

Ετερολογίες

Περιοδική Έκδοση Κοινωνικής Θεωρίας και Έρευνας
για το Δίκαιο

Τρόπος παραπομπής:

Ανδρεαδάκης, Νικόλαος Ι., «"Ο ανθρώπινος βίος ως όλον". Η αφηγηματική ενότητα της ανθρώπινης ζωής κατά τον Alasdair MacIntyre», *Ετερολογίες. Περιοδική έκδοση κοινωνικής θεωρίας και έρευνας για το δίκαιο*, τεύχος 1, Ιούνιος 2019, σελ. 101-121. Προσβάσιμο σε: <https://eterologies.com/2019/05/31/aftervirtue/>

«Ο ανθρώπινος βίος ως όλον». Η αφηγηματική ενότητα της ανθρώπινης ζωής κατά τον Alasdair MacIntyre

Νικόλαος Ι. Ανδρεαδάκης*

Η θεωρία του Alasdair MacIntyre αποτελεί σημαντικό μέρος μια ευρύτερης συζήτησης, αναφορικά με το περιεχόμενο, τα όρια και τις προοπτικές της Νεωτερικότητας, η οποία αποκτά συγκρουσιακό χαρακτήρα, περιστρεφόμενη γύρω από εννοιολογικά ζεύγη, όπως είναι η διαδικαστική και ουσιαστική ηθική, το ιδεώδες του ηθικού βίου και οι κανόνες της δίκαιης και ισότιμης συνύπαρξης, η τελεολογία και η δεοντολογία, ο κοινοτισμός και ο φιλελευθερισμός. Όπως έχει προσφυώς ειπωθεί, «είναι δύσκολο να ονοματίσει κανείς έναν αγγλόφωνο ηθικό φιλόσοφο που γράφει στο δεύτερο μισό του 20ου αιώνα, εκτός από τον John Rawls, του οποίου η επίδραση στην ευρύτερη κουλτούρα να είναι τόσο μεγάλη όσο του MacIntyre»¹. Η εναλλακτική θεωρητική προσέγγιση που εισήγαγε ο MacIntyre για τις αρετές λειτουργεί και ως κριτική του αφηρημένου χαρακτήρα της σύγχρονης ηθικής². Στη θεωρία του MacIntyre, επιφυλάσσεται μια

κριτική στον ατομικισμό, στον ατομικό φιλελευθερισμό, που εκλαμβάνει το άτομο, το οποίο είναι, φυσικά, ένα διακριτό και ψυχολογικά συνεχές, λογικό και αυτόνομο ον, ως βασική ηθική μονάδα, ως μια υπέρτατη πηγή αξίας και ως φορέα δικαιοσύνης. Για τον MacIntyre, το άτομο διακρίνεται από μια εγγενή πολυπλοκότητα, την οποία η ατομικιστική άποψη αδυνατεί να συλλάβει. Αν και εφόσον απουσιάζει μια οριστική τελεολογία, που να καθορίζει τι είναι καλό, ενάρετο και ηθικό, κατά τις επιταγές της εκάστοτε κοινότητας, το άτομο δεν μπορεί να καθοδηγηθεί, ειμή μόνον από την έμφυτη και βιολογική του ικανότητα να αντιλαμβάνεται την έννοια του καλού και του κακού³.

Στις πρώτες σελίδες του έργου του *After Virtue. A study in Moral Theory* (Μετά την αρετή. Μία μελέτη στην ηθική θεωρία), ο MacIntyre ξεκινά με μία αλληγορία με αναφορά στον χώρο της επιστήμης. Περιγράφει έναν φανταστικό πιθανό κόσμο, ευρισκόμενο σε κατάσταση παντελούς και απολύτου κρίσεως: Εργαστήρια καίγονται, επιστήμονες εκδιώκονται, βιβλία καταστρέφονται, όργανα περιπίπτουν σε αχρησία, η επιστήμη εξοβελίζεται από την εκπαίδευση. Και όταν, σε πείσμα της καταστάσεως αυτής, ορισμένοι «πεφωτισμένοι» άνθρωποι προσπαθούν να επαναφέρουν την επιστήμη, το μόνο που διαθέτουν είναι θραύσματα γνώσεως,

* ΜΔΕ στη Φιλοσοφία του Δικαίου, Νομική Σχολή, ΕΚΠΑ.

¹ Solomon, David, «MacIntyre and Contemporary Moral Philosophy» σε: Murphy, Mark C (ed), *Alasdair MacIntyre*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, σελ. 142.

² Mela, L., «MacIntyre on Personal Identity», *Public Reason*, vol.3, no 1, 2011, σελ. 103-113.

³ Ibid.

αποκεκομμένα από το ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο που τους προσέδιδε νόημα, σημασία και ουσία. Κι αν καταβάλλονται προσπάθειες επανένωσης των αποσπασμάτων αυτών, υπό τους τίτλους της φυσικής, της χημείας και της βιολογίας, σχεδόν κανείς δεν αντιλαμβάνεται πως η εν λόγω δραστηριότητα δεν συνιστά φυσική επιστήμη, διότι, πλέον, έχουν χαθεί, ανεπιστρεπτί, οι κανόνες συνέπειας και συνεκτικότητας, το απαραίτητο πλαίσιο που την νοηματοδοτεί.

Ο MacIntyre προβαίνει στην ανησυχητική εκτίμηση ότι, στην ίδια κατάσταση σοβαρής αποδιοργάνωσης με αυτή των φυσικών επιστημών, ευρίσκεται η σύγχρονη γλώσσα της ηθικής. Η τρέχουσα ηθική θεωρία και πράξη αποτελείται από «απεικράσματα» ηθικής — “*simulacra of morality*” — και απαρτίζεται από εννοιακά σπαράγματα του παρελθόντος, αποσυνδεδεμένα από ευρύτερο πλαίσιο νοηματοδότησής του, γεγονός που οδηγεί σε μερική, ενίοτε και ολική, αδυναμία θεωρητικής και πρακτικής κατανόησης της ηθικής⁴. Το φαινόμενο της απόσχισης σπαραγμάτων από ευρύτερα θεωρητικά πλαίσια ο MacIntyre το αποκαλεί «αποπλαισίωση» των ηθικών εννοιών και ασκεί σε αυτό δριμεία κριτική. Η κριτική αυτή εντάσσεται στη γενικότερη σύνθετη απηγή κριτική που ο ίδιος ασκεί στη Νεωτερικότητα και στις αρρώστιες και παθογένειες που αυτή κληροδότησε, μετά την παταγώδη αποτυχία του Διαφωτισμού και

⁴ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, London: Duckworth, 1985, σελ. 1-5.

του Διαφωτιστικού Προγράμματος να αρθρώσει ορθολογική δικαιολόγηση για την ηθική⁵.

Επομένως, η ηθική θεωρία είναι σήμερα εμφανώς διατεταραγμένη και προβάλλει ως ένα μαζικό σύνολο εννοιολογικών αποσπασματικών απομειναριών, τα οποία έχουν επιβιώσει και διατηρηθεί από το παρελθόν, παρόλο που το θεωρητικό υπόβαθρο που τα θεμελιώνει είτε ξεπεράστηκε είτε εγκαταλείφθηκε είτε αντικαταστάθηκε⁶. Ο σύγχρονος πολιτισμός πάσχει από την απώλεια μιας κανονιστικής τάξης, μια απώλεια που η φιλοσοφία, διαχρονικά, αναπαράγει θεωρητικά και, έτσι, δεν μπορεί να καλύψει. Ως εκ τούτου, η λύση των ηθικών προβλημάτων στο επίπεδο των κοινωνικών πρακτικών καθίσταται αδύνατη. Μάλιστα, η σύγχυση, ως περιγράφεται ανωτέρω, δεν σχετίζεται μόνο με τις θεωρητικές και φιλοσοφικές προσεγγίσεις, αλλά, κυρίως, με τη ζωή στο σύνολό της. Ο MacIntyre εντοπίζει το πρόβλημα, πρωτίστως, στα θέματα που σχετίζονται με την ηθική και, δευτερευόντως, στα θέματα που αφορούν στην αλήθεια και την ορθολογικότητα.

Το *After Virtue* ενσαρκώνει μία απόπειρα, εκ μέρους του γράφοντος, για αναζήτηση των λόγων, ένεκα των οποίων το Διαφωτιστικό Πρόγραμμα οδηγείται σε αναγκαία, αναπόφευκτη αποτυχία. Υπεύθυνες για τη σημερινή, αναμφίλεκτα παρηκμασμένη, κατάσταση της ηθικής φιλοσοφίας είναι, κατά τον Σκωτσέζο διανοητή, οι

⁵ Ibid. σελ. 51.

⁶ Ibid. σελ. 110-111, 256-257.

φιλοσοφικές θεωρίες του Διαφωτισμού και, ιδίως, οι προσεγγίσεις του Hume και του Kant, η ωφελμιστική φιλελεύθερη θεωρία του Mill, οι νεοκαντιανές φιλελεύθερες πολιτικές θεωρίες του Nozick και του Rawls. Ο μετα-διαφωτιστικός φιλελεύθερος πολιτισμός εκτρέπεται προς την συγκινησιοκρατία⁷, σε θεωρητικό επίπεδο, και στη γραφειοκρατία, σε επίπεδο κοινωνικοπολιτικής πρακτικής⁸. Υπό το δεύτερο πρίσμα, η σύγχρονη κοινωνία αποτυπώνει, υποδειγματικά, την κοινωνική αλλοτρίωση.

Ο MacIntyre αναγνωρίζει την ανάγκη ορθολογικής δικαιολόγησης στο ηθικοπρακτικό πεδίο, προκειμένου για να αντιμετωπισθεί η αξιολογική κρίση της εποχής μας, και επιχειρεί ν' αναπλάσει μία συμπαγή «Αντιδιαφωτιστική Παράδοση», με άξονα τον Αριστοτέλη, ο οποίος προτάσσεται ως πρωταγωνιστής απέναντι στις φωνές της φιλελεύθερης νεωτερικότητας⁹, ως η βέλτιστη θεραπεία για τις παθογένειες αυτής. Μπροστά σε αυτή τη διατάραξη της ηθικής θεωρίας και τον κατακερματισμό του σύγχρονου πολιτισμού, θέτει, εναγωνίως, το δίλημμα «Nietzsche ή Αριστοτέλης;»¹⁰, δισχυριζόμενος

⁷ Η «συγκινησιοκρατία» (“emotivism”) επιτελεί, στο έργο του MacIntyre, τη λειτουργία μίας ευρύτερης φιλοσοφικής υπόθεσης, παρά μίας συγκεκριμένης μεταηθικής θεώρησης. Όταν ο MacIntyre χρησιμοποιεί τον όρο «συγκινησιοκρατία», δεν αναφέρεται σε συγκεκριμένο φιλοσοφικό ρεύμα, αλλά ο όρος αφορά στην υφιστάμενη ανικανότητα και αδυναμία ορθολογικής δικαιολόγησης και, συνακόλουθα, ορθολογικής επίλυσης των ηθικών διαφωνιών, η οποία προκύπτει ως αναπόφευκτη συνέπεια της αποδοχής της βασικής θέσης ότι οι αξιολογικές κρίσεις είναι αποτέλεσμα προσωπικής προτίμησης.

