήσεων που εκφράζουν τον κοινό νου, ή την ηθική μας εικόνα του κόσμου,⁵⁴ και τελικά θα στηριχθούν κυρίως στο καθαυτό κανονιστικό και όχι στο μεταηθικό επίπεδο.⁵⁵

Ασφαλώς, οι παραπάνω παρατηρήσεις δεν αρκούν για να μας επιτρέψουν να καταλήξουμε στη μορφή ηθικού ρεαλισμού που θα θελήσουμε τελικά να επιλέξουμε για να συμπληρώσουμε τη χαμπερμασιανή ηθική του διαλόγου, εφόσον βέβαια συμφωνήσουμε με τον Πάτναμ να διατηρήσουμε τον πυρήνα της, στο μέτρο που ανταποκρίνεται σε σημαντικό μέρος των ηθικών μας διαισθήσεων. Ο ρεαλισμός μας θα είναι μάλλον ήπιος ή ασθενής και θα επιτρέπει την αναγνώριση και του ρόλου της κατασκευής πέρα από την ανακάλυψη.⁵⁶ Η αλήθεια των κανονιστικών αρχών δεν μπορεί να υπερβαίνει κατ'αρχήν και απόλυτα την ανθρώπινη δυνατότητα να την συλλάβουμε, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι εξαντλείται στην δικαιολόγηση που παρέχει η συναίνεση μετά από διεξοδικό ορθολογικό διάλογο υπό ιδανικές συνθήκες. Το ερώτημα είναι σε ποιο βαθμό μπορούμε να πετύχουμε μια λειτουργική σύνθεση καντιανών και αριστοτελικών στοιχείων στο επίπεδο της κανονιστικής ηθικής.⁵⁷

⁵⁴ Για την έννοια της ηθικής εικόνας του κόσμου που έχει επεξεργαστεί ο Ντίτερ Χένριχ (Henrich), βλ. Putnam, *Τα πολλά πρόσωπα του ρεαλισμού*, ό.π. 53-69.

⁵⁵ Για την υποστήριξη ενός «φυσικοποιημένου πλατωνισμού», που εξηγεί την ανάδυση της κανονιστικότητας σε διαφορετικούς τομείς και αξιοποιεί την αριστοτελική έννοια της «δεύτερης φύσης», αλλά εμπνέεται και από μια «ησυχαστική», βιτγκενσταϊνική θεώρηση της φιλοσοφικής δραστηριότητας, βλ. John McDowell, *Mind and World*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1994. Ειδικότερα για τον ηθικό ρεαλισμό του Μακντάουελ, βλ. Virvidakis, *La robustesse du bien*, ό.π. 151-185, και John McDowell «Responses to Johannes Kipf, Frank Köhler, Christoph Halbig, Andreas Hansberger and Michael Quante» στο Marcus Willaschek (ed.), *John McDowell: Reason and Nature*, Münster: Lit Verlag, 2000, 110-114.

⁵⁶ Όπως είδαμε παραπάνω (III, και σημ. 27), ο ίδιος ο Χάμπερμας παραδέχεται την ύπαρξη στιγμών και κατασκευής και ανακάλυψης και στην ηθική, μόνο που φαίνεται να μεγιστοποιεί την πρώτη και να ελαχιστοποιεί τη δεύτερη. Ίσως θα χρειαστεί να ομολογήσει και πως η ηθική σκοπιά που «επιβάλλεται» στο νου μας δεν μπορεί να είναι κενή περιεχομένου, πέρα από τη δομή της ακολουθητέας διαδικασίας. Η αναγνώριση της αναγκαίας εγκυρότητας αυτής της αυστηρής ορθολογικής δομής παραπέμπει σε ουσιωδέστερες κανονιστικές προϋποθέσεις.

⁵⁷ Για παραδείγματα ρεαλιστικών θεωριών που εκφράζουν αμιγείς και συνεπείς νεοαριστοτελικές προσεγγίσεις, πρβλ. Paul Bloomfield, *Moral Reality*, Oxford: Oxford University Press, 2000, και Philippa Foot, *Natural Goodness*, Oxford: Clarendon Press, 2001. Για την διερεύνηση μορφών μετριοπαθούς ρεαλισμού που παρέχουν μεταηθική στήριξη σε περισσότερο ρασιοναλιστικές και ειδικότερα καντιανές και συμβολαιοκρατικές θεωρίες, βλ. το κεφάλαιο 5, στο Virvidakis, *La*

Σε κάθε περίπτωση, η γνωσιοκρατική μας τοποθέτηση θα είναι ισχυρότερη από την χαμπερμασιανή και θα ξεκινά από τη δυνατότητα αναγνώρισης ηθικής αλήθειας, ακόμη και αν το κατηγορήμα της αλήθειας νοείται μινιμαλιστικά. Παρά την αναπόφευκτη απροσδιοριστία και τον πολυμορφία αξιολογικών απόψεων, ενδέχεται να υπάρχουν μονοσήμαντα αληθείς, αν όχι και αναγκαία αληθείς, γενικές κανονιστικές αρχές, όπως εκείνη του ισότιμου σεβασμού των προσώπων για την οποία μιλά ο Λάρμορ, και επιμέρους αληθείς ηθικοί κανόνες και αξιολογικές κρίσεις (έστω και αν υπαγορεύουν καθήκοντα μόνο εκ πρώτης όψεως— *prima facie*- επειδή μπορεί να υπερνικηθούν από άλλα καθήκοντα), όπως, για παράδειγμα, «Είναι εκ πρώτης όψεως εσφαλμένο να προκαλεί κανείς πόνο που μπορεί να αποφευχθεί».⁵⁸

