

ΤΟ ΘΕΜΑΤΙΚΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

§Ι. Είναι πολύ απλό να επισημάνουμε κάποιες από τις καθημερινές κρίσεις μας, με την αλήθεια των οποίων αναμφισβήτητα ασχολείται η ηθική. Όποτε λέμε, «Ο τάδε είναι ένας καλός άνθρωπος», ή «Εκείνο το άτομο είναι αχρείο»· όποτε ρωτάμε, «Τι οφείλω να κάνω;» ή «Είναι εσφαλμένο για μένα να πράττω με αυτό τον τρόπο;»· όποτε διακινδυνεύουμε παρατηρήσεις όπως «Η εγκράτεια είναι αρετή και το να μεθοκοπάς φαυλότητα» — είναι αναμφισβήτητα υπόθεση της ηθικής να συζητά τέτοιου είδους ερωτήματα και τέτοιου είδους προτάσεις, να επιχειρηματολογεί για το ποια είναι η αληθής απάντηση όταν ρωτάμε για το τι είναι ορθό να κάνουμε, και να δίνει λόγους για να σκεφτούμε ότι οι προτάσεις μας για τον χαρακτήρα των προσώπων ή την ηθικότητα των πράξεων είναι αληθείς ή ψευδείς. Στη συντριπτική πλειονότητα των περιπτώσεων, όταν εκφέρουμε προτάσεις που περιέχουν οποιονδήποτε από τους όρους «αρετή», «φαυλότητα», «καθήκον», «ορθό», «δέον», «καλό», «κακό», προβαίνουμε σε ηθικές κρίσεις· και αν επιθυμούμε να συζητήσουμε την αλήθεια τέτοιων προτάσεων, θα συζητήσουμε ένα ζήτημα ηθικής.

Ό,τι αναφέραμε ως εδώ δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση, υπολείπεται όμως πάρα πολύ από το να ορίζει το πεδίο της ηθικής. Το πεδίο αυτό θα μπορούσε πράγματι να οριστεί ως ολόκληρη η αλήθεια για εκείνο το οποίο είναι ταυτόχρονα κοινό και ιδιαίτερο σε όλες αυτές τις κρίσεις. Όμως δεν έχουμε ακόμη θέσει το ερώτημα: «Τι είναι αυτό το οποίο είναι κοινό και ιδιαίτερο σε όλες αυτές τις κρίσεις;» και αυτό είναι ένα ερώτημα στο οποίο έχουν δοθεί πολύ διαφορετικές απαντήσεις από ηθικούς φιλοσόφους εγνωσμένου κύρους, και καμία από αυτές τις απαντήσεις δεν είναι, ίσως, πλήρως ικανοποιητική.

§2. Αν εστιάσουμε σε τέτοια παραδείγματα όπως αυτά που δόθηκαν παραπάνω, δεν θα απείχαμε πολύ από την αλήθεια αν λέγαμε ότι όλα αυτά τα παραδείγματα ασχολούνται με το ερώτημα της «διαγωγής», με το ερώτημα του τι είναι καλό και τι κακό, τι είναι ορθό και τι είναι εσφαλμένο στη διαγωγή μας, ως ανθρώπινων όντων. Διότι όταν λέμε ότι ένας άνθρωπος είναι καλός, εννοούμε συνήθως ότι πράττει ορθά, όταν λέμε ότι το μεθοκόπι είναι φαυλότητα, εννοούμε κοινώς ότι το να μεθοκοπάς είναι μια εσφαλμένη ή αισχρή πράξη. Αυτή η συζήτηση για την ανθρώπινη διαγωγή είναι, πράγματι, εκείνο με το οποίο συνδέεται στενότερα το όνομα της «ηθικής». Συνδέεται έτσι μέσω συναγωγής και η διαγωγή είναι μακράν το πλέον κοινό και γενικά το περισσότερο ενδιαφέρον αντικείμενο των ηθικών κρίσεων.²²

Ακολούθως, διαπιστώνουμε ότι πολλοί ηθικοί φιλόσοφοι τείνουν να δέχονται ως επαρκή ορισμό της «ηθικής» την πρόταση ότι ασχολείται με το ερώτημα του τι είναι καλό ή κακό στην ανθρώπινη διαγωγή. Ισχυρίζονται ότι

οι έρευνες της ηθικής ορθά περιορίζονται στην «διαγωγή» ή στην «πρακτική». Ισχυρίζονται, επίσης, ότι το όνομα «πρακτική φιλοσοφία» καλύπτει όλα τα ζητήματα με τα οποία έχει να κάνει η ηθική. Τώρα, δίχως να συζητήσουμε το επίσημο νόημα της λέξης (διότι λεξιλογικά ερωτήματα είναι ορθό να αφήνονται στους συγγραφείς λεξικών και άλλων ατόμων που ενδιαφέρονται για τη φιλολογία: η φιλοσοφία, όπως θα δούμε, δεν ασχολείται με αυτά τα λεξιλογικά ζητήματα), θα μπορούσα να πω ότι σκοπεύω να χρησιμοποιήσω τον όρο «ηθική» με τρόπο που καλύπτει περισσότερα από ζητήματα διαγωγής και πρακτικής. Πρόκειται για μια χρήση για την οποία υπάρχει, νομίζω, επαρκώς έγκριτη παράδοση. Χρησιμοποιώ τον όρο «ηθική» για να δηλώσω μια έρευνα για την οποία, εν πάση περιπτώσει, δεν υπάρχει άλλη λέξη: τη γενική έρευνα για το τι είναι καλό.

Η ηθική ασχολείται αναμφισβήτητα με το ερώτημα τι είναι καλή διαγωγή. Όμως, ασχολούμενη με αυτό το ερώτημα, προφανώς δεν εκκινά από την αρχή, εκτός εάν είναι προετοιμασμένη να μας πει τι είναι καλό, όπως και τι είναι διαγωγή. Διότι η «καλή διαγωγή» είναι μια σύνθετη ιδέα: δεν είναι κάθε διαγωγή καλή, διότι κάποιες διαγωγές είναι σίγουρα κακές, και κάποιες μπορεί να είναι ηθικά αδιάφορες. Αφετέρου, άλλα πράγματα, πέρα από τη διαγωγή, μπορεί να είναι καλά, και, αν ισχύει αυτό, τότε το «καλό» δηλώνει κάποια ιδιότητα που είναι κοινή σε αυτά και στη διαγωγή. Τέλος, αν εξετάσουμε την καλή διαγωγή μόνο, από όλα τα καλά πράγματα, τότε διατρέχουμε τον κίνδυνο να εκλάβουμε εσφαλμένα ως αυτή την ιδιότητα, κάποια ιδιότητα που δεν μοιράζεται με τα άλλα πράγματα: και έτσι θα έχουμε κάνει ένα λάθος για

την ηθική, ακόμη και υπό αυτή την περιορισμένη έννοια, διότι δεν θα γνωρίζουμε τι είναι πραγματικά η καλή διαγωγή. Πρόκειται για ένα σφάλμα που πολλοί συγγραφείς έχουν όντως διαπράξει, εφόσον περιορίζουν την έρευνά τους στη διαγωγή. Εφεξής θα προσπαθήσω να αποφύγω αυτό το σφάλμα εξετάζοντας πρώτον τι είναι καλό γενικά, ελπίζοντας ότι εάν μπορούμε να φτάσουμε σε κάποια βεβαιότητα για αυτό το ζήτημα, θα είναι πολύ ευκολότερο να επιλύσουμε το ζήτημα της καλής διαγωγής, διότι όλοι καταλαβαίνουμε αρκετά καλά τι είναι «διαγωγή». Το πρώτο μας ερώτημα, λοιπόν, είναι το εξής: «Τι είναι καλό;» και «Τι είναι κακό;», και στη συζήτηση αυτού του ερωτήματος (ή αυτών των ερωτημάτων) δίνω το όνομα της ηθικής, εφόσον αυτή η επιστήμη θα πρέπει, σε κάθε περίπτωση, να το συμπεριλάβει.