πως δύο είναι οι δρόμοι που ανοίγονται στη σύγχρονη εποχή χωρίς να υφίσταται τρίτος. Μπορούμε είτε να ακολουθήσουμε την αποτυχία του διαφωτιστικού προγράμματος, μέχρι του σημείου που μας απομένει μόνον η νιτσεική διάγνωση περί ναυαγίου της νεωτερικότητας, περί αποτυχίας πάσης προσπάθειας ορθολογικής δικαιολόγησης της ηθικής και περί συγκάλυψης, πίσω από την ηθική, ανορθολόγων φαινομένων της βούλησης, είτε να δεχθούμε ότι το διαφωτιστικό πρόγραμμα ήταν λαθεμένο και δεν έπρεπε να έχει καν ξεκινήσει¹¹. Ο MacIntyre θεωρεί πως η αναγνώριση της αποτυχίας του διαφωτιστικού προγράμματος δεν οδηγεί, άνευ ετέρου, στην νιτσεική προτροπή περί αντικατάστασης των ηθικών αξιών από τη θέληση για δύναμη και πως ο αριστοτελισμός κατορθώνει να ανθίσταται στη νιτσεική κριτική¹², τασσόμενος, έτσι, συλλήβδην, υπέρ της αριστοτελικής αρετολογικής προσεγγίσεως.

Ωστόσο, σύμφωνα με τη Leontsini¹³, μία σημαντική αντίρρηση κατά της έννοιας της αριστοτελικής παράδοσης, όπως αυτή συλλαμβάνεται και χρησιμοποιείται από τον MacIntyre, είναι το κατά πόσον αυτή,

⁸ Μελά, Λία, *Alasdair MacIntyre : Η ηθική μεταξύ κανόνων και αρετών*, Αθήνα: Παπαζήσης, 2012, σελ.35.

⁹ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 146.

¹⁰ Ibid. σελ.109 επ.

¹¹ Ibid. σελ. 118.

¹² Ibid. σελ. 256.

¹³ Leontsini, Eleni G, «MacIntyre's Conception of the Aristotelian Tradition in After Virtue» σε: Koutras, Dimitrios N. (ed.), *Aristotle's political philosophy and*

πράγματι, στηρίζεται σε ιστορικά γεγονότα — και όχι σε μία εσφαλμένη φαντασιακή κατανόηση. Αυτό είναι ιδιαίτερα ουσιώδες, αν ληφθεί υπ' όψιν ότι η κριτική που ασκεί ο MacIntyre κατά του φιλελευθερισμού και το αίτημα προς αναβίωσιν της αριστοτελικής παράδοσης ερείδονται επί της θέσης ότι η παράδοση αυτή υπήρξε, τω όντι, σε συγκεκριμένη ιστορική εποχή. Η παράδοση του αριστοτελισμού, όπως την αντιλαμβάνεται ο MacIntyre, δεν αναφέρεται σε μια συγκεκριμένη ιστορική εποχή, αλλά είναι, απλώς, ένα κατασκευάσμα και, κατ' αυτόν τον τρόπο, το ιστορικό επιχείρημα με το οποίο αυτός στηρίζει τη θεωρία του καθίσταται αβάσιμο.

Ο MacIntyre παρατηρεί ότι το πρόβλημα δεν περιορίζεται μόνον στην διατάραξη και εκπτώχευση της σύγχρονης ηθικής θεωρίας. Ομού με αυτήν, υποδηλώνεται μία βαθύτερη και γενικότερη κοινωνική, πολιτική και πολιτισμική απώλεια, που φέρει ίχνη παρακμής και εκδηλούται στην ανάδυση του νεωτερικού αυτονόμου υποκειμένου. Ο «συγκινησιοκρατικός εαυτός» είναι αφηρημένος, άχρωμος, φασματικός και επίπεδος, ενώ αποποιείται καίριες ιδιότητες που παραδοσιακά συνέχονται με την ιδέα της υποκειμενικότητας. Διαμορφώνεται μέσα από την απώλεια των παραδοσιακών δεσμών, που δομούσαν την κοινωνική ταυτότητα και μία άποψη του ανθρωπίνου βίου ως τάξης προς ορισμένο τέλος¹⁴. Σύμφωνα με τον MacIntyre, ο Διαφωτισμός μάς κληροδότησε έναν σύνθετο

its influence, Society for Aristotelian Studies «The Lyceum»: Athens, 1999, σελ. 220 – 234.

συνδυασμό αρχαίων ελληνικών στοιχείων και μεσαιωνικών υποθέσεων του Χριστιανισμού, αλλά η τελεολογική κατανόηση του ανθρωπίνου βίου απωλέσθη στην πορεία της ιστορικής διαδικασίας. Η τελεολογική κοσμοθεωρία του χαμένου αρχαίου και μεσαιωνικού κόσμου, αντικαταστάθηκε από μια ενότητα μεταφυσικών, επιστημολογικών και ηθικών προϋποθέσεων. Ο MacIntyre αποσκοπεί να επανερργοποιήσει το περιεχόμενο της ηθικής, χωρίς να λάβει υπ' όψιν αυτές τις μεταφυσικές και επιστημολογικές προϋποθέσεις, και υποκαθιστά, στην έννοια της Φύσης, την έννοια της Ιστορίας, στοχεύοντας στην κατασκευή μιας τελεολογίας που στρέφεται από τη βιολογία στην κοινωνία, από την φύση στον πολιτισμό.

Ο MacIntyre θέτει στο επίκεντρον του επιχειρήματός του τον Αριστοτέλη, τον οποίο ρητά δηλώνει πως θα αντιμετωπίσει όχι ως έναν μεμονωμένο θεωρητικό, αλλά ως τον εκπρόσωπο μίας μακράς παράδοσης. Με εφαλτήριο την αριστοτελική αυτή παράδοση, ο Σκωτσέτζος διανοητής θα αρθρώσει την ηθική και πολιτική του θεωρία. Επιχειρεί, μάλιστα, μία νέα ανάγνωση, μία «επανοικειοποίηση» της αριστοτελικής παράδοσης και τη συνακόλουθη θεμελίωση μίας θεωρίας, με βάση νεοαριστοτελικά και νεοθωμιστικά στοιχεία, που καταλείπει κεντρική θέση στις αρετές και χρειάζεται μία υπερκείμενη αντίληψη τέλους του ανθρωπίνου βίου. Η εκδοχή του Αριστοτέλη, που ο MacIntyre προτείνει ως συνταγή για την

¹⁴ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 33-34.

ίαση της σύγχρονης ηθικής, πρέπει να είναι αναδομημένη ως προς δύο ζητήματα: Κατ' αρχάς, ο MacIntyre καλείται να δείξει ότι η τελεολογική κατανόηση της ανθρώπινης φύσης αιτιολογείται χωρίς την προσφυγή στην αριστοτελική μεταφυσική βιολογία. Κατά δεύτερον, ο MacIntyre καλείται να βρει έναν τρόπο, ώστε να είναι σε θέση να ανακαλέσει την έννοια της ηθικής κοινότητας, χωρίς να χρειάζεται να προϋποθέτει ουτοπικές κοινωνικές και πολιτικές αλλαγές, λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι η αριστοτελική έμφαση του συστατικού ρόλου της πόλεως για την ηθική θεμελιώνεται στην «πόλιν» της αρχαίας Αθήνας, η οποία, όμως, υπήρξε μοναδική στην ιστορική και πολιτισμική της εμφάνιση. Πάντως, η αναφορικότητα στο έργο του Αριστοτέλη είναι έκδηλη στο έργο του MacIntyre, ο οποίος θεωρείται ότι εισφέρει μία πρωτότυπη νεοαριστοτελική ηθική θεωρία.

Το αίτημα για αναβίωση της αριστοτελικής — κλασικής παράδοσης συνδυάζεται με το αίτημα για ιστορικοποίηση των ηθικών εννοιών. Κατά τούτο, ο MacIntyre στρέφεται στο παρελθόν, υποστηρίζοντας ότι τα επιμέρους ιστορικά συμβάντα δεν πρέπει να προσεγγίζονται αποσπασματικά, αλλά ως μέρη συγκεκριμένης ολότητας που τα νοηματοδοτεί και, άρα, γίνονται αντιληπτά ως ένα συμπαγές σύνολο, με εσωτερική συνοχή και συνεκτικότητα. Το εγχείρημα αυτό

ανταποκρίνεται πλήρως στην ευρύτερη προσέγγιση του φιλοσόφου για την ανθρώπινη πράξη, όπως αυτή θα εξεταστεί ενδελεχώς παρακάτω.

Η ηθική και πολιτική θεώρηση του MacIntyre είναι, εξάπαντος, θεώρηση αρετολογική. Αντιτίθεται στη σύγχρονη «ηθική του κανόνα» που εκφράζει ο νεωτερικός φιλελευθερισμός¹⁵, η οποία, ερειδομένη αποκλειστικά επί αρνητικών, απαγορευτικών κανόνων και επιτάσσουσα τη συμμόρφωση προς αυτούς, καθίσταται ηθική αρνητική, απαγορευτική, χωρίς να θέτει ορισμένο ιδανικό, ενώ καταλείπει στις αρετές μία δευτερεύουσα — περιθωριακή θέση, νοώντας αυτές ως απλό σύνολο τάσεων και ροπών, που ελέγχονται από μία υψηλής τάξεως επιθυμία του προσώπου να δρα σύμφωνα με τις βασικές αρχές του ορθού¹⁶. Σε πλήρη αντίστιξη προς τα ανωτέρω, ο MacIntyre, κυρίως στο έργο του *After Virtue* (1981), καθώς και σε εκείνα που ακολούθησαν, όπως τα *Whose Justice? Which Rationality* (1989), *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (1990), *Dependent Rational Animals* (1999), εξαίρει τον ρόλο των αρετών, επιχειρώντας μία προσέγγιση, που αρθρώνεται γύρω από αγαθά προς τα οποία κινητοποιούν οι αρετές και προσδίδει θετικό περιεχόμενο στον ανθρώπινο βίο. Κινούμενος στο πλαίσιο της αριστοτελικής παραδόσεως, διατυπώνει ότι το άτομο δύναται να εξασκήσει και

¹⁵ Ibid. σελ. 118-119.

¹⁶ Rawls, John, *Θεωρία Δικαιοσύνης*, μετάφραση Φίλιππος Βασιλόγιαννης, Βασίλης Βουτσάκης, Φιλήμων Παιονίδης, Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Νίκος Στυλιανίδης και Ανδρέας Τάκης, Αθήνα: Πόλις, 2001, σελ. 500-501.