Μπορούμε βέβαια να διατηρούμε τις αμφιβολίες μας για την αλήθεια συγκεκριμένων ηθικών κρίσεων και για την ύπαρξη κανονιστικών λόγων που τις καθιστούν αληθείς. Αν δεχτούμε ότι τα ηθικά γεγονότα ή οι ηθικές αλήθειες που μας ενδιαφέρουν αφορούν κανονιστικούς λόγους δράσης, αξίζει να προσπαθήσουμε να τους ανιχνεύσουμε. Ο Χάμπερμας μας παρακινεί να αναζητήσουμε έγκυρες κανονιστικές αρχές στην αμοιβαία σύγκλιση των πεποιθήσεών μας και τη συμφωνία μέσω του ορθολογικού διαλόγου, ενώ ο Ρωλς μας καλεί να εφαρμόσουμε τη μέθοδο της αναστοχαστικής ισορροπίας αρχών και καλά σταθμισμένων κρίσεων για να οδηγηθούμε στις καλύτερη δυνατή εναρμόνισή τους.⁵⁹ Εφόσον προσυπογράφουμε την ρεαλιστική αντίληψη της ηθικής, έχουμε τη δυνατότητα να θεωρήσουμε τη σύγκλιση και την ενδεχόμενη επίτευξη συναίνεσης, ή πάλι την διαμόρφωση ενός συνόλου πεποιθήσεων και αρχών συνεκτικού στο μέγιστο δυνατό βαθμό, ως *ένδειξη* της ύπαρξης ηθικών γεγονότων ή αληθειών για κανονιστικούς λόγους, και όχι ως *κριτήριο συγκρότησής* τους. Ωστόσο, εξασθενίζοντας ακόμη περισσότερο την γνωστική μας προσδοκία, θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε αυτή τη ρεαλιστική αντίληψη, όχι ως μια προφανή μεταηθική αλήθεια, αλλά ως υπόθεση που πρέπει να

robustesse du bien, *ό.π.*, 210-261. Πρβλ. και Stelios Virvidakis, “On Constructing and Discovering Moral Facts”, (“Kantian Autonomy and Moral Truth”), in G. Funke (Hrg.), *Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses*, Kurfürstliches Schloss zu Mainz, 1990, Bonn: Bouvier, 1991, 429-38 και “Stratégies de modération du réalisme moral”, in Ruwen Ogien (dir.) *Le réalisme moral*, Paris: Presses Universitaires de France, 1999, 420-456. Ομως πρβλ και την περισσότερο αντιρεαλιστική σύνθεση στο Ronald Milo, “Contactarian Constructivism”, *The Journal of Philosophy* 92 (1992): 181-204.

⁵⁸ Βλ. Peacocke, *ό.π.* 513.

⁵⁹ Για τη μέθοδο της αναστοχαστικής ισορροπίας, βλ., Τζων Ρωλς, *Θεωρία της δικαιοσύνης*, μτφρ. Φίλιππος Βασιλόγιαννης κα, Αθήνα: Πόλις, 2001 (1971), 46-48, 78-79 κεξ. Βέβαια, όπως παρατηρήσαμε, για το Χάμπερμας η ρωλσιανή προσέγγιση δεν είναι «διαλογική» αλλά «μονολογική». Για την αντιπαράθεσή τους, βλ. παραπάνω, σημ. 9.

δοκιμαστεί, οπότε είμαστε υποχρεωμένοι να συνεχίσουμε τη συστηματική μελέτη, το διάλογο, και τον θεωρητικό έλεγχο των διαισθήσεών μας, ελπίζοντας ότι μακροπρόθεσμα θα εντοπίσουμε τους κανονιστικούς λόγους στους οποίους αποβλέπουμε.⁶⁰

Όπως και να έχει το πράγμα, αν θέλουμε να επιμείνουμε στην επεξεργασία κάποιας παραλλαγής της χαμπερμασιανής ηθικής του διαλόγου, αργά ή γρήγορα θα είμαστε υποχρεωμένοι να αντιμετωπίσουμε το κεντρικό της πρόβλημα το οποίο μπορεί να συναχθεί από την ανάλυση που προηγήθηκε και που μπορεί να διατυπωθεί με τη μορφή ενός καίριου διλήμματος:

Είτε θα δεχτούμε κατ'αρχήν, έστω ως υπόθεση, τη δυνατότητα ύπαρξης κανονιστικών λόγων, η ισχύς των οποίων θα αναγνωριστεί κάποια στιγμή από τη βούλησή μας, ως ανεξάρτητη από τις ορθολογικές και διαλογικές διαδικασίες «κατασκευής», όσο και αν αυτό συνεπάγεται την αποδοχή ενορασιοκρατικών στοιχείων και ενός είδους πλατωνισμού, είτε θα εγκαταλείψουμε την γνωσιοκρατική μας αξίωση και την επιδίωξη κάποιας εύρωστης ηθικής αντικειμενικότητας. Δυστυχώς, το τίμημα ενός συνεπούς αντιρεαλισμού ίσως είναι μια τοποθέτηση πολύ πιο πλαισιοκρατική και σχετικιστική από εκείνη που θέλει τελικά να υπερασπιστεί ο Χάμπερμας. Από τον τρόπο που θα τοποθετηθούμε απέναντι σε αυτό το δίλημμα, θα εξαρτηθεί σε μεγάλο βαθμό και η περαιτέρω επεξεργασία όχι μόνο των μεταηθικών, αλλά και των κανονιστικών μας επιλογών.

Στέλιος Βιρβιδάκης

⁶⁰ Πρβλ. Smith, *ό.π.*, 187-202.