



اشاره: توماس بالدوین (Thomas Baldwin) از فیلسوفان و پژوهشگران عرصه علوم عقلی است. این فیلسوف انگلیسی که در سال ۱۹۴۷ م متولد شده، اکنون استاد فلسفه دانشگاه یورک (York) و - از سال ۲۰۰۵ م - سر دبیر نشریه معتبر فلسفی ذهن (Mind) می باشد. همچنین سال‌هاست که ریاست انجمن ارسطویی فلسفه

سهم یک کتاب در فلسفه اخلاق معاصر

گفت‌وگو با توماس بالدوین
فیلسوف اخلاق انگلیسی

با (The Aristotelian Society For Philosophy) اوست؛ این محفل علمی، حلقه‌ای فلسفی است که سابقه تشکیل و فعالیت آن به بیش از شش دهه می‌رسد و فیلسوفان بزرگ اروپا با آن حشر و نشر داشته‌اند. بالدوین تحصیلات دانشگاهی خود را در کمبریج به سرآورد و پایان نامه دکترای خود را در موضوع فلسفه اخلاق در قرن بیستم و با تأکید بر آرای جورج ادوارد مور، فیلسوف اخلاق انگلیسی تدوین کرد. علایق فلسفی بالدوین، علاوه بر نظریه‌های اخلاق، بر حوزه‌هایی چون فلسفه سیاسی، فلسفه زبان، فلسفه ذهن و بالاخره اخلاق زیستی (Bioeth-ics) متمرکز است. این فیلسوف معاصر، تأملات دراز دامنی درباره آرای فلسفی راسل داشته است و ویرایش اخیر کتاب مشهور مور، اصول اخلاق، (*Principia Ethica*) تحت نظارت و اشراف او و با توضیحات تفصیلی و روشن‌گرانه اش انتشار یافت. برخی از آثار بالدوین از این قرارند:

- *Contemporary Philosophy: Philosophy in English since 1945* (Oxford university press, Oxford 2001).

- *Maurice MerLeau – Ponty: Basic Writings*, London: Rout ledge, 2003.

- *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

- *Reading MerLeau – ponty*. London: Rout Ledge, 2007.

ترجمه امیر یوسفی

برهان پرسش‌باز در واقع قلب نقادی مور بر تعاریف تحول‌گرایانه در عرصه اخلاق است.
او عقیده دارد که خوبی تعریف‌پذیر نیست و نمی‌تواند مبتنی بر مفاهیمی چون
«ارزشمند بودن» یا «ضرورت داشتن» باشد که خود
از مفاهیم ارزش‌گذارانه هستند.



علاوه بر این کتاب‌ها، مقالات متعددی به رشته تحریر درآورده که یا در مجلات معتبر فلسفی و یا در ذیل کتاب‌های جمعی به چاپ رسیده است. او در گفت‌وگوی حاضر، از پس گذشت بیش از یک قرن از نگارش کتاب اصول اخلاقی مور، نگاهی نقادانه به آرای این فیلسوف اثرگذار انداخته است. این گفت‌وگو توسط نشریه اینترنتی اخلاق (@Ethic) به سال ۲۰۰۳ انجام و منتشر شده است.

اخلاق قرار گرفتند؛ حتی برتراند راسل^{۱۱} نیز از جمله کسانی بود که از این کتاب تأثیر پذیرفت، اما بیرون از این حلقه دوستان، شهرت کتاب، محدود و اندک بود.

پس از جنگ جهانی اول، حال و هوای عمومی حوزه اندیشه در کشورهای انگلیسی‌زبان، مخالف «فلسفه پیشرفت» بود که این امر شاخص دوره تاریخی اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ بود. فلسفه پیشرفت را هربرت اسپنسر^{۱۲} و شاگردانش در کالبد و روایتی طبیعت‌گرایانه و بر اساس نظریه تکامل عرضه کردند و تی‌اچ‌گرین^{۱۳} و شاگردانش بر اساس نظریه هگلی، روایتی متافیزیکی از آن مطرح نمودند. هرچه بود، اعتبار و کارآمدی این فلسفه، یکی از قربانیان کشتارهای جمعی جنگ جهانی اول بود. به این ترتیب وقتی که اصول اخلاق در سال ۱۹۲۲ تجدید چاپ شد، اقبال فراوانی برانگیخت و شمار خواندگانش بسیار بیشتر از قبل شد. نقدهای مور بر طبیعت‌گرایی اخلاقی و اخلاق فلسفی، کاستی‌ها و خلل فلسفه‌های کهن را که اینک مردم مهیای اعلام ناکار آمدی آنها بودند نشان می‌داد. علاوه بر این، مفهومی ناب و بدیل از علم اخلاق عرضه می‌کرد که مبتنی بر شهود از تکثر ارزش‌های ذاتی بود و لذا این نظام اخلاقی برای مخاطبانی که می‌خواستند از نظریه‌های فایده‌باوری لذت‌جویانه^{۱۴} و نیز نظریه‌های فلسفی در باب تکلیف فراتر بروند، جذاب بود.