§3. Όμως αυτό είναι ένα ερώτημα που μπορεί να έχει πολλές σημασίες. Εάν, για παράδειγμα, καθένας από μας έλεγε: «Τώρα τα πηγαίνω καλά», ή «Είχα ένα καλό δείπνο εχθές», καθεμιά από αυτές τις δηλωτικές προτάσεις θα αποτελούσε μια κάποια απάντηση στο ερώτημά μας για το τι είναι καλό, αν και μάλλον ως απάντηση θα ήταν ψευδής.²³ Παρομοίως, όταν ο Α ρωτά τον Β σε ποιο σχολείο θα πρέπει να στείλει τον γιο του, η απάντηση του Β θα αποτελεί σίγουρα μια ηθική κρίση.²⁴ Παρομοίως κάθε επίδοση επαίνου ή ψόγου σε κάθε πρόσωπο ή πράγμα που έχει υπάρξει, υπάρχει τώρα, ή θα υπάρξει, προσφέρει όντως κάποια απάντηση στο ερώτημα «Τι είναι καλό;». Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις ένα ορισμένο πράγμα κρίνεται ότι είναι καλό ή κακό: το ερώτημα «Τι;» απαντάται από «Τούτο». Αλλά δεν είναι αυτή η έννοια υπό την οποία

μια επιστημονική ηθική θέτει το ερώτημα.²⁵ Ούτε μία, από τις εκατομμύρια απαντήσεις αυτού του είδους, που πρέπει να είναι αληθείς, δεν μπορεί να αποτελεί μέρος ενός ηθικού συστήματος, αν και η ηθική επιστήμη πρέπει να περιέχει λόγους και αρχές που να επαρκούν για να αποφασίσουμε την αλήθεια όλων αυτών των απαντήσεων. Είναι υπερβολικά μεγάλος ο αριθμός των προσώπων, των πραγμάτων και των συμβάντων στον κόσμο, στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον, για να μπορεί μια επιστήμη να ασχοληθεί με τις ατομικές αξιακές ποιότητές τους. Η ηθική, συνεπώς, δεν ασχολείται διόλου με γεγονότα αυτής της φύσης, γεγονότα που είναι μοναδικά, ατομικά και απολύτως καθέκαστα, γεγονότα με τα οποία υποχρεούνται να ασχοληθούν, τουλάχιστον εν μέρει, οι κλάδοι της ιστορίας, της γεωγραφίας, και της αστρονομίας. Για αυτό τον λόγο, άλλωστε, δεν είναι δουλειά του ηθικού φιλοσόφου να δίνει προσωπικές συμβουλές ή παραινέσεις.

§4. Όμως υπάρχει ένα άλλο νόημα που μπορεί να δοθεί στο ερώτημα «Τι είναι καλό;». «Τα βιβλία είναι καλά» θα αποτελούσε μια απάντηση σε αυτό το ερώτημα, αν και μια απάντηση προφανώς ψευδής, διότι κάποια βιβλία είναι πράγματι πολύ κακά. Οι ηθικές κρίσεις αυτού του είδους πράγματι ανήκουν στην ηθική, αν και δεν θα ασχοληθώ με πολλές από αυτές. Τέτοιου είδους είναι η κρίση «Η ηδονή είναι κάτι καλό» — μια κρίση, την αλήθεια της οποίας θα πρέπει να συζητήσει η ηθική, αν και δεν είναι ούτε κατά προσέγγιση τόσο σημαντική όσο εκείνη η άλλη κρίση, με την οποία θα ασχοληθούμε στη συνέχεια πολύ εκτεταμένα: «Η ηδονή μόνο είναι κάτι καλό». Τέτοιου

είδους κρίσεις γίνονται σε βιβλία ηθικής που περιέχουν μια λίστα «αρετών», στα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη, για παράδειγμα. Αλλά κρίσεις του ίδιου ακριβώς είδους είναι αυτές που συνιστούν την ουσία ενός κλάδου που υποτίθεται κοινώς ότι είναι πολύ διαφορετικός από την ηθική, και μάλιστα πολύ λιγότερο αξιολογικός: τον κλάδο της καζουιστικής. Θα μας πουν ίσως ότι η καζουιστική διαφέρει από την ηθική ως προς το ότι είναι πολύ περισσότερο λεπτομερής και εστιάζει στα καθέκαστα, ενώ η ηθική είναι πολύ περισσότερο γενική. Όμως είναι ιδιαίτερα σημαντικό να παρατηρήσουμε ότι η καζουιστική δεν ασχολείται με οτιδήποτε που είναι απολύτως καθέκαστο, υπό τη μόνη έννοια υπό την οποία μια τελείως ακριβής διαχωριστική γραμμή μπορεί να χαραχτεί μεταξύ εκείνου που είναι καθέκαστο και εκείνου που είναι γενικό. Το αντικείμενο της καζουιστικής δεν είναι καθέκαστο υπό την έννοια που μόλις αναφέραμε, την έννοια υπό την οποία αυτό το βιβλίο είναι ένα καθέκαστο βιβλίο, και η συμβουλή του φίλου του Α, μια καθέκαστη συμβουλή. Η καζουιστική μπορεί όντως να εστιάζει περισσότερο στα καθέκαστα και η ηθική στα γενικά, αλλά αυτό σημαίνει ότι η διαφορά τους είναι μόνο διαφορά βαθμού και όχι είδους. Αυτό ισχύει καθολικά για το «καθέκαστο» και το «γενικό», όταν χρησιμοποιούνται υπό αυτή την συνήθη, αλλά ανακριβή έννοια. Εφόσον η ηθική επιτρέπει στον εαυτό της να παρέχει λίστες αρετών, ή ακόμη και το να ταυτοποιεί ποια είναι τα συστατικά του ιδεώδους, δεν μπορεί να διακριθεί από την καζουιστική. Τόσο η ηθική όσο και η καζουιστική ασχολούνται με το τι είναι γενικό, υπό την έννοια που η φυσική και η χημεία ασχολούνται με το τι είναι γενικό. Όπως ακριβώς η χημεία στοχεύει

να ανακαλύψει ποιες είναι οι ιδιότητες του οξυγόνου, οπουδήποτε εμφανίζεται, και όχι του τάδε ή του δείνα δείγματος οξυγόνου, έτσι και η καζουιστική στοχεύει να ανακαλύψει ποιες πράξεις είναι καλές, οποτεδήποτε εμφανίζονται. Από αυτή την άποψη, η ηθική και η καζουιστική θα πρέπει να ταξινομηθούν με επιστήμες όπως η φυσική, η χημεία και η φυσιολογία, κατά την απόλυτη διάκρισή τους από επιστήμες όπως η ιστορία και η γεωγραφία. Θα πρέπει να τονισθεί ότι, λόγω της λεπτομερούς φύσης τους, οι καζουιστικές διερευνήσεις είναι στην πραγματικότητα εγγύτερα στη φυσική και τη χημεία απ' ό,τι οι διερευνήσεις που συνήθως αποδίδονται στην ηθική. Διότι όπως ακριβώς η φυσική δεν μπορεί να αρκεστεί στην ανακάλυψη ότι το φως μεταδίδεται από κύματα αιθέρα, αλλά θα πρέπει να προχωρήσει στην ανακάλυψη της ιδιαίτερης φύσης των κυμάτων αιθέρα που αντιστοιχούν σε κάθε ένα από τα διαφορετικά χρώματα, έτσι και η καζουιστική, καθώς είναι ανικανοποίητη με τον γενικό νόμο ότι η φιλανθρωπία είναι αρετή πρέπει να επιχειρήσει να ανακαλύψει τις σχετικές αξίες κάθε διαφορετικού είδους φιλανθρωπίας. Η καζουιστική, συνεπώς, αποτελεί μέρος του ιδεώδους της ηθικής επιστήμης· η ηθική δεν μπορεί να είναι πλήρης δίχως αυτήν. Τα μειονεκτήματα της καζουιστικής δεν είναι μειονεκτήματα αρχής· καμία αντίρρηση δεν δύναται να εγερθεί για τον στόχο και το αντικείμενό της. Έχει αποτύχει μόνο διότι είναι ένα τόσο εξαιρετικά δύσκολο πεδίο, που δεν μπορούμε να το πραγματευτούμε επαρκώς στην παρούσα κατάσταση των γνώσεών μας. Ο καζουιστής δεν έχει καταφέρει να διακρίνει, στις περιπτώσεις τις οποίες πραγματεύεται, εκείνα τα στοιχεία από τα οποία εξαρτάται η αξία τους· έτσι θεωρεί συχνά

δύο περιπτώσεις όμοιες ως προς την αξία τους, ενώ στην πραγματικότητα είναι όμοιες μόνο από κάποια άλλη άποψη. Σε σφάλματα αυτού του είδους οφείλεται η ολέθρια επίδραση τέτοιων διερευνήσεων. Διότι η καζουιστική είναι ο στόχος της ηθικής διερεύνησης. Δεν μπορεί να επιχειρηθεί με ασφάλεια στο ξεκίνημα των μελετών μας, αλλά μόνο στο τέλος τους.

