

پژوهش‌های فلسفی، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۲۵-۴۹

مک‌این‌تایر در مقابل عقل‌گرایی و نسبی‌گرایی^۱

هادی صمدی^۲

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه فلسفه علم، تهران، ایران.

چکیده

مک‌این‌تایر، فیلسوف معاصر اسکاتلندی، در فصل پانزدهم کتاب *عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟* (۱۹۸۸) نظریه‌ای درباره عقلانیت ارائه می‌دهد که مطابق آن سنت‌ها نه تنها تهدیدی برای عقلانیت نیستند بلکه عقلانیت اساساً وابسته به سنت است. وی در آن جا از یک‌سو استدلال‌هایی بر علیه نسبی‌گرایی و منظرگرایی مطرح می‌کند و از سوی دیگر روی خوشی به عقل‌گرایی مرسوم نشان نمی‌دهد. چنین موضعی او را در حالتی برزخی قرار می‌دهد. *حیوانات عقلانی وابسته* (۱۹۹۹) کتابی است از او که در آن مواضع مک‌این‌تایر در باب عقلانیت به اردوگاه عقل‌گرایان نزدیک‌تر می‌شود، هر چند که کماکان فاصله خود را با عقل‌گرایان سنتی حفظ می‌کند. مقاله حاضر نگاهی دارد به این تغییر موضع وی در مورد عقلانیت.

واژگان کلیدی: مک‌این‌تایر، عقلانیت، سنت، نسبی‌گرایی، منظرگرایی، بحران معرفت‌شناختی، روشنگری.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۱۱/۲۳ تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۲/۱۴

۲. پست الکترونیک: hadisamadi_ir@yahoo.com

مقدمه

روان‌شناسان می‌پندارند انسان همواره در حال مشاهده‌ی شباهت‌ها و تفاوت‌ها در جهان پیرامون است. مهم‌ترین کارکرد شناختی مغز آدمی مقوله‌بندی اشیاء یا پدیده‌های مشابه در ذیل نام یک مفهوم و سپس برقراری روابطی میان این مفاهیم است. به این طریق انسان قادر به مواجهه‌ای معنادار با جهان می‌شود. جهان معنادار گشته و تعامل با آن آغاز می‌شود. اما وقتی شباهت میان دو شیئی، یا دو موضوع، زیاد بوده یا زیاد مورد توجه قرار گیرد انسان خواهان تمییزگذاری میان آنها شده و به تفاوت‌ها توجه می‌کند^۱. فیلسوفان نیز از این قاعده مستثنا نبوده و نیستند. متفکران عصر روشنگری خواهان ارائه‌ی قواعدی کلی برای انسان، به ما هو انسان، بودند، گو اینکه همه‌ی انسان‌ها یکسان بوده و هیچ تفاوتی میان انسان‌های موجود در فرهنگ‌ها و سنن مختلف وجود ندارد. اما از آنجا که هیچگاه شباهت میان هیچ دو چیزی کامل نیست سنت‌های مختلف نیز تفاوت‌هایی با هم دارند. متفکرانی مانند ویکو، هردر و هامان توجه خود را به این نکته معطوف داشتند و خواهان توجه دادن متفکران مدرن به منحصر به فرد بودن سنت‌های مختلف بودند. عدم توجه متفکران مدرن به این توصیه‌ها ادامه یافت و به مدد پیشرفت‌های خیره‌کننده‌ی علم جدید تفکرات مدرن نیز با شتاب به پیش رفت. کانت از روشنگری به مثابه‌ی آمدن عصری صحبت می‌کند که می‌آموزیم برای خود فکر کنیم و نه اینکه تحت قیمومیت آمریت‌های سنتی زندگی کنیم. متفکرین روشنفکری آمریت در مقابل عقل را به مثابه‌ی قیمومیت در مقابل بلوغ می‌دیدند. آنها می‌پنداشتند که بکارگیری روش «عقلانی» ضامن دستیابی به حقیقت است. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم فیلسوفانی مانند نیچه و کالینگوود و جانشینان بعدی آنها مانند برلین و پست مدرنیست‌های قرن بیستم توجه ما را به تفاوت‌های بنیادین میان سنت‌ها و پدیده‌های اجتماعی، و بنابراین یگانه بودن آنها جلب کردند. اینان بر خلاف کانت به وجود روش واحد «عقلانی» که ضامن دستیابی به حقیقت باشد اعتقادی نداشتند. مک‌این‌تایر از معدود فیلسوفانی است که در این نزاع فکری هر دو طرف مخاصمه را هم بر خطا و هم بر راه راست می‌یابد. به نظر وی سنت‌های گوناگون هم شباهت دارند و هم

۱. همه‌ی ما این تجربه را داشته‌ایم که با مشاهده‌ی دوقلوهای یکسان ابتدا محو شباهت میان آنها شده اما سپس برای تمییزگذاری میان آنها به دنبال وجه تمایزی بوده‌ایم، مثلاً با یافتن خالی بر چهره‌ی یکی از آنها.

تفاوت^۱. علت آنکه مکاین‌تایر در قضاوت میان این دو، هر دو را نادرست می‌یابد این است که هر دو چیزی را نادیده گرفته‌اند: عقلانیت سنت‌ها. به نظر او برای هر دو دسته سنت امری است واپس‌گرایانه و قشری. به اعتقاد وی نه تنها هیچ کس از عقلانیت سنت‌ها دفاع نکرده است بلکه حتی توصیفی از آن را نیز نمی‌توان در تاریخ اندیشه یافت. به نظر وی تنها استثنا جان هنری نیومن است. با این توصیف، مکاین‌تایر نیومن کاتولیک را در راه راست می‌یابد. مکاین‌تایر وظیفه‌ی خود می‌داند که روایتی با کفایت از عقلانیت فراهم آورد که بتواند از عهده‌ی پاسخ‌گویی به چالش‌های نسبی‌گرایی و منظر‌گرایی برآید.

فرض کنیم که از میان سنت‌های پژوهشی متفاوت دو سنت را انتخاب کرده و آنها را (الف) و (ب) بنامیم. به عقیده‌ی مکاین‌تایر^۲ این سنت‌ها در جریان‌های اجتماعی متفاوتی شکل گرفته‌اند و بحث‌های مربوط به عقلانیت عملی و عدالت در درون این سنت‌ها انجام می‌شود و هیچ تکیه‌گاه فراسنتی برای پژوهش درباب استدلال‌های عقلانی و پذیرش و ردّ براهین عقلانی وجود ندارد.

ممکن است اعضای دو سنت (الف) و (ب) در مواردی اختلاف نظرهای حاد و ریشه‌ای داشته باشند درحالی‌که در برخی دیگر از باورها و تصورات مشترک بوده و حتی متون واحدی داشته باشند. ممکن است موضوع خاصی مورد توجه هر دو سنت (الف) و (ب) باشد، اما در عین حال صورت‌بندی آن موضوع در سنت (الف) در قالب مفاهیمی انجام شده باشد که متضمن کذب صورت‌بندی آن موضوع در سنت (ب) باشد.^۳ در عین حال این امکان نیز وجود دارد که هیچ معیار مشترکی برای قضاوت میان آنها وجود نداشته باشد.^۴ تطبیق‌ناپذیری^۵ وقتی اتفاق می‌افتد که سنت‌های (الف) و (ب) هر دو تصدیق کنند که دعاوی آنها همگی به موضوع واحدی مربوط است.

اما آیا قیاس‌ناپذیری کامل است؟ یعنی آیا هیچ معیار مشترکی وجود ندارد؟ مکاین‌تایر در پاسخ به این سوال می‌گوید که معمولاً معیارهای مشترکی وجود دارد، مثلاً ممکن است

۱. در سیر فکری مکاین‌تایر می‌توان توجه به تفاوت‌ها را در کارهای اولیه‌ی او بیشتر یافت. او در کارهای اخیر بیشتر توجه خود را معطوف به شباهت‌ها کرده است و بنابراین به تدریج از نسبی‌گرایی دور و به عقل‌گرایی گرایش یافته است.

2. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* p.350.

3. incompatibility

4. Ibid, p.351.

5. incommensurability

که سنت‌های (الف) و (ب) در نسبت دادن میزان خاصی از مرجعیت به منطبق توافق داشته باشند چراکه در غیر این صورت اصلاً نمی‌توانستند با یکدیگر مخالفت کنند. اما نکته در اینجاست که مسائل مورد توافق برای حل اختلافات کافی نیست.

