

Alasdairo MacIntyre'o praktinė filosofija: prasmės klausimas kaip politinis klausimas

ANDRIUS BIELSKIS, EGIDIJUS MARDOSAS

Mykolo Romerio universitetas, Valakupių g. 5, LT-10101 Vilnius

El. paštas: andrius.bielskis@mruni.eu; egidijus.mardosas@gmail.com

Šiame straipsnyje¹ analizuojama Alasdairo MacIntyre'o modernybės kritika keliant nearistotelišką gyvenimo prasmės klausimą. Aptariama modernybės moralinė ideologija, pristatoma emotyvizmo doktrina ir jos socialinis išikūnijimas įvairiose modernybės institucijose ir praktikose. Straipsnyje atskleidžiama, kaip šios praktikos ir institucijos kliudo kelti klausimą apie gerą ir prasmingą žmogaus gyvenimą, taip pat siekiama pateikti progresyvų A. MacIntyre'o darbų supratimą pasipriešinant Lietuvoje dažnai konservatyviai autoriaus interpretacijai.

Raktažodžiai: Alasdair MacIntyre, moralė, emotyvizmas, modernybė, ideologija, ne-aristotelizmas, gyvenimo prasmė

ĮVADAS

RyškJant neoliberalizmo problemoms vis aštrėja praktinės filosofijos uždavinys – ieškoti teorinių ir moralinių resursų *status quo* kritikai ir sykiu kelti pozityvių pokyčių klausimą. Šiame kontekste didelę reikšmę įgauna Alasdairo MacIntyre'o darbai. Savo svarbiausiais darbais jis siekia atgaivinti dorybių etikos teoriją bei teleologiškai suprasto žmogaus koncepciją. Tad kyla klausimas, kiek šis filosofinis projektas gali padėti modernybės kritikai bei pasiūlyti progresyvių atsaką (post)modernios visuomenės iššūkiams.

Pasaulyje A. MacIntyre'as išgarsėjo knyga *Po dorybės*, kurioje pateikė aštrią modernybės kritiką bei ragino grįžti prie dorybių etikos, suprastos kaip modifikuotas aristotelizmas. Autorius siekė perimti tam tikrus Aristotelio etikos principus, ypač teleologinę žmogaus sampratą kaip liberalios modernybės institucijų ir praktikų kritikos pagrindą.

Šiame straipsnyje analizuojame A. MacIntyre'o modernybės kritiką, siekdami suprasti jo pasiūlyto alternatyvaus nearistotelinio filosofinio projekto reikšmę. Teigiame, jog A. MacIntyre'o modernybės kritiką reikia suprasti aristoteliškai artikuliuoto gero ir prasmingo gyvenimo klausimo kontekste.

Būtina bent trumpai apžvelgti A. MacIntyre'o filosofijos interpretacijas užsienyje ir Lietuvoje. Pirmosios tarptautinės reakcijos į filosofo veikalus, ypač *Po dorybės*, priskyrė jį komunitarų ir koncervatorių stovyklai (Mullhall, Swift 1992). Tačiau taip interpretuojant pamirštama, jog A. MacIntyre'as subrendo marksizmo stovykloje. Situacija pasikeitė po Kelvino

¹ Mokslinis tyrimas finansuojamas Europos socialinio fondo lėšomis pagal visuotinės dotacijos priemonę (projektas „Prasmės struktūros“, projekto kodas Nr. VP1-3.1- ŠMM-07-K-02-034).

Knigho studijų, kuriose jis teigė, kad konservatyvus A. MacIntyre'o darbų skaitymas yra pagrįstas vienpusiškais interpretacijomis ir kad jo poziciją tiksliausia būtų suprasti kaip „revoliucinį aristotelizmą“ (Knight 2007; 2011). Tolesnės A. MacIntyre'o studijos kaip tik ir siekė atskleisti progresyvų jo filosofijos potencialą.

Lietuvos politinės filosofijos kontekste A. MacIntyre'o filosofija pirmiausia buvo priimta kaip konservatyvioji komunitarinė (ypač tai pasakytina apie A. Jokūbaitį (2003, 2005)). Tiesa, paskelbta straipsnių anglų ir lietuvių kalbomis, progresyviai interpretuojančių A. MacIntyre'o filosofiją (Bielskis 2008; 2011; 2012a; 2012b), tačiau kritinių straipsnių lietuvių kalba, siekiančių apimti visą autoriaus etinį-politinį projektą, nėra. Tad žvelgiant iš tarptautinių filosofo darbų tyrimų perspektyvos į A. MacIntyre'o interpretacijas Lietuvoje, yra svarbu plėtoti nuoseklesnes šio reikšmingo autoriaus idėjų studijas. Šios interpretacijos pradžios taškas turi būti A. MacIntyre'o plėtotos modernybės kritikos analizė.