αναπτύξει τις αρετές του μόνο εντός της κοινωνίας και μόνο δια της αλληλεπίδρασης με τους γύρω του, οι οποίοι συμμετέχουν όλοι μαζί και έκαστος ξεχωριστά στο κοινό πρόγραμμα, με ύπατο στόχο την κατάκτηση του ευ ζην, της ευδαιμονίας, σε ατομικό και σε κοινωνικό επίπεδο.

Ο ίδιος, όμως, παρατηρώντας πως πλήθος ανταγωνιστικών ορισμών και «καταλόγων αρετών» έχουν, κατά καιρούς, δει το ιστορικό φως και πως πλείονες αρετολογίες διεκδικούν θεωρητική υπεροχή και καθολική δεσμευτικότητα, διερωτάται αν, άραγε, υφίσταται μία ενιαία κεντρική «πυρηνική» έννοια των αρετών, που, πίσω από τη φαινομενική ετερογένεια, αναδεικνύει ως συνεκτικό ιστό μία ενιαία παράδοση. Η έννοια αυτή προϋποθέτει την αποδοχή μίας πρότερης θεώρησης ορισμένων χαρακτηριστικών του κοινωνικού και ηθικού βίου, με τους όρους της οποίας θα οριστεί και θα εξηγηθεί. Έτσι η έννοια της «αρετής» συνάπτεται προς τη λογική ανάπτυξη τριών παραγόντων - σταδίων, που θα αποτελέσουν το απαραίτητο πλαίσιο και το ουσιώδες υπόβαθρο, εντός του οποίου η έννοια αυτή θα γίνει κατανοητή: (1) «πρακτική» (2) «αφηγηματική ενότητα ανθρώπινου βίου» και (3) «ηθική παράδοση».

Ο MacIntyre δίδει έναν αρχικό, οιονεί διστακτικό, ορισμό της «αρετής», την οποία νοεί ως «μία αποκτηθείσα ανθρώπινη ποιότητα — ιδιότητα, η κατοχή και εξάσκηση της οποίας τείνει να μας επιτρέπει

να επιτύχουμε εκείνα τα αγαθά που είναι εσωτερικά στις πρακτικές, ενώ η έλλειψη της οποίας μας αποτρέπει δραστικά από την επίτευξη οποιωνδήποτε τέτοιων αγαθών». Ως «πρακτική» ορίζει «κάθε συνεκτική και σύνθετη μορφή κοινωνικώς εδραιωμένης συνεργατικής ανθρώπινης δραστηριότητας, δια της οποίας τα αγαθά που είναι εσωτερικά σε αυτήν τη μορφή δραστηριότητας πραγματώνονται κατά τη διάρκεια της προσπάθειας που καταβάλλουμε να φθάσουμε αυτά τα επίπεδα αριστείας που είναι πρόποντα και που μερικώς ορίζουν αυτή την μορφή δραστηριότητας, έχοντας ως αποτέλεσμα οι ανθρώπινες δυνάμεις να επιτυγχάνουν την αριστεία και οι ανθρώπινες έννοιες των τελών και των αγαθών που εμπλέκονται να αναπτύσσονται συστηματικά»¹⁷. Κατά τον φιλόσοφο, η πρακτική είναι το κοινωνικό υπόβαθρο, η «αρένα», εντός της οποίας καθίσταται νοητή η εξάσκηση της αρετής. Μία ανθρώπινη δραστηριότητα μπορεί να αναγνωριστεί ως πρακτική, μόνο υπό τον όρο ότι περιλαμβάνει «εσωτερικά ή εσωγενή αγαθά», ήτοι αγαθά άρρηκτα συνδεόμενα με τη συγκεκριμένη πρακτική, αγαθά τα οποία δύνανται να επιτευχθούν μόνο με τη συμμετοχή στην ίδια αυτή την πρακτική και η ενύλωση των οποίων αποτελεί αγαθό για όλη την κοινότητα που συμμετέχει στην πρακτική. Υπάρχουν, όμως, και τα «εξωτερικά ή εξωγενή αγαθά», τα οποία συνεχονται με μία δραστηριότητα μόνον εξωτερικώς και τυχαίως και, επομένως, μπορούν να επιτευχθούν και εναλλακτικώς, μέσω άλλων δραστηριοτήτων. Πρόκειται, μάλιστα, για αγαθά, που υφίστανται,

¹⁷ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 187.

πάντοτε, ως ιδιοκτησία, ως αντικείμενα κυριότητας ενός συγκεκριμένου προσώπου, κατά τρόπον ώστε να αποκλείονται οι άλλοι, αποτελούν, δηλαδή, αντικείμενο ανταγωνισμού, στον οποίον πρέπει να υπάρξουν νικητές και ηττημένοι. Η διάκριση εσωτερικών και εξωτερικών αγαθών, που καθίσταται εύγλωττη με το παράδειγμα του σκακιού και της ζωγραφικής, όπως το θέτει ο MacIntyre¹⁸, είναι κεντρική για την περί αρετών θεώρησή του στο *After Virtue*, ενώ η ίδια διάκριση εμφανίζεται και στο *Whose Justice? Which Rationality?* ως διαφοροποίηση μεταξύ «αγαθών της αριστείας» και «αγαθών της αποτελεσματικότητας».

Ο ορισμός της αρετής σε συνάρτηση προς την πρακτική, που «συστηγάζει» εσωτερικά κριτήρια αριστείας και εσωτερικά αγαθά προς επίτευξιν αυτών των κριτηρίων, δεν φαίνεται να ικανοποιεί πλήρως τον MacIntyre, ο οποίος κρίνει πως, ερήμην μίας υπερκείμενης αντίληψης τέλους ολόκληρου του ανθρώπινου βίου νοουμένου ως ενότητας, η θεώρηση των αρετών παραμένει μερική και ατελής και, γι' αυτό, εγείρει ένα ερώτημα: Κατά πόσον είναι ορθολογικά δικαιολογημένη η νόηση της ανθρώπινης ζωής ως όλου, ως ενότητας, έτσι, ώστε να προσπαθούμε να προσδιορίσουμε κάθε ζωή ως έχουσα το δικό της αγαθό και να κατανοήσουμε τις αρετές ως διαδραματίζουσες ρόλο στην προσπάθεια του ατόμου να κάνει τη ζωή του ένα είδος ενότητας;¹⁹ Η απάντηση είναι για τον ίδιο εναργής και

απόλυτη: Οι αρετές πρέπει να νοηθούν σε σύνδεση με τις πρακτικές, αλλά και εν σχέσει προς τον βίο του ανθρώπου ως ενότητα, ως αναζήτηση της αγαθής ζωής.

Εν τούτοις, η οιαδήποτε σύγχρονη προσπάθεια να νοήσουμε την κάθε ανθρώπινη ζωή ως όλον, ως ενότητα, προσκρούει σε εμπόδια, αφ' ενός κοινωνικά, λόγω της κατακερματισμένης νεωτερικής πραγματικότητας, αφ' ετέρου φιλοσοφικά, λόγω της ατομιστικής θεώρησης της ανθρώπινης δράσης κυρίως από την αναλυτική φιλοσοφία. Η Νεωτερικότητα κατατεμαχίζει την ανθρώπινη ζωή σε ετερογενείς μορφές δραστηριότητας, σε διαφορετικές αξιακές σφαίρες, κάθε μία εκ των οποίων έχει τους δικούς της κανόνες, χωρίς, μάλιστα, να διατίθεται μέθοδος επανανοποίησης των σπαραγμάτων, με αποτέλεσμα το νεωτερικό υποκείμενο να μην έχει πλήρη και συνεκτική ζωή, να μην έχει αίσθηση κατεύθυνσης, να στερείται οδηγητικού νήματος στον βίο του²⁰. Η ζωή εμφανίζεται να μην είναι τίποτα παραπάνω παρά μία σειρά, ένα απάνθισμα ασύνδετων, μεμονωμένων επεισοδίων, ενώ ο εαυτός δίνει την εντύπωση ότι «ρευστοποιείται» στους διαφορετικούς ρόλους που διαδραματίζει. Τέτοιες κατακερματισμένες κοινωνίες επιβάλλουν στα μέλη τους μία αποσπασματική και επτωχευμένη ηθική, καθώς, μέσα στην ετερογένεια και πλειάδα των μερικότερων αγαθών, δεν υφίσταται γενικό ηθικό πλαίσιο, καθοδηγούμενο από ένα συνολικό αγαθό

¹⁸ Ibid. σελ. 203.

¹⁹ Ibid. σελ. 188-189.

²⁰ Μελά (2012) όπ.π. σελ. 151.

προσδίδον ενότητα στον βίο. Αντί να ομιλούμε για «αρετές», κάνουμε λόγο για «τεχνικές δεξιότητες», ενώ χαρακτηριστική είναι η προτεραιότητα των «εξωτερικών αγαθών» ή «αγαθών της αποτελεσματικότητας» έναντι των «εσωτερικών αγαθών» ή «αγαθών της αριστείας». Η νεωτερική ζωή γίνεται αντιληπτή ως σειρά, ως άθροισμα κεχωρισμένων πράξεων και ενεργημάτων, παρά ως όλον με ενότητα και συνοχή. Και, μοιραία, η νεότερη ηθική θέτει στο πυρήνα του ενδιαφέροντός της την έννοια της «πράξης» — και όχι την έννοια του «χαρακτήρα» και του «βίου» ως ολότητας.

Κατά τον MacIntyre, όμως, η ανθρώπινη δράση δεν μπορεί να προσεγγισθεί απλώς και μόνον με όρους εξωτερικής συμπεριφοράς, ως μία αλληλουχία αποσπασματικών πράξεων, αλλά απαιτείται, επιπροσθέτως, ένα υπόβαθρο της πράξης, συναπαρτιζόμενο από τρία στοιχεία: «πεποιθήσεις» — «προθέσεις» — «περιβάλλον». Πρόκειται για έναν αλληλοσχετισμό, μία αλληλοδιαπλοκή του προθετικού, του κοινωνικού και του ιστορικού στοιχείου²¹. Οι ανθρώπινες πράξεις νοούνται προσδιοριζόμενες με όρους προθέσεων και «λόγων προς το πράττειν» του υποκειμένου, εντός συγκεκριμένης κοινωνικής συνθήκης που εντάσσεται σε μία ιστορία. Η ανθρώπινη συμπεριφορά δεν μπορεί να εξηγηθεί, απλώς και μόνον, ως επέκταση των σωματικών κινήσεων. Οι σωματικές κινήσεις, για να αποκτήσουν νόημα, ουσία και σημασία ως πράξεις, πρέπει να χαρακτηρισθούν εν σχέσει προς τις επιθυμίες, τις προθέσεις, τους στόχους και τις

επιδιώξεις του προσώπου που τις διενεργεί. Η ανθρώπινη συμπεριφορά μπορεί να επεξηγηθεί, να ερμηνευθεί και να αξιολογηθεί, μόνον αν συσχετισθεί και τοποθετηθεί στο ευρύτερο κοινωνικό «σκηνικό», εντός του οποίου λαμβάνει χώρα η πράξη. Έτσι, ανάλογα με το νόημα και τη σημασία του σκηνικού, αποκτά ουσία και σημασιόμενο η ανθρώπινη συμπεριφορά. Ωστόσο, σε αυτό το σημείο, θα πρέπει να γίνει ξεκάθαρο ότι η ανθρώπινη συμπεριφορά μπορεί να αναφέρεται σε περισσότερα του ενός κοινωνικά σκηνικά, συνεπώς να ευρίσκεται σε συνάφεια με πολλαπλά αφηγηματικά υπόβαθρα. Για τον λόγο αυτό, εάν πρόκειται να διερευνηθεί η συμπεριφορά ενός υποκειμένου, θα πρέπει να εξεταστεί εις βάθος η ιστορία των πιθανών αφηγηματικών σκηνικών και, στη συνέχεια, να εντοπιστούν οι συσχετίσεις που υπάρχουν μεταξύ τους.

Έτσι, ο MacIntyre παρατηρεί πως το άτομο συμμετέχει σε πολλαπλές, άρα αναπόδραστα, ενίοτε, αλληλοσυγκρουόμενες πρακτικές, και αντιμετωπίζει το πρόβλημα της επιλογής μεταξύ των διαφορετικών πρακτικών και των εσωτερικών αγαθών τους, δια της εισαγωγής της έννοιας της «αφηγηματικής ενότητας του ανθρωπίνου βίου». Όπως τα επιμέρους ιστορικά γεγονότα πλαισιώνονται από μία ευρύτερη «ιστορική αφήγηση» που τους προσδίδει νόημα, κατ' ανάλογον τρόπο και η κάθε πράξη βρίσκει θέση και αποκτά αξία στο πλαίσιο του ευρύτερου αφηγηματικού όλου του ανθρωπίνου βίου. Ένας τρόπος κατανόησης του «τι συνέβη;» είναι να πούμε μία ιστορία γι' αυτό, η

²¹ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 206-208.

οποία το εξηγεί, ήτοι τα γεγονότα ερμηνεύονται με την ένταξή τους σε μία αφηγηματική δομή. Η αφήγηση δεν είναι απλώς μία τεχνική ή ένας τρόπος, τον οποίον δυνάμεθα να επιλέξουμε για να μιλήσουμε για την ιστορία ή για τις ανθρώπινες πράξεις, αλλά ο μόνος διαθέσιμος τρόπος προκειμένου για να έχουμε νόημα²²²³. Δεν είναι έργο ποιητών και μυθιστοριογράφων που στοχάζονται επί γεγονότων ασυνδέτων, στα οποία επιβάλλουν a posteriori μία αφηγηματική τάξη που απουσίαζε προηγουμένως, αλλά αντικείμενο μελέτης του ανθρωπίνου βίου, που γράφεται από τον άνθρωπο στην αλληλόδραση και συνύπαρξή του με τους άλλους σε ορισμένο περιβάλλον. Για να κατανοήσουμε τις πράξεις των άλλων, πρέπει να τις εντάξουμε ως επεισόδια στις αφηγηματικές ιστορίες των εμπλεκόμενων προσώπων και στο περιβάλλον εντός του οποίου πράττουν και πάσχουν. Ακριβώς επειδή ζούμε την προσωπική μας ιστορία και κατανοούμε τη ζωή μας ως αφήγηση, γι' αυτό θεωρούμε την μορφή της αφήγησης ως την πλέον κατάλληλη για την κατανόηση των πράξεων των ιδικών μας και των άλλων. Οι ιστορίες βιώνονται πριν ειπωθούν²⁴. Η πράξη, καθεαυτή, έχει έναν εγγενώς ιστορικό χαρακτήρα και ο ανθρώπινος βίος ενέχει ο ίδιος αφηγηματική δομή.

Η ενότητα του βίου δεν έγκειται στην απλή χρονολογική διάταξη και παράθεση γεγονότων, αλλά προσλαμβάνει τη μορφή μίας

²² Mulhall, Stephen and Swift, Adam, *Liberals and Communitarians*, Oxford: Blackwell, 1996, σελ. 86.

²³ Μελά (2012) όπ.π. σελ. 41.

αφηγηματικής ιστορίας έχει, δηλαδή, δραματουργική μορφή. Η ενότητα του εαυτού ερείδεται επί της ενότητας μίας αφήγησης, η οποία συνδέει τη γέννηση με τη ζωή και τον θάνατο, όπως ακριβώς στο πλαίσιο μίας μυθιστορηματικής αφήγησης συνδέεται η αρχή με τη μέση και το τέλος του αφηγήματος²⁵. Κατά τον MacIntyre, ο άνθρωπος, στις πράξεις και στις πρακτικές του, όπως ακριβώς και στις μυθιστορίες του, είναι, ουσιωδώς, ένα «διηγούμενο μίαν ιστορία πλάσμα». Γίνεται, διαμέσου της ιστορίας του, αφηγητής ιστοριών στοχευουσών στην αλήθεια. Κατά τον MacIntyre, μπορώ να δώσω απάντηση στο ερώτημα «Τι να κάνω;», μόνον αν απαντήσω στο προγενέστερο ερώτημα «Ποιας ιστορίας ή ποιων ιστοριών είμαι μέρος;». Γινόμαστε μέλη της ανθρώπινης κοινωνίας με έναν ή περισσότερους χαρακτήρες και ρόλους και, εξ απαλών ονύχων, ακούγοντας ιστορίες «με κακές μητριές, χαμένα παιδιά, εξαπατημένους βασιλείς» μαθαίνουμε το νόημα των συναφών ρόλων, αναγνωρίζουμε χαρακτήρες, αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο. Δεν υπάρχει τρόπος να κατανοήσουμε οποιαδήποτε κοινωνία, συμπεριλαμβανομένης της δικής μας, ειμή μόνον μέσα από τις ιστορίες που συνιστούν τις πρωταρχικές δραματουργικές της πηγές²⁶.

Ωστόσο, παρόλη την κοινή αφηγηματική τους δομή, οι ανθρώπινες ιστορίες της ζωής των υπαρκτών προσώπων διαφέρουν από τις μυθιστορηματικές, κατά το ότι οι πρωταγωνιστές της ιστορίας είναι

²⁴ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 212.

²⁵ Ibid. σελ. 205.

²⁶ Ibid. σελ. 216.

και οι συγγραφείς της συνάμα. Το υποκείμενο είναι, δηλαδή, όχι μόνο ηθοποιός, αλλά και συγγραφέας. Μόνο στην φαντασία μας, όμως, ζούμε την ιστορία που μας ευχαριστεί. Στη ζωή, τελούμε, πάντοτε, υπό περιορισμούς. Αυτή είναι και η ειδοποιός διαφορά μεταξύ των φανταστικών και των αληθινών χαρακτήρων: ο βαθμός της συγγραφικής τους ιδιότητας. Δεν είμαστε αυτόνομοι και κυρίαρχοι συγγραφείς, αλλά τίποτα περισσότερο από συν-συγγραφείς, συν-σεναριογράφοι των αφηγηματικών ιστοριών μας. Ως χαρακτήρες, δεν ξεκινούμε ποτέ “ab initio”, αλλά εισερχόμαστε “in medias res”, στο μέσον της υπόθεσης, σε ένα στάδιο που ουδέποτε σχεδιάσαμε, αποτελώντας μέρος μιας υπόθεσης που ουδέποτε πλάσαμε οι ίδιοι, τμήμα μίας δράσης, την οποία ουδέποτε προσυπογράψαμε. Και, βεβαίως, όπως ακριβώς οι ιστορίες μας δεν ξεκινούν με τον τρόπο που επιλέγουμε, παρομοίως δεν εξελίσσονται και κατά το δοκούν. Αυτοπεριοριζόμαστε και ετεροπεριοριζόμαστε από τις πράξεις των άλλων και από το κοινωνικό περιβάλλον. Όταν ο MacIntyre κάνει λόγο για «περιορισμούς επιβαλλομένους εκ του κοινωνικού περιβάλλοντος», αφήνει, βεβαίως, να εννοηθεί ότι, στο πλαίσιο τους, παρέχονται άπειρες ευκαιρίες και δυνατότητες στο εκάστοτε υποκείμενο να στρέψει την αφήγησή του προς όποιο σημείο αυτό επιθυμεί. Συνεπώς, οι περιορισμοί αυτοί δεν συνεπάγονται παρακώλυση, αλλά ελευθερία κινήσεων και επιλογών²⁷.

²⁷ Mulhall and Swift (1996) όπ.π. σελ. 86.

²⁸ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 213-215.

Πάντως, ο καθένας μας είναι ο κύριος χαρακτήρας, ο πρωταγωνιστής στο δικό του δράμα, διαδραματίζοντας, ταυτόχρονα, δευτερεύοντα ρόλο, ως δευτεραγωνιστής, στα δράματα των άλλων κατά τρόπον τέτοιο, ώστε κάθε δράμα να περιορίζει και να περιορίζεται από τα άλλα. Είμαστε, ως εκ τούτου, χαρακτήρες μίας παράλληλης σειράς αλληλοδιαπλεκόμενων, ενίοτε αλληλοπεριοριζόμενων, αφηγήσεων, συχνά δε κάποιες εξ αυτών εντάσσονται, ενσωματώνονται σε άλλες²⁸. Επομένως, κάθε άνθρωπος, όταν προσπαθεί να πει την ιστορία της ζωής του, την εντάσσει, μοιραία, σε μία αφηγηματική συνάφεια. Οπωσδήποτε, έχουμε ανάγκη άλλους ανθρώπους, που θα είναι συμπρωταγωνιστές της ιστορίας μας ή, απλώς, κομπάρσοι της, χρειαζόμαστε, επίσης, τον χώρο και τον χρόνο που θα πλασιώσουν και τις λεπτομέρειες που θα διανθίσουν αυτήν την ιστορία, καθιστώντας την, αναλόγως, ευτυχισμένη, συναρπαστική, μίζερη, βαρετή ή ανούσια.

Έτσι, οι ανθρώπινες πράξεις νοούνται ως επεισόδια μέσα στην ιστορία της ζωής του πράττοντος και διαμορφώνουν, στη θεωρία του MacIntyre, ένα είδος αφήγησης, το οποίο νοηματοδοτείται με τη σύνδεσή του προς ορισμένο τέλος. Η απροσδιοριστία — απροβλεψιμότητα και η τελεολογία είναι δύο κύρια χαρακτηριστικά της αφήγησης, που συνυπάρχουν ως μέρος της ζωής μας. Το παρόν είναι πολυδιάστατο και ρευστό και, έτσι, δεν δύναται να προϋποθέτει

την ύπαρξη ενός συγκεκριμένου μέλλοντος. Δεν υφίσταται μία απτή, ορατή μορφή του μέλλοντος, υπό την έννοια της ύπαρξης ενός ορισμένου τέλους και απώτερου σκοπού, προς το οποίο τα υποκείμενα πρέπει να κατευθύνονται. Η ανθρώπινη ιστορία είναι μία αφήγηση της οποίας δεν γνωρίζουμε την έκβαση, δεδομένου ότι το μέλλον δεν είναι προβλέψιμο. Εν τούτοις, διάγουμε τον βίο μας, ατομικά και σε σχέση με τους άλλους, υπό το φως ορισμένης αντίληψης για ένα πιθανό κοινό μέλλον: δεν υπάρχει παρόν που δεν τροφοδοτείται από μία εικόνα του μέλλοντος. Παρά τον αναμφίλεκτα απρόβλεπτο χαρακτήρα της ιστορίας, που περιορίζει τη βεβαιότητα ως προς την εξέλιξη της πλοκής, ο MacIntyre δηλώνει πως, ακόμη και υπό αυτούς τους περιορισμούς, υπάρχουν τρόποι με τους οποίους η ζωή μπορεί να εξελιχθεί. Η απροβλεψιμότητα και η τελεολογία συνυπάρχουν, επομένως, ως μέρος της ζωής μας και, ενώ, όπως οι χαρακτήρες σε ένα λογοτεχνικό αφήγημα, δεν γνωρίζουμε τι θα συμβεί στη συνέχεια, παρόλα αυτά οι ζωές μας έχουν μία συγκεκριμένη μορφή, η οποία προβάλλει τον εαυτό της στο μέλλον²⁹.

Συνεχίζοντας, ο MacIntyre επικεντρώνεται στο θέμα της προσωπικής ταυτότητας, την οποία δεν επιχειρεί να θεμελιώσει στην ψυχολογική συνέχεια του εαυτού. Κατά τον ίδιο, η προσωπική ταυτότητα και η αφηγηματική ενότητα του βίου αλληλοδιαπλέκονται. Η προσωπική ταυτότητα απαιτεί ένα υπόβαθρο και το υπόβαθρο αυτό παρέχεται ακριβώς από την έννοια της ιστορίας. Το πρόσωπο δεν είναι παρά ένας

²⁹ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 215-216.

χαρακτήρας αποκομμένος από μία ιστορία και, άρα, η ενότητα του εαυτού προκύπτει από την ενότητα του χαρακτήρα που απαιτεί η ιστορία αυτή. Είμαι αυτό που δικαιολογημένα θεωρούμαι ότι είμαι από τους άλλους, κατά τη διάρκεια βίωσης μίας ιστορίας που εξελίσσεται από τη ζωή έως τον θάνατό μου. Είμαι το υποκείμενο μίας ιστορίας που είναι δική μου και κανενός άλλου και αυτό σημαίνει πως έχω ευθύνη για τις πράξεις που συνιστούν το αφήγημα της ζωής μου, αλλά και πως αναζητώ την ευθύνη των άλλων, καθώς είμαι μέρος της ιστορίας τους και αυτοί είναι μέρος της δικής μου. Η προσωπική ταυτότητα συνδέεται άρρηκτα με την ενότητα του χαρακτήρα της αφήγησης. Χωρίς ενότητα χαρακτήρα και αφήγησης, δεν μπορούν να υπάρξουν υποκείμενα με αφηγήσιμες ιστορίες. Έτσι, ο ανθρώπινος βίος συγκροτείται ως όλον, μέσα από μία αφηγηματική ενότητα που συγκροτεί όχι μόνο τις εμπειρίες και πράξεις του προσώπου, αλλά το ίδιο το πρόσωπο, τη συνέχεια και την ταυτότητά του. Μολονότι το πρόσωπο αλλάζει, κατά την πορεία του βίου του, διασφαλίζεται η συνέχειά του, εφόσον παραμένει πρωταγωνιστής μίας συνεχούς ιστορίας, της ιστορίας της ζωής του. Έτσι, οι έννοιες της αφηγηματικής ενότητας του βίου και της προσωπικής ταυτότητας αλληλοπροϋποτίθενται κατά τον MacIntyre. Δια τούτο, κάθε προσπάθεια αποσαφήνισης της έννοιας της προσωπικής ταυτότητας, ερήμην της έννοιας της αφήγησης, είναι de facto καταδικασμένη σε αποτυχία³⁰.

³⁰ Ibid. σελ. 216-218.

Η ενότητα, επομένως, της ζωής ενός ατόμου συνίσταται στην ενότητα μιας αφήγησης που ενσαρκώνεται σε μία μοναδική ζωή. Η συστηματική θέση και απάντηση του ερωτήματος «Ποιο είναι το αγαθό για εμένα;», ήτοι «Ποιος είναι ο βέλτιστος τρόπος να ζήσω την ενότητα της ζωής μου και να την οδηγήσω σε ολοκλήρωση;», προσδίδει στον βίο την αφηγηματική του ενότητα. Και η ενότητα της ανθρώπινης ζωής είναι η ενότητα της αφηγηματικής αναζήτησης του αγαθού. Βλέπουμε, εδώ, πως ο MacIntyre υιοθετεί τη μεσαιωνική θεώρηση του βίου ως εκδιπλωμένης στον χρόνο αναζήτησης, ταξιδιού ή διαδρομής, που απαιτεί μία αντίληψη του αγαθού και οδηγεί σε έναν σκοπό. Το άτομο δεν κατέχει μια συγκεκριμένη, στατική και σταθερή θέση στον βίο του, αλλά ευρίσκεται διαρκώς σε ένα συγκεκριμένο σημείο του ταξιδιού, της διαδρομής, της πορείας προς την επίτευξη του σκοπού του, του τέλους του. Καταλήγει, έτσι, ο MacIntyre σε ένα δεύτερο στάδιο ορισμού των αρετών, εν σχέσει προς τον αγαθό βίο: «Οι αρετές θα πρέπει, επομένως, να νοηθούν ως εκείνες οι προδιαθέσεις, οι οποίες όχι μόνο υποβαστάζουν τις πρακτικές και μας δίδουν τη δυνατότητα να επιτύχουμε τα εσωτερικά σε αυτές αγαθά, αλλά μας υποστηρίζουν επίσης στη συναφή αναζήτηση του αγαθού, δίνοντάς μας δύναμη να ξεπεράσουμε τα κακά, τους κινδύνους, τους πειρασμούς και τους περισπασμούς που συναντούμε, και οι οποίες μας εξοπλίζουν με αυξανόμενη αυτογνωσία και γνώση του αγαθού»³¹.

³¹ Ibid. σελ. 219.

Κατά τον MacIntyre, όμως, απαιτείται και ένα τρίτο στάδιο στη λογική ανάπτυξη της έννοιας της αρετής, που συνυφαίνεται με την παράδοση, την οποία ο ίδιος νοεί ως «ένα ιστορικά εκτεταμένο, κοινωνικά ενσωματωμένο επιχείρημα γύρω από τα αγαθά που συνιστούν αυτήν την παράδοση»³². Η διατήρηση — ενδυνάμωση και η αποδυνάμωση — φθορά των παραδόσεων εξαρτάται από την άσκηση και την εγκατάλειψη των σχετικών αρετών. Οι αρετές βρίσκουν το νόημα και τον σκοπό τους όχι μόνο στην υποστήριξη των πρακτικών (και των εσωτερικών αγαθών τους) και της ενότητας του ανθρωπίνου βίου (και της, στο πλαίσιο αυτού, αναζήτησης του αγαθού), αλλά και στην συντήρηση των παραδόσεων εκείνων που θα προσδώσουν στις πρακτικές και στις ζωές των ανθρώπων το απαραίτητο ιστορικό πλαίσιο. Σύμφωνα με τον ίδιο, θα πρέπει να αναγνωρίσουμε την ύπαρξη μίας επιπρόσθετης αρετής, της αρμόζουσας «αίσθησης των παραδόσεων» στις οποίες ανήκουμε ή θέλουμε να αντιταχθούμε, η οποία δεν πρέπει να συγχέεται με τη συντηρητική παρελθοντολογία. Έτσι, η ανθρώπινη δράση βρίσκει έκφραση, αφ' ενός, στην «αφηγηματική ενότητα του βίου» του υποκειμένου, δηλαδή στην προσωπική ιστορία αυτού και, αφ' ετέρου, στην «παράδοση», ήτοι στην ιστορία του ευρύτερου περιβάλλοντος, στην γενικότερη ιστορικο-κοινωνική συνθήκη εντός της οποίας αυτή διαδραματίζεται.

³² Ibid. σελ. 222.

Κατά τη Λία Μελά, η αντίληψη της αφηγηματικής ενότητας του βίου του ανθρώπου περιλαμβάνει: (α) μια οντολογική διάσταση, βάσει της οποίας η προτεραιότητα ανήκει στην κοινωνία, από τη στιγμή που ο χαρακτήρας καθορίζεται από την κοινωνική συνύπαρξη των ατόμων και από τη στιγμή που η αυτογνωσία επιτυγχάνεται μόνο σε αναφορά και στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης κοινωνικής δομής, (β) μια κανονιστική διάσταση, υπό την έννοια ότι η αφήγηση είναι συστατική όχι μόνο των εμπειριών, αλλά του ίδιου του προσώπου, του χαρακτήρα του, της προσωπικής ταυτότητας και της συνέχειάς του, ως φορέα αυτών των εμπειριών, και (γ) μια ιστορικοκοινωνική διάσταση, η οποία συνεπάγεται τη συνέχιση του βίου στον χρόνο και την ενσωμάτωσή του σε μια ευρύτερη αφηγηματική ιστορία, με την έννοια ότι αποτελεί συστατικό στοιχείο της κοινωνικής δομής και των ομάδων που διαμορφώνονται εντός της, τα οποία επίσης εμπεριέχουν εγγενή αφηγηματικό χαρακτήρα³³³⁴.

Η ιστορία του βίου μας εντάσσεται και συμφύρεται με την ιστορία των κοινοτήτων από τις οποίες αρυόμεθα την ταυτότητά μας. Δεν είναι δυνατόν να υπάρχει κάποιο ανθρώπινο ον, που να υπήρξε πραγματικά έξω από την κοινωνία. Οι ανάγκες, επιθυμίες και επιδιώξεις των ατόμων είναι, αναπόφευκτα, διαμορφωμένες από τις κοινότητες στις οποίες αυτοί ανήκουν. Γεννιόμαστε με ένα παρελθόν και η προσπάθεια αποκοπής από αυτό, κατά το υπόδειγμα της α-

³³ Μελά (2012) όπ.π. σελ. 173-174.

κοινωνικής ατομοκρατίας που μας κληροδότησε το διαφωτιστικό πρόγραμμα, παραμορφώνει τις σχέσεις μας και είναι, συνεπώς, καταδικαστέα. Βάλλοντας κατά της θεώρησης του ατομικού φιλελευθερισμού, η οποία θέτει το άτομο, άνευ ετέρου, στο επίκεντρον του ενδιαφέροντος, δίδοντάς του απόλυτο προβάδισμα έναντι του κοινωνικού συνόλου, ο κοινοτιστής MacIntyre υποστηρίζει ότι το άτομο δεν δύναται να προσδιοριστεί παρά μόνον στο πλαίσιο της κοινότητας και με την ενεργή του συμμετοχή σε αυτή. Ένα, άλλωστε, από τα κεντρικά ερωτήματα της φιλελεύθερης — κοινοτιστικής αντιπαράθεσης είναι «εάν το ιδεατό δίκαιο κράτος θα έπρεπε να συσταθεί από τη σκοπιά του πώς θα πραγματοποιήσουμε μία ιδανική κοινωνία ή αν θα έπρεπε να συσταθεί από τη σκοπιά του πώς θα αναπτύξει την ευδαιμονία των ατόμων σε αυτήν την κοινωνία» .

Κατά τον MacIntyre, το πρόσωπο και οι πράξεις του προσδιορίζονται, αναπόφευκτα, από τις ιστορικές, κοινωνικές και πολιτισμικές συνάψεις που περιζώνουν και πλαισιώνουν την ύπαρξή του. Μέγα σφάλμα των φιλελεύθερων διανοητών είναι ότι τοποθετούν το υποκείμενο έξω από τις διαχρονικές και τις υφιστάμενες κοινωνικές δομές, αγνοώντας την παρακαταθήκη που το ίδιο φέρει μαζί του από την παράδοση. Σύμφωνα με τον Σκωτσέζο, το Εγώ του υποκειμένου είναι υποτεταγμένο, τοποθετημένο, «στεριωμένο» σε ήδη

³⁴ Hampton, Jean, *Political Philosophy*, New York: Westview Press, 1997, σελ. 169.

υπάρχουσες κοινωνικές δομές, από τις οποίες η απαλλαγή ή απόσχιση κρίνεται αδύνατη. Η κοινωνία αποτελεί ένα όλον, από το οποίο τα μέρη δεν δύνανται να αποσπασθούν, χωρίς να απολέσουν την ουσία τους. Κατά την πορεία του βίου του, το υποκείμενο είναι, ταυτόχρονα, φορέας της προσωπικής του ταυτότητας, αλλά και κομιστής της ταυτότητας μιας συγκεκριμένης κοινωνίας.

Η πραγμάτωση του βέλτιστου βίου απαιτεί την παραδοχή της αλληλόδρασης μεταξύ ατόμου και κοινωνίας, ώστε το αγαθό των ατόμων να είναι αδιαχώριστο από το αγαθό της κοινωνίας. Ο σύγχρονος ατομικισμός αγνοεί αυτήν την παραδοχή και απευθύνεται σε απομονωμένα υποκείμενα, τα οποία είναι αυτό που επιλέγουν τα ίδια να είναι και δύνανται πάντα, κατά το δοκούν, να θέσουν υπό αμφισβήτηση τα στοιχεία, που θεωρούν απλώς ως τυχαία κοινωνικά χαρακτηριστικά της ύπαρξής τους. Αντίθετα, ο MacIntyre υποστηρίζει ότι η αντίληψη του αγαθού έχει, αναπόφευκτα, κοινωνική διάσταση, δεδομένου ότι είναι εγγενώς και άρρηκτα συνδεδεμένη με τη φύση και τον χαρακτήρα μιας δεδομένης ιστορικής κοινωνίας, η οποία καθορίζει τις αντιλήψεις για το τι είναι καλό ή κακό. Έτσι, ως άτομο, ως μονάδα, δεν μπορεί κανείς να αναζητήσει το αγαθόν ή να εξασκήσει τις αρετές, διότι είναι φορέας μίας συγκεκριμένης κοινωνικής ταυτότητας και καλείται να διαδραματίσει κοινωνικούς ρόλους. Οι ρόλοι αυτοί σχετίζονται με τις διαφορετικές ιδιότητες που αποκτούν τα διάφορα άτομα ως φορείς μίας συγκεκριμένης

κοινωνικής ταυτότητας. Ένα υποκείμενο μπορεί να είναι, ταυτόχρονα, παιδί κάποιου, αδελφός ή ξάδελφος κάποιου, πολίτης μιας πόλης, μέλος μιας φυλής ή ενός έθνους κ.ά. Αυτό ακριβώς το αίσθημα του «ανήκειν» συνεπάγεται ότι οτιδήποτε είναι καλό για το ένα υποκείμενο είναι καλό για όλα εκείνα που ανήκουν στο ίδιο σύνολο. Ως εκ τούτου, το υποκείμενο κληρονομεί από το παρελθόν των συνόλων στα οποία ανήκει, μια ποικιλία προσδοκιών, καθηκόντων, υποχρεώσεων, χρεών. Αυτά τα κληροδοτήματα αποτελούν το δεδομένο της ζωής του, την ηθική αφετηρία του και προσδίδουν στη ζωή του την ηθική της ιδιαιτερότητα³⁵. Στη σύνδεση αυτή πολίτη και πολιτικής κοινότητας, ως πρότυπο λαμβάνεται από τον MacIntyre η αρχαία ελληνική «πόλις», ενώ η έννοια της κοινότητας συμφύρεται με την προβολή της διάστασης του «συν-ανήκειν», αναδεικνύουσα το ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο συγκρότησης της υποκειμενικότητας.

Σε αυτό το κοινοτιστικό πλαίσιο, προβάλλεται ως επιτακτικό το αίτημα ανόρθωσης της τελεολογίας, που εξέλιπε από τις νεωτερικές ατομοκρατικές κοινωνίες του σήμερα. Για τον εξοβελισμό της τελεολογίας, ο MacIntyre ψέγει, ευθέως, τον Διαφωτισμό και τις παθογένειες που έφερε μαζί του. Το έργο του MacIntyre συνοψίζει μία προσπάθεια να προσεγγισθεί το ανθρώπινο υποκείμενο και ο ανθρώπινος βίος σε συνάρτηση με την επίτευξη ενός συγκεκριμένου τέλους. Επιχειρείται, μάλιστα, η ανασύσταση, η επανοδιοποίηση της

³⁵ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 220.

αριστοτελικής τελεολογίας, κατά τρόπον, ώστε να είναι απαλλαγμένη από τη φυσιοκρατική τελεολογία της αριστοτελικής μεταφυσικής βιολογίας και από τις πολιτικές συνέπειες που προκύπτουν από την πίστη του Αριστοτέλη στην «φύσει» ανθρώπινη - και, κατ' επέκταση, κοινωνική - ανισότητα. Παρουσιάζεται στροφή της τελεολογίας από την βιολογία στην κοινωνία, από την φύση στον πολιτισμό και τα ουσιοκρατικά στοιχεία της αριστοτελικής φιλοσοφίας αντικαθίστανται από την έννοια της αφηγηματικής ενότητας του ανθρώπινου βίου, σε ατομικό επίπεδο, και μία νόηση της ανθρώπινης κοινότητας με όρους ιστορικότητας, σε επίπεδο κοινωνίας³⁶.

Υπό το πρίσμα πάντων των ανωτέρω, συνολικώς, ο Alasdair MacIntyre, ως κοινοτιστής, υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος είναι «ζων πολιτικόν», κατά την αριστοτελική έννοια, ήτοι ένα ον που ζει, δρα και ενεργεί στο πλαίσιο του κοινωνικού συνόλου και μπορεί να νοηθεί μόνο σε συνάρτηση με αυτό, ταυτόχρονα, όμως, προσπαθεί να διασώσει την προσωπική του ταυτότητα, με την προσθήκη του παράγοντος «ιστορία». Κάθε υποκείμενο είναι μια ξεχωριστή, μοναδική και ιδιαίτερη οντότητα, που, καίτοι περιζώνεται από ένα κοινωνικό σύνολο από το οποίο δεν γίνεται να αποσπασθεί, «φέρει» μαζί του και την ιστορία του, που το οδηγεί, με βεβαιότητα, σε έναν απώτερο σκοπό, που ομοιάζει με το αριστοτελικό τέλος, δηλαδή με την κατάκτηση της ευδαιμονίας. Όταν αποδίδεται έμφαση στις αποσπασματικές πράξεις του υποκειμένου και όχι στην

προσωπικότητα αυτού, το τελευταίο δεν είναι δυνατό να έχει λογική συνέχεια, και, έτσι, είναι αδύνατον η πορεία του βίου του να κατευθύνεται προς ένα τέλος. Όταν ο ανθρώπινος βίος κατακερματίζεται και κατατεμαχίζεται σε επιμέρους συμβάντα και γεγονότα, σε μεμονωμένες και κεχωρισμένες πράξεις και ενεργήματα, ανεξαρτήτως του εάν αυτά είναι παροντικά, παρελθοντικά ή μελλοντικά, χάνεται η αληθής ουσία των πράξεων και των δράσεων του ατόμου, εκλείπει ο κοινός πυρήνας, το κοινό σημείο τομής των πράξεων αυτών, που τις συνενώνει σε ένα όλον και τις ομαδοποιεί ως πράξεις τους ενός και του αυτού υποκειμένου.

Ο MacIntyre, αποπειρώμενος να διαφυλάξει την προσωπική ταυτότητα και να μην την θυσιάσει στον βωμό του κοινωνικού συνόλου, υιοθετεί τη μέθοδο της αφήγησης, ομιλών περί αφηγηματικής ενότητας του ανθρώπινου βίου. Ο ανθρώπινος βίος συγκροτείται μέσα από μία αφηγηματική ενότητα, που συγκροτεί όχι μόνον τις πράξεις και τα βιώματα του προσώπου, αλλά και το ίδιο το πρόσωπο, τη συνέχεια και την ταυτότητά του. Είναι, τελικώς, η αφηγηματική ενότητα της ανθρώπινης ζωής που συνιστά την προσωπική μας ταυτότητα, δηλαδή την αφηγηματική ταυτότητα του εαυτού μας. Το Εγώ δημιουργείται μέσα από τον τρόπο που βλέπουμε τον εαυτό μας εντός της ιστορίας, εντός του αφηγήματος της ζωής μας. Ο ανθρώπινος βίος είναι μια διαρκώς συνεχιζόμενη διαδικασία σύνθεσης, ιστορικού, θεωρητικού και πρακτικού χαρακτήρα, κατά

³⁶ Μελά (2012) όπ.π. σελ. 174.

την οποία το υποκείμενο αναδεικνύεται σε ένα σύνολο ατομικών ιδιοτήτων, οι οποίες εμπλουτίζονται από τις κοινωνικές δομές και τους κοινωνικούς ρόλους που το ίδιο διαδραματίζει. Κάθε βίος είναι διαφορετικός και μοναδικός ως προς την ουσία του, αφού κάθε υποκείμενο είναι προικισμένο με διαφορετικές έμφυτες ιδιότητες, διαθέτει ξεχωριστές ιστορικές παρακαταθήκες, διαδραματίζει διαφορετικούς κοινωνικούς ρόλους και αναπτύσσει ιδιαίτερες, προσωπικές σχέσεις με τους κοινωνικούς του εταίρους. Ο κάθε κοινωνικός ρόλος και η κάθε λειτουργία που αναλαμβάνει να επιτελέσει το υποκείμενο είναι προσωπική επιλογή του, εκπηγάζουσα από τον τρόπο που αντιλαμβάνεται τον εαυτό του στην ιστορική του συνέχεια.

Ο ανθρώπινος βίος δεν μπορεί να εκλαμβάνεται ως αποσπασματική και κατακερματισμένη πραγματικότητα, συντιθέμενη από αυτοτελείς, διακριτές μεταξύ τους πράξεις. Τούτες οι, κεχωρισμένες από τον φορέα τους, πράξεις σε τίποτα δε θα διέφεραν από τις άνευ νοήματος σωματικές κινήσεις, καθώς θα ήταν πλήρως αποκομμένες από τα εσωτερικά γνωρίσματα του δρώντος υποκειμένου, όπως είναι οι επιθυμίες, οι προαιρέσεις, οι προθέσεις και οι προσδοκίες. Σύμφωνα με τον MacIntyre, όταν ο βίος εξετάζεται ως όλον, εναπόκειται στην ατομική ελευθερία του υποκειμένου να αποφασίσει τον τρόπο με τον οποίον επιθυμεί και σκοπεύει να ζήσει, αφού, πρώτα, αναρωτηθεί περί του ποιος πραγματικά είναι και ποιος είναι ο βέλτιστος τρόπος να διαγάγει και να ολοκληρώσει τον βίο του. Παράλληλα, μέσα από την ιστορική και αφηγηματική συνέχεια του βίου, δομείται η προσωπική

ταυτότητα, εφόσον φωτίζονται σφαιρικά τα δεδομένα, εξωγενή και ενδογενή, δημιουργείται το Εγώ του υποκειμένου και ολοκληρώνεται η αφήγηση της ζωής του ως μία ιστορία που είναι αποκλειστικά δική του και κανενός άλλου.

Ο ανθρώπινος βίος, ως προσωπικός και υποκειμενικός, δεν μπορεί να προσεγγίζεται και να ερμηνεύεται απλώς και μόνον με όρους εξωτερικής συμπεριφοράς, ως μία αλληλουχία και διάταξη αποσπασματικών πράξεων και ενεργειών. Απαιτείται, οπωσδήποτε, και ένα βαθύτερο υπόβαθρο της ανθρώπινης δράσης. Ειδάλλως, ο κατακερματισμός του βίου σε επιμέρους εξωτερικά συμβάντα, γεγονότα και δράσεις έχει ως αποτέλεσμα να τον αποκόπτει από την ιστορική συνέχεια, από τις βιωματικές και συνειδησιακές εμπειρίες του υποκειμένου, από την προσπάθεια αναζήτησης και ανάδειξης του αυθεντικού και αληθινού εαυτού. Ο ανθρώπινος βίος ανήκει αποκλειστικά στο υποκείμενό του και μόνον σε αυτό. Ένας θρυμματισμένος βίος που συνιστά απλό απάνθισμα εξωτερικών πράξεων απομακρύνει το υποκείμενο από την κατάκτηση της προσωπικής του ταυτότητας και από την αυτογνωσία, βάσει των οποίων δύναται να κατανοήσει και να εξηγήσει, στον χρόνο και στον χώρο, το είναι του. Η νόηση της ανθρώπινης ζωής ως αποσπασματικής πραγματικότητας ανοίγει την κερκόπορτα σε επιφανειακές ερμηνείες, που ελάχιστα σχετίζονται με την πραγματικότητα, και καταλείπει πολλά περιθώρια λαθεμένης αξιολόγησης των πράξεων, οι οποίες, «απογυμνωμένες» ούσες από μια ιστορική συνέχεια και κεχωρισμένες από τον φορέα τους,

αναδεικνύουν το φαίνεσθαι και όχι το είναι. Αυτό δεν αφορά μόνον στον τρόπο που οι άλλοι βλέπουν το εκάστοτε υποκείμενο, αλλά και τον τρόπο που το εκάστοτε υποκείμενο βλέπει το ίδιο τον εαυτό του.

Η ανωτερότητα του ανθρώπινου βίου, άλλωστε, συνδέεται άρρηκτα με την ενότητα, πληρότητα και συνεκτικότητά του. Ο βίος, ως όλον, λαμβάνει μια συγκεκριμένη μορφή, η οποία, καίτοι μη προβλέψιμη, κατά κάποιο τρόπο, προβάλλει τον εαυτό της στο μέλλον. Η μορφή αυτή σχετίζεται με τη λογοτεχνική αφήγηση και τη διάπλαση του κεντρικού χαρακτήρα της, ο οποίος φέρει τα γνωρίσματά του, τις σκέψεις, τις επιθυμίες, τις επιδιώξεις, τις αποφάσεις, που, τρόπον τινά, αφήνουν να διαφανεί το μέλλον του. Η προσωπική ταυτότητα του εκάστοτε χαρακτήρα που αποδέχεται τις πράξεις του και αναλαμβάνει την ευθύνη γι' αυτές, είναι σχετικά διαμορφωμένη κατά τρόπον τέτοιο, ώστε να θεωρείται πιθανή η τροφοδότηση του μέλλοντος με στοιχεία του παρόντος και του παρελθόντος. Η αφηγηματική ενότητα του ανθρώπινου βίου και ο ιστορικός χαρακτήρας των πράξεων του υποκειμένου, βεβαίως, δεν είναι δυνατό να παρέχουν απόλυτες πληροφορίες για ένα τέλος ή για ένα βέβαιο μέλλον. Η προοπτική αυτή προϋποθέτει τη στασιμότητα και την έλλειψη προόδου, που αντίκειται στην ανθρώπινη ανάπτυξη και στην αναγκαιότητα της αλλαγής στον ανθρώπινο βίο, με απώτερο στόχο τη διαρκή βελτίωση και την εξέλιξη του ατόμου. Η αμεταβλητότητα της πορείας της αφήγησης του βίου ενός υποκειμένου συνεπάγεται τόσο τη στασιμότητα του ίδιου όσο και του κοινωνικού γίνεσθαι, του οποίου είναι αναπόσπαστο μέλος.

Ο παράγοντας «κοινωνία» είναι σημαίνων στην προσπάθεια ερμηνείας της ουσίας του ανθρώπινου βίου, καθώς αποτελεί το περιβάλλον, εντός του οποίου ο κάθε χαρακτήρας εκδιπλώνει τα στοιχεία της προσωπικότητάς του, επηρεάζει και επηρεάζεται από τους γύρω του και, γι' αυτό, θα πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψιν. Αν γίνει, όμως, αποδεκτό ότι ο ανθρώπινος βίος καθορίζεται και προσδιορίζεται, αποκλειστικά και μόνον, από τους κανόνες της κοινωνίας, τις σχέσεις μεταξύ των μελών της και τη συμπλοκή των προσωπικών αφηγήσεων όλων των χαρακτήρων, που την απαρτίζουν, το αναπόφευκτο αποτέλεσμα θα είναι να χάσει την αξία και ιδιαιτερότητά του, να ενσωματωθεί και να συνθλιβεί στο απρόσωπο σύνολο. Έτσι, η ζωή απολύει την ουσία της και μετατρέπεται σε ένα σύνολο πράξεων, που προσιδιάζουν στις απλές, σωματικές κινήσεις, που είναι αποκομμένες από απαραίτητο υπόβαθρο και την ιδιαιτερότητα του εκάστοτε υποκειμένου.

Εν ολίγοις, η, κατά MacIntyre, αφηγηματική ενότητα του ανθρώπινου βίου καθιστά το κάθε υποκείμενο «μυθοπλάστη» της αφηγηματικής ιστορίας του βίου του, ενεργοποιώντας και αναπτύσσοντας την έμφυτη ικανότητά του να λέει ιστορίες που στοχεύουν στην αλήθεια. Το άτομο είναι ο αφηγητής και, συνάμα, ο πρωταγωνιστής της ιστορίας της ζωής του, που είναι δική του αποκλειστικά και κανενός άλλου. Το άτομο «κοιτά» τη ζωή του, την αντιλαμβάνεται και την κατανοεί μέσα από μία ολοκληρωμένη αφήγηση που έχει ενότητα. Τελικώς, ο ανθρώπινος βίος νοείται μέσα από μία αφηγηματική ενότητα, που συγκροτεί, όχι μόνο τις πράξεις του, αλλά το ίδιο το

πρόσωπο, την ταυτότητά του. Εν τέλει, δηλαδή, η αφηγηματική ενότητα συνιστά την προσωπική μας ταυτότητα, την ταυτότητα του εαυτού μας. Το άτομο είναι, βεβαίως, φορέας της προσωπικής του ταυτότητας, αλλά και κομιστής της κοινωνικής ταυτότητας, την οποία αρύεται από την κοινότητα, στην οποία, αναπόφευκτα, εντάσσεται και από την οποία δεν μπορεί, επ' ουδενί, ν' απογαλακτιστεί.

Απέναντι στη θέαση αυτής της εξαιρετικά ενδιαφέρουσας θεωρίας του MacIntyre δύνανται να αρθρωθούν προβληματισμοί;

Στον αντίποδα αυτής της θεώρησης, ίσταται η σύγχρονη ηθική, που αντιμετωπίζει το ζήτημα της συνύπαρξης των ανθρώπων, στο πλαίσιο μιας ανοικτής και πλουραλιστικής κοινωνίας, στρέφοντας το θεωρητικό της ενδιαφέρον στους κανόνες. Η στροφή στους ηθικούς κανόνες φαντάζει λυσιτελής λύση, όταν τα άτομα παύουν να ορίζουν τον εαυτό τους και τον βίο τους βάσει μιας κοινής αντίληψης για το αγαθό ή όταν η κοινωνία διευρύνεται και δεν μπορεί να συγκρατείται μέσω των ισχυρών δεσμών που διατηρούν τη συνοχή μιας μικρότερης κοινότητας. Το αίτημα για αυτονομία ελευθερώνεται από τις ιεραρχικές δομές του παρελθόντος, ανεξαρτήτως αν επιβάλλονται από την κοσμική ή τη θρησκευτική εξουσία. Ουσιαστικά αφορά στην εγγύηση ενός πλαισίου, εντός του οποίου όλοι αναζητούν το καλό τους, το οποίο επιβάλλεται να παραμένει αόριστο από την κοινή γνώμη.

Αν και εφόσον γίνει αποδεκτό ότι ο MacIntyre αναγνωρίζει την ύπαρξη του ανωτέρω προβλήματος, ο τελευταίος καλείται να δείξει

ότι η έννοια του απωτέρου σκοπού, του τέλους, το οποίο διαφοροποιείται από υποκείμενο σε υποκείμενο, είναι δυνατό να συνδεθεί με μια ευρύτερη αίσθηση του τέλους για τους ανθρώπους, έτσι, ώστε να είναι δυνατή η σύσταση μιας αφηγηματικής ενότητας και έτσι ο βίος, στο σύνολό του, να μπορεί να έχει μια κατεύθυνση. Παρόλα αυτά, αν και η ενότητα του βίου απαιτεί την ύπαρξη ενός σκοπού, η αναγνώριση του πλουραλισμού αποτρέπει τον MacIntyre από κάθε προσπάθεια να προσδιορίσει θετικά το αγαθό. Όσο η έννοια του σκοπού παραμένει χωρίς περιεχόμενο, αποδυναμώνεται η δυνατότητά της να επιλύει τις αξιακές συγκρούσεις, καθότι καθίσταται συμβατική, εντός ενός πλαισίου ετερογενών πρακτικών και παραδόσεων. Η αναζήτηση αποκτά μια αίσθηση ματαιότητας, καθώς το αντικείμενό της μένει απροσδιόριστο, χωρίς κατευθυντήρια γραμμή, χωρίς προσανατολισμό. Η συστηματική θέση του ερωτήματος «ποιος είναι ο αγαθός βίος;» λαμβάνει διαφορετικές απαντήσεις, οι οποίες, πιθανώς, διαφέρουν και αποκλίνουν σημαντικά από το αληθινό καλό ή το κοινό καλό. Έτσι, το ερώτημα παραμένει απροσδιόριστο και αναπάντητο.

Η προσέγγιση του MacIntyre μοιάζει να είναι διστακτική, όσον αφορά προσδιορισμό της έννοιας του αγαθού. Ο MacIntyre δίδει έναν τυπικό ορισμό του αγαθού, ορίζοντας τον αγαθό βίο ως «τον βίο που

διάγουμε αναζητώντας τον αγαθό βίο για τον άνθρωπο»³⁷, και αφήνει τον ίδιον τον άνθρωπο, ως μέλος συγκεκριμένης κοινωνικής παράδοσης και, πάντοτε, στο πλαίσιο της κοινότητας, να ανακαλύψει το «τέλος» του, χωρίς να το προσδιορίζει εναργώς κατά περιεχόμενο.

Αφήνοντας κατά μέρος το ευλόγως ανακύπτον ερώτημα σχετικά με το αν ο ορισμός αυτός αποτελεί φαύλο κύκλο, τίθεται το ερώτημα αναφορικά με τον τρόπο με τον οποίο ο ορισμός νοηματοδοτείται. Η απάντηση δίδεται με την εισαγωγή της έννοιας της παράδοσης, που καλύπτει το κενό που δημιουργείται από την κατάλυση του πολιτειακού συστήματος οργάνωσης της πόλης - κράτους και της μεσαιωνικής κοινότητας, στοχεύοντας στη διατήρηση του τελεολογικού πλαισίου και φέρνοντας στο προσκήνιο το ιστορικό-κοινωνικό πλαίσιο, εντός του οποίου εντάσσεται το άτομο. Το τελευταίο είναι ενσωματωμένο σε ένα συγκεκριμένο ευρύτερο ιστορικό και κοινωνικό ορίζοντα και οι συνθήκες της ύπαρξής του είναι αλληλένδετες με το συλλογικώς ενοποιημένο υπόβαθρο αυτού, ώστε το υποκείμενο να συνδιαλέγεται με το ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο εντάσσεται και βάσει του οποίου προσδιορίζεται. Πάντως, δεδομένης της «ασυμμετρίας» των παραδόσεων και της απουσίας αντικειμενικώς ανεγνωρισμένων και εγκύρων, κοινών κριτηρίων για τη στάθμιση ετερογενών παραδόσεων, εγείρεται το ερώτημα πώς μπορεί το υποκείμενο να

³⁷ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 219.

επιλέξει ανάμεσά τους, κατά τη διάρκεια της διαμόρφωσης της αφηγηματικής ενότητας του βίου του. Με τον επιστημολογικό σχετικισμό του, ο MacIntyre οδηγεί στον πολιτιστικό σχετικισμό, αν γίνει αποδεκτό ότι υπάρχει μια πληθώρα παραδόσεων και επαφίεται στο υποκείμενο η απόφαση περί του το εάν θα ενταχθεί ή θα εγκαταλείψει την προσπάθεια να ενταχθεί σε κάποιες από αυτές. Σύμφωνα με τον Meilaender³⁸, η θεωρία του MacIntyre αποδομείται στη βάση της θεωρίας της συγκινησιοκρατίας.

Ένας ακόμη προβληματισμός που υποφώσκει, όσον αφορά στη θεώρηση της όλης φιλοσοφικής προσέγγισης του MacIntyre και, ειδικότερα, της κριτικής του απέναντι στην Νεωτερικότητα και στον ατομικό φιλελευθερισμό, είναι το γεγονός ότι δεν απαντά στο εύλογο ερώτημα που αναφύεται, σχετικά με το πώς θα εφαρμόσουμε τις, κατά τα λοιπά, ενδιαφέρουσες σκέψεις του, σε μία οιαδήποτε πολιτική κοινωνία, που, ωστόσο, δεν διαθέτει ακριβοδικία και ελευθερία. Πώς είναι δυνατό σε μια κοινωνία μη διεπομένη από αρχές ελευθερίας, ισότητας και δικαιοσύνης, οι άνθρωποι να πλάσουν την προσωπική αφήγηση του βίου τους ως ενότητας; Τουλάχιστον, στο πλαίσιο των ανοικτών, φιλελεύθερων, νεοκαντιανού τύπου κοινωνιών, διασφαλίζεται η δυνατότητα στο άτομο, ως αυθύπαρκτο πολιτικό υποκείμενο, να κάνει όλες αυτές τις σκέψεις, να ενεργεί και να δρα για τον εαυτό του και τους άλλους, τελώντας υπό ένα

³⁸ Meilaender, Gilbert, «Review Essay of “Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues” and of “The MacIntyre Reader” », *First Things*, October 1999, σελ. 47-55.

καθεστώς απόλυτης προτεραιότητας της ελευθερίας και της αυτονομίας των πολιτών. Σε τέτοιες κοινωνίες, τα άτομα δύνανται να αναθεωρούν τους σκοπούς και τις αντιλήψεις τους για το αγαθόν της ζωής του, εντός ενός περιβάλλοντος ελευθεριότητας και σεβασμού, και να διάγουν ή να αφηγούνται τον βίο τους με οιονδήποτε τρόπο τα ίδια επιθυμούν, χωρίς να υπόκεινται σε περιορισμούς ή παραδόσεις. Αναμφίλεκτα, οι θέσεις και τα ιστορικά, κοινωνιολογικά και ψυχολογικά επιχειρήματα του MacIntyre περί της αφηγηματικής ενότητας του ανθρώπινου βίου και της προσωπικής ταυτότητας, θεωρητικώς, είναι εξόχως ενδιαφέροντα, εν τούτοις ο ίδιος δεν φαίνεται να αρθρώνει κάποιο εναργές και πειστικό τουλάχιστον φιλοσοφικό επιχείρημα υπέρ του πολιτικώς δεσμευμένου υποκειμένου, εν αντιθέσει με αυτό που ο ίδιος χαρακτηρίζει ως αδέσμευτο καντιανό³⁹. Έτσι, η ιδέα της αφηγηματικής ενότητας της ανθρώπινης ζωής του υποκειμένου, που πλάθει το απολύτως ιδικό του αφήγημα της ζωής του, παραμένει ευάλωτη ως ερμηνεία, αν ιδωθεί σε σχέση με την πολιτική — δημόσια σφαίρα δράσης του υποκειμένου αυτού. Το αφήγημα, τω όντι, κυριαρχεί στη ζωή μας, καθώς φτιάχνουμε ιστορίες για τους εαυτούς μας. Ίσως, όμως, η προσέγγιση αυτή του MacIntyre, προς αναζήτηση του «αυθεντικού» εαυτού μας, να ευρίσκεται πιο κοντά στη νιτσεική θεώρηση του υποκειμένου, απ' ό,τι ο ίδιος είναι διατεθειμένος να ομολογήσει⁴⁰.

³⁹ MacIntyre (1985) όπ.π. σελ. 204-205.

⁴⁰ Λεοντσίνη, Ελένη Γ., «"Βλέποντας τη ζωή μέσα από μία ιστορία": Η αφηγηματική ενότητα της ανθρώπινης ζωής κατά τον Alasdair MacIntyre» σε:

Βιβλιογραφία - Αρθρογραφία

Hampton, Jean, *Political Philosophy*, New York: Westview Press, 1997.

Horton, John and Mendus, Susan, (eds.) *After MacIntyre* Oxford: Polity Press, 1994.

Leontsini, Eleni G, «MacIntyre's Conception of the Aristotelian Tradition in *After Virtue*» σε: Koutras, Dimitrios N. (ed.), *Aristotle's political philosophy and its influence*, Society for Aristotelian Studies «The Lyceum»: Athens, 1999, σελ. 220 – 234.

MacIntyre, Alasdair, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, London: Duckworth, 1985.

-----, *Whose Justice? Which Rationality?*, London: Duckworth, 1988.

Meilaender, Gilbert, «Review Essay of "Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues" and of "The MacIntyre Reader" », *First Things*, October 1999, σελ. 47-55.

Mela, L., «MacIntyre on Personal Identity», *Public Reason*, vol.3, no 1, 2011, σελ. 103-113.

Ιστορίας Μέριμνα, Τιμητικός Τόμος στον καθηγητή Γεώργιο Ν. Λεοντσίνη, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών: Αθήνα, 2011, σελ. 685-686.

Mulhall, Stephen and Swift, Adam, *Liberals and Communitarians*, Oxford: Blackwell, 1996.

Solomon, David, «MacIntyre and Contemporary Moral Philosophy» σε: Murphy, Mark C (ed), *Alasdair MacIntyre*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, σελ. 114-151.

Williams, B. *Ethics and the Limits of Philosophy*, Mass. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

Λεοντσίνη, Ελένη Γ., «"Βλέποντας τη ζωή μέσα από μία ιστορία": Η αφηγηματική ενότητα της ανθρώπινης ζωής κατά τον Alasdair MacIntyre» σε: *Ιστορίας Μέριμνα, Τιμητικός Τόμος στον καθηγητή Γεώργιο Ν. Λεοντσίνη*, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών: Αθήνα, 2011, σελ. 677-686.

Μελά, Λία, *Alasdair MacIntyre: Η ηθική μεταξύ κανόνων και αρετών*, Αθήνα: Παπαζήσης, 2012.

During, Ingemar [Ντύρινγκ, Ινγκεμαρ], *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, τ. Β', μετάφραση Π. Κοτζιά-Παντελή, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2003.

Rawls, John [Ρολς, Τζον], *Θεωρία Δικαιοσύνης*, μετάφραση Φίλιππος Βασιλόγιαννης, Βασίλης Βουτσάκης, Φιλήμων Παιονίδης, Κωνσταντίνος Παπαγεωργίου, Νίκος Στυλιανίδης και Ανδρέας Τάκης, Αθήνα: Πόλις, 2001.

Ross, William David [Ρος, Γουίλιαμ Ντέιβιντ], *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2001.

Σκαλτσάς, Θεόδωρος, *Ο χρυσός αιών της αρετής. Αριστοτελική ηθική*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1993.