§5. Ωστόσο το ερώτημά μας «Τι είναι καλό;» μπορεί ακόμη να έχει μία άλλη σημασία. Μπορούμε, κατά τρίτο λόγο, να θέλουμε να ρωτήσουμε, όχι ποιο πράγμα ή ποια πράγματα είναι καλά, αλλά πώς πρέπει να οριστεί το «καλό». Αυτή είναι η έρευνα που ανήκει μόνο στην ηθική, όχι στην καζουιστική, και αυτή είναι η έρευνα που θα μας απασχολήσει πρώτα.

Πρόκειται για μια έρευνα στην οποία θα πρέπει να δοθεί εξαιρετική προσοχή, εφόσον το ερώτημα του πώς θα πρέπει να ορισθεί το «καλό» είναι το πιο θεμελιώδες ερώτημα σε όλη την ηθική. Αυτό το οποίο εννοείται με το «καλό» είναι, στην πραγματικότητα, εκτός από το αντίστροφο του «κακό», το μόνο απλό αντικείμενο νόησης που είναι προσίδιο στην ηθική. Ο ορισμός του είναι, συνεπώς, το πλέον ουσιώδες ζήτημα για τον ορισμό της ηθικής: επιπλέον, ένα σφάλμα ως προς αυτό το ερώτημα συνεπάγεται έναν πολύ μεγαλύτερο αριθμό λανθασμένων ηθικών κρίσεων από οποιοδήποτε άλλο. Αν δεν κατανοηθεί πλήρως αυτό το πρώτο ερώτημα, και αν δεν αναγνωριστεί σαφώς η αληθής απάντησή του, το υπόλοιπο της ηθικής είναι απλώς άχρηστο από την άποψη της συστηματικής γνώσης. Οι αληθείς ηθικές κρίσεις των δύο ειδών τα οποία προαναφέραμε, μπορούν πράγματι να γίνουν από

αυτούς που δεν γνωρίζουν την απάντηση σε αυτό το ερώτημα όπως και από εκείνους που τη γνωρίζουν, και είναι περιττό να λεχθεί ότι και οι δύο τάξεις ανθρώπων μπορούν να διάγουν εξίσου καλούς βίους. Όμως είναι εξαιρετικά απίθανο ότι οι πλέον γενικές ηθικές κρίσεις θα είναι εξίσου έγκυρες εν απουσία μιας αληθούς απάντησης σε αυτό το ερώτημα. Θα προσπαθήσω αμέσως να δείξω ότι τα σοβαρότερα σφάλματα οφείλονται κυρίως στην πίστη σε μια ψευδή απάντηση του ερωτήματος «Πώς πρέπει να οριστεί το καλό;». Σε κάθε περίπτωση, έως ότου η απάντηση σε αυτό το ερώτημα καταστεί γνωστή, είναι αδύνατον να μπορεί οποιοσδήποτε να γνωρίζει τι συνιστά τεκμήριο για οποιαδήποτε ηθική κρίση. Αλλά το κύριο αντικείμενο τής ηθικής ως συστηματικής επιστήμης είναι να παρέχει ορθούς λόγους για να σκεφτούμε ότι το τάδε ή το δείνα είναι καλό, και τέτοιοι λόγοι δεν μπορούν να δοθούν αν δεν απαντηθεί αυτό το ερώτημα. Συνεπώς, εκτός από το γεγονός ότι μια ψευδής απάντηση οδηγεί σε ψευδή συμπεράσματα, η παρούσα έρευνα είναι το πλέον αναγκαίο και σημαντικό μέρος της επιστήμης της ηθικής.

§6. Τι, λοιπόν, είναι το καλό; Πώς πρέπει να οριστεί το καλό; Θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς, τώρα, ότι αυτό είναι απλώς ερώτημα για μια λέξη. Πράγματι, ένας ορισμός συχνά σημαίνει την απόδοση του νοήματος μιας λέξης με άλλες λέξεις. Αλλά δεν είναι αυτού του είδους ο ορισμός που αναζητώ. Ένας τέτοιος ορισμός δεν μπορεί ποτέ να είναι μέγιστης σπουδαιότητας σε οποιονδήποτε κλάδο πέραν της λεξικογραφίας. Αν επιζητούσα αυτού του είδους τον ορισμό θα έπρεπε να έχω καταρχάς εξετάσει πώς οι άνθρωποι χρησιμοποιούν τη λέξη «καλό», αλλά η

εργασία μου δεν αφορά τη δέουσα χρήση όπως έχει καθιερωθεί από τη συνήθεια. Θα ήμουν πράγματι ανόητος αν προσπαθούσα να χρησιμοποιήσω τη λέξη «καλό» για κάτι το οποίο δεν δηλώνει συνήθως — αν, για παράδειγμα, ανακοίνωνα ότι, όποτε χρησιμοποιώ τη λέξη «καλός», θα πρέπει να κατανοηθεί ότι σκέφτομαι εκείνο το αντικείμενο που συνήθως δηλώνεται με τη λέξη «τραπέζι». Θα χρησιμοποιήσω, επομένως, τη λέξη υπό την έννοια που νομίζω ότι συνήθως χρησιμοποιείται· δεν ανυπομονώ, όμως, να ξεκινήσω μια συζήτηση για το αν έχω δίκιο που νομίζω ότι συνήθως έτσι χρησιμοποιείται· τούτη η λέξη. Η έρευνά μου αφορά μόνο εκείνο το αντικείμενο ή την ιδέα, τα οποία πιστεύω, ορθά ή εσφαλμένα, ότι δηλώνει γενικά η λέξη «καλό». Αυτό που θέλω να ανακαλύψω είναι η φύση εκείνου του αντικειμένου ή εκείνης της ιδέας, και για αυτό το ζήτημα ανυπομονώ πραγματικά να οδηγηθούμε σε συμφωνία.

Όμως, αν κατανοήσουμε το ερώτημα υπό αυτή την έννοια, η απάντησή μου μπορεί να φανεί πολύ απογοητευτική. Αν ερωτηθώ «Τι είναι το καλό;» η απάντησή μου είναι ότι το καλό είναι το καλό, και αυτό είναι όλο που έχω να πω επί του θέματος· ή αν ερωτηθώ «Πώς πρέπει να οριστεί το καλό;», η απάντησή μου είναι ότι δεν μπορεί να οριστεί, και αυτό είναι όλο που έχω να πω επί του θέματος. Όμως όσο απογοητευτικές κι αν φαίνονται αυτές οι απαντήσεις, είναι μέγιστης σπουδαιότητας. Σε αναγνώστες εξοικειωμένους με τη φιλοσοφική ορολογία, μπορώ να εκφράσω την σπουδαιότητά τους λέγοντας ότι ισοδυναμούν με το εξής: Οι προτάσεις για το καλό είναι όλες τους συνθετικές και ποτέ αναλυτικές· και αυτό είναι σαφώς ένα διόλου τετριμμένο ζήτημα. Η ίδια θέση

μπορεί να εκφραστεί με ποιο δημοφιλή τρόπο, λέγοντας ότι, αν έχω δίκιο, τότε κανείς δεν μπορεί να μας επιβάλει ένα αξίωμα, όπως «Η ηδονή είναι το μόνο καλό», ή ότι «Το καλό είναι αυτό που επιθυμείται», υποκρινόμενος ότι δηλώνει «το ίδιο το νόημα της λέξης ‘καλό’».