● بیش از یکصد سال، از چاپ نخست کتاب اصول اخلاق می‌گذرد. به‌عنوان یکی از متخصصان حاذق فلسفه جورج ادوارد مور، توضیح دهید که با این کتاب چگونه آشنا شدید و اهمیت این اثر در علم اخلاق قرن بیستم چقدر است؟

نخستین استاد راهنمای من در فلسفه در کالج ترینیتی دانشگاه کمبریج^۱، سایمون بلکبورن^۲ بود که در اکتبر ۱۹۶۵ هدایت تحصیلی مرا بر عهده داشت. یکی از نخستین تکالیف درسی که او به عهده من گذاشت، نگارش مقاله‌ای در باب «مغالطه طبیعت‌گرایان»^۳ بود. استاد سفارش کرد که برای این مقاله، فصل اول اصول اخلاق^۴ را بخوانم و به این ترتیب اولین آشنایی من با این کتاب رقم خورد. من به خواندن فصل اول قناعت نکردم و تمام کتاب را مطالعه نمودم. چرا که در کمبریج، اصول اخلاق جایگاه بی‌بدیلی در آموزش علم اخلاق داشت.

● آیا علاوه بر حوزه فلسفی کمبریج، آرای مور در اصول اخلاق، در سایر حوزه‌ها و دانشگاه‌ها هم محل توجه واقع شد؟

در مقام ارزیابی اهمیت این کتاب در نظریه اخلاقی قرن بیستم باید بگویم که چاپ نخست آن در سال ۱۹۰۳، توجه ویژه‌ای را جلب نکرد و از این جهت نباید درباره اهمیت آن، راه مبالغه پیمود. چنانچه کسی به آثار مکتوب اخلاقی که طی ده سال پس از انتشار اصول اخلاق به زبان انگلیسی نوشته شده، نظری بیفکند، نشانه بارزی نخواهد یافت که این کتاب، وسیعاً خوانده و ستایش شده باشد. به عوض، اشتهار مور در این دوره تا حد زیادی به خاطر مقاله‌ای بود که تحت عنوان «ردیه بر ایده‌آلیسم»^۵ (Mind ۱۹۰۳) و مقالاتی که در حوزه فلسفه ادراک نظیر «شان داده‌ای حسی» (Proceeding of Ar-istotlian Society 1913-4) نوشت. البته دوستان مور در گروه بلومزبری^۶ (خصوصاً کسانی چون لیتون استراچی^۷، مینارد کینز^۸، کلیبول^۹ و لئونارد ولف^{۱۰}) خیلی زود تحت تأثیر اصول



گنورگ ادوارد مور

اهمیت کتاب مور سخن گفت. راس، نقدهای مور بر طبیعت‌گرایی اخلاقی و اخلاق فلسفی را تصدیق کرد و مفهومی شهود‌گرایانه از ارزش پیشنهاد داد که شبیه دیدگاه مور بود، اما در عین حال در خصوص رابطه حقیقت با خوبی، اختلافات عمیقی با مور داشت. در واقع راس در این کتاب، میان شهود‌گرایی به عنوان یک نظریه فلسفی و معرفت‌شناسانه در اخلاق، با شهود‌گرایی به عنوان یک نظریه علمی اخلاقی درباره شأن بنیادین تکثیر تکالیف، تمایزی قائل شد که در قیاس با آرای مور در این زمینه، از وضوح و روشنی بیشتری برخوردار بود. وقتی این تمایز برقرار شد، دیگر چندان سخت نبود که همه بفهمند مور، پیریکاد، راس و دیگران (مثل کاریت^{۱۸} و براود^{۱۹}) همگی شهودگرا هستند. اگر چه در سایر موارد تفاوت‌هایی با هم داشتند؛ و نیز چندان دشوار نبود بفهمند که براهین مور علیه طبیعت‌گرایی اخلاقی و اخلاق فلسفی در اصول اخلاق، محور دفاع از این شهود‌گرایان است.

● شهود‌گرایی مور به این ترتیب به نظریه غالب در میان فیلسوفان اخلاق تبدیل شد.

در واقع طی دهه ۱۹۳۰ بسیاری از فیلسوفان گمان می‌کردند چنانچه کسی این پیش‌فرض را بپذیرد که احکام اخلاقی صدق و کذب بردار هستند، براهین مور در خصوص شهود‌گرایی یگانه موضع معقول برای او خواهد بود. برخی فیلسوفان این دوره (خصوصاً سی.ال.استیونسون^{۲۰} و ای.جی.آیر^{۲۱}) هم این رأی را اختیار کردند که شهود‌گرایی در زمینه ارزش‌ها، چیز معقول و موجهی نیست. اما حتی ایشان هم برای براهین مور حرمت قائل بودند. وجه احترام آنها این بود که مثل مور عقیده داشتند نفی شهود‌گرایی در واقع مستلزم نفی این پیش‌فرض است که احکام اخلاقی قابلیت صدق و کذب دارند و لذا نظریه عاطفه‌گرایی^{۲۲} را جایگزین شهود‌گرایی کردند. طبق نظریه عاطفه‌گرایی، احکام اخلاقی، بیان و اظهار یک عاطفه یا احساس از سوی فردی است که آن حکم را صادر می‌کند و از این طریق قصد دارد به دیگران نزدیک شود و در احساس آنها شراکت کند. مور اگر چه مدتی کوتاه به این موضع گرایید، اما این موضع با مفهومی که از خوبی و شأن و منزلت آن در اصول اخلاقی پرورده بود، سرسازگاری نداشت. با این همه، براهین خاص انتقادی او، زمینه و تا حدی مبنایی برای این موضع عاطفه‌گرایی و برای صورت‌های کامل‌تر بعدی آن (مثل چشم انداز‌گرایی آرام‌هاره^{۲۳} و احساس‌گرایی^{۲۴} سایمون بلکبورن) فراهم کرد. بنابراین مناقشات جاری پیرامون این بحث، گواه اهمیت پایدار براهین انتقادی مور برای علم اخلاق در قرن بیستم است.

من در مقام ذکر اهمیت کتاب اصول اخلاق باید به آن چه مور در خصوص مباحث فرا اخلاق^{۲۵} گفته نیز اشاره کنم. چهار فصل نخست این کتاب به مباحث فرا اخلاق می‌پردازد و تنها در دو فصل پایانی است که نظریه خاص اخلاقی مطرح می‌شود. در واقع این تأکید بر فرا اخلاق ربط و نسبتی وثیق با نظریه محوری کتاب اصول اخلاق دارد، یعنی این نظریه که اقامه دلیل

له یا علیه احکام بنیادین اخلاقی ناممکن است. چون این احکام، «شهودهایی» هستند که هیچ دلیلی برای آنها نمی‌توان یافت، در حالی که به خلاف این، اقامه دلیل برای مدعیات فرا اخلاق امر ناموجهی نیست. به این ترتیب تأکید فلسفه قرن بیستم (دست‌کم تا دهه ۱۹۸۰) بر فرا اخلاق در قیاس با نظریه علمی اخلاق، بخشی از میراث فلسفی مور است. اما برای متعادل کردن دیدگاه‌مان، لازم است بر تصدیق این تأکید بر فرا اخلاق، این نکته را هم تصدیق کنیم که مور در دو فصل پایانی اصول اخلاق دو شکل جالب از نتیجه‌گرایی^{۲۶} و مفهوم خاص خوبی عرضه می‌کند.

● به گمان شما کتاب اصول اخلاقی مور شخصاً چه سهم و جایگاهی در فلسفه اخلاق دارد؟

همان‌طور که قبلاً گفتم به نظر من مهم‌ترین شأن و جایگاهی که اصول اخلاق دارد، شأنی است که در عرصه فرا اخلاق برای آن متصور است. در واقع مور به اعتبار آن که در بطن علم اخلاق، تأکید فراوانی بر نیاز به تفکیک تحلیلی/تألیفی^{۲۷} دارد (تا آن جا که حقایق بنیادین درباره چیزهای خوب را تألیفی می‌داند و نه تحلیلی) مباحث فرا اخلاق را از نظریه اخلاق علمی، با وضوحی بیش از پیشینیان خود، تفکیک می‌کند و به این طریق، فرا اخلاق را به حوزه‌ای کاملاً مستقل در مباحث فلسفی بدل می‌کند. البته این که در واقع امر، چنین تفکیک قاطعی وجود دارد یا نه، خود موضوع مناقشاتی فلسفی بوده است. جان رالز^{۲۸} در کتاب خود، نظریه عدالت^{۲۹} در ادعایی سهمگین می‌گوید که تفکیک تحلیلی/تألیفی، طبق نظر کواین^{۳۰} در عرصه اخلاق، موجه‌تر از سایر موارد نیست. اما حتی اگر حق با رالز باشد و فرا اخلاق قابلیت تفکیک دقیق از نظریه اخلاق عملی را نداشته باشد، باز هم بحثی که مور در باره تعریف‌پذیری مفاهیم اخلاقی و رابطه «طبیعت» و ارزش مطرح می‌کند، با هر نظریه اخلاقی تصادم پیدا می‌کند.

بحث انتقادی مور درباره لذت‌گرایی^{۳۱}، بحثی به غایت جالب و جذاب است. مور از یک‌سو به خود اجازه نمی‌دهد که صراحتاً و مستقیماً علیه لذت‌گرایی برهان اقامه کند. چون این حکم که لذت، ذاتاً خوب است، یک «شهود» است که ورای هرگونه دلیل و برهان می‌نشیند. از سوی دیگر، پاره‌ای ملاحظات جدی را در میان می‌آورد که در واقع قابلیت آن را دارد که «درک و شناخت را تعیین کند» خصوصاً در این زمینه که ارزش لذت بسته به چیزی است که لذت در آن رخ می‌دهد. مثلاً لذت یک فرد دگر آزار^{۳۲} در خلال قساوت‌هایش اوضاع را بدتر می‌کند، نه بهتر. به این ترتیب، مور با اشاره به قصدیت و منیت‌مندی^{۳۳} لذت، کاستی‌ها و نقایص عمیق مفهومی رد نظریه لذت‌گرایی را نشان می‌دهد؛ و جوهر ادله و احتجاجات او را می‌توان دوباره به کار بست تا نقبی به مواضع جدیدتری بنزیم که خوبی را نه لذت، بلکه ارضای رجحان‌ها^{۳۴} می‌دانند. در حقیقت به دلیل آن که مور بزرگترین خوبی‌ها را لذت می‌داند، یکی از عناصر لذت‌گرایی را می‌پذیرد، اما حتی این مسئله هم به طور کلی با دیدگاه مور در طرد نظریه لذت‌گرایی سازگار است.

نقدی که مور بر مکتب لذت‌گرایی وارد می‌کند، به نحوی است که نظریه اخلاقی او را از نظریه اخلاقی استادش هنری سیجویک^{۳۵} متمایز می‌کند. کتاب سیجویک، روش‌های علم اخلاق^{۳۶} قبل از اصول اخلاق مسائلی از این دست را در میان آورده بود. یکی دیگر از نقاط افتراق مور با سیجویک، ملاحظه (یا برهان) «دو جهان» علیه نظر سیجویک است. طبق نظر سیجویک، موقعیت‌هایی وجود دارند که مرتبطاند با آگاهی به این که ارزش ذاتی دارند. پاسخ مور این است که ما به نحو شهودی می‌توانیم بفهمیم که وجود یک جهان زیبا به مراتب بهتر است از یک جهان زشت و پلشت، حتی اگر هیچ‌یک از این دو جهان، متعلق آگاهی واقع نشده باشند. همان‌طور که گفته شد ادعای مور زیاده از حد انتزاعی است و قبول آن دشوار است؛ در واقع مور تحت تأثیر مینارد کینز، خود را با معیار نظریه بلومزبری تطبیق داد که می‌گفت: فقط مراتب آگاهی از ارزش ذاتی برخوردار است. با این همه، برهان مور گاهی به پیش بود. چرا که طلیعه اخلاق بنیادین زیست محیطی است که امروزه برای ما کاملاً آشناست. طبق این اخلاق، ارزش محیط زیست الزاماً بسته به نقشی که در زندگی انسان‌ها دارد نیست. بنابراین در این موضوع، هم‌چون اغلب موضوعات فلسفه او، مور خط فکری خاصی را پایه گذاشت که اگر چه قبول عام و مطلق نیافت، اما مباحثات اصیل و ارزشمندی را در عرصه اخلاق آفرید.

● ارزیابی شما از نقد مور بر طبیعت‌گرایی در عرصه اخلاق چیست؟ آیا فکر می‌کنید توضیحات او در باب مغالطه طبیعت‌گرایی که در پیش‌گفتار دومی که بر اصل اخلاق نوشت و در چاپ جدیدی که تحت اشرف و ویرایش شما منتشر شد آمده، به قدر کافی گویا، روشن‌گرانه و صحیح است؟

بررسی نقدهای مور بر طبیعت‌گرایی اخلاقی در اصول اخلاق، به دو دلیل دشوار است: نخست به دلیل آن که برای خود مور هم گویا چندان روشن نبوده که آیا طبیعت‌گرایی، نظریه‌ای ذاتاً تحویل‌گراست^{۳۷} یا نه؛ و دوم برای آن که مور در باب این که چه چیزی را باید طبیعی دانست، توضیحات مختلف و متفاوتی می‌دهد و نتیجتاً معلوم نمی‌شود که نقدهای او ناظر بر کدام روایت از طبیعت‌گرایی اخلاق است. اما خود مور در پیش‌گفتاری که بر چاپ دوم کتاب خود نوشت این مسائل را وضوح بخشید و روشن کرد. او در این پیش‌گفتار، میان این که خوبی، کیفیتی طبیعی^{۳۸} است یا نه و این که آیا خوبی اساساً تعریف‌پذیر است یا نه تمایز قائل شد. به گمان او چنان‌چه چیزی بخشی از موضوع «علوم طبیعی» را شکل دهد، کیفیتی «طبیعی» است.

بخش اول از کاری که مور در پیش‌گفتار چاپ دوم کتابش کرده، بسیار به‌جا و معقول است چون یکی از مهم‌ترین کاستی‌ها و نقص‌های اصول اخلاقی آن بود که چستی امر خطا را به توضیح روایت‌های غیر تحویل‌گرایانه از طبیعت‌گرایی اخلاقی (یا اخلاق متافیزیکی) به روشنی توضیح نمی‌داد. این نکته بسیار

مهم و سرنوشت‌سازی است. چون وقتی تمایز پیش‌گفته صورت بگیرد، یقیناً ایراد بر طبیعت‌گرایی اخلاق نمی‌تواند تحت «مغالطه طبیعت‌گرایی» فروغلتد. چون همان‌طور که فرانکن^{۳۹} هم گفته، این مسئله، مصداق «مغالطه تعریف‌گرایی» است؛ یعنی خطایی که بنا به فرض، در ذات تلاش‌هایی که برای تعریف خوبی صورت می‌گیرد، مندرج است. فقط اگر کسی بتواند نشان دهد که طبیعت‌گرایان اخلاقی متعهدند که تعاریفی طبیعت‌گرایانه از خوبی عرضه کنند، می‌تواند طبیعت‌گرایان را به چنین مغالطه (یا خطایی) متهم کند. مور نه تنها چنین چیزی را نشان نمی‌دهد، بلکه خیلی سخت است بفهمیم که چه‌طور می‌شود آن را موجه کرد. مثلاً چنان‌چه کسی سعی کند اخلاق طبیعت‌گرایانه ارسطو را به این شیوه تفسیر کند، به تحریف دیدگاه ارسطو دست گشوده است.

من علاقه‌چندانی به نکته دومی که مور در پیش‌گفتار دومی که بر کتابش نوشته‌ام ندارم، یعنی نکته‌ای که در مقام تعریف امر «طبیعی» می‌گوید. چون این نکته، مسئله را به این ترتیب مطرح می‌کند که چه چیزی باعث می‌شود که یک علم، «طبیعی» باشد. به نظر می‌رسد که بنیان تلاش مور متکی بر روش‌شناسی معیار گونه‌تجربی در علوم فیزیکی است تا امر «طبیعی» را تعریف کند؛ اما نکته آن‌جاست که کسانی که خود را طبیعت‌گرای اخلاقی می‌نامند، همان‌طور که جان دیویی^{۴۰} چنین می‌کرد، زیر بار چنین لوازم و مفروضاتی نمی‌روند. البته در پیش‌گفتاری که مور بر چاپ دوم کتاب نوشت، نکات دیگری هم وجود دارد که باعث می‌شود بحث‌های او در این باب کامل‌تر شود. مور در این پیش‌گفتار، سخن از ارزش ذاتی^{۴۱} به میان می‌آورد و آن را مبتنی بر طبیعت ذاتی می‌داند، چیزی که با مدعیات قبلی او در خصوص این که خوبی به خودی خود یک کیفیت طبیعی است، سازگاری ندارد. البته مفهوم ارزش ذاتی در اصول اخلاق مورد توجه بوده، اما در بحث پیرامون ضد طبیعت‌گرایی، وزن چندانی به آن داده نمی‌شد. به عکس، در مقاله «مفهوم ارزش ذاتی» که به سال ۱۹۱۷ نوشته شد، مور از مفهوم ارزش ذاتی استفاده می‌کند تا در مقابل مواضع طبیعت‌گرایانه‌ای هم‌چون اخلاق تکاملی دستش خالی نباشد. در واقع او با تمسک به ارزش ذاتی، رویکردهای طبیعت‌گرایی اخلاق را به چالش می‌کشد. نظر اصلی مور در این مقاله آن است که ارزش (خوب بودن) یک چیز باید ذاتی آن باشد، به این معنی که نباید ارزش آن چیز را منوط به ارتباطش با سایر چیزها دانست. البته معنای این حرف آن نیست که خوب بودن، کیفیتی طبیعی نیست. چون کیفیات طبیعی ذاتی هم وجود دارند. اما وقتی که مور می‌گوید ارزش یک چیز بسته به طبیعت ذاتی آن است، می‌توان این نظر را چنین تفسیر کرد که تلاشی است برای آن که این موضوع را مستثنا کند. لازمه این حرف آن است که ارزش، علی‌الاصول، پاسخگوی تمام کیفیات ذاتی طبیعی است، اما خودش به خودی خود نمی‌تواند یک کیفیت طبیعی باشد.

● این توجیه و صورت‌بندی مور برای تفکیک میان



جان رالز

ارزش ذاتی و طبیعت ذاتی، چه قدر معقول و پذیرفتنی است؟ آیا مور با توسل به این تفکیک می‌تواند از کمند مغالطه طبیعت‌گرایی بگریزد؟

حُب خود مور بعدها اذعان کرد که این توجیهاات چندان قانع‌کننده نیست. اگر چه حاصلش این بصیرت مهم بود که داوری‌های اخلاقی مستلزم ارزیابی تمامی جوانب یک موقعیت است و نمی‌توان به اتکا و استناد یکی دو جنبه از یک موقعیت اخلاقی، آن را مورد ارزیابی قرار داد. یک راه برای تقویت موضع مور آن است که معتقد باشیم رابطه میان طبیعت ذاتی و ارزش ذاتی، تألیفی اما پیشینی و ماتقدم^{۴۳} است. چرا که این وضعیت، مفهوم ارزش ذاتی را به اعتبار آن که طبیعی است، مستثنا می‌کند. این توصیف از رابطه طبیعت ذاتی و ارزش ذاتی، به خوبی مطابق است با آنچه که در اصول اخلاقی می‌توان یافت. چون مور در این کتاب از حقایق ضروری درباره ارزش انواع چیزها سخن می‌گوید. اما توسل به امر تألیفی ما تقدم نتایج شگرفی در پی خواهد داشت. چرا که بر حسب آن، توضیح مور درباره داوری اخلاقی باید به واسطه یک تکلمه کامل شود. آن تکلمه توضیح می‌دهد که امور تألیفی ماتقدم چگونه امکان پذیرند. کانت هم کامیاب می‌خواست همین کار را بکند. خود من فکر می‌کنم که این کار، کار درستی است؛ یعنی موضع مور از این جهت، موضع ناقصی است. البته این به خودی خود یک ایراد نیست، اما فکر نمی‌کنم نقدهای مور بر طبیعت‌گرایی، نقدهای موجه و دقیق باشد مگر آن که حقانیت امور اخلاقی تألیفی ماتقدم، پیشتر ثابت شده باشد.

● اما اکنون که مور از چیزی به نام تألیفی ماتقدم حرف نزده، تکلیف چیست؟

یک راه بدیل می‌تواند این باشد که از قضایای تألیفی ماتقدم صرف‌نظر کنیم و بکوشیم صرفاً بر مداخله ارزش بر طبیعت تکیه کنیم که البته در مواضع مور به شکل ضمنی مستتر است. این موضوع مهمی در فلسفه اخلاق معاصر است که البته مرهون توضیح مور درباره اتکای مداخله ارزش ذاتی بر طبیعت ذاتی است. با این همه، خود مور هیچ‌گاه چیزی در باب «مداخله» ننوشته است. البته مداخله با طبیعت‌گرایی تحویل‌گرایانه سازگار است، اما مسئله جالب و مناقشه‌برانگیز آن است که آیا مداخله، جایی برای صورت خاصی از طبیعت‌گرایی غیر تحویل‌گرا باز می‌کند یا نه. بحث در باب این مسئله، بسیار پیچیده است و من قصد ندارم که اکنون به آن بپردازم، اما به هر ترتیب ارزیابی نقدهای مور بر طبیعت‌گرایی اخلاقی، مادام که به مسئله مداخله ارزش بر طبیعت پرداخته نشود، ناقص و ناتمام خواهد ماند.

● نظر تان درباره برهان پرسش باز چیست؟ آیا تصور می‌کنید که این برهان مثلاً در قبال تحویل‌گرایی زیست‌شناسی اجتماعی در عرصه فلسفه اخلاق، کارآمد و مؤثر است؟

برهان پرسش باز^{۴۳} در واقع قلب نقادی‌های مور بر تعاریف تحویل‌گرایانه در عرصه اخلاق است. او عقیده دارد که خوبی تعریف‌پذیر نیست و نمی‌تواند مبتنی بر مفاهیمی چون «ارزشمند بودن»^{۴۴} یا «ضرورت داشتن»^{۴۵} باشد که خود از مفاهیم ارزش‌گذارانه هستند. یک تعریف تحویل‌گرا تعریفی است که به هیچ برتری پیشینی مفاهیم هنجاری یا ارزش‌گذارانه^{۴۶} گردن نمی‌گذارد، اما نشان می‌دهد که این مفاهیم چگونه ساخته می‌شوند. ادعای مور این است که چنین بنا و ساخت و سازی هیچ‌گاه انجام نمی‌شود؛ و برهان پرسش باز می‌کوشد ما را متقاعد کند که این ادعا را بپذیریم. این برهان از ما می‌خواهد که بفهمیم چنین ساختمان مفروضی از ارزش، چگونه پرسش‌های اصلی درباره ارزش می‌آفریند، پرسش‌هایی گشوده و باز که می‌کوشد ما را درباره ارزش‌هایی که گمان می‌بریم ساخته شده‌اند، به تأمل وادارند.

برهان مور باعث بروز مسائل مهمی در باب معیارهای درستی تعاریف می‌شود. گاه به نظر می‌رسد که مور عقیده دارد هر تعریف مفروضی می‌تواند کنار گذاشته شود، اگر بپذیریم که کسی مجاز است درباره آن تردیدهای معقولی داشته باشد. اما به نظر من، ما می‌توانیم صورت بندی تازه‌ای از نظر مور داشته باشیم. طبق این صورت‌بندی جدید، کسی نمی‌تواند تردیدهای معقولی در باب یک تعریف مفروض از ارزش را از سر بیرون کند. برهان مور به نظر می‌رسد که به خودی خود برهانی مؤثر و کارآمد در برابر تعاریف تحلیلی مورد ادعا باشد، اما طبق ایراد مرسوم، این برهان در برابر آن دسته از تعاریف ارزش که بنا به فرض، تحلیل نیستند وزن اندکی دارد. چون این‌گونه تعاریف، فرضیه‌های تألیفی هستند. یک نظریه زیست‌شناسی اجتماعی^{۴۷} درباره ارزش مثال مناسبی برای فرضیه‌هایی از این دست است: چنین نظریه‌ای می‌کوشد ارزش را از طریق نشان دادن نقش آن در زندگی ما شکل دهد. بدون آن که از این طریق بگوید ما چگونه به طور طبیعی درباره ارزش فکر می‌کنیم. (تعریف تراسیما خوس^{۴۸} از عدالت در کتاب اول جمهوری^{۴۹} افلاطون، در واقع جدّ اعلائی چنین دیدگاهی است.)

● اما هنوز نگفته‌اید که آیا دیدگاه مور در این عرصه قابل دفاع است یا نه؟

تصور نمی‌کنم که این ایراد بر برهان مور، ایراد موجه و قانع‌کننده‌ای باشد. دفاع من از مور دو وجه و دو مؤلفه دارد: اول: این که هسته و جوهره برهان پرسش باز، نظریه‌ای شناخت‌شناسانه است. البته خود مور این نکته را به این شکل بیان نکرده است. ما وقتی با مسائل اخلاقی سروکار داریم، باید حکم اخلاقی خاص خود را انشا کنیم. ما نمی‌توانیم پاسخ به مسائل اخلاقی را از یک نظریه عام‌تر و کلان‌تر استخراج کنیم حتی اگر این امر شامل شرح گسترش حکم اخلاقی باشد، همان‌طور که جامعه‌شناسی چنین می‌کند.

دوم: این که هدف اصلی و واحد تعاریف تألیفی که الگوی



سایمون بلکبرن

که در درون حلقهٔ بلومزبری محل توجه واقع شد. ما حتماً باید به این آرمان احترام بگذاریم و آن را بزرگ بدانیم، اما باید به هوش باشیم تا آن را در قالب تعبیری که مور استفاده می‌کرد، نریزیم. استدلال من این است که چنانچه همان‌های مثلاً ویرجینیا ولف^{۵۲} را با دقت و حساسیت بخوانیم، خواهیم فهمید که او ارزش‌های زیادی متعهد است. هم ارزش‌های شخصی و هم ارزش‌های اجتماعی؛ و نیز خواهیم فهمید که ارزش بزرگ این همان‌ها به خاطر توانایی ولف در نمایش امکان‌ها و تمایلاتی است که در ذات آن ارزش‌های کثیر فردی و اجتماعی نهفته است. در واقع حرف من این است که قریب به اتفاق هنرها مشمول همین حکم‌اند. به عبارت دیگر، ارزش هنر غالباً به دلیل آن است که چیزهایی دربارهٔ ارزشمندی سایر فعالیت‌ها و کنش‌ها می‌گوید و لذا هنر به تنهایی و انفراداً نمی‌تواند ارزش پایه باشد، اگر چه شک نیست که یک ارزش بزرگ است.

حالا اگر قرار باشد که به «فایده‌باوری آرمانی»^{۵۳} مور بپردازیم، من باز هم منتقد موضع و دیدگاه او هستم. به گمان من حتی بسیاری از نقدهایی که کسانی چون پریکاد، راس، برنارد ویلیامز و دیگران بر مور وارد می‌کنند، خودشان از ضعف و آفات نظریهٔ فایده‌باوری بی‌بهره نیستند. این‌جا جای آن نیست که به این مباحثات و مناقشات پیچیده بپردازیم، اما هم‌چنان معتقدم که تمایزی که توماس نیگل^{۵۴} میان ارزش‌های «فارغ از فاعل»^{۵۵} و ارزش‌های «مرتبط با فاعل»^{۵۶} برقرار می‌کند، به خوبی نشان می‌دهد که دیدگاه و منظر بی‌طرفانهٔ مور دقیقاً در کجا به بی‌راهه می‌رود و اشتباه می‌کند. اما می‌خواهم فقط به یک نکته اشاره کنم که مربوط به نسبت میان خوبی و حق در نگاه مور است. نکته‌ای که قصد دارم بگویم این است که ویژگی شاخص نظریهٔ عدالت نزد رالز، «قراردادگرایی»^{۵۷} است. از سوی دیگر، تیم اسکنون^{۵۸} در پی تعمیم نظریهٔ عدالت به‌عنوان نظریهٔ هنجاری حقیقت و خطاست. این دو اگر چه شیوه‌های فایده‌باورانه در ابتدای هنجارهای عملی بر ارزش‌ها را به نقد می‌کشند، اما نقطهٔ عزیمت مشترکشان نظریه‌ای از خوبی است که خبر از وحدت قراردادی هنجارهای اخلاقی و عدالت اجتماعی می‌دهد. به این ترتیب موضع قراردادگرا امکان و زمینهٔ مناسبی فراهم می‌آورد تا به نظریهٔ مور دربارهٔ خوبی، نقشی بنیادین در نظریهٔ حقیقت به نزد کسانی بدهد که لزوماً طرفدار مور نیستند.

● **آیا در کتابخانهٔ دانشگاه کمبریج، چیز چاپ نشده‌ای از مور وجود دارد که احیاناً برخی زوایای تاریک کتاب اصول اخلاقی را روشن کند؟**

من چیزی از مور سراغ ندارم که پس از سال ۱۹۰۳ نوشته شده باشد (به استثنای پیش‌گفتاری که برچاپ دوم نوشت و اکنون در ویرایش جدید اصول اخلاقی آمده است). این را همه می‌دانند که برخی نوشته‌های نخستینی که مور دربارهٔ حواریون^{۵۹} و سایر گروه‌ها نوشته و در میان نوشته‌های یافته از او پیدا شده‌اند، کاملاً با اصول اخلاقی مرتبط‌اند. من شخصاً معتقدم که این نوشته‌ها

تعریف ارزش در جامعه‌شناسی هستند، هدفی شناخت‌شناسانه است. این مثال مشهور را در نظریه‌گرید که می‌گوید فرمول شیمیایی آب عبارت از H₂O است. طبق این فرمول، ما صرفاً به اتکا و بر پایهٔ تحلیل شیمیایی آب، معین می‌کنیم که ماهیت آب چیست. در این فرمول، هیچ ارجاع و اشاره‌ای به صفات و کیفیات مربوط به حواس لامسه، چشایی و بینایی که به کمک آنها آب را می‌شناسیم، صورت نمی‌گیرد. ما بر حسب اهداف و مقاصد شناخت‌شناسانه است که به این تعریف می‌رسیم تا مثلاً به این سؤال جواب دهیم که در مریخ آب وجود دارد یا نه. نظریه‌هایی که تعاریف ادعایی‌اش این قابلیت و توان را ندارند که برای مقاصد و اهداف شناخت‌شناسانه وضع شده باشند نظریه‌هایی بی‌فایده‌اند و باید طرد شوند. با فرض قبول این امر، لازمهٔ نکتهٔ دومی که گفتم این خواهد بود که یک تعریف مفروضی از ارزش که مثلاً از جامعه‌شناسی اخذ شده باشد، لاجرم باید نقشی شناخت‌شناسانه داشته باشد در این که ما را توانا کند به این که به مسائل اخلاقی که نمی‌توانیم با استفاده از حکم اخلاقی خود مستقیماً به آنها جواب دهیم پاسخ بگوید. اما لازمهٔ نکتهٔ اول این است که ما نمی‌توانیم آگاهانه حکم اخلاقی‌مان را کنار بگذاریم و به مرجعیت یک نظریهٔ نا اخلاقی^{۶۰} اعتماد کنیم.

این دفاع از مور، مبتنی بر نظریه‌ای شناخت‌شناسانه است که من از برهان پرسش‌باز بیرون کشیده‌ام. مضمون این دفاع عبارت است از این که هیچ منظر غیراخلاقی وجود ندارد که ما بتوانیم آن را جایگزین به‌حق حکم اخلاقی خاص خودمان کنیم. در واقع برهان پرسش‌باز تعبیری شناخت‌شناسانه از این نظریه است. البته این تعبیر، نمی‌تواند دلیل حقانیت و عامل اثبات آن برهان باشد. بنابراین در این‌جا هم موضع مور به گمان من ناقص است و مستحق آن است که با یک برهان استعلایی دربارهٔ جدایی‌ناپذیری حکم اخلاقی تکمیل شود. اقامهٔ چنین دلیل و برهانی به گمان من، کاری شدنی است، اما می‌ترسم که مور این کار را سرسپردگی به اخلاق متافیزیکی بنامد!

● **آرمان مور یعنی دفاعش از ارزش دوستی و ارزش تأمل زیبا شناختی، تأثیری ژرف بر حلقهٔ بلومزبری نهاد. شما در کتابتان "جی.ای. مور" (راتلج ۱۹۹۰) از نتیجه‌گرایی مور به شدت انتقاد کرده‌اید. آیا هم‌چنان آن دیدگاه نقدی را قبول دارید؟**

این سؤال، وجوه و جنبه‌های مختلفی دارد. من در کتابم این ادعای مور را به نقد کشیده‌ام که می‌گفت آرمان‌هایی هم‌چون دوستی و ژرف اندیشی هنری^{۶۱}، «هدف غایی و عقلانی عمل انسان و یگانه معیار پشرفت اجتماعی است» (اصول اخلاق، ص ۲۳۸). هنوز هم فکر می‌کنم که اندکی تأمل دربارهٔ مباحث اخلاق اجتماعی و ارزش فردی منجر به ابطال این نظریه می‌شود. البته من هم معتقدم که آرمان‌های مور به‌عنوان یک آرمان شخصی در میان سایر آرمان‌ها جایگاه مهمی دارد. آرمان زندگی متعهد به هنر و دوستی هم آرمان مهمی است. همین آرمان شخصی بود

16. W.D.Ross.
17. The Right and The Good.
18. Carrit.
19. Broad.
20. C.L. Stevenson.
21. A.J. Ayer.
22. emotivism.
23. R.M. Hare.
24. Expressivism.
25. Meta _ Ethics.
26. Consequentialism.
27. Analytic / Synthetic distinction.
28. John Rowls.
29. Anthology Of Justice.
30. Quine.
31. Hedonism.
32. Sadist.
33. Intentionality.
34. Satisfaction Of Preferences.
35. Henry Sidgwick.
36. Methods.
37. Inherently.
38. Natural Property.
39. Frankena.
40. John Dewey.
41. Intrinsic Value.
42. Synthetic a priori.
43. Open Question argument.
44. Worth Having.
45. Ought to exist.
46. Antecedent Mastery Of evaluative or normative concepts.
47. Sociological theory.
48. The asymmetry.
49. Plato's Republic.
50. Non-normal theory.
51. Artistic Contemplation.
52. Virginia Woolf.
53. Ideal Utilitarianism.
54. Thomas Nagel.
55. Agent-neutral.
56. Agent-relative.
57. Contractualism.
58. Tim Scanlon.
59. Apoteles.
60. Common Sense.

نشانگر شخصیت و مراحل تکامل عقلی مور هستند. البته مطمئن نیستیم که آنها دروازه بصیرت به روی اصول اخلاقی باشند، اما گمان می‌کنم می‌توان این کتاب را در پرتو آن نوشته‌ها تفسیر و حتی ارزیابی کرد.

● قبل از اتمام گفت‌وگو اگر نکته ناگفته‌ای مانده که دوست دارید بگویید، می‌شنویم.

فقط دوست دارم به یک نکته اشاره کنم و آن این که باید میان نظریه اخلاقی مور و بقیه فلسفه‌اش تمایزی قائل شد. به نظر من مایه تأسف است که مور هیچ‌گاه از چشم‌انداز و دیدگاه مکتوبات اخلاقی‌اش که عمیقاً آمیخته به نظریه بود، گامی فراتر نهاد تا به کشف «زبان معمول» احکام اخلاقی نایل آید. چون وقتی یک نفر شیوه‌های تکلم ما را بررسی کند و میان الزام‌ها، تکالیف و مسئولیت‌ها تفکیک قائل شود، از او انتظار است که همزمان دیدگاه‌های جاری نتیجه‌گرایانه را نیز بررسی کند و در این صورت است که کارش به کمال می‌رسد. بر همین قیاس، وقتی یک نفر درباره همه شیوه‌های مختلفی که ما در مورد امور، به‌عنوان خوبی صحبت می‌کنیم، تأمل کند، خواهد فهمید که اطمینان و یقین مور در این که می‌گفت فقط یک نوع اصلی از خوبی وجود دارد که مربوط به حکم اخلاقی است، سخنی نابه‌جا و ناموجه به نظر می‌رسد. فلسفه مور در مکتوبات شناخت‌شناسانه بعدی‌اش، به درستی نسبت به شیوه‌هایی اقبال نشان می‌دهد که به کمک آنها می‌کوشد استدلال‌های سنتی فلسفی را که ما پیش از این، به آنها متوسل می‌شدیم، کنار بگذارد. او این کار را از این طریق انجام می‌دهد که این براهین و استدلال‌ها را با احکام عقل سلیم^۶ و تمایزات زبان عرفی مواجه کند. افسوس و تأسف من از این واقعیت است که مور همین شیوه فلسفی را در مباحثی که پیرامون نظریه اخلاقی داشت، به کار نبست.



سایمون بلک‌برن

پی‌نوشت‌ها

1. Trinity college Cambridge.
2. Simon Blackburn.
3. Natuvalistic Fallacy.
4. Principia Ethica.
5. The Refutation Of Idealism.
6. Bloomsbury Strachey.
7. Lytton Strachey.
8. Maynard Keynes.
9. Clive Bell.
10. Leonard Woolf.
11. Bertrand Russell.
12. Herbert Spencer.
13. T.H. Green.
14. Hedonistic Utilitarianism.
15. Harold Princhar.