EMOTYVIZMAS KAIP MODERNYBĖS MORALINĖ IDEOLOGIJA

A. MacIntyre'ui, kaip ir Aristoteliui, etikos ir politikos tyrimai yra neatsiejamai susiję. Kaip tik moralės filosofijos kaip atskiros disciplinos izoliavimas A. MacIntyre'ui ir kelia abejonių. Anot jo, viena iš priežasčių parašyti knygą *Po dorybės* (pirmą kartą publikuota 1981 m.) buvo „didėjantis nepasitenkinimas „moralės filosofijos“ kaip nepriklausomos ir izoliuotinos tyrimų srities koncepcija“ (MacIntyre 1996: ix). Kaip tik bandymas istoriškai žvelgti į moralę leidžia A. MacIntyre'ui matyti moralines problemas platesnių socialinių praktikų kontekste. Tad ir modernybės kritika pradeda nuo Apšvietos moralės filosofijos analizės ir kritikos.

Po dorybės pradeda garsiuoju teiginiu, kad šiuolaikinių visuomenių moralinis žodynas tėra daugybės nesuderinamų sąvokų kratinys, sąvokų, kurių kontekstų jau nebeturime. „Tai, ką turime <...>, tėra konceptualios schemos fragmentai, dalys, kurioms dabar trūksta tų kontekstų, iš kurių kilo jų reikšmė“ (ten pat: 2). Taigi teliko „moralės simuliakras“. A. MacIntyre'as diagnozuoja tris šiandienų moralės pašnekesių bruožus. Pirma, šiuose debatuose naudojamų schemų neįmanoma tarpusavyje suderinti. Kad ir kokios būtų nuoseklios šios pozicijos, „mūsų visuomenėje neegzistuoja būdas apsispręsti tarp šių teiginių“. Taigi moraliniai debatai atrodo tiesiog „grynas teigimas ir kontrateigimas“. Antra, nepaisant to, kad nėra racionalaus būdo apsispręsti dėl tam tikrų skirtingų pozicijų, visgi jos pristatomos taip, tarsi būtų neasmeniniai racionalūs argumentai. Kitaip tariant, nors matome pozicijų įvairovę, kiekviena pozicija teigia kylanti iš universalių kriterijų, kurių prielaidos yra radikaliai skirtingos. Trečia, kiekvienos pozicijos argumentai turi skirtingas istorines šaknis, šios pozicijos argumentuojamos naudojantis skirtingų moralės teorijų teiginiais (Aristotelio, N. Machiavellio, I. Kanto, K. Marxo ir t. t.) (MacIntyre 1996: 8–10).

A. MacIntyre'as teigia, kad šiuolaikinės nesibaigiančios moralinės diskusijos paskatino emotyvizmo doktrinos išsigalėjimą. Ši doktrina „teigianti, jog visi vertinamieji sprendiniai, tiksliau, visi moraliniai sprendiniai, yra ne kas kita kaip preferencijų išraiškos, požiūrio ar jausmo išraiškos“ (ten pat: 11–12). Kitaip tariant, jei teigiu, kad kažkas yra teisinga ar gera, aš nesakau nieko kito, o tik tai, kad aš tai palaikau, man tai patinka. Pagal šią doktriną, moralė nenurodo į jokiais neasmenines taisykles, objektyvius reikalavimus, pareigą ir pan. Tad moraliniai teiginiai negali būti nei teisingi, nei klaidingi, moralinis sutarimas negali būti pasiektas jokiais racionaliais metodais, jokių apeliavimų į ką nors kitą nei paties individo jausmai.

Emotyvizmo išsigalėjimas, pasak A. MacIntyre'o, yra ilgos Vakarų moralinės istorijos pasekmė. Jis teigia, kad Apšvietos projektas, bandęs rasti universalų moralės pagrindimą, sužlugo (ten pat: 126–127). Liko tik atskirų teorijų, turėjusių prasmę konkrečiuose socialiniuose

kontekstuose, prielaidos ir likučiai, bet jos prarado prasmę kaip tik dėl to, kad nebeliko jas įprasminančių socialinių kontekstų. Viena po kitos sekusių nesėkmingų Apšvietos moralinių teorijų formulavimas turėjo įtakos emotyvizmui atsirasti XX a. pradžioje: „[e]motyvizmas remiasi teiginiu, jog visi bandymai, praeities ar dabartiniai, suteikti objektyviai moralei racionalų pagrindimą sužlugo“ (ten pat: 19).

Taigi A. MacIntyre'as interpretuoja emotyvizmą, XX a. analitinės filosofijos teoriją, kaip moralės filosofijos ilgą tradicijos rezultatą. Neraudus universalaus moralės pagrindo, Apšvietos moralinis projektas liko pasmerktas, o analitinė filosofija paskelbė jos mirties nuosprendį emotyvistine doktrina. Emotyvistiniame pasaulyje Nietzsche tampa teišus, už moralės matydamas tik konkrečių grupių valią galiai. Moralė veikia tik kaip asmeninių tikslų priedanga. Laikantis A. MacIntyre'o teorijos, Nietzsche yra teišus ne dėl pačios moralės, o tik dėl to, kuo ji tapo: „moralė tapo prieinama visai kitu būdu“ (MacIntyre 1996: 110). Kitaip sakant, moralė moderniam pasaulyje iš tiesų tampa ne kuo kitu, o tik ideologija, nes, jei moralė kyla iš žmonių jausmų ir yra tik jų išraiška, tuomet už bet kokios „moralės“ modernybėje visada slypės ne abstrakti žmonija, bet konkreti jos grupė².

Įdomu tai, kad emotyvizmą A. MacIntyre'as laiko vyraujančia teorija ne todėl, kad ji įsigali kitų moralės teorijų požiūriu (priešingai, modernybė pasižymi begale moralės teorijų), bet todėl, kad ji išreiškta mūsų socialinėse praktikose ir institucijose. Jau minėta, kad moralės klausimai A. MacIntyre'ui nėra atskiros izoliuotos srities klausimai, jie susiję su visuomenės gyvenimu. Jo garsioji tezė: „Moralės filosofija <...> suponuoja sociologiją“ (ten pat: 23). Moralės filosofija analizuoja moralinio subjekto veiksmus, intencijas, motyvus, todėl, be abejo, ji suponuoja, kad šie veiksmai atliekami socialiniame pasaulyje. A. MacIntyre'o teigimu, „mes iš tikrųjų nesuprasime bet kokios moralės filosofijos siekių, kol neatskleisime jos socialinio įsikūnijimo“ (ten pat: 23). Taigi kitas žingsnis yra išdėstyti emotyvistinio socialinio pasaulio aprašymą, tai yra emotyvizmo įsikūnijimą socialiniame pasaulyje.

EMOTYVISTINIS „AŠ“

Viena pagrindinių A. MacIntyre'o emotyvizmo kritikos ašių yra ta, jog emotyvizmas nesugeba atskirti manipuliatyvaus elgesio nuo nemanipuliatyvaus (MacIntyre 1996: 24). Jei pripažįstama, kad visi moraliniai teiginiai yra tik jausmo ar preferencijos išraiškos, panaikinama racionalios moralės galimybė. Jei moraliniai teiginiai išreiškia tik subjektyvius jausmus, dingsta neasmeninių kriterijų galimybė. Kaip tik neasmeninis kriterijus ir skiria manipuliatyvų elgesį nuo nemanipuliatyvaus. Jei argumentuojant moralinius teiginius negalima apeliuoti į jokių neasmeninius kriterijus, pradingsta ir ši skirtis. Socialiniai santykiai tokiomis sąlygomis primena konkurencijos santykius, kai kitas traktuojamas tik kaip priemonė saviems tikslams patenkinti. Jei egzistuoja tik subjektyvios preferencijos, įsitvirtins ne tas požiūris, kuris racionaliausias, o tas, kuris sugebės primesti savo dominavimą. Pagal Peterio McMylo ro formulotę, tai yra „tamsioji emotyvizmo pusė“, kurią artikuliuoja Nietzsche, moralėje įžvelgdamas tik tam tikrą valią galiai: „[i]šorinio kriterijaus neturintis „aš“ įtvirtins save realybėje galbūt per subtilų manipuliatyvumą, galbūt per retoriką, bet galbūt ir jėgą“ (McMylor 1994: 28).

² A. MacIntyre'as pripažįsta, kad jo knygos *Po dorybės tezė* paremta ideologijos teorija („Žinoma, dalis ideologijos koncepcijos <...> sudaro mano pagrindinės tezės apie moralę pagrindą“), tačiau toliau analizuoti ideologiją (tai yra galios santykius) jis atsisako („atsakyti šį klausimą nėra mano uždavinys“) (MacIntyre 1996: 110).

Svarbu suprasti, kad tai nėra teiginiai apie konkrečių individų mąstymą ar moralinę jų būklę, bet rodo tas prielaidas, kurios slypi po konkrečiomis modernybės praktikomis ir institucijomis. Kitaip tariant, šiuolaikinių visuomenių institucijos ir socialinės praktikos grįstos tokiais santykiais, kai individai vienas kitą mato tik kaip priemones savo tikslams įgyvendinti. Esame arti klasikinės liberalizmo prielaidos: individai su savo konkrečiais norais ir tikslais imami kaip išeities taškas, o institucijų uždavinys tėra kuo efektyviau paskirstyti gėrybes taip, kad kuo daugiau individų galėtų įgyvendinti savo subjektyvius tikslus. Kaip atrodo taip suvoktas socialinis gyvenimas?

Toliau A. MacIntyre'as aptaria sociologijos ir sociologinės analizės problemas. Norint suprasti socialinį gyvenimą, reiškia analizuoti socialinius vaidmenis, vyraujančius konkrečioje visuomenėje. Taigi čia nekalbama apie konkrečių individų įsitikinimus ir troškimus, bet apie tuos įsitikinimus, kurie socialinių vaidmenų primetami juos atliekančiam individui: „[i]sitikinimai, kuriuos jis [individas] turi savo galvoje ir širdyje, yra viena; įsitikinimai, kuriuos suponuoja ir išreiškia jo vaidmuo, yra visai kas kita“ (MacIntyre 1996: 29). Taigi socialiniai vaidmenys yra tarsi vyraujančios socialinės sistemos legitimuoti įsitikinimai.

A. MacIntyre'o teigimu, liberaliose demokratijose vyrauja trys socialiniai personažai: turtingas estetas, vadybininkas ir terapeutas. Jie – emotyvistiniai personažai. Ypač svarbūs du paskutiniai: vadybininkas reprezentuoja „skirtumo tarp manipuliatyvių ir nemanipuliatyvių socialinių santykių panaikinimą“, terapeutas „reprezentuoja tą patį panaikinimą asmeninio gyvenimo sferoje“ (ten pat: 30). Abu jie elgiasi su tikslais taip, tarsi jie būtų duoti, jiems rūpi tik priemonės.

Šiuolaikinis socialinis pasaulis padalijamas į dvi dalis – viešą, politinį, kurį A. MacIntyre'as įvardija kaip „organizacinę sritį“, ir privačią „asmeninę erdvę“ (ten pat: 34). Viešajame pasaulyje vyrauja biurokratinis racionalumas, kai tikslų sfera yra iš anksto duota, apie ją nediskutuojama, o privačioje erdvėje lieka visi vertybiniai klausimai. Tad individo padėtis tampa keista: socialiniame pasaulyje jis atlieka tam tikrus vaidmenis, bet moraliniai šių vaidmenų kriterijai yra diktuojami pačių vaidmenų. Taip modernusis „aš“ kuria distanciją tarp visų savo vaidmenų. Jis lieka už visų vaidmenų, socialinių saitų, tai – „demokratizuotas aš“, kuris neturi jokios „būtinės socialinės tapatybės“ (MacIntyre 1996: 32). Pasikeičia ir moralės vaidmens supratimas: „Būti moraliniu subjektu, pagal šį požiūrį, reiškia nutolti nuo visų situacijų, į kurias įsitraukiama, nuo bet kokių charakteristikų, kurias galima turėti, ir vertinti jas tik universaliai ir abstrakčiai, visiškai izoliuotas nuo bet kokio socialinio partikuliarumo“ (ten pat: 31–32). Tuomet emotyvistinė moralė panaikina bet kokią nešališko moralės taško galimybę, moralinė pozicija tampa individo laisvu pasirinkimu. Tokia moderniojo „aš“ charakteristika labai primena kai kurių postmodernistų kalbėjimą apie individą, ypač Richardo Rorty „ironijos“ doktriną, kai individo atsiribojimas nuo bet kokių konkrečių bendruomeninių įsipareigojimų (ironijos laikysena) suvokiamas kaip išlaisvinanti pozicija (Rorty 1993).

„Aš“, atsiribodamas nuo visų savo vaidmenų, susiduria su kita liberaliai modernybei būdinga būkle, kurią A. MacIntyre'as įvardija kompartmentalizacijos terminu. Kompartmentalizacija reiškia žmogaus gyvenimo padalijimą į atskirus segmentus, kurių kiekvienas turi savo normas ir elgesio būdus. Ekonomika, politika, šeimos gyvenimas ir kt. atskiriami vienas nuo kito: „Taigi darbas atskiriamas nuo poilsio, privatus gyvenimas – nuo viešojo, kolektyvinis – nuo asmeninio“ (MacIntyre 1996: 204). Tai reiškia, kad žmogus yra matomas kaip veikiantis skirtingose sferose, kurių kiekviena kelia jam skirtingus reikalavimus. Ekonominėje sferoje jis turi būti *homo economicus*, asmeniniame gyvenime turi turėti savo moralinius įsitikinimus ir pan. Suprantama, vienos srities keliami reikalavimai gali ir dažnai prieštarauja

kitos srities elgesio normoms, tad jų vienybė sunkiai įsivaizduojama. Anot A. MacIntyre'o, „šios sritys tiek atskirtos, kad per kiekvieną jų, o ne per individo, žengiančio per jas, gyvenimo vienovę mes esame išmokomi mąstyti ir jausti“ (ten pat: 204).

Kompartimentalizacijos idėja lydi A. MacIntyre'o mintį nuo pat ankstyvųjų raštų – ją formuluoja komentuodamas K. Marxo susvetimėjimo sampratą. „Susvetimėjimas turi bent keturis bruožus. Pirmiausia žmonės yra pasidaliję tarpusavyje ir vienas nuo kito – jie negali savo darbu siekti savų tikslų, nes jiems užkrauti išoriniai tikslai. Antra, priemonės ir tikslai yra sukeisti vietomis. Vietoj to, kad žmonės valgytų ir gertų, kad galėtų veikti, jie priversti dirbti, kad galėtų valgyti ir gerti. Trečia, žmonės sudaiktina savo socialinius santykius kaip svetimas juos valdančias galias. Dėl šio sudaiktinimo jie išvelia į conceptualius keblumus ir paklydimus. Ir, galiausiai, žmonės randa gyvenimą, nepataisomai padalytą į priešingas ir konkuruojančias sferas, kiekvieną su savuoju normų rinkiniu, kai kiekviena sfera teigia savo siaurą, taigi deformuojantį, suverenumą“ (MacIntyre 2009: 323–324 [išskirta mūsų – A. B., E. M.]).

Kompartimentalizacija panaikina galimybę žvelgti į individo gyvenimą kaip į visumą. Individas lieka tik skirtingų vaidmenų atlikėju, vaidmenų, kurių kiekvienas kelia tarpusavyje nesuderinamus reikalavimus. Čia tampa svarbus terapeuto vaidmuo. Tarp skirtingų vaidmenų besiblaškantis individas yra, pasak A. MacIntyre'o, „save žlugdantis“. Kad ir kokius moralinius įsitikinimus individas turėtų, tai tampa ne itin svarbu, kai jis susiduria su „realiu pasauliu“, tai yra vaidmenimis, kuriuos jam teks užimti socialiniame pasaulyje ir veikti pagal jų diktuojamas taisykles. Galiausiai, kai individas „išsiderina“, terapeutas parengia jį toliau funkcionuoti. Socialinės aplinkos kritika ir keitimas pakeičiamas individo pritaikymu socialiniam pasauliui. Tokiam individui vis sunkiau kelti klausimus, susijusius su prasmingo gyvenimo idėja: kas yra gėris man, kaip žmogui, o ne kaip konkrečių socialinių vaidmenų atlikėjui, kas yra gėris mums, žmonių bendruomenei? Šie klausimai pakeičiami klausimu, „ar aš laimingas“, ir terapeutinėmis praktikomis (MacIntyre 2011: 12).

POLITIKA

Ankstesniame poskyryje jau minėjome pagrindinį viešosios erdvės vaidmenį – vadybininką. Būtent biurokratinės struktūros yra A. MacIntyre'o kritikos akiratyje. Šios struktūros vyrauja tiek valstybės, tiek privačių korporacijų gyvenime. Biurokratiją puikiai aprašė Maxas Weberis, tad jo analizė padės nusakyti emotyvistinį mechanizmą. A. MacIntyre'o teigimu, M. Weberio „biurokratinės valdžios portretas yra emotyvistinis“ (MacIntyre 1996: 26). Pagrindinis biurokratijos autoriteto šaltinis yra jos apeliavimas į efektyvumą: „[b]iurokratinis racionalumas yra priemonių derinimas prie tikslų ekonomiškai ir efektyviai“ (ten pat: 25). Tikslų klausimai yra vertybiniai, o emotyvistinis „aš“ gali pateisinti savo pasirinkimus tik apeliuodamas į savo paties pasirinkimą. Teliaka pats pasirinkimo aktas – tarp „partijų, klasių, tautų, tikslų, idealų“ (ten pat: 26).

Kad ta pačia logika remiasi tiek rinkos veikla, tiek biurokratinis racionalumas, puikiai suprato M. Weberis. Jo teigimu, „[š]iandien pirmiausia kapitalistinei rinkos ekonomikai reikia, kad viešosios valdžios tarnybinė veikla būtų vykdoma tiksliai, nedviprasmiškai išsaugant tęstinumą ir kiek įmanoma greičiau“ (Weber 2004b: 246). Kitaip tariant, kapitalizmo ir politikos sąsajai būtina efektyvi politinė valdžia.

Šis įžvalgas M. Weberio komentaras darosi vis akivaizdesnis, kai neoliberalizmo doktrinos ir globalios ekonomikos spaudžiamos valstybės tampa tik ekonomikos administratoriškos. Taigi kažkada šokiravęs K. Marxo *Vokiečių ideologijoje* esantis teiginys, kad valstybė tėra kapitalistinės sistemos administracija, yra vis akivaizdesnis. Kitaip tariant, emotyvizmas

atspindi vis labiau socialiniuose santykiuose įsigalintį minimalų instrumentinį racionalumą, kurį geriausiai apibūdino M. Weberio sociologija.

Instrumentinį racionalumą M. Weberis įvardija kaip veikimą „numatant išorinius objektus ir kitų žmonių elgesį, kartu tai panaudojant kaip „sąlygą“ ar „priemonę“ savo paties numanomiesiems, nemedijuotiems tikslams ir siekiams realizuoti“ (Weber 2004a: 329). Tol, kol žmonių elgesį suvokiame pagal instrumentinį racionalumą, juos galima analizuoti pagal racionalaus pasirinkimo teoriją.

Kai įsivedamos normos, iš esmės kalbama apie antrą M. Weberio išskirtą racionalumo tipą – vertybinį racionalumą. Veikti vadovaujantis vertybiniu racionalumu, reiškia veikti „per sąmoningą tikėjimą besąlyginiu ir vidiniu vertingumu – ar jis būtų suprastas kaip etinis, estetinis, religinis ar koks nors kitas – tam tikro asmeninio elgesio dėl jo paties, nesiejant su sėkme“ (ten pat: 329). Čia apeliuojama ne į kokią nors viešą standartą, bet į individualų įsitikinimą, asmenines individo vertybes. Tik čia ta pati problema kaip ir su instrumentiniu racionalumu – tam tikri įsitikinimai ir vertybės postuluojami kaip duoti ir subjektyvūs.

Abi šios racionalumo versijos iš esmės yra tik atmainos vienos didesnės mąstymo apie racionalumą tradicijos – liberaliosios tradicijos³. Pagrindinis racionalumo agentas čia – individas kaip individas⁴.

Tad viešoji erdvė, kurioje vyrauja biurokratinis racionalumas, yra vertybiškai neutrali. Valstybė, atstovaudama šiam liberaliam neutralumui, yra tolesnės A. MacIntyre'o kritikos objektas. A. MacIntyre'as yra radikaliai nusistatęs prieš modernią valstybę. Jo manymu, moderni valstybė yra itin prieštaringa: viena vertus, ji nepajėgi savęs pateisinti be apeliavimo į bendrąjį gėrį, kita vertus, ji visiškai netinkama būti bendrojo gėrio terpe (Murphy 2003: 152). A. MacIntyre'as turi omenyje ne bet kokią valstybę, o liberalią ir neutralią.

Liberalizmas remiasi idėja, kad individas gali gyventi pagal kokią tik nori gėrio koncepciją tol, kol ta gėrio samprata nesiekia priversti visą bendruomenę gyventi pagal tos koncepcijos reikalavimus. Liberalioji tradicija pripažįsta, kad nėra vieno aukščiausio gėrio, tad neįmanoma pateikti gėrybių hierarchijos (*ordering*) (MacIntyre 1988: 336–337). A. MacIntyre'o teigimu, vienintelė priežastis, kodėl vieni asmenys gali suteikti svarbos kitų preferencijoms, yra tik ta, kad „tų preferencijų patenkinimas užtikrins ir jų preferencijų patenkinimą“ (ten pat: 336). Tad vienintelė priemonė spręsti interesų konfliktus yra derybos.

Kai visuomenė aprašoma tik remiantis minimalistine racionalumo samprata, kyla nemažai problemų. Gerokai supaprastinus galima teigti, kad egzistuoja dvi bendrojo gėrio sampratos – minimalaus ir substancinio bendrojo gėrio. Pagal minimalaus bendrojo gėrio sampratą, kokios nors asociacijos bendrasis gėris yra jos narių gėrių suma (MacIntyre 1998a: 239–240). Taip yra dėl instrumentinio jos narių santykio su pačia asociacija – ji tik priemonė, užtikrinanti individualų gėrį. Tai yra ir liberalią valstybę legitimuojantis modelis. Ji leidžia individams turėti savo gėrio koncepcijas, o pati tik skirsto išteklius, neatsižvelgdama į tų gėrių turinį (t. y. tol, kol jie nepažeidžia kitų individų teisių) ir užtikrindama piliečių lygybę. Sykiu ji neprimeta jokios gero gyvenimo sampratos. Taip yra dėl kelių priežasčių: pirma, individai patys žino, kas jiems yra gėris, antra, egzistuoja skirtingos ir nesuderinamos gero gyvenimo sąlygos,

³ A. MacIntyre'as išskiria keturias racionalumo tradicijas – aristotelinę, Augustino krikščioniškąją, škotų švietėjų ir modernaus liberalizmo (MacIntyre 1988).

⁴ A. MacIntyre'as taip apibendrina: pagal aristotelinę tradiciją, individas protauja kaip pilietis, pagal tomistinę – kaip ieškantysis savo ir savo bendruomenės gėrio, pagal hiuimišką – kaip turintis arba neturintis nuosavybės tam tikros abipusės visuomenės narys, pagal liberalizmą – individas protauja kaip individas (MacIntyre 1988: 339).

tad neįmanoma sukurti visiems bendros gero gyvenimo sampratos. Politinė organizacija tik kuria sąlygas kiekvienam iš individų patenkinti savo asmeninius tikslus.

Pasak A. MacIntyre'o, modernios liberalios demokratijos susiduria su racionalaus savęs pateisinimo problema. Tol, kol valstybė yra tik neutrali gėrybių skirstytoja, tol mūsų santykis su ja yra instrumentinis. Jei neapeliuojama į jokią platesnę, substancialesnę bendrojo gėrio sampratą, individų tarpusavio santykiai, taip pat santykiai su valstybe aiškintini pasitelkiant racionalaus pasirinkimo teoriją. Bet jei taip, tuomet galioja klasikinė racionalaus pasirinkimo teorijos problema didelėms žmonių grupėms: nuosekliai laikantis instrumentinio racionalumo pozicijos, racionalu būti zuikiu (*free-rider*), jei tik įmanoma dėl to išvengti bausmių (MacIntyre 1998a: 242).

Tad valstybė atsiduria nesuderinamų reikalavimų gniaužtuose. Šią problemą A. MacIntyre'as apibendrina teigdamas, jog „[m]oderni valstybė su tais, kurie jai pavaldūs, dalį laiko elgiasi taip, tarsi ji būtų didelė, monopolistinė paslaugų kompanija, ir kitą laiko dalį – tarsi būtų šventa visų vertybių saugotoja. Vienu atveju ji reikalauja, kad užpildytume reikiamas formas trimis egzemplioriais. Kitu atveju periodiškai reikalauja, kad už ją mirtume“ (MacIntyre 1998b: 227).

Tad verta kelti klausimą: kas būtų, jei moderni valstybė nebūtų neutrali, o turėtų substancinio bendrojo gėrio poziciją? Kaip tik tai ir būtų komunitarizmo pozicija. Jau minėjome įvade, kad interpretuoti A. MacIntyre'ą kaip komunitarizmo šalininką būtų neteisinga. Ir šio straipsnio autoriai atmeta tokias interpretacijas (jas atmeta ir A. MacIntyre'as, ne vieną kartą paneigęs, kad yra komunitarizmo atstovas), jei komunitarizmas yra suprantamas kaip rekomendacija moderniai valstybei grįsti savo politinę tvarką bendrojo gėrio ideologija. A. MacIntyre'as supranta, kad moderni valstybė, tokio dydžio, kokio ji yra, negali turėti substancinio bendrojo gėrio koncepcijos, tad čia liberalai, o ne komunitarai, yra teisūs: bendrasis gėris tokio masto politiniame kūne turėtų totalitarizmo apraiškų.

Modernios valstybės problema, kodėl ji negali artikuliuoti substancialaus bendrojo gėrio, yra ta, kad sprendimai vadovaujantis bendruoju gėriu priimami horizontaliai. Laikantis aristotelinių A. MacIntyre'o pozicijų, substancialus bendrasis gėris gali būti artikuliuotas tik kolektyviai tų žmonių, kurie tiesiogiai yra su juo susiję, kitaip jis tebus ideologija. Tačiau moderniose valstybėse politinis dalyvavimas tėra balsavimas rinkimuose kas keleri metai, pasirenkant iš keleto politinio elito pasiūlytų alternatyvų. Neutrali, liberali valstybė tiesiog neturi kanalų, kuriais galėtų artikuliuoti substancinį bendrąjį gėrį, ne tik dėl savo masto, bet ir dėl savo procedūrinės prigimties.

Tad A. MacIntyre'as atsiriboja nuo liberalų ir komunitarų ginčo. Komunitarai teisūs, sakydami, jog neutrali liberalų valstybė susiduria su savęs pateisinimo problema, o liberalai teisūs, sakydami, kad komunitarizmo ideologija modernioje valstybėje turės stiprią totalitarizmo dozę (Murphy 2003: 160). Pasak A. MacIntyre'o, išeitis būtų nerutulioti politinės filosofijos taip, lyg valstybė būtų vienintelis politinės minties tikslas ir horizontas. Jo siekis – atgaivinti tuos politinio dalyvavimo principus, kurie leistų plėtoti kolektyvinį bendrąjį gėrį ir solidarumą. Tam reikia drąsiai kelti alternatyvų klausimą: „Kokios kitos galimybės galėjo būti, bet nebuvo realizuotos? Draudimas kelti šiuos klausimus visada yra ideologinis. <...> Dabartis galėjo būti kitokia, nei yra, ir to neigimas visada gali slėpti svarbius dabarties bruožus“ (MacIntyre 2006: 42). Tad A. MacIntyre'o pasiūlymas mąstyti apie politiką pradedant ne nuo valstybės, o nuo etinio projekto – nuo jo atsispiriant ir kelti politinių struktūrų klausimą.

Vienas svariausių tokio projekto klausimų turėtų būti tradicinis moralės klausimas – koks yra geras ir prasmingas žmogaus gyvenimas? Kada žmogus klesti kaip žmogus? Tačiau

tai neturi būti subjektyvistiniai klausimai, būtina remtis klestinčio ir prasmingo gyvenimo idėja, kuri yra pagrindinė Aristotelio etikos tradicijoje. Šis klausimas yra išeities taškas A. MacIntyre'o alternatyvaus filosofinio projekto, atmetančio modernybės moralinę ir politinę situaciją kaip tik dėl to, kad prasmės klausimas joje tampa praktiškai neįmanomas.

IŠVADOS

A. MacIntyre'o modernybės moralinės ir politinės situacijos kritikoje svarbiausias yra žmogaus prasmingo gyvenimo klausimas. A. MacIntyre'o analizė yra tuo ypatinga, kad jis susieja abstrakčius moralės filosofijos klausimus su istorinėmis konkrečių visuomenių aplinkybėmis. Ši kritika atskleidžia, kaip aristoteliškai suprasto gero ir prasmingo žmogaus gyvenimo klausimo artikuliacija yra sistemingai užkertamas modernybės socialinių institucijų ir praktikų.

Emotyvizmo doktrina panaikino universalios moralės galimybę, teigdama tik subjektyvių preferencijų realumą. Tad lieka galimybė individų socialinių santykių aprašyti minimalaus racionalumo terminais. Socialiniame pasaulyje tai panaikino bet kokio substancialaus bendrojo gėrio galimybę. Analizuodami socialines ir politines modernybės struktūras atskleidėme, kaip šios struktūros apunkina prasmingo gyvenimo klausimo galimybę. Kompartimentalizacija bei biurokratinio racionalumo vyravimas viešojoje sferoje neleidžia matyti individo gyvenimo ir veiklos kaip vieningos visumos. Jai nesant, lieka tik strateginė socialinių vaidmenų atlikėjų sąveika.

Keliant bendrojo gėrio, gero ir prasmingo žmogaus gyvenimo klausimus svarbi pati galimybė juos formuluoti ir ieškoti į juos atsakymo. Tam reikalingos specifinės institucijos ir praktikos. Analizuodami A. MacIntyre'o modernybės kritiką matėme, kad vyraujančios modernybės institucijos ir praktikos paremtos visiškai kitomis prielaidomis. Tad gero ir prasmingo žmogaus gyvenimo klausimo kėlimas neišvengiamai yra subversyvus *status quo* atžvilgiu. Sistemiškas kolektyvinio gėrio formulavimas ir artikuliacija bemat sukeltą konfliktą su vyraujančiomis institucijomis. Kaip tik čia slypi progresyvus A. MacIntyre'o aristotelizmo potencialas.

Gauta 2014 03 26

Priimta 2014 07 04

Literatūra

1. Bielskis, A. 2008. "Teleology and Utopia in Alasdair MacIntyre's Ethics and Politics", *Sociologija: mintis ir veiksmai* 21: 48–59.
2. Bielskis, A. 2011. "Alasdair MacIntyre and the Lithuanian New Left", in *Politics and Virtue: Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, eds. K. Knight, P. Blackledge. Notre Dame: Notre Dame University Press, 290–306.
3. Bielskis, A. 2012a. „Alasdairo MacIntyre'o kairysis aristotelizmas“, in A. MacIntyre. *Marksizmas ir krikščionybė*. Vilnius: Demos, 5–28.
4. Bielskis, A. 2012b. "The Political Implications of Alasdair MacIntyre's Claims of Dependent Rational Animals", *Problemos* 82: 85–98.
5. Jokūbaitis, A. 2003. *Liberalizmo tapatumo problemos*. Vilnius: Versus aureus.
6. Jokūbaitis, A. 2005. *Trys politikos aspektai: praktika, teorija, menas*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
7. Knight, K. 2007. *Aristotelian Philosophy: Ethics and Politics from Aristotle to MacIntyre*. Cambridge: Malden: Polity Press.
8. Knight, K. 2011. "Revolutionary Aristotelianism", in *Virtue and Politics: Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, eds. P. Blackledge, K. Knight. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 20–34.
9. MacIntyre, A. 1988. *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame: University of Notre Dame Press.
10. MacIntyre, A. 1996. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth.

11. MacIntyre, A. 1998a. "Politics, Philosophy and the Common Good", in *The MacIntyre Reader*, eds. K. Knight. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1998, 235–252.
12. MacIntyre, A. 1998b. "The *Theses on Feuerbach*: A Road Not Taken", in *The MacIntyre Reader*, eds. K. Knight. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 223–234.
13. MacIntyre, A. 2006. "Natural Law as Subversive: The Case of Aquinas", *Ethics and Politics: Selected Essays 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 41–63.
14. MacIntyre, A. 2009. "Marxist Mask and Romantic Face: Lukacs on Thomas Mann", in *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, eds. P. Blackledge, N. Davidson. Chicago: Haymerket Books, 317–327.
15. MacIntyre, A. 2011. "How Aristotelianism Can Become Revolutionary", in *Virtue and Politics: Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, eds. P. Blackledge, K. Knight. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 11–19.
16. McMylor, P. 1994. *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity*. London; New York: Routledge.
17. Mulhall, S.; Swift, A. 1992. *Liberals and Communitarians*. Oxford: Blackwell.
18. Murphy, M. C. 2003. "MacIntyre's Political Philosophy", in *Alasdair MacIntyre*, eds. M. C. Murphy. Cambridge: Cambridge University Press, 152–176.
19. Rorty, R. 1993. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
20. Weber, M. 2004a. "Basic Sociological Concepts", in *The Essential Weber: a Reader*, ed. S. Whimster. London; New York: Routledge.
21. Weber, M. 2004b. "Bureaucracy", in *The Essential Weber: a Reader*, ed. S. Whimster. London; New York: Routledge.

ANDRIUS BIELSKIS, EGIDIJUS MARDOSAS

Alasdair MacIntyre's practical philosophy: the question of the meaning of life as the political question

Summary

In this article we analyse Alasdair MacIntyre's critique of modernity in the context of the neo-Aristotelian question of meaningful human existence. We present his critique of modern moral ideology, the doctrine of emotivism, and its embodiments in modern institutions and practices. We claim that the central concern of this critique is the question of meaningful human life. Modernity is criticized because its social institutions and practices preclude the articulation of this question. In modernity, all value statements are pushed into the private sphere. In addition, the doctrine of emotivism denies any possibility of rational debate between different moral positions. This leads to the impossibility to distinguish between manipulative and non-manipulative social behaviour, which is embodied in several emotivist social characters, such as manager, aesthete, and therapist. Thus the modern social world is severely compartmentalized, to articulate the question of what is good and meaningful life for human beings becomes hardly possible.

Key words: Alasdair MacIntyre, morality, emotivism, modernity, ideology, neo-Aristotelianism, meaningful human existence