§7. Ας εξετάσουμε, λοιπόν, αυτή τη θέση. Το κύριο σημείο που θέλω να τονίσω είναι ότι το «καλό» είναι μια απλή ιδέα, ακριβώς όπως το «κίτρινο» είναι μια απλή ιδέα· ότι, όπως ακριβώς δεν μπορείς, με κανενός είδους μέσο, να εξηγήσεις σε οποιονδήποτε που δεν το γνωρίζει ήδη, τι είναι το κίτρινο, έτσι δεν μπορείς να εξηγήσεις τι είναι το καλό.²⁶ Οι ορισμοί του είδους που ζητούσα, ορισμοί που περιγράφουν την πραγματική φύση του αντικειμένου ή την ιδέα που δηλώνεται από μια λέξη, και που δεν μας λένε απλώς τι συνήθως σημαίνει μια λέξη, είναι δυνατοί μόνο όταν το εν λόγω αντικείμενο ή η εν λόγω έννοια είναι κάτι σύνθετο. Μπορείς να δώσεις έναν ορισμό του ίππου, διότι ένας ίππος έχει πολλές διαφορετικές ιδιότητες και ποιότητες, τις οποίες μπορείς να τις απαριθμήσεις όλες. Όταν όμως τις έχεις όλες απαριθμήσει, όταν έχεις αναγάγει έναν ίππο στους απλούστερους όρους του, τότε δεν μπορείς να ορίσεις περαιτέρω εκείνους τους όρους. Οι όροι αυτοί είναι απλώς κάτι το οποίο σκέφτεσαι ή αντιλαμβάνεσαι, και δεν μπορείς ποτέ, με κανέναν ορισμό, να καταστήσεις γνωστή τη φύση τους σε οποιονδήποτε δεν μπορεί να τους νοήσει ή να τους αντιληφθεί. Θα μπορούσε να αντιταχθεί σε αυτόν τον ισχυρισμό ότι έχουμε την δυνατότητα να περιγράψουμε στους άλλους αντικείμενα τα οποία ποτέ δεν έχουν δει ή δεν έχουν σκεφτεί. Μπορούμε, παραδείγματος χάριν, να κάνουμε κάποιον να

κατανοήσει τι είναι μια χίμαιρα, αν και ποτέ δεν την έχει δει, ούτε έχει ξανακούσει για αυτήν. Μπορείς να του πεις ότι είναι ένα ζώο με σώμα λέαινας, που έχει κεφάλι τράγου το οποίο φυτρώνει στο μέσο της πλάτης της, και που έχει ένα φίδι στη θέση τής ουράς. Αλλά εδώ το αντικείμενο που περιγράφεις είναι ένα σύνθετο αντικείμενο, συντίθεται εξολοκλήρου από μέρη τα οποία είναι για όλους μας οικεία —ένα φίδι, ένας τράγος, μία λέαινα— και γνωρίζουμε, επίσης, τον τρόπο με τον οποία τα μέρη αυτά τίθενται μαζί, διότι γνωρίζουμε τι εννοείται με το μέσο της πλάτης μιας λέαινας, και πού βρίσκεται η ουρά. Το ίδιο συμβαίνει με όλα τα αντικείμενα που δεν γνωρίζαμε ήδη, αλλά τα οποία έχουμε τη δυνατότητα να ορίσουμε: είναι όλα σύνθετα, όλα συντίθενται από μέρη τα οποία μπορεί και τα ίδια, σε πρώτο στάδιο, να επιδέχονται παρόμοιο ορισμό, αλλά τα οποία θα πρέπει εντέλει να μπορούν να αναχθούν σε απλούστατα μέρη, τα οποία δεν μπορούν να οριστούν περαιτέρω. Όμως εμείς υποστηρίζουμε ότι το κίτρινο και το καλό δεν είναι σύνθετα: ιδέες αυτού του απλού είδους, είναι εκείνες από τις οποίες συντίθενται οι ορισμοί, και για τις οποίες παύει η δυνατότητα περαιτέρω ορισμού.

§8. Όταν λέμε, όπως λέει το *Λεξικό του Webster*, ότι «Ο ορισμός του ίππου είναι ‘ένα τετράποδο περισσοδάκτυλο θηλαστικό της οικογένειας των ιππιδών’» μπορεί, στην πραγματικότητα, να εννοούμε τρία διαφορετικά πράγματα. (I) Μπορεί να εννοούμε απλώς «Όταν λέω ‘ίππος’ θα πρέπει να κατανοείς ότι μιλάω για ένα τετράποδο περισσοδάκτυλο θηλαστικό της οικογένειας των ιππιδών». Αυτό θα μπορούσε να ονομαστεί ‘αυθαίρετος λεκτικός

ορισμός' και δεν εννοώ ότι το καλό είναι μη ορίσιμο υπό αυτή την έννοια. (2) Μπορεί να εννοούμε, όπως θα πρέπει να εννοεί και το *Λεξικό του Webster*: «Όταν οι περισσότεροι χρήστες της αγγλικής γλώσσας λένε (ίππος) εννοούν 'ένα τετράποδο περισσοδάκτυλο θηλαστικό της οικογένειας των ιππιδών'». Αυτό θα μπορούσε να ονομαστεί 'ο αρμόζων λεκτικός ορισμός', και δεν λέω ούτε ότι το καλό είναι μη ορίσιμο υπό αυτή την έννοια, διότι είναι σίγουρα δυνατόν να ανακαλύψουμε πώς οι άνθρωποι χρησιμοποιούν μια λέξη, ειδάλλως δεν θα μπορούσαμε ποτέ να έχουμε μάθει ότι το «καλό» μπορεί να μεταφραστεί με το «gut» στα γερμανικά και με το «bon» στα γαλλικά. Όμως (3) μπορεί, όταν ορίζουμε τον ίππο, να εννοούμε κάτι πάρα πολύ σημαντικότερο. Μπορεί να εννοούμε ότι ένα ορισμένο αντικείμενο, το οποίο όλοι μας γνωρίζουμε, συντίθεται με έναν ορισμένο τρόπο, ότι έχει τέσσερα πόδια, ένα κεφάλι, μία καρδιά, ένα συκώτι, κ.λπ., και είναι όλα αρμοσμένα σε καθορισμένες σχέσεις τού ενός με το άλλο. Υπό αυτή ακριβώς την έννοια αρνούμαι ότι το καλό είναι ορίσιμο. Λέω ότι δεν συντίθεται από οποιαδήποτε μέρη, με τα οποία μπορούμε να το αντικαταστήσουμε στο νου μας όταν το σκεφτόμαστε. Θα μπορούσαμε να σκεφτούμε εξίσου καθαρά και ορθά για έναν ίππο, αν σκεφτόμασταν όλα τα μέρη του και το πώς συναρμόζονται, αντί να σκεφτούμε το όλο: θα μπορούσαμε, λέω, κατ' αυτόν τον τρόπο να σκεφτούμε πώς ένας ίππος διαφέρει από έναν γάιδαρο, εξίσου καλά, εξίσου αληθινά, όπως κάνουμε συνήθως, αν και όχι εξίσου εύκολα. Αλλά δεν υπάρχει τίποτα απολύτως με το οποίο θα μπορούσαμε να υποκαταστήσουμε το καλό, και αυτό είναι εκείνο που εννοώ όταν λέω ότι το καλό είναι μη ορίσιμο.

§9. Όμως φοβάμαι ότι δεν έχω ακόμη αφαιρέσει την κύρια δυσκολία που μπορεί να εμποδίσει την αποδοχή της πρότασης ότι το καλό είναι μη ορίσιμο. Δεν εννοώ ότι το καλό, εκείνο το οποίο είναι καλό, είναι κατ' αυτόν τον τρόπο μη ορίσιμο. Αν το νόμιζα αυτό, δεν θα έπρεπε να γράφω ένα βιβλίο για την ηθική, διότι ο κύριος στόχος μου είναι να βοηθήσω προς την ανακάλυψη του ορισμού του τι είναι αυτό το οποίο είναι καλό. Επιμένω ότι το καλό είναι μη ορίσιμο, ακριβώς επειδή νομίζω ότι έτσι θα υπάρξει μικρότερος κίνδυνος σφάλματος στην αναζήτησή μας για το τι είναι καλό. Θα πρέπει να προσπαθήσω να εξηγήσω τη διαφορά ανάμεσα σε αυτά τα δύο, ανάμεσα στο τι είναι καλό, και στο τι είναι το καλό. Υποθέτω ότι μπορεί να θεωρηθεί δεδομένο ότι το «καλό» είναι ένα επίθετο. Συνεπώς, «το καλό», «εκείνο που είναι καλό», θα πρέπει να είναι ένα ουσιαστικό στο οποίο εφαρμόζεται το επίθετο «καλό»: θα πρέπει να είναι το όλο στο οποίο το επίθετο θα εφαρμοστεί, και το επίθετο θα πρέπει πάντα να εφαρμόζεται αληθώς σε αυτό. Όμως αν είναι αυτό στο οποίο εφαρμόζεται το επίθετο, θα πρέπει να είναι ένα κάποιο πράγμα διαφορετικό από το ίδιο το επίθετο, και το όλο αυτού του διαφορετικού πράγματος, οτιδήποτε είναι, θα αποτελεί τον ορισμό μας για το καλό. Τώρα, αυτό το πράγμα μπορεί να έχει κι άλλα επίθετα, πέραν του καλού, που εφαρμόζουν σε αυτό. Μπορεί να είναι πλήρες ηδονής, για παράδειγμα, ή μπορεί να είναι ευφυές: και αν αυτά τα δύο επίθετα είναι πραγματικά μέρος του ορισμού του, τότε θα είναι σίγουρα αληθές πως αν πούμε ότι «Η ηδονή και η ευφυΐα είναι καλά», ή αν πούμε ότι «Μόνο η ηδονή και η ευφυΐα είναι καλά», ορίζουμε το «καλό». Λοιπόν, δεν αρνούμαι ότι προτάσεις τέτοιου είδους μπορεί ενίοτε