مک‌این‌تایر می‌گوید نتیجه‌ی شایعی که از مقدمات بالا گرفته می‌شود دو چیز است: نسبی‌گرایی و منظرگرایی. نسبی‌گرایی یعنی آن که بحث عقلانی میان سنت‌های (الف) و (ب) ممکن نیست و نمی‌توان گزینش عقلانی میان آن دو انجام داد. منظرگرایی یعنی آنکه نمی‌توان از درون یک سنت واحد، چه (الف) و چه (ب)، به طرح ادعاهایی که به صدق و کذب مربوط‌اند پرداخت؛ به عبارتی راه حل کنار گذاشتن دعوی صدق و کذب است، دست کم بدان معنا که در چهارچوب سنت‌هایی مانند سنت ارسطویی، آگوستینی یا هیومی فهمیده شده‌اند.^۱

مک‌این‌تایر می‌پندارد که معقولیت برپایه‌ی سنت‌ها نه هگلی است و نه دکارتی. هر سنتی با دسته‌ای از اصول متافیزیکی پایه کار خود را شروع می‌کند. توجیه این اصول آن است که در مقابل فرایند پرسشگری دیالکتیکی دوام آورده‌اند و برتری خود را بر اسلاف خویش که در تاریخ آن سنت وجود داشته‌اند ثابت کرده‌اند. ممکن است این اصول برای افراد موجود در آن سنت ضروری و بدیهی به حساب آیند اما ضرورت و بدهت آنها فقط برای کسانی قابل تشخیص است که تفکراتشان در قالب آن نوع از طرح‌های مفهومی شکل گرفته باشد که این اصول از دل آن طرح‌های مفهومی برآمده‌اند. پس پژوهش مبتنی بر سنت به لحاظ مبداً ضد دکارتی است. چنین پژوهشی به لحاظ مقصد ضد هگلی است چرا که هیچ کس در هیچ مرحله‌ای نمی‌تواند منکر آن شود که آرای کنونی او ممکن است در آینده غلط از آب درآید. معرفت مطلق نظام هگلی سرابی بیش نیست.^۲ به نظر می‌رسد که اگر این دو نکته‌ی اخیر را مقدمات استدلالی قرار دهیم نسبی‌گرایی و منظرگرایی پذیرفتنی به نظر می‌رسند.

مقدمه ۱: (ضد دکارتی بودن تحقیق مبتنی بر سنت) واقعیت‌های حادث شده در سنت‌های (الف) و (ب) متفاوت‌اند پس نقطه‌ی شروع تحقیق در سنت (الف) با نقطه‌ی شروع تحقیق در سنت (ب) یکی نیست.

1. Ibid, p.352.

2. Ibid, p.361.

مقدمه ۲: (ضد هگلی بودن تحقیق مبتنی بر سنت) هیچ‌کدام از دو سنت (الف) و (ب) نمی‌توانند ثابت کنند که هدف و مقصد آنها نوعی وضع یا حالت عقلانی غایی است که دیگری نیز در آن شریک است.

نتیجه: نسبی‌گرایی و منظر‌گرایی

قبل از آنکه به معرفی معقولیت پژوهش بپردازیم و سپس به پاسخ مکاین‌تایر به این استدلال نسبی‌گرایان و منظر‌گرایان، که گویا برآمده از مقدماتی هستند که خود مکاین‌تایر نیز بر آنها صحه می‌گذارد، اشاره کنیم تفاوت‌ها و شباهت‌های سنت‌های (الف) و (ب) را، مطابق نظر وی در فصل پانزده کتاب *عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟*، به ترتیب زیر خلاصه می‌کنیم:

شباهت‌ها: ۱- امکان دارد متون واحدی میان آنها مشترک باشد. ۲- امکان دارد مقداری از باورها و تصورات میان آنها مشترک باشد. ۳- برخی از قواعد منطقی مانند قاعده‌ی امتناع تناقض میان آنها مشترک است. و ۴- سازوکار واحدی بر تحول سنت‌های پژوهشی حاکم است. (در قسمت بعد به این نکته خواهیم پرداخت).

تفاوت‌ها: ۱- نقطه شروع پژوهش متفاوت است. ۲- اهداف آنها متفاوت‌اند. ۳- ملاک‌های عقلانیت تفاوت دارند. و ۴- برخی باورها و تصورات نیز متفاوت است. معقول‌گرایان به شباهت‌ها و نسبی‌گرایان به تفاوت‌ها توجه داشته و مکاین‌تایر خواهان توجه به هر دو است.

۱. معقولیت سنت‌ها

معقولیت پژوهش، که هم برساخته‌ی سنت است و هم سازنده‌ی آن، طی مراحل سه‌گانه‌ی زیر بوجود می‌آید:^۱

(۱) هر پژوهشی در زمان و مکانی خاص و به صورت تصادفی آغاز می‌شود. اعمال اجتماعی، باورها و نهادها واقعیتی را شکل می‌دهند. در این اجتماعات مرجعیت به شاه، کشیش، جادوگر قبیله، و . . . داده می‌شود. این گونه اجتماعات به درجات مختلفی در حال تغییر هستند. مردم‌شناس جامعه‌مدرن که از عدم تغییر در جوامع بدوی خبر می‌دهد به نادرستی

1. Ibid, p.354.

این سخن را می‌گوید. در این مرحله کسی سوال نمی‌کند یا به بیان بهتر پرسش‌گری منظم از باورها، متون و مراجع وجود ندارد. در این مرحله فقط تبعیت وجود دارد.

۲) به یکی از چهار دلیل زیر گذاری اتفاق می‌افتد. ۱- معلوم می‌شود که تفسیرهای مختلف و تطبیق‌ناپذیری از متون یا گفته‌های مراجع وجود دارد. ۲- ممکن است ناسازگاری و عدم انسجام منطقی در نظام باورها و عقاید رسمی آشکار شود. ۳- موقعیت‌های جدیدی پیش می‌آید که نظام باورها و کنش‌های اجتماعی مستقر نمی‌تواند پاسخی برای آنها ارائه دهد. ۴- مهاجرت، فتوحات نظامی، بازرگانی خارجی، و . . . باعث تماس میان اجتماعاتی می‌شود که قبلاً جدا از هم بوده‌اند. به یکی از این انحای چهارگانه نارسایی و عدم کفایت سنت آشکار می‌شود.

۳) اعضای سنت به نارسایی‌ها واکنش نشان می‌دهند. صورت‌بندی‌ها و ارزیابی‌های مجدد یا کاملاً جدیدی ظاهر می‌شود. در این مرحله قدرت ابداع و خلاقیت اعضاء نیز موثر است. صورت‌بندی مجدد باورها امری صرفاً عقلانی، به معنای «عقل دکارتی» یا «مغز ماتریالیستی»^۱، نیست. قوه‌ی تعقل را باید قوه‌ای در نظر گرفت که افراد و موجودات متفکر به واسطه‌ی آن با یکدیگر و با محیط طبیعی و اجتماعی پیرامون خود ارتباط برقرار می‌کنند. آنچه در این فرایند تحولی از باطل شدن معاف می‌شود، مثلاً به این دلیل که منشاء آن را خداوند دانسته‌اند، امر مقدس نامیده می‌شود. رشد و تحول یک سنت را نباید با دگرگونی تدریجی عقاید و باورها که بر همه‌ی نظام‌های عقیدتی حاکم است یکی دانست چرا که رشد و تحول یک سنت هم نظام‌مند است و هم عمدی^۲. نظریه‌پردازی یکی از ویژگی‌های سنت تحقیق و پژوهش است.

در مرحله‌ی سوم است که افراد می‌توانند که آرای جدید خود را با آرای قدیمی مقایسه کنند. در این حین متوجه ناسازگاری‌های شدیدی می‌شوند. باورهای قدیمی را کاذب می‌خوانند. این ابتدایی‌ترین نظریه‌ی تطابقی صدق است که در آن نظریه‌ی قدیمی در سایه‌ی ناسازگاری با نظریه‌های جدید کاذب خوانده می‌شود: در واقع نوعی نظریه‌ی تطابقی کذب داریم^۳. مک‌این‌تایر با این نوع از نظریه‌ی تطابقی صدق مشکلی ندارد اما با آنچه عموماً از نظریه‌ی تطابقی صدق در آرای فیلسوفان عصر روشنگری یافت می‌شود مخالف است زیرا

1. Ibid, p.355.

2. Ibid, p.356.

3. Ibid, p.357.

مطابق آن نظریه، ذهن نوعی آینه است که رو به جهان گرفته شده و جهان در آن انعکاس می‌یابد. از دیدگاه او ذهن منفعل نیست بلکه به منزله‌ی نوعی کنش و فعالیت است: نیرویی که از طریق کارهایی مانند تشخیص هویت، بازشناسی، جمع‌آوری، جداسازی، و نام‌گذاری با جهان طبیعی و اجتماعی تعامل پیدا می‌کند و این کارها را با لمس کردن، اشاره کردن، تجزیه و ترکیب، صدا زدن و پاسخ گفتن و اعمال دیگری از این دست انجام می‌دهد. ذهن در این تعامل با اشیاء و امور تغذیه می‌شود. تا جایی که ذهن بتواند این کارها را به خوبی انجام دهد می‌توانیم از صدق سخن گوئیم. باورها و احکام کاذب مبین شکست ذهن هستند. آزمون صدق یک باور این است که بیش‌ترین پرسش‌ها و قوی‌ترین انتقادات ممکن را در برابر آن طرح می‌کنیم. اگر آن باور در برابر این پرسش‌گری‌های دیالکتیکی با کفایت ایستادگی کند آن را صادق می‌خوانیم.^۱ سوالی که مطرح است این است که خود این کفایت متشکل از چیست؟ مک‌این‌تایر می‌گوید که پاسخ‌های متعددی می‌توان به این سوال داد. خود این پاسخ‌ها بایستی به صورت دیالکتیکی به آزمون گذاشته شده و بهترین آنها انتخاب شود. اگر شرایط کفایت را تعیین کردیم می‌توانیم بگوئیم که سنت پژوهشی شکل گرفته است.^۲ ویژگی‌های اصلی این سنت پژوهشی عبارتند از: ۱. روش‌های پژوهشی مشخص شده‌اند. ۲. افراد فعال در درون سنت نظریه‌ای درباب فعالیت‌های پژوهشی خود ارائه می‌دهند. (پیدایش فلسفه) ۳. آشکال استاندارد و تثبیت شده‌ی استدلال توسعه می‌یابند. ۴. به سنت‌های دیگر توجه می‌شود (همان). حال اگر در میان عقاید کنونی متوجه وجود عدم انسجام شوند چه می‌کنند؟ پژوهش‌های بیشتری صورت می‌گیرد اما ضرورتاً عقاید رایج طرد نخواهد شد، به‌ویژه تا وقتی که عقایدی با انسجام بیشتر و در نتیجه رساتر و قوی‌تر کشف نشده است.

مک‌این‌تایر برای پاسخ گویی به نسبی‌گرایی و منظرگرایی توجه ما را به رخدادی خاص در تاریخ سنت‌ها جلب می‌کند: بحران معرفت‌شناختی. در هر سنتی فهرستی از پرسش‌های بی‌پاسخ وجود دارد که بر سر آنها بحث و جدل‌های زیادی انجام می‌شود. اما به لحظه‌ای می‌رسیم که مطابق معیارهای موجود در خود سنت پیشرفت متوقف شده است؛ به این معنا که نزاع بر سر پاسخ‌های رقیب را نمی‌توان به صورتی معقول حل و فصل کرد. یقیناً افراد کاهش می‌یابند. در این حالت تنها راه خروج از بحران، ابداع یا کشف مفاهیم جدید یا

1. Ibid, p.358.

۲. این امکان وجود دارد که ملاک‌های کفایت نیز در سنت‌های (الف) و (ب) متفاوت باشند.

نظریه‌ای جدید است. طرح ابداعی از مواضع قدیمی‌تر قابل استنتاج نیست و در واقع ثمره‌ی نوعی «خلاقیت»، «نوآوری» و «اکتشاف» است.^۱ فرض کنیم اعضاء سنت (الف) با بحرانی معرفت‌شناختی مواجه شده‌اند. بنا به توصیف مک‌این‌تایر از آنجا که راه حل این بحران قابل استنتاج از مواضع قدیمی‌تر نیست یا باید یکی از اعضاء سنت به صورتی «خلاقانه» پاسخی ارائه دهد یا اینکه عضو یا اعضایی از سنت (الف) ضمن مواجه با سنت دیگری مانند (ب) راه حل مورد نظر را «کشف» کنند. در حالت اخیر عضو یا اعضایی از سنت (الف) باید زبان سنت (ب) را به خوبی زبان مادری خود بیاموزند یا از قبل آموخته باشند. تسلط آنها بر زبان دوم باید همانند زبان مادری آنها باشد. مک‌این‌تایر اصطلاح «دومین زبان مادری»^۲ را برای این منظور بکار می‌گیرد.^۳ حال اگر مفاهیم یا نظریه‌ای جدید سه شرط زیر را برآورده سازند می‌توانیم بگوییم که از بحران خارج شده‌ایم. ۱. طرح ابداعی برای مسائلی که حل آنها در سایه‌ی توانایی‌های سنت مورد نظر ناممکن می‌نموده است راه حلی ارائه دهد. ۲. همچنین طرح ابداعی باید علت ناتوانایی‌های سنت را توضیح دهد. ۳. باید دو شرط بالا به نحوی محقق شوند که بیانگر وجود نوعی پیوستگی میان ساختارهای مفهومی جدید و باورهای پیشین باشد.

۲. بررسی استلالات مک‌این‌تایر علیه نسبی‌گرایی و منظر‌گرایی

مک‌این‌تایر در سایه‌ی این نگاه به عقلانیت، که برآمده از سنت است، استدلال‌هایی را علیه نسبی‌گرایی و منظر‌گرایی ارائه می‌دهد که در اینجا پس از ذکر آنها به نقد آنها می‌پردازیم. استدلال اول مک‌این‌تایر علیه نسبی‌گرایی:^۴ وجود بحران در یک سنت خاص و اینکه آن سنت دیگر نمی‌تواند از صدق باوری خاص سخن بگوید به تنهایی برای اثبات نادرستی نسبی‌گرایی کافی است، چرا که نسبی‌گرایان می‌پندارند که هر سنتی سازنده‌ی معیارهای توجیه عقلانی خود است. در واقع سؤال مک‌این‌تایر از نسبی‌گرایان این است که اگر سنت (الف) سازنده‌ی معیارهای توجیه عقلانی خود است پس چرا دچار بحران شده است؟

1. Ibid, p.362.
2. second first language
3. Ibid, p.364.
4. Ibid.

استدلال دوم مک‌اینتایر علیه نسبی‌گرایی: این ادعا که عقلانیت وابسته به سنت به نسبی‌گرایی می‌انجامد به این ادعا وابسته است که با فرض معقولیت وابسته به سنت هیچ راهی برای تصمیم‌گیری معقول میان سنت‌های رقیب وجود ندارد و هر سنتی همواره ادعاهای خود را مطابق با معیارهای عقلانیت خود قابل قبول می‌داند. اما مک‌اینتایر می‌پندارد سخن او درباره‌ی بحران معرفت شناختی و رقابت بر سر حل مسئله‌ای خاص نشان می‌دهد که چگونه ممکن است سنتی مطابق معیارهای معقولیت خود به شکست بیانجامد و چگونه ممکن است سنتی مانند سنت (الف)، با سنتی دیگر، مانند سنت (ب)، بر مبنای توانایی آن در حل مسئله‌ای خاص وارد رقابت شود. بنابراین ما ضابطه‌ای داریم که بر مبنای آن می‌توان گزینشی معقول میان دو سنت رقیب انجام داد. به بیان مک‌اینتایر «بر مبنای کفایت یا عدم کفایت در پاسخ‌هایی که به بحران‌های معرفت شناختی داده می‌شود سنت‌ها پذیرفته یا رد می‌شوند»^۱.

استدلال اول مک‌اینتایر علیه منظر‌گرایی: منظرگرا نیز همانند همتای نسبی‌گرای خود مدعی است که ما نمی‌توانیم به نحوی عقلانی میان سنت‌ها داوری کنیم و نباید باورهای موجود در یک سنت را «درست» یا «نادرست» بیان‌کاریم.^۲ اما توضیحات مک‌اینتایر در باب بحران معرفت شناختی بیانگر آن است که می‌توان از صدق و کذب باورها سخن گفت؛ البته صدق و کذب به تعبیری که مک‌اینتایر بیان می‌دارد. مثلاً اگر سنت (الف) با بحرانی معرفت‌شناختی مواجه شده است و از سنت (ب) راه حلی برای بحران موجود آموخته و در آرای خود تجدید نظرهایی انجام می‌دهد در این صورت سنت (الف) تبدیل به سنت جدیدی به نام (الف*) می‌شود. افرادی که اکنون در سنت (الف*) هستند با نگاه به گذشته برخی از آرای موجود در (الف) را کاذب می‌خوانند و برخی دیگر از آن باورها را که در برابر پرسشگری‌های دیالکتیکی دوام آورده‌اند، صادق می‌نامند؛ پرسشگری‌هایی که در جهت زیر سوال بردن آنها طرح شده‌اند. بنابراین از نظر مک‌اینتایر ما می‌توانیم از درستی و نادرستی باورها سخن بگوییم و این یعنی طرد منظر‌گرایی.

1. Ibid, p.366.

2. Ibid, p.368.

استدلال دوم مکایناتیر علیه منظرگرایی:^۱ از دیدگاه مکایناتیر ویژگی بارز منظرگرایی زمان‌مند و ایستا بودن آن است؛ در حالی که سنت‌ها تغییر می‌کنند. پس تغییر در سنت‌ها منظرگرایی را به خطر می‌اندازد.

نقدهایی به استدلال‌های او

بر خلاف مکایناتیر فکر می‌کنم که استدلال اول او نه تنها برای طرد نسبی‌گرایی کافی نیست بلکه دارای دو ایراد اساسی است. اول آن که هیچ نسبی‌گرایی ادعا نکرده است که همه سنت‌ها کاملاً منسجم و سازگار هستند و در درون آنها بحران به وجود نمی‌آید. ثانیاً خود او به دفعات تأکید داشته است که ملاک‌های عقلانیت وابسته به سنت‌ها هستند: «فقط از درون سنت‌ها است که منابع عقلانیت در اختیار ما قرار می‌گیرد».^۲ یعنی او از یک سو نسبی‌گرایان را به داشتن این باور که ملاک‌های عقلانیت وابسته به سنت هستند محکوم می‌کند و از سوی دیگر خود بر آن صحه می‌گذارد. استدلال دوم او علیه نسبی‌گرایی مشکلات بیشتری دارد. ممکن است سنت‌های (الف) و (ب) مطابق آنچه مکایناتیر بیان می‌دارد بر سر مسئله‌ای خاص به رقابت بپردازند اما در عین حال در مورد مسائلی دیگر، علی‌رغم وجود اختلافات اساسی، اصلاً وارد پروسه‌ی رقابتی مکایناتیر نشوند. خود او بیان می‌دارد که برخی از آرای مقدس به طور کلی معاف از بازبینی هستند.^۳ حال این پرسش به وجود می‌آید که اگر امری مقدس در سنت (الف) به نحوی صورت‌بندی شود که نافی امر مقدس دیگری در سنت (ب) باشد چگونه می‌توان اختلاف دو سنت را در این باب برطرف کرد؟ مسلماً وجود افرادی که زبان سنت دیگر را همانند زبان مادری خود بدانند برای حل مسئله کافی نیست؛ چراکه اصلاً وجود چنین افرادی باعث به وجود آمدن مشکل شده است، زیرا در غیر این صورت اعضای دو سنت از کجا می‌دانسته‌اند که در آن زمینه‌ی خاص با یکدیگر اختلاف نظر دارند؟! بعلاوه افراد موجود در این دو سنت اصلاً خواهان بازنگری در آراء خود در باب آن موضوع نیستند.

ادعای منظرگرایی آن است که نمی‌توان از درون یک سنت واحد، چه (الف) و چه (ب)، به طرح ادعاهایی پرداخت که به صدق و کذب مربوط اند. اما استدلال اول مکایناتیر علیه

1. Ibid, p.369.

2. Ibid.

3. Ibid, p.355.

منظر‌گرایی دقیقاً به این موضوع نمی‌پردازد. بر اساس گفته‌ی او ما تنها می‌توانیم (الف) و (الف*) را براساس ادعاهای صدق و کذب آنها با هم مقایسه کنیم و نه (الف) و (ب) را.^۱ بنابراین وقتی این استدلال او علیه منظر‌گرایی درست خواهد بود که او در ابتدا نشان دهد که منظر‌گرایان معتقدند که (الف) و (الف*) را نیز نمی‌توان از نظر صدق و کذب ادعاها باهم مقایسه کرد. حداقل مطابق با قرائتی از منظر‌گرایی که او در فصل هجده کتاب خود معرفی می‌کند استدلال او خدشه‌ای به منظر‌گرایی وارد نمی‌سازد. به همین دلیل استدلال دوم او علیه منظر‌گرایی نیز نامرتب است چرا که او در بدو امر باید نشان دهد که منظر‌گرایان مخالف تغییر در سنت‌ها هستند و معتقدند که همواره سنت‌ها پایرجا و بدون تغییر باقی می‌مانند.

نقدهایی کلی‌تر

۱. مطابق نظر مکاین‌تایر این انسان‌های چند سنتی هستند که در مواقع بحران‌های معرفت‌شناختی برای رفع بحران می‌توانند به کمک سنت خود برآیند. اما او در دو فصل بعد می‌گوید که اکثر انسان‌های معاصر در میان چندین سنت زندگی می‌کنند.^۲ نتیجه‌ی منطقی این دو رای آن است که اکثر انسان‌های معاصر به واسطه‌ی چند سنتی بودن می‌توانند در جهت رفع بحران‌های معرفت‌شناختی کارگشا باشند. اما پذیرش این سخن نقطه‌ی اصلی فلسفه‌ی مکاین‌تایر که همانا مخالفت با مدرنیته و لیبرالیسم است را به چالش می‌کشد، چرا که بسیاری از انسان‌های معاصر و خصوصاً اطرافیان مکاین‌تایر در سنت لیبرالیسم زندگی می‌کنند. این سنت به واسطه‌ی تکثرگرایی حاکم بر آن باید مطابق نظر او بتواند از پس بحران‌های معرفت‌شناختی برآید. داستان زندگی خود او بیانگر چند سنتی بودن وی است. او از یک سو در میان چندین سنت زندگی کرده و تکثرگرایی حاکم بر فرهنگ آمریکا را می‌ستاید و از سوی دیگر دشمن درجه یک مدرنیته است و آن را واجد اجزایی نامنسجم می‌داند و سنت ارسطویی-توماسی را سنتی منسجم‌تر می‌یابد. سوالی که بوجود می‌آید این است که کدام سنت بهتر از پس بحران‌های معرفت‌شناختی بر می‌آید، لیبرالیسم یا سنت توماسی؟ مطابق معیارهای مکاین‌تایر پاسخ به این سوال «لیبرالیسم» است در حالی که او

1. Ibid, pp.357-358.

2. Ibid, p.397.

خود سنت توماسی را تجویز می‌کند. به تعبیر بورادوری^۱ مک‌این‌تایر در میان خاطرات گذشته‌ی سنت کلتیک و آرای‌ی که ریشه در یونان باستان دارند و تکثرگرایی آمریکایی معلق است.^۲

۲. مک‌این‌تایر معتقد است که نباید تغییرات تدریجی حاکم بر عقاید و باورها را با رشد و تحول سنت‌ها یکی دانست چرا که اولی «نظام مند» و «عمدی» نبوده در حالی که دومی چنین است.^۳ به نظر نمی‌رسد که «نظام مند و عمدی بودن تغییرات» ملاکی برای تمییز میان این دو نوع از تغییرات باشد. عمدی بودن تغییرات به معنای آن است که افراد آگاهانه تغییراتی را اعمال می‌کنند و برای این کار حداقل باید از وجود بحران معرفت‌شناختی آگاهی داشته باشند تا بتوانند درصد ارائه‌ی راه حلی برآیند. اما مک‌این‌تایر با ارائه‌ی مثالی از بحران معرفت‌شناختی در فیزیک اواخر قرن نوزدهم نشان می‌دهد که «امکان دارد که بحرانی معرفت‌شناختی فقط در آینده و با نگاه به گذشته به عنوان یک بحران در نظر گرفته شود».^۴ معنای این سخن آن است که امکان دارد به هنگام بحران، افراد موجود در سنت از وقوع آن آگاه نباشند. بنابر وجه تمایزی که مک‌این‌تایر ارائه می‌دهد این نمونه‌ای از تغییرات تدریجی حاکم بر عقاید و باورهاست. اما او آن را به عنوان مثالی برای رشد و تحول سنت‌ها ارائه داده است. به نظر می‌رسد که با برداشتن تمایز میان تغییرات تدریجی حاکم بر باورها و رشد و تحول سنت‌ها و از یک سنخ دانستن آنها، و با افزودن برهان سر پل مارتین هولیس می‌توان نظریه‌ی عقلانیت سنت‌های مک‌این‌تایر را در قالب سنخی از معرفت‌شناسی تکاملی بازسازی کرد که با مشکلات کمتری مواجه باشد. این کار را به نوشته‌ای دیگر ماکول می‌کنم؛ اما در ادامه نگاهی به برخی تجدید نظرها از سوی خود مک‌این‌تایر می‌اندازیم که در یکی از کتاب‌های اخیر او با عنوان *حیوانات عقلانی وابسته* (۱۹۹۹) آمده است.

۳. برخی تغییر رأی‌ها در آراء مک‌این‌تایر درباره‌ی عقلانیت: نگاهی به کتاب *حیوانات عقلانی وابسته*

فیلسوفانی که بر وجه فرهنگی و زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری آراء تأکید دارند معمولاً چشم خود را بر تاریخ تکاملی انسان، یعنی زمانی که هنوز فرهنگ‌ها شکل نگرفته بوده‌اند

1. Borradori

2. Borradori, *The American Philosopher*, p.137.

3. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* p.356.

4. Ibid, p.363.

می‌بندند. به تعبیر مک‌این‌تایر «غالباً پیش قضاوت‌های فرهنگی انسان کنونی را از گذشته او جدا می‌سازند»^۱ و البته این تنها منشا خطا در برخی از موضع‌گیری‌های آنها نیست. متفکرینی که بر مبانی فرهنگی و تاریخی موضع‌گیری‌های فلسفی خود را انجام می‌دهند گاهی به نحوی سخن می‌گویند که خود پیش‌قضاوت‌های فرهنگی مصون از خطا در نظر گرفته می‌شوند. آنها بر بام واقعیت تکثر فرهنگ‌ها می‌ایستند و از وابستگی کامل همه شئون بشری بر فرهنگ و زمینه‌های تاریخی آن شئون سخن می‌گویند و معمولاً از خطاپذیری پیش‌قضاوت‌ها غافل می‌مانند. به تعبیر مک‌این‌تایر «و همین پیش‌قضاوت‌های فرهنگی در نظریه‌پردازی‌های فلسفی به نحوی مورد حمایت واقع می‌شوند گو اینکه خود این پیش‌قضاوت‌ها مصون‌اند از خطا»^۲.

اما او در *عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟* به این امر اقرار داشته است که «فقط از درون سنت‌ها است که منابع عقلانیت در اختیار ما قرار می‌گیرند»^۳ و با این سخن خود در زمره‌ی فلاسفه‌ای قرار می‌گیرد که اکنون آنها را به غفلت متهم می‌سازد. آنچه در کار اخیر مک‌این‌تایر، *حیوانات عقلانی وابسته*، تغییر کرده نظرگاه یا ایستگاه او است. به نظر می‌رسد حسن بزرگ مک‌این‌تایر توانایی او در تغییر نظرگاه است. معمولاً تغییر موضع دادن و نداشتن ثبات رأی نزد فیلسوفان عملی پسندیده نیست و فیلسوفی که چنین کند متهم به تناقض‌گویی می‌شود، چنانکه در برخی از نقدهای فراوانی که بر آثار مک‌این‌تایر نگاشته شده است او را به تناقض‌گویی متهم کرده‌اند.^۴ آنچه پسندیده نیست ایستادن بر یک ایستگاه و تناقض گفتن است؛ اما تغییر ایستگاه دادن و پدیده‌ی واحدی را از دو منظر نگرستن و ذکر اختلافات گفتن تناقض‌گویی نیست. به نظر می‌رسد عملی که مک‌این‌تایر انجام می‌دهد عمدتاً از این سنخ است و در ادامه خواهد خود را برای این نظر بیان می‌دارم.^۵

1. MacIntyre, *Dependent Rational Animals*, p.5.

2. Ibid.

3. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* p.360.

۴. مثلاً ببینید

- Lott, M., "Reasonably Traditional: Self-Contradiction and Self-Reference in Alasdair MacIntyre's Account of Tradition-Based Rationality", 2002.

- Kuna, M., "MacIntyre on Tradition, Rationality, and Relativism", 2005.

برای مروری بر این دسته از نقدها که مک‌این‌تایر را به تناقض‌گویی متهم کرده‌اند.

۵. هر چند که برخی منتقدین به درستی بر نکاتی انگشت می‌گذارند که تناقض‌گویی از یک ایستگاه خاص صورت گرفته است.

جایگاه این کتاب در میان سایر آثار مک‌اینتایر

مک‌اینتایر در آثار سه‌گانه‌ی معروف خود (در پی فضیلت (۱۹۸۱)، عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟ (۱۹۸۸)، و سه قرائت رقیب از تحقیقات اخلاقی (۱۹۹۰)) عمدتاً بر سنت‌ها و وابستگی ملاک‌های عقلانیت به سنت‌ها تأکید دارد در حالی که در فصول اول حیوانات عقلانی وابسته (۱۹۹۹)^۱ با توسل به زیست‌شناسی سعی در نشان دادن اشتراکاتی میان انسان‌ها دارد افزون‌تر از آنچه در آرای قبلی خود به آنها اشاره داشته است. البته او در عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟ نه تنها امکان وجود معیارهای مشترکی را در سنت‌های متفاوت بعید در نظر نمی‌گرفت، بلکه به عنوان نمونه‌ای از این معیارهای مشترک، نسبت دادن میزان خاصی از مرجعیت به منطق را ذکر کرده بود. اما نکته‌ی او در آنجا این بود که این میزان از اشتراک برای حل اختلافات کافی نیست چرا که اولاً نقطه‌ی شروع تحقیق در سنت‌های متفاوت یکسان نیست (ضد دکارتی بودن تحقیق مبتنی بر سنت، و ثانیاً هیچ سنتی نمی‌تواند ثابت کند که هدف و مقصد او نوعی وضع یا حالت عقلانی غایی است که دیگر سنت‌ها نیز در آن شریک‌اند (ضد هگلی بودن آن). یعنی در آن کتاب نقاط اختلاف میان سنت‌های متفاوت که احتمال عدم حل و فصل اختلافات میان آنها را فراهم می‌آورد عبارتند از: ۱. عدم وجود معیارهای مشترک کافی ۲. نقاط شروع متفاوت و ۳. نقاط پایان متفاوت. او سپس به طرح استدلال‌هایی پرداخت که براساس آنها، به خلاف ظاهر امر، نمی‌توان از این مقدمات نتایج نسبی‌گرایانه یا منظرگرایانه اخذ کرد. در قسمت قبل نشان دادم که به نظر نمی‌رسد این استدلال‌های او استدلال‌های معتبری باشند. مک‌اینتایر در کار اخیر خود ضمن اعتراف به برخی اشتباهات گذشته، و البته بدون شرح و بسط آنها، به نحوی ضمنی می‌پذیرد که آراء قبلی او نیازمند گسترش و در مواردی نیز نیازمند بازبینی و «اصلاح» هستند.^۲ مهم‌ترین اشتباهی که او به ذکر آن می‌پردازد این است که «اکنون می‌پذیرم وقتی می‌پنداشتم که اخلاق مستقل از زیست‌شناسی ممکن است، در خطا بوده‌ام».^۳ مک‌اینتایر به عنوان فیلسوف اخلاق و سیاست که سعی در احیاء آرای ارسطو دارد، هرچند که پیوستگی عمیق میان اخلاق و زیست‌شناسی ارسطو را تشخیص می‌دهد اما در کارهای

1. MacIntyre, *Dependent Rational Animals*, p.351.

2. Ibid, p.x.

3. Ibid.

ابتدایی خود به زیست‌شناسی ارسطو توجه نمی‌کند چرا که آن را نوعی «زیست‌شناسی متافیزیکی» می‌داند که «امروزه دلایل خوبی برای طرد عناصر مهم آن در اختیار داریم.»^۱ در پی فضیلت کتابی است در باب اخلاق با نگرشی کاملاً تاریخی که بیشتر از سنخ نوشته‌های متفکرانی مانند کالینگوود است و نه در زمره آثار فلسفی رایج که در سنت تحلیلی انگلیسی زبان‌ها و یا سنت فلسفه‌ی پدیدارشناسی قاره‌ای نگاشته می‌شود. آموزه‌ای که این کتاب بر اساس آن نگاشته شده این است که نگاشتن فلسفه جدای از تاریخ ناممکن است و برای نگارش تاریخ اندیشه‌ها می‌باید به تاریخ فعالیت‌ها و نهادها توجه داشت. کار بعدی مک‌این‌تایر یعنی *عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟* نیز به همین سیاق نگاشته شده است با این تفاوت که او در آنجا در پاسخ به این سوال که چرا باید به تاریخ یک پدیده، یا یک نظریه خاص در اخلاق، توجه کنیم خود را ملزم به ارائه نظریه‌ای معرفت‌شناختی در باب معقولیت می‌بیند که با نگرش تاریخ‌نگر او همسو باشد. به همین دلیل است که او در فصل‌هایی از این کتاب از بحث‌های اخلاق فاصله می‌گیرد و به معرفت‌شناسی می‌پردازد. در واقع عمل مک‌این‌تایر آن است که به جای مبتنی کردن اخلاق فضیلت‌محور بر زیست‌شناسی متافیزیکی و نادرست ارسطویی از نگرش‌های تاریخ‌محور بهره جوید و برای ابتناء مبانی فلسفی آن، نظریه‌ای در باب عقلانیت ارائه می‌دهد که تاریخ‌محور است و نه زیست‌شناسی‌محور. در کار مهم بعدی خود یعنی *سه قرائت رقیب از تحقیقات اخلاقی* نیز همین پروژه را پی می‌گیرد تا اینکه در ۱۹۹۷ سلسله سخنرانی‌هایی انجام می‌دهد و در آنها در صدد اصلاح برخی از اشتباهات سابق خود بر می‌آید. کتاب *حیوانات عقلانی وابسته* اصلاح شده و گسترش یافته این سخنرانی‌ها است. این کتاب نیز عمدتاً در باب اخلاق، و به‌ویژه استدلال‌های عملی در باب اخلاق است. آنچه این کتاب را هم‌چنان در امتداد آثار گذشته‌ی او نگاه می‌دارد نظریه‌ی صدق اوست. او در انتهای این کتاب هم‌چنان در راستای سخنان قبلی خود می‌گوید «چنین تحقیقاتی [تحقیقات عقلانی] ممکن است زمینه‌ای را برای نقادی، بازبینی، و طرد بسیاری از قضاوت‌ها، معیارهای قضاوت، روابط و نهادهای ما فراهم آورد. بهترین دفاع عقلانی از قضاوت‌ها، معیارها، روابط، و نهادهای کنونی آن است که پس از چنین تدقیق‌های نقادانه‌ای در مقابل قوی‌ترین انتقادهایی که تا به حال بر علیه آنها اقامه کرده‌ایم ایستادگی کرده‌اند.»^۲

1. Ibid.

2. MacIntyre, *Dependent Rational Animals*, p.157.

آنچه در ادامه پی‌می‌گیریم اشاره به بخش‌هایی از این کتاب او است که پیامدهایی برای نظریه‌ی عقلانیت او دارد. در نگاه اول آن‌چه به عنوان تمایز عمده این کتاب از آثار سه گانه او جلب نظر می‌کند غیاب مفهوم سنت در این کتاب است. آیا معنای این سخن آن است که دیگر نگاه مکایناتیر در این کتاب نگاهی تاریخی نیست؟ به نظر می‌رسد در پاسخ این سوال باید قدری تأمل کرد. اگر معنای نگاه تاریخی داشتن معنای رایجی باشد که در دیگر آثار او یافت می‌شود پاسخ سوال مثبت است، چرا که ما با خواندن کتاب دیگر اثری از ردیابی تاریخی آراء مجزا و نامنسجم اخلاقی معاصر و پی‌جستن آنها در آراء اخلاقی منسجم‌تر گذشته که به زعم او در آراء ارسطو، آگوستین و آکویناس یافت می‌شود نمی‌بینیم. اما اگر معنای تاریخی را قدری وسیع‌تر در نظر بگیریم می‌توانیم بگوییم که این کتاب کماکان کتابی تاریخی‌نگر است.

به تعبیر طرفداران رویکرد تاریخی‌نگر، بررسی یک پدیده، خواه در مورد اخلاق و خواه در موارد دیگر، منعزل از قیود شکل‌گیری زمانی و مکانی آن پدیده نادرست است. تنها در بازه‌های زمانی است که می‌باید به مطالعه‌ی شکل‌گیری پدیده‌ها بپردازیم. اما طول این بازه‌ی زمانی چقدر است؟ آیا می‌توانیم این بازه را آن قدر وسیع در نظر بگیریم که به دوران پیش از تاریخ و زمان پیدایش انسان‌های نخستین باز گردد؟ پاسخ مثبت به این سوال لاجرم پای نظریه‌هایی مانند نظریه‌ی تکاملی داروین را، حداقل به عنوان یکی از حدس‌های مقبول در باره نحوه پیدایش انسان، باز می‌کند. مکایناتیر این معنای وسیع‌تر از نگرش تاریخی را می‌پذیرد و در این کتاب به جای سخن گفتن از عقلانیت وابسته به سنت از «عقلانیت حیوانی»^۱ سخن می‌گوید. در واقع مکایناتیر خواهان آن است که ریشه‌های تاریخی به وجود آمدن ملاک‌های عقلانیت در سنت‌ها را آن قدر عقب ببرد که به انسان باز گردد. اما این عمل با مشکل واضحی مواجه است: عدم دسترسی ما به چنین گذشته‌های دوری.

عقلانیت، برخلاف استخوان، فاقد فسیل است! راه حل پیشنهادی مرسوم در چنین مواردی رفتن به سراغ دیگر حیوانات هوشمند، از جمله شامپانزه‌ها و دولفین‌ها است که البته مکایناتیر علاقه خاصی به دومی از خود نشان می‌دهد و بخش‌های زیادی از کتاب، خصوصاً فصل سوم، به ارائه‌ی شواهد موید هوشمندی دولفین‌ها اختصاص یافته است. اما چرا دولفین‌ها؟ زیرا ۱. کورتکس مغز آنها بسیار توسعه یافته است ۲. در گله‌هایی که واجد

1. Ibid, p.11.

ساختار اجتماعی دقیقی است زندگی می‌کنند^۳. رابطه آنها با یکدیگر به انحاء مختلفی انجام می‌شود و دارای یادگیری کلامی^۱ هستند^۴. انواع مختلفی از روابط اجتماعی از جمله عواطف را به نمایش می‌گذارند^۵. دچار ترس و اضطراب می‌شوند^۶. رفتارها و بازی‌های هدفمندی انجام می‌دهند^۷. هرچند که ارتباط تکاملی آنها با انسان کمتر از شامپانزه و گوریل است اما تمایل زیادی برای تعامل با انسان از خود نشان می‌دهند^۸. از همه مهم‌تر این‌که دولفین‌ها از تجربیات یکدیگر می‌آموزند^۲ و^۹ دارای توانایی تقلید هستند^۳.

پس در پاسخ به این سوال که چرا مکاین‌تایر به عنوان یک فیلسوف تاریخ‌گرا در کتاب اخیر خود به میزان بسیار زیادی درباره دولفین‌ها مطلب نگاشته است، چیزی که همتای آن در دیگر آثار او یافت نمی‌شود، این است که عدم دسترسی مستقیم ما به تاریخ تکاملی انسان، خصوصاً در مواردی مانند بررسی عقلانیت یا اخلاق، چاره‌ای باقی نمی‌گذارد که آنچه جانور شناسان در حیوانات هوشمندی مانند دولفین‌ها رفتارهایی شبه‌عقلانی و شبه‌اخلاقی در نظر می‌گیرند را همتای عقلانیت و اخلاق موجود در انسان‌های نخستین در نظر بگیریم. (چنین عملی با انتقادهایی همراه بوده است و بنابراین فصل دوم کتاب در دفاع از درستی این ادعا نگاشته شده است.)

کتاب حاضر به معنای دیگری نیز، به غیر از معنای رایج واژه‌ی تاریخی، کتابی تاریخی است: توجه به تاریخ تکاملی رشد هر انسان از تولد تا مرگ. به زعم مکاین‌تایر در عمده‌ی تاریخ اندیشه کمتر فیلسوفی به هنگام بحث در باب اخلاق یا عقلانیت به دوران کودکی یا پیری توجه نشان داده است، هرچند که استثناهایی مانند ژان ژاک روسو وجود دارد^۴. اما واقعیت این است که «استدلال‌کننده‌های عملی^۵ با روابط، تجربیات، نگرش‌ها و توانایی‌هایی وارد جهان بزرگسالان می‌شوند که از دوران کودکی و بزرگسالی با خود به همراه می‌آورند و غالباً و به مقدار بسیار زیادی در کنار نهادن و انکار کردن آنها ناتوان‌اند»^۶. مکاین‌تایر این سنخ از تاریخ را «تاریخ حیوانی» می‌نامد^۷. پس به طور خلاصه می‌توان گفت که مکاین‌تایر در این کتاب نیز با نگرش‌های ایستا و منعزل از زمان و مکان به پدیده‌ها مخالف است و

1. vocal learning
2. Ibid, pp.21-22.
3. Ibid, p.51.
4. Ibid, p.81.
5. practical reasoners
6. Ibid, p.82.
7. Ibid.

کماکان به بذل توجه به تاریخ شکل‌گیری آراء در زمینه اعتقاد دارد، با این تفاوت که نگرش او جامع‌تر گشته است و در این سیر تحولی ایجاد آراء و ملاک‌ها به ابعاد دیگری غیر از سنت، که مهم‌ترین آنها تاریخ تکاملی گونه انسان و تاریخ تکاملی رشد فردی هستند، نیز توجه نشان می‌دهد.

منظر ۱: توجه به تاریخ تکاملی گونه انسان

نگاهی کلی به این کتاب بیانگر آن است که مکاینات در برخی موارد مواضعی فراچهارچوبی اتخاذ کرده است. او علی‌رغم آن که در *عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟* متفکران روشنگری را در کاربرد بی‌مبالات ضمیر «ما» مورد مواخذة قرار می‌دهد (مثلاً صفحات ۱۶۹ و ۱۷۶ را ببینید) با همین کلمه کتاب *حیوانات عقلانی وابسته* را آغاز می‌کند: «ما انسان‌ها...»

«ما» به واسطه سرشت انسانی مشترک موجود در گونه هوموساپینس «ما» شده‌ایم و این یک فکت^۱ است. البته این که آیا انسان‌ها دارای سرشت انسانی مشترکی هستند در تاریخ فلسفه، و به‌ویژه طی چهار دهه گذشته، محل بحث فیلسوفان بوده است. مقالات فراوانی بر له و علیه این دیدگاه که آیا گونه‌های زیستی از انواع طبیعی، و بنابراین واجد سرشت مشترکی هستند یا نه به نگارش در آمده است. *إجماع تقریبی فیلسوفان زیست‌شناسی و زیست‌شناسان نظری* بر آن است که گونه‌های زیستی از سنخ دیگر انواع طبیعی مانند طلا و آب نیستند.^۲ اما از آنجا که مکاینات خود به صراحت می‌گوید^۳ که صدق چنین مواضعی فلسفی را پیش فرض گرفته است، و هرچند که چنین مواضعی نیازمند

۱. مکاینات در این کتاب به راحتی و بدون توجه به گفته‌های قبلی خود، مثلاً بر خلاف این ادعای خود که در *عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟* فکت را در زمره‌ی دیگر اختراعات قرن هفدهمی مانند تلسکوپ و کلاه گیس مردانه قرار داده بود، از فکت‌های مختلفی سخن می‌گوید. برخی فکت‌ها که مکاینات از آنها نام می‌برد عبارتند از: گزارش‌های دولفین‌شناسان، نظریه‌ی تکامل داروین، آسیب‌پذیری انسان، وابستگی انسان به دیگران، محدودیت‌های انسان و نیاز متعاقب آن برای همکاری با دیگران. اینکه آیا باید چنین تغییر رأی‌ای را در زمره‌ی اصلاحات او بر کارهای گذشته در نظر گرفت یا نه در متن کتاب به تصریح نیامده است، هر چند به نظر می‌رسد باید چنین کرد.

۲. این که طلا و آب انواع طبیعی هستند یا نه، خود محل مناقشه است.

3. Ibid, p.xii.

اقامه دلیل‌اند اقامه دلایل را به محلی دیگر موکول می‌کند، لذا اجازه دهید که وجود یک سرشت انسانی مشترک یا به تعبیر خود او «هویت انسانی» را به عنوان پیش‌فرض بپذیریم. اما از آنجا که مک‌این‌تایر خود این نکته را می‌پذیرد که «اینکه در فلسفه از کجا شروع کنیم غالباً باعث تفاوت‌هایی در نتایج تحقیقاتمان خواهد شد»^۱ باید منتظر استدلال‌های او در دفاع از پیش‌فرض‌هایش بکنیم. در غیر این صورت کاملاً پذیرفتنی است که نقاط شروع متفاوت نتایج نایکسانی به بار آورد.

مک‌این‌تایر می‌گوید، دسته بزرگی از نظریه‌های فلسفی برآنند تا نشان دهند که گونه‌ی انسان کاملاً متمایز از سایر گونه‌های حیوانی است. مطابق این نظریه‌ها حیوانات غیرانسانی نمی‌توانند واجد تفکر، باور، یا دلیلی برای عمل باشند و نتیجه‌ی معمولی که از این سخن اتخاذ می‌شود این است که «عقلانیت انسان» مستقل از «حیوانیت» اوست. نتیجه چنین نظریه‌هایی آن است که «ما را از بدن‌های خود، و اینکه تفکر ما تفکر گونه‌ای از حیوانات است غافل می‌سازد.»^۲ در همین راستا او متفکرینی که رابطه میان عقلانیت انسان و حیوانیت او را نادیده می‌گیرند بر خطا می‌داند.^۳ به عقیده‌ی وی «تا بحال باید از داروین آموخته باشیم که تاریخ انسان، هر چه باشد تاریخ طبیعی یک گونه حیوانی است و برای فهم چنین تاریخی مقایسه آن با تاریخ برخی دیگر از گونه‌های حیوانی همواره ممکن است ضروری باشد و چنین نیز بوده است... همه ما، یا تقریباً همه ما، این موضوع را می‌دانیم.»^۴ اما به بیان مک‌این‌تایر گرایش‌های فرهنگی باعث فراموشی آن می‌شود. این شاهدهی است بر آن که اولاً «پیش‌قضاوت‌های فرهنگی غالباً باعث جدایی حال انسان از گذشته او می‌شود»^۵ و ثانیاً تأکید بیش از حد بر وجوه تفارق انسان از دیگر موجودات زنده، خصوصاً زبان، ما را از این واقعیت غافل می‌سازد.^۶ مک‌این‌تایر این غفلت را هم در فیلسوفان تحلیلی (از جمله ویتگنشتاین، کواین، آستین، و دیویدسون) و هم در فیلسوفان قاره‌ای (از جمله هایدیگر،

1. Ibid, p.4.

۲. در واقع مک‌این‌تایر با بیان این سخن در نخله طرفداران معرفت‌شناسی تجسدگرا قرار می‌گیرد (به عنوان نمونه‌ای از این معرفت‌شناسی، Antony, L.M., "Embodiment and Epistemology", 2002. ببینید).

3. Ibid, p.5.

4. Ibid, p.6.

5. Ibid, p.11-12.

6. Ibid, p.5.

7. Ibid, p.12.

هوسرل، و گادامر) ردیابی می‌کند. مک‌اینتایر استدلال این فیلسوفان را به این ترتیب خلاصه می‌کند که: ۱. حیوانات فاقد زبان‌اند؛ ۲. داشتن زبان برای داشتن تفکر الزامی است؛ پس ۳. حیوانات فاقد تفکراند.^۱ مک‌اینتایر این استدلال را به چالش می‌کشد. او در *عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟*^۲ تفکر را به عنوان نوعی کنش و فعالیت معرفی می‌کند: تشخیص هویت، بازشناسی، جمع آوری، جدا سازی، و... از طریق لمس کردن، اشاره کردن، صدا زدن، پاسخ گفتن و... .

در همین راستا وی در *حیوانات عقلانی وابسته* (فصل ۳ و به‌ویژه صفحه ۲۷) به تحقیقاتی اشاره می‌کند که مطابق آنها دولفین‌ها نیز واجد چنین توانایی‌هایی هستند. در فصل پنجم نیز به هنگام پاسخ به این ادعای هایدیگر^۳ که حیوانات فاقد تفکراند به دسته‌ای دسته‌ای از فعالیت‌ها که توسط حیواناتی مانند سگ، شامپانزه، گوریل و دولفین انجام می‌شود اشاره دارد که هایدیگر از آنها غافل بوده است: «آنها نه تنها به ویژگی‌هایی از محیط خود پاسخ می‌گویند بلکه فعالانه آن را کشف می‌کنند، توجه ادراکی خود را معطوف به اشیائی که با آنها مواجه می‌شوند کرده و آنها را از زوایای مختلفی شناسایی می‌کنند... و مهم‌تر از همه آنها در رفتار خود مقاصد و نیاتی دارند که دارای پیش فرض باور هستند و توسط باورها هدایت می‌شوند.^۴ و توانایی فهم و پاسخ به مقاصد دیگران را دارند، خواه این دیگران اعضای گونه خود آنها باشند و خواه انسان‌ها.»^۵ به نظر مک‌اینتایر نتیجه‌ی مقبولی که از این سخنان می‌توان گرفت آن است که دولفین‌ها نیز دارای تفکراند.

به این ترتیب او در صدد است که نشان دهد مقدمه‌ی استدلال مخالفان وجود تفکر در حیوانات، یعنی این مقدمه که داشتن زبان برای داشتن تفکر لازم است، مقدمه‌ای نادرست است. اما مقدمه اول (اینکه حیوانات فاقد زبان‌اند) نیز به زعم مک‌اینتایر مقدمه‌ای نادرست است. «هیچ کس شکی ندارد که دولفین‌ها واجد یک نظام ارتباطی پیچیده هستند»^۶. بعلاوه بعلاوه محققان موفق شده‌اند که زبان‌های ساختگی ساده‌ای ابداع کنند و آن را به دولفین‌ها آموزش دهند. اگر چنین زبان‌های ساختگی را زبان ندانیم آنگاه مجبور خواهیم شد که افراد

1. Ibid, p.12.

2. Ibid, p.375.

3. M. Heidegger

4. Belief-presupposing and belief-guided intentions

5. Ibid, p.46.

6. Ibid, p.27.

کر و لال را فاقد تفکر در نظر بگیریم چرا که آنها با توسل به چنین زبان‌های ساختگی‌ای با یکدیگر مبادله‌ی اطلاعات می‌کنند، در حالی که به لحاظ شهودی همه می‌پذیرند که نداشتن زبان طبیعی برای افراد کر و لال مانعی در راه داشتن تفکر نیست.

بعلاوه مک‌این‌تایر نقل قولی از ارسطو بیان می‌دارد^۱ که مطابق آن تمامی فعالیت‌های ادراکی با شادی همراه است و سپس به تحقیقاتی در باره دولفین‌ها اشاره می‌کند^۲ که مطابق آنها دولفین‌ها نیز به هنگام یادگیری همانند انسان از خود شادی نشان می‌دهند. تمامی این موارد جزء «فکت‌های مشاهدتی»^۳ هستند که او به عنوان شاهد در استدلال‌های خود می‌گنجاند.

خلاصه سخن او این است که تفکر نوعی کنش و فعالیت است که مشابه آن را در برخی از دیگر حیوانات هوشمند نیز می‌توان یافت و بنابراین اولاً تفکر نیازمند زبان نیست و ثانیاً حیوانات نیز واجد تفکراند.

به نظر می‌رسد آنچه باعث تفاوت مک‌این‌تایر و دیگر فیلسوفان یاد شده در مورد نسبت دادن تفکر به حیوانات هوشمند شده است تعریفی است که او از ذهن دارد. نزد مک‌این‌تایر ذهن نه به مثابه آینه‌ای رو به جهان بلکه به مثابه‌ی نوعی کنش و فعالیت است که با جهان پیرامون تعامل انجام می‌دهد. با این تصور از ذهن او به راحتی می‌تواند موجودات زنده دیگری غیر از انسان را بیابد که واجد ذهن هستند. اما آیا معنای این سخن آن است که هیچ تفاوتی میان ذهن آدمی و موجوداتی مانند دولفین‌ها وجود ندارد؟ مک‌این‌تایر نسبت دادن چنین چیزی به خود را نادرست می‌داند. او معتقد است که انسان و سایر موجودات زنده براساس قابلیت‌های ادراکی و مفهومی در یک طیف قرار می‌گیرند و نه این که خط قاطعی آنها را از هم جدا کند.^۴ انسان دارای زبان و قوه استدلال است اما برای اینکه عملی با دلیل انجام شود نیازی به هیچ کدام از اینها نیست. مک‌این‌تایر^۵ نقل قولی از آکویناس را با این مضمون بیان می‌دارد که گرچه حیوانات فاقد قوه قضاوت انسانی هستند اما گرگ و گوسفند برای اعمال خود دلیل دارند، هرچند که قوه‌ی استدلال ندارند.

1. Ibid, p.26.

2. Ibid, p.27.

3. Ibid, p.18.

4. Ibid, p.57.

5. Ibid, p.55.

منظر ۲: توجه به تاریخ تکاملی رشد فردی

فصل هفتم کتاب به توصیف مراحل می‌پردازد که طی آنها نوزاد انسان از وابستگی جدا شده، رشد یافته و تبدیل به استدلال‌کننده عملی مستقل می‌شود.^۱ نکته‌ای که در این فصل و فصل‌های بعدی از اهمیت زیادی برخوردار است تکرار مدام اصطلاح استدلال عملی مستقل^۲ است. استدلال عملی مستقل فضیلتی است که «وجود آن یکی از اجزاء اصلی شکوفائی کامل انسان است.»^۳ این درحالی است که در عنوان کتاب، انسان به عنوان حیوان عقلانی وابسته معرفی می‌شود. او معتقد است قضاوت درباره خوبی‌ها و بدی‌ها از «فرهنگی به فرهنگ دیگر، و در درون یک فرهنگ از موقعیتی به موقعیت دیگر متفاوت است»^۴ با این حال انسان برخلاف سایر حیوانات این توانایی را دارد که از دوره‌ای از کودکی به بعد خود را «از خواسته‌ها رها سازد... نوعی رها سازی که شامل بازشناسی خوبی‌ها، و نه صرف لذت از ارضاء خواسته‌های جسمانی است.»^۵ مک‌این‌تایر در ادامه می‌گوید: «در ارزیابی خواسته‌هایم از آنها جدا می‌ایستم و در مقام استدلال‌گر عملی فاصله‌ای میان خود و آنها ایجاد می‌کنم»^۶ و بدون چنین توانایی‌ای انسان تبدیل به یک استدلال‌گر عملی نمی‌شود.^۷ او به پیچیدگی این عمل اعتراف دارد و می‌گوید استدلال عملی درست و انگیزه‌ها گاهی به شیوه‌های پیچیده‌ای با هم در ارتباط‌اند اما ناتوانی در جداساختن خود از انگیزه‌ها خطری برای هر دو است^۸ و این توانایی «فضیلتی» است^۹ که نیاز به آموزش و «یادگیری» دارد.^{۱۰} در اینجا ذکر دو نکته لازم است. اول آنکه هیچ نقطه‌ای در دوران رشد ما و در تمرین برای رسیدن به استدلال عملی مستقل وجود ندارد که در آن نقطه ما به طور کامل مستقل

۱. آنچه در این فصل غایب است برگرفتن از یافته‌های روان‌شناسان رشد به عنوان فکت‌های مشاهده‌ای است. مک‌این‌تایر به هنگام سخن گفتن از دولفین‌ها دائماً به آراء جانورشناسان و فکت‌های مشاهده‌ای آنها ارجاع می‌دهد اما در باب مراحل رشد انسان نظرات شخصی خود را پیرامون مراحل رشد استدلالی انسان بیان می‌دارد و خود را بی‌نیاز از آراء روان‌شناسان رشد می‌یابد.

2. independent practical reasoning
3. Ibid, p.105.
4. Ibid, p.67.
5. Ibid, p.68.
6. Ibid, p.69.
7. Ibid, p.72.
8. Ibid, p.73.
9. Ibid, p.77.
10. Ibid, p.4.

از دیگران باشیم^۱. دوم آن که آن‌چه شکوفایی انسان در نظر گرفته می‌شود از «سیاقی به سیاق دیگر متفاوت است»^۲، اما در هر زمینه‌ای شخص می‌باید واجد فضیلت استدلال عملی عملی مستقل برای رسیدن به شکوفایی شود و این «امر بدون جدا کردن خود از خواسته‌ها و قضاوت درباره آن خواسته‌ها از منظر خارجی ممکن نیست»^۳ اما چگونه می‌توان یک استدلال‌گر عملی مستقل شد؟ فصل هشتم به توصیف روابط اجتماعی می‌پردازد که باعث تحقق این امر می‌شود. او در صفحات ۸۶ و ۸۷ در صدد پاسخ به این استدلال برنارد ویلیامز است که چیزی به عنوان «دلیل برای عمل توسط یک عامل خاص که خارج و مستقل از اعضاء مجموعه‌ی انگیزشی^۴ آن عامل باشد وجود ندارد»^۵ رویکرد مک‌این‌تایر در این جهت عمدتاً رویکردی کارکردگرایانه است هرچند که به صراحت نامی از کارکردگرایی نمی‌برد. همه والدین^۶ در هر فرهنگی که باشند خواهان شکوفا شدن فرزندان خود هستند هرچند که که «جزئیات آن از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است»^۷. در واقع از نظر او شکوفایی دارای «تحقق‌های چندگانه»^۸ است. فضایی که افراد را به شکوفایی می‌رساند نیز هم میان فرهنگ‌های مختلف، و هم در یک فرهنگ از فردی به فرد دیگر متفاوت است.^۹ در واقع حدوسط‌های ارسطویی یک‌بار و برای همیشه برای همه انسان‌ها به نحوی یکسان معین نمی‌شوند. آنچه اهمیت دارد کارکرد این فضایل برای تحقق شکوفایی است.

به عقیده مک‌این‌تایر، «تحقیق عقلانی ذاتاً اجتماعی است»^{۱۰}. او می‌گوید: «هم اکتساب و هم تمرین در فضایل تنها تا جایی امکان دارد که در روابط اجتماعی داد و ستد شرکت داریم»^{۱۱} تحقیقات عقلانی نه به وسیله من بلکه به وسیله ما و از درون شبکه‌ای از فعالیت‌های مشترک ما انجام می‌شود.^{۱۲}

1. Ibid, p.97.

2. Ibid, p.77.

3. Ibid, p.83.

4. motivational set

5. Ibid, p.86.

۶. «نقش و کارکرد والد خوب رساندن کودک به نقطه‌ای است که کودک آموزش‌پذیر گردد» (ص ۹۱)

7. Ibid, p.91.

8. multiple realization

9. Ibid, pp.87-88.

10. Ibid, p.156.

11. Ibid.

12. Ibid, p.157.

نتیجه‌گیری

در این کتاب مک‌این‌تایر موضعی اتخاذ می‌کند که نه کاملاً عقل‌گراست و نه کاملاً نسبی‌گرا. او در کارهای قبلی خود بر علیه عقل‌گرایی و نسبی‌گرایی استدلال‌هایی ارائه داده بود. اما کار اخیر او جنبه‌هایی از هر دو موضع عقل‌گرایی و نسبی‌گرایی را در خود دارد. فرض کنید که دو سنت (الف) و (ب) در مواردی اختلاف نظرهای اساسی داشته باشند. از یک سو مک‌این‌تایر با این سخن عقل‌گرایان موافق است که وقتی انسان‌ها توانسته‌اند وارد تعامل با دلفین‌ها شوند بدیهی به نظر می‌رسد که اعضای دو سنت (الف) و (ب) نیز به واسطه‌ی اشتراکات زیادی که میان آنها وجود دارد بتوانند چنین کنند. از جمله اشتراکاتی که در این کتاب بر روی آنها انگشت گذاشته می‌شود و می‌توانند زمینه ساز تعامل میان اعضای سنت‌های (الف) و (ب) برای حل اختلاف نظرها باشد می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: اعضای سنت‌های (الف) و (ب) به واسطه تاریخ تکاملی مشترک دارای برخی ویژگی‌های مشترک فضیلتی هستند؛ هدف همه انسان‌ها در همه فرهنگ‌ها رسیدن به شکوفایی است؛ همه‌ی انسان‌ها در هر سنت و فرهنگی که باشند در بدو تولد و در سایر مراحل زندگی کاملاً وابسته به دیگرانند؛ این امر باعث می‌شود که استدلال در شبکه‌ای از داد و ستد با دیگران انجام شود و این دیگران می‌توانند اعضای سنت‌های دیگر باشند؛ در همه جوامع به کودکان کمک می‌شود (توسط والدین، خویشاوندان نزدیک، مربیان و . . .) تا بتوانند خود را از خواسته‌ها جدا کرده و از منظری خارجی درباره آن خواسته‌ها به استدلال بپردازند و این می‌تواند باعث آن شود که اعضای سنت‌های رقیب بتوانند از منظر سنت‌های دیگر به اختلافات خود و دیگران نظر کنند.

وجود چنین اشتراکاتی ممکن است در رفع اختلافات موثر واقع شود. اما در عمل می‌بینیم که اختلاف نظرهای اساسی زیادی میان سنت‌ها، گروه‌ها و فرهنگ‌های مختلف وجود دارد که اشتراکات فوق برای حل آنها کافی نبوده است. در چنین مواردی توضیح مک‌این‌تایر، هم‌نوا با برخی از دعاوی نسبی‌گرایانه، اشاره به موارد زیر است: این‌که چه چیزی شکوفایی در نظر گرفته می‌شود از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است. بنابراین کاملاً ممکن است که آنچه را اعضای سنت‌های (الف) و (ب) شکوفایی در نظر می‌گیرند یکسان نباشند. مثلاً امکان دارد هر دو سنت از آرمان خود در رسیدن به عدالت سخن گویند در حالی که عدالت در سنت (الف) بر اساس شایستگی و لیاقت افراد تعریف شود و در سنت (ب) بر اساس نیاز آنها.

همچنین ممکن است حد وسط‌های ارسطویی برای اعضاء سنت‌های (الف) و (ب) به نحوی یکسان معین نشوند. مثلاً امکان دارد هر دو سنت (الف) و (ب) از آرمان خود در رسیدن به عدالت سخن گویند و در هر دو سنت نیز توزیع عادلانه‌ی منابع ثروت بر اساس شایستگی و لیاقت، و نه بر اساس نیاز آنها تعریف شده باشد. اما در سنت (الف) میزان شایستگی با میزان ساعت کار افراد محک زده می‌شود و در سنت (ب) با میزان بازدهی افراد. بنابراین تفاوت این کتاب با کارهای قبلی او در این است که به جای مخالفت همزمان با عقل‌گرایی و نسبی‌گرایی عناصری از هر دو فلسفه را می‌پذیرد.

منابع

1. Antony, L.M., "Embodiment and Epistemology" in Moser, P. K. *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford University Press, 2002.
2. Borradori, Giovanna, *The American Philosopher*, The University of Chicago Press, 1994.
3. Kuna, M., "MacIntyre on Tradition, Rationality, and Relativism" in *Res Publica*, 2005, 11: 251-273.
4. Lott M., "Reasonably Traditional: Self-Contradiction and Self-Reference in Alasdair MacIntyre's Account of Tradition-Based Rationality" in *Journal of Religious Ethics*, 2002, 30:315-339.
5. MacIntyre, A. [2007], *After Virtue*. 3rd ed., Notre Dame, Ind. University of Notre Dame Press, 1981.
6. MacIntyre, A., *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988.
7. MacIntyre, A., *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1990.
8. MacIntyre, A., *Dependent Rational Animals*, Duckworth, 1999.