να αποκαλούνται ορισμοί. Δεν γνωρίζω αρκετά καλά πώς χρησιμοποιείται γενικά αυτή η λέξη για να κρίνω αυτή την πρακτική. Το μόνο που επιθυμώ είναι να γίνει κατανοητό ότι δεν είναι αυτό το οποίο εγώ εννοώ όταν λέω ότι είναι αδύνατον να υπάρξει ορισμός του καλού, και ότι δεν θα εννοώ αυτό αν χρησιμοποιήσω ξανά αυτή τη λέξη. Όντως πιστεύω πλήρως ότι μπορεί να βρεθεί κάποια αληθής πρόταση του τύπου «Η ευφυΐα είναι κάτι καλό και η ευφυΐα μόνο είναι κάτι καλό». Αν καμία τέτοια πρόταση δεν μπορούσε να βρεθεί, ο ορισμός μας του καλού θα ήταν αδύνατος. Εφόσον είναι δυνατός, πιστεύω ότι το καλό είναι ορίσιμο²⁷ παρά ταύτα επιμένω να λέω ότι το καλό το ίδιο είναι μη ορίσιμο.²⁸

§10. Το «καλό», λοιπόν, αν εννοούμε με αυτόν τον όρο εκείνη την ποιότητα που αποφαινόμεσθε ότι ανήκει σε ένα πράγμα, όταν λέμε ότι το πράγμα είναι καλό, δεν επιδέχεται κανέναν ορισμό, υπό την πιο σημαντική έννοια της λέξης «ορισμός». Η πιο σημαντική έννοια του «ορισμού» είναι αυτή όπου ο ορισμός δηλώνει ποια είναι τα μέρη που απaráλλακτα συνθέτουν ένα ορισμένο όλο, και υπό αυτή την έννοια το «καλό» δεν έχει ορισμό επειδή είναι απλό και δεν έχει μέρη. Είναι ένα από εκείνα τα αναρίθμητα αντικείμενα της νόησης που είναι τα ίδια ανεπίδεκτα ορισμού, επειδή είναι οι έσχατοι όροι με αναφορά προς τους οποίους οτιδήποτε είναι επιδεκτικό ορισμού θα πρέπει να οριστεί. Θα καταστεί προφανές, αν το σκεφτούμε, ότι πρέπει να υπάρχει ένας απροσδιόριστος αριθμός τέτοιων έσχατων όρων, εφόσον δεν μπορούμε να ορίσουμε οτιδήποτε παρά μόνο μέσω μιας ανάλυσης, η οποία, όταν προχωρήσει όσο μακριά γίνεται, μας παραπέμπει σε κάτι

που είναι απλώς διαφορετικό από οτιδήποτε άλλο, και το οποίο χάρη σε εκείνη την έσχατη διαφορά του εξηγεί την ιδιαιτερότητα του όλου το οποίο ορίζουμε, διότι κάθε όλο περιέχει κάποια μέρη που είναι επίσης κοινά σε κάποιο άλλο όλο. Δεν υπάρχει, συνεπώς, κάποια εγγενής δυσκολία στον ισχυρισμό ότι το καλό δηλώνει μια απλή και μη ορίσιμη ποιότητα. Υπάρχουν πολλές άλλες περιπτώσεις τέτοιων ποιοτήτων.

Σκεφτείτε, για παράδειγμα, το κίτρινο. Μπορούμε να προσπαθήσουμε να το ορίσουμε περιγράφοντας το φυσικό του ισοδύναμο, μπορεί να δηλώσουμε τι είδους δονήσεις φωτός πρέπει να ερεθίσουν τον φυσιολογικό οφθαλμό ώστε να μπορούμε να δούμε το κίτρινο. Αλλά ένας στιγμιαίος στοχασμός επαρκεί για να δείξει ότι εκείνες οι δονήσεις φωτός δεν είναι αυτό που εννοούμε με το κίτρινο. Οι δονήσεις φωτός δεν είναι αυτό που αντιλαμβανόμαστε. Στην πραγματικότητα, δεν θα είχαμε μπορέσει ποτέ να ανακαλύψουμε την ύπαρξή τους, αν δεν είχαμε πρώτα εντυπωσιαστεί από την εναργή διαφορά της ποιότητας των διαφορετικών χρωμάτων. Το περισσότερο που δικαιούμαστε να πούμε για αυτές τις δονήσεις είναι ότι αποτελούν εκείνο το οποίο αντιστοιχεί, μέσα στον χώρο, στο κίτρινο το οποίο εμείς πράγματι αντιλαμβανόμαστε.

Ωστόσο ένα σφάλμα αυτού του απλού είδους γίνεται συχνά για το «καλό». Μπορεί να είναι αληθές ότι όλα τα πράγματα που είναι καλά είναι επίσης κάτι άλλο, όπως ακριβώς είναι αληθές ότι όλα τα πράγματα που είναι κίτρινα παράγουν ένα ορισμένο είδος δόνησης στο φως. Είναι επίσης γεγονός ότι η ηθική στοχεύει στο να ανακαλύψει ποιες είναι εκείνες οι άλλες ιδιότητες που ανήκουν στα πράγματα που είναι καλά. Όμως υπερβολικά μεγάλος

αριθμός φιλοσόφων νομίζουν πως όταν ονομάζουν αυτές τις άλλες ποιότητες ορίζουν στην πραγματικότητα το καλό. Νομίζουν ότι αυτές οι ποιότητες, στην πραγματικότητα, ήταν όχι απλώς «άλλες», αλλά απολύτως και εξολοκλήρου το ίδιο με την καλότητα. Την άποψη αυτή προτείνω να την αποκαλέσω «φυσιοκρατική πλάνη», και αυτήν θα επιχειρήσω τώρα να απορρίψω.

§II. Ας εξετάσουμε τι είναι εκείνο που λένε αυτοί οι φιλόσοφοι. Θα πρέπει καταρχάς να σημειωθεί ότι δεν συμφωνούν μεταξύ τους. Δεν λένε μόνο ότι έχουν δίκιο για το τι είναι το καλό, αλλά επιχειρούν να αποδείξουν ότι άλλοι οι οποίοι λένε ότι είναι κάτι άλλο, έχουν άδικο. Ο ένας, για παράδειγμα, θα βεβαιώσει ότι το καλό είναι η ηδονή, ένας άλλος, ίσως, ότι το καλό είναι αυτό που επιθυμείται, και ο καθένας από αυτούς θα επιχειρηματολογήσει ένθερμα ώστε να αποδείξει ότι ο άλλος έχει άδικο. Όμως πώς είναι αυτό δυνατόν; Ο ένας από αυτούς λέει ότι το καλό δεν είναι τίποτε άλλο από το αντικείμενο της επιθυμίας, και την ίδια στιγμή προσπαθεί να αποδείξει ότι δεν είναι η ηδονή. Αλλά από την πρώτη του απόφαση, ότι το καλό σημαίνει ακριβώς το αντικείμενο της επιθυμίας, ένα από τα εξής δύο πράγματα πρέπει να έπονται αναφορικά με την απόδειξη που κομίζει:

(I) Μπορεί να προσπαθεί να αποδείξει ότι το αντικείμενο της επιθυμίας δεν είναι η ηδονή. Αν αυτό είναι όλο κι όλο που υποστηρίζει, σε τι συνίσταται η ηθική του; Η θέση που υποστηρίζει είναι απλώς μια ψυχολογική θέση. Η επιθυμία είναι κάτι που εμφανίζεται στο νοητικό μας πεδίο, και η ηδονή είναι κάτι άλλο το οποίο επίσης εμφανίζεται στο νοητικό μας πεδίο, και ο επίδοξος

ηθικός φιλόσοφος υποστηρίζει απλώς ότι η δεύτερη δεν είναι το αντικείμενο της πρώτης. Αλλά τι σχέση έχει αυτό που υποστηρίζει με το επίμαχο ερώτημα; Ο αντίπαλός του υποστήριξε την ηθική πρόταση ότι η ηδονή ήταν το καλό, και αν αυτός θα πρέπει να αποδείξει αναρίθμητες φορές την ψυχολογική πρόταση ότι η ηδονή δεν είναι το αντικείμενο της επιθυμίας, δεν βρίσκεται εγγύτερα στο να αποδείξει ότι ο αντίπαλός του έχει άδικο.²⁹ Η κατάσταση έχει ως εξής. Ο ένας λέει ότι «ένα τρίγωνο είναι ένας κύκλος», ο άλλος απαντάει «ένα τρίγωνο είναι μια ευθεία γραμμή, και θα σου αποδείξω ότι έχω δίκιο: διότι (αυτό είναι το μόνο επιχείρημά του) μια ευθεία γραμμή δεν είναι ένας κύκλος». «Αυτό είναι αληθές», απαντάει ο άλλος, «όμως παρ' όλα αυτά, ένα τρίγωνο είναι ένας κύκλος, και δεν έχεις πει τίποτα που να αποδεικνύει το αντίθετο. Αυτό που αποδεικνύεται είναι ότι ένας από τους δυο μας έχει άδικο, αφού ένα τρίγωνο δεν μπορεί να είναι ταυτόχρονα μια ευθεία γραμμή και ένας κύκλος: αλλά δεν υπάρχει κανένα τρόπος για να αποδειχτεί ποιος έχει άδικο, εφόσον εσύ ορίζεις το τρίγωνο ως ευθεία γραμμή και εγώ το ορίζω ως κύκλο». Λοιπόν, αυτή είναι μια επιλογή τις συνέπειες της οποίας κάθε φυσιοκρατική ηθική πρέπει να αντιμετωπίσει: αν το καλό ορίζεται ως κάτι άλλο, τότε είναι αδύνατον να αποδείξουμε ότι οποιοσδήποτε διαφορετικός ορισμός είναι εσφαλμένος ή ακόμη και να αρνηθούμε έναν οποιονδήποτε διαφορετικό ορισμό.

(2) Η εναλλακτική θεώρηση είναι μετά βίας πιο καλοδεχούμενη. Πρόκειται για την άποψη πως η συζήτηση αφορά τελικά μια λεκτική διαμάχη. Όταν ο Α λέει «Καλό σημαίνει ηδονικό» και ο Β λέει «Καλό σημαίνει αυτό που επιθυμείται», μπορεί απλώς να θέλουν να αποφανθούν

ότι οι περισσότεροι άνθρωποι έχουν χρησιμοποιήσει τη λέξη «καλό» αντιστοίχως για το τι είναι ηδονικό και για το τι είναι αυτό που επιθυμείται· και αυτό είναι ένα αρκετά ενδιαφέρον θέμα συζήτησης. Μόνο που δεν πρόκειται ούτε κατ' ελάχιστον για ηθική συζήτηση περισσότερο από ό,τι η προηγούμενη. Ούτε νομίζω ότι οποιοσδήποτε υποστηρικτής τής φυσιοκρατικής ηθικής θα ήταν πρόθυμος να αποδεχτεί ότι αυτό ήταν όλο κι όλο εκείνο που εννοούσε. Όλοι είναι τόσο ανυπόμονοι να μας πείσουν ότι αυτό που αποκαλούν το καλό είναι εκείνο που πραγματικά οφείλουμε να κάνουμε. «Πράξε, προσευχήσου, δράσε έτσι, επειδή η λέξη 'καλό' χρησιμοποιείται γενικά για να δηλώσει πράξεις αυτής της φύσης»: τέτοια θα ήταν η ουσία της διδασκαλίας τους, με βάση αυτή την άποψη. Στο μέτρο που μας λένε πώς πρέπει να πράττουμε, η διδασκαλία τους είναι αληθώς ηθική, όπως ακριβώς την θέλουν να είναι. Όμως πόσο τελείως παράλογος είναι ο λόγος που θα έδιναν για τη στηρίζουν! «Θα πρέπει να κάνεις το τάδε, επειδή οι περισσότεροι άνθρωποι χρησιμοποιούν μια ορισμένη λέξη για να δηλώσει διαγωγή όπως η τάδε.» «Θα πρέπει να λες ένα πράγμα που δεν ισχύει, επειδή οι περισσότεροι άνθρωποι το αποκαλούν ψέμα.» Αυτό είναι ένα εξίσου καλό επιχείρημα! — Αγαπητοί μου κύριοι, αυτό το οποίο θέλουμε να μάθουμε από εσάς ως διδασκάλους της ηθικής, δεν είναι με ποιον τρόπο πολλοί άνθρωποι χρησιμοποιούν μια λέξη· δεν είναι ούτε τι είδους πράξεις εγκρίνουν, το οποίο μπορεί βεβαίως να συνεπάγεται από το πώς χρησιμοποιείται η λέξη «καλό»· αυτό το οποίο θέλουμε να μάθουμε είναι απλώς τι είναι το καλό. Μπορεί πράγματι να συμφωνούμε ότι οι περισσότεροι άνθρωποι όντως νομίζουν ότι το καλό είναι πράγματι έτσι. Εν πάση

περιπτώσει θα χαρούμε να μάθουμε τις γνώμες τους. Αλλά όταν μιλάμε για τις γνώμες τους αναφορικά με το τι είναι το καλό, εννοούμε αυτό που λέμε. Δεν μας νοιάζει αν αποκαλούν αυτό το πράγμα «ίππο» ή «τραπέζι» ή «καρέκλα», «*gut*» ή «*bou*» ή «*ἀγαθόν*»: θέλουμε να μάθουμε τι είναι εκείνο το οποίο αποκαλούν έτσι. Όταν λένε ότι «Η ηδονή είναι κάτι καλό», δεν μπορούμε να πιστέψουμε ότι εννοούν απλώς ότι «Η ηδονή είναι η ηδονή» και τίποτα περισσότερο από αυτό.

§12. Ας υποθέσουμε ότι κάποιος λέει «Είμαι ηδόμενος»,³⁰ και ας υποθέσουμε ότι αυτό που λέει δεν είναι ψέμα ή κάποιο λάθος, αλλά η αλήθεια. Αν είναι αληθές, τι σημαίνει; Σημαίνει ότι ο νους του, ένας ορισμένος συγκεκριμένος νους, που διακρίνεται χάρη σε ορισμένα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά από όλους τους άλλους νούς, έχει αυτή τη στιγμή ένα ορισμένο, συγκεκριμένο αίσθημα που αποκαλείται ηδονή. «Ηδόμενος» δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το ότι έχεις ηδονή, και αν και μπορεί να είμαστε περισσότερο ή λιγότερο ηδόμενοι, και ακόμη και αν —ας το δεχτούμε προς το παρόν— μπορεί να έχουμε το ένα ή το άλλο είδος ηδονής, εφόσον αυτό που έχουμε είναι ηδονή, είτε υπάρχει περισσότερο είτε λιγότερο από αυτήν, και είτε είναι του ενός είτε του άλλου είδους, αυτό το οποίο έχουμε είναι ένα ορισμένο πράγμα, απολύτως μη ορίσιμο, ένα κάποιο πράγμα το οποίο είναι το ίδιο σε όλους τους διαφορετικούς βαθμούς και σε όλα τα διαφορετικά είδη που μπορεί να υπάρχουν. Μπορούμε ίσως να πούμε πώς συνδέεται με άλλα πράγματα, για παράδειγμα ότι είναι στον νου, ότι προκαλεί αιτιακά την επιθυμία, ότι έχουμε συνείδησή του, κ.λπ. Μπορούμε, λέω, να περιγράψουμε

τις σχέσεις του με άλλα πράγματα, αλλά να το ορίσουμε δεν μπορούμε. Και αν κανείς προσπαθούσε να ορίσει την ηδονή για μας ως οποιοδήποτε άλλο φυσικό αντικείμενο, αν κανείς επρόκειτο να πει, για παράδειγμα, ότι ηδονή σημαίνει την αίσθηση του κόκκινου, και προχωρούσε στο να παραγάγει από αυτό τη θέση ότι η ηδονή είναι ένα χρώμα, θα δικαιούμασταν να γελάσουμε μαζί του και να εκφράσουμε δυσπιστία για τις μελλοντικές προτάσεις του περί ηδονής. Θα επρόκειτο για την ίδια πλάνη που έχω αποκαλέσει φυσιοκρατική πλάνη. Το γεγονός ότι «ηδόμενος» δεν σημαίνει το να έχεις το αντιληπτικό αίσθημα του κόκκινου, ή οτιδήποτε άλλο, δεν μας εμποδίζει από το να κατανοούμε τι όντως σημαίνει. Επαρκεί για μας να ξέρουμε ότι «ηδόμενος» σημαίνει το να έχεις το αίσθημα της ηδονής, και αν και η ηδονή είναι απολύτως μη ορίσιμη, αν και η ηδονή είναι ηδονή και τίποτε άλλο, δεν αισθανόμαστε καμία δυσκολία στο να λέμε ότι είμαστε ηδόμενοι. Ο λόγος είναι, βεβαίως, ότι όταν λέω ότι «εγώ είμαι ηδόμενος», δεν εννοώ ότι το «εγώ» είναι το ίδιο πράγμα με το «να έχει κανείς ηδονή». Παρομοίως, καμία δυσκολία δεν χρειάζεται να προκύψει από το ότι λέω πως «η ηδονή είναι κάτι καλό», χωρίς όμως να εννοώ ότι η «ηδονή» είναι το ίδιο πράγμα με το «καλό», ότι η ηδονή σημαίνει καλό, και ότι καλό σημαίνει ηδονή. Αν φανταζόμουν πως όταν είπα «εγώ είμαι ηδόμενος», εννοούσα ότι εγώ είμαι ακριβώς το ίδιο πράγμα με το «ηδόμενος», πράγματι δεν θα το αποκαλούσα αυτό φυσιοκρατική πλάνη, αν και θα ήταν η ίδια πλάνη με εκείνη που αποκάλεσα φυσιοκρατική, αναφορικά με την ηθική. Ο λόγος για αυτό είναι αρκετά προφανής. Όταν ένας άνθρωπος συγχέει μεταξύ τους δύο φυσικά αντικείμενα, ορίζοντας το ένα μέσω του

άλλου, αν, για παράδειγμα, συγχέει τον εαυτό του, που είναι ένα φυσικό αντικείμενο, με το «ηδόμενος» ή με την «ηδονή», που είναι άλλα φυσικά αντικείμενα, τότε δεν υπάρχει λόγος να αποκαλέσουμε την πλάνη φυσιοκρατική. Αλλά αν κάποιος συγχέει το καλό, που δεν είναι υπό την ίδια έννοια ένα φυσικό αντικείμενο, με οποιοδήποτε φυσικό αντικείμενο, τότε υπάρχει λόγος να αποκαλέσουμε αυτή τη σύγχυση φυσιοκρατική πλάνη. Το ότι η πλάνη αυτή γίνεται αναφορικά με το καλό, την χαρακτηρίζει ως κάτι αρκετά ειδικό, και αυτό το ειδικό σφάλμα αξίζει ένα όνομα, επειδή είναι τόσο συνηθισμένο. Όσο για τους λόγους για τους οποίους το καλό δεν πρέπει να θεωρηθεί φυσικό αντικείμενο, μπορούν να τεθούν προς συζήτηση σε άλλο σημείο. Προς το παρόν, επαρκεί να παρατηρήσουμε το εξής. Ακόμη κι αν ήταν ένα φυσικό αντικείμενο, αυτό δεν θα άλλαζε τη φύση της πλάνης ούτε θα μείωνε τη σημασία της κατ' ελάχιστον. Όλα όσα έχω πει για αυτήν θα παρέμεναν εξίσου αληθή, μόνο το όνομα με το οποίο την έχω αποκαλέσει δεν θα ήταν τόσο κατάλληλο όσο νομίζω ότι είναι. Και δεν με νοιάζει το όνομα, αυτό το οποίο με νοιάζει είναι η πλάνη. Δεν έχει σημασία τι την αποκαλούμε, αρκεί να την αναγνωρίζουμε όταν την συναντάμε. Συναντάται σχεδόν σε κάθε βιβλίο της ηθικής, κι όμως δεν αναγνωρίζεται, και για αυτό είναι αναγκαίο να πολλαπλασιάσουμε την παροχή παραδειγμάτων αυτής της πλάνης, και εύχρηστο να της δώσουμε ένα όνομα. Είναι πράγματι μια πολύ απλή πλάνη. Όταν λέμε ότι ένα λεμόνι είναι κίτρινο, δεν σκεφτόμαστε ότι η πρότασή μας μάς δεσμεύει να υποστηρίζουμε ότι («λεμόνι») δεν σημαίνει τίποτε άλλο από «κίτρινο», ή ότι τίποτα εκτός από ένα λεμόνι δεν μπορεί να είναι κίτρινο. Ας υποθέσουμε ότι το

λεμόνι είναι επίσης ξυνό. Μας δεσμεύει αυτό στο να πούμε ότι το «ξυνό» είναι ακριβώς το ίδιο πράγμα με το «κίτρινο», ότι το «ξυνό» πρέπει να οριστεί ως το «κίτρινο»; Ας υποθέσουμε ότι αναγνωρίζεται ότι το «κίτρινο» σημαίνει μόνο το «κίτρινο» και τίποτε άλλο, το καθιστά αυτό δυσκολότερο να υποστηρίξουμε ότι κάποια λεμόνια είναι κίτρινα; Βεβαιότατα όχι. Αντιθέτως, θα ήταν απολύτως ανόητο να λέμε ότι τα λεμόνια είναι κίτρινα, εκτός εάν το κίτρινο σήμαινε τελικά ακριβώς το κίτρινο και τίποτε άλλο — εκτός εάν ήταν απολύτως μη ορίσιμο. Δεν μπορούμε να αποκτήσουμε καμία πολύ σαφή ιδέα για τα πράγματα που είναι κίτρινα —σίγουρα δεν θα προχωρούσαμε πολύ μακριά στην επιστήμη μας— αν ήμασταν δεσμευμένοι να υποστηρίξουμε πως κάθε τι που είναι κίτρινο, σήμαινε ακριβώς το ίδιο πράγμα με το κίτρινο. Θα βρισκόμασταν τότε στη θέση του να πρέπει να υποστηρίξουμε ότι ένα λεμόνι είναι ακριβώς το ίδιο πράγμα με ένα κάθισμα, ένα κομμάτι χαρτί, ένα πεπόνι, και οτιδήποτε άλλο θέλετε, το οποίο μπορεί να είναι κίτρινο. Θα μπορούσαμε να αποδείξουμε ένα πλήθος από παράλογους ισχυρισμούς. Όμως θα ήμασταν άραγε εγγύτερα στην αλήθεια; Γιατί, λοιπόν, θα πρέπει να ισχύει κάτι διαφορετικό με το «καλό»; Γιατί, αν το καλό είναι το καλό και κάτι μη ορίσιμο, θα πρέπει να θεωρηθεί ότι αρνούμαι ότι η ηδονή είναι κάτι καλό; Υπάρχει καμία δυσκολία στο να πιστεύω και τα δύο ταυτόχρονα; Αντιθέτως δεν υπάρχει κανένα νόημα στο να πούμε ότι η ηδονή είναι κάτι καλό, παρά μόνο αν το καλό είναι κάτι διαφορετικό από την ηδονή. Είναι απολύτως άχρηστο, όσον αφορά την ηθική, να αποδεικνύεις, όπως προσπαθεί να κάνει ο Spence, ότι η αύξηση της ηδονής συμπίπτει με την αύξηση της ζωής, παρά μόνο αν το καλό σημαίνει κάτι

διαφορετικό είτε από τη ζωή είτε από την ηδονή. Θα μπορούσε κάλλιστα να προσπαθεί να αποδείξει ότι ένα λεμόνι είναι κίτρινο καταδεικνύοντας ότι είναι πάντα τυλιγμένο σε μια κόλλα χαρτί.

§13. Στην πραγματικότητα, αν δεν ισχύει ότι η λέξη «καλό» δηλώνει κάτι απλό και μη ορίσιμο, τότε υπάρχουν μόνο δύο εναλλακτικές δυνατότητες: είτε ότι είναι σύνθετο, ένα δεδομένο όλο, για την ορθή ανάλυση του οποίου μπορεί να υφίσταται διαφωνία, ή, αλλιώς, ότι δεν σημαίνει τίποτε απολύτως, και ότι δεν υπάρχει τέτοιος κλάδος όπως η ηθική. Γενικά οι ηθικοί φιλόσοφοι έχουν επιχειρήσει να ορίσουν το καλό, χωρίς, ωστόσο, να αναγνωρίζουν τι σημαίνει ένα τέτοιο εγχείρημα. Στην πραγματικότητα χρησιμοποιούν επιχειρήματα που εμπεριέχουν τον έναν ή και τους δύο παραλογισμούς που εξετάσαμε στην §11. Δικαιούμαστε, συνεπώς, να συμπεράνουμε ότι το εγχείρημα να ορίσουμε το καλό οφείλεται κυρίως στην έλλειψη σαφήνειας ως προς τη δυνατή φύση του ορισμού. Υπάρχουν, στην πραγματικότητα, μόνο δύο σοβαρές εναλλακτικές θέσεις που πρέπει να εξεταστούν, ώστε να εδραιωθεί το συμπέρασμα ότι το καλό δηλώνει πράγματι μια απλή και μη ορίσιμη ιδέα: θα μπορούσε ίσως να δηλώνει κάτι σύνθετο, όπως ο όρος «ίππος», ή μπορεί να μην έχει κανένα απολύτως νόημα. Καμία από τις δύο αυτές δυνατότητες δεν έχει, ωστόσο, συλληφθεί με σαφήνεια ή υποστηριχθεί σοβαρά, από αυτούς που υποθέτουν ότι ορίζουν το καλό, ενώ και οι δύο μπορούν να απορριφθούν με μια απλή προσφυγή στα γεγονότα.

(1) Η υπόθεση ότι η διαφωνία για το νόημα του καλού είναι μια διαφωνία αναφορικά με την ορθή ανάλυση ενός

δεδομένου όλου, μπορεί με τη μέγιστη σαφήνεια να φανεί ότι είναι εσφαλμένη μέσω της εξέτασης του γεγονότος ότι, όποιος ορισμός και να προσφερθεί, μπορεί πάντα να τεθεί, με σημασία, το ερώτημα, για το σύνθετο όλον που ορίζεται κατ' αυτόν τον τρόπο, εάν αυτό το ίδιο είναι καλό.³¹ Για να πάρουμε ως παράδειγμα έναν από τους πιο εύλογους, καθόσον είναι ένας από τους πιο περίπλοκους προτεινόμενους ορισμούς: μπορεί εύκολα να θεωρηθεί, εκ πρώτης όψεως, ότι το να είναι κάτι καλό μπορεί να σημαίνει το να είναι εκείνο το οποίο επιθυμούμε να επιθυμούμε. Αν εφαρμόσουμε αυτό τον ορισμό σε μια ορισμένη περίπτωση και πούμε «Όταν νομίζουμε ότι το Α είναι καλό, σκεφτόμαστε ότι το Α είναι ένα από τα πράγματα τα οποία επιθυμούμε να επιθυμούμε», η πρότασή μας μπορεί να ακούγεται αρκετά εύλογη. Όμως, αν προχωρήσουμε την ανάλυσή μας περαιτέρω, και αναρωτηθούμε «Είναι καλό να επιθυμείς να επιθυμείς το Α;» είναι εμφανές, με ελάχιστο στοχασμό, ότι αυτό το ερώτημα είναι εξίσου νοήσιμο με το αρχικό ερώτημα «Είναι το Α καλό;» · ότι, στην πραγματικότητα, τώρα ζητάμε την ίδια πληροφορία για την επιθυμία να επιθυμούμε Α, για την οποία προηγουμένως ρωτήσαμε αναφορικά με το ίδιο το Α. Όμως είναι επίσης εμφανές ότι το νόημα αυτού του δεύτερου ερωτήματος δεν μπορεί να αναλυθεί ορθά ως «Είναι η επιθυμία να επιθυμούμε Α ένα από τα πράγματα που επιθυμούμε να επιθυμούμε;» · δεν έχουμε ενώπιον του νου μας κάτι τόσο περίπλοκο όσο το ερώτημα «Επιθυμούμε να επιθυμούμε να επιθυμούμε να επιθυμούμε το Α;». Επιπλέον, μπορεί κανείς να πεισθεί εύκολα μέσω ενδοσκοπήσης ότι το κατηγορημα αυτής της πρότασης —«καλό»— είναι σίγουρα διαφορετικό από την ιδέα του

«να επιθυμεί κανείς να επιθυμεί» που εισέρχεται στο υποκείμενό της. «Το ότι θα πρέπει να επιθυμούμε να επιθυμούμε το Α είναι καλό» δεν είναι απλώς ισοδύναμο με το «Το ότι το Α πρέπει να είναι καλό είναι καλό». Μπορεί πράγματι να αληθεύει πως ό,τι επιθυμούμε να επιθυμούμε είναι πάντα επίσης καλό· ίσως ακόμη και το αντίστροφο μπορεί να αληθεύει. Αλλά είναι πολύ αμφίβολο αν κάτι τέτοιο όντως ισχύει, και το γεγονός απλά και μόνο ότι κατανοούμε πολύ καλά τι σημαίνει να το αμφισβητούμε, δείχνει καθαρά ότι έχουμε δύο διαφορετικές ιδέες ενώπιον του νου μας.

(2) Και ο ίδιος συλλογισμός επαρκεί για να απορρίψουμε την υπόθεση ότι η λέξη «καλό» δεν έχει κανένα απολύτως νόημα. Είναι πολύ φυσικό να κάνει κανείς το λάθος να υποθέσει πως ό,τι είναι καθολικά αληθές είναι τέτοιας φύσεως που η άρνησή του θα ήταν αντιφατική. Η σπουδαιότητα που, στην ιστορία της φιλοσοφίας, έχει αποδοθεί στις αναλυτικές προτάσεις δείχνει πόσο εύκολο είναι να διαπράττει κανείς αυτό το λάθος. Έτσι είναι πολύ εύκολο να συμπεράνει κανείς πως ό,τι φαίνεται πως είναι μια καθολική ηθική αρχή είναι στην πραγματικότητα μια ταυτολογία. Αν, για παράδειγμα, οτιδήποτε καλείται «καλό» φαίνεται να είναι ηδονικό, η πρόταση «Η ηδονή είναι το καλό» δεν αποφαίνεται για μια σύνδεση μεταξύ δύο διαφορετικών ιδεών, αλλά εμπεριέχει μόνο μία, την ιδέα της ηδονής, η οποία εύκολα αναγνωρίζεται ως μια διακριτή οντότητα. Όμως όποιος προσεκτικά συλλογιστεί τι είναι πραγματικά ενώπιον τού νου του όταν θέτει το ερώτημα «Είναι τελικά η ηδονή (ή οτιδήποτε άλλο) κάτι καλό;» μπορεί εύκολα να βεβαιωθεί ότι δεν αναρωτιέται απλώς αν η ηδονή είναι κάτι ηδονικό. Κι αν επιχειρήσει αυτό το

πείραμα με κάθε προτεινόμενο ορισμό, διαδοχικά, μπορεί να γίνει ειδήμων στο να αναγνωρίζει ότι σε κάθε περίπτωση έχει ενώπιον του νου του ένα μοναδικό αντικείμενο, αναφορικά με τη σύνδεση του οποίου με οποιοδήποτε άλλο αντικείμενο, μπορεί να τεθεί ένα διακριτό ερώτημα. Ο καθένας όντως κατανοεί το ερώτημα «Είναι αυτό καλό;». Όταν το σκέφτεται, η νοητική του κατάσταση είναι διαφορετική από το πώς θα ήταν, αν ρωτούσε «Είναι αυτό ηδονικό, ή κάτι που επιθυμείται, ή κάτι που επιδοκιμάζεται;» Το «καλό» έχει ένα διακριτό νόημα για αυτόν, αν και μπορεί ίσως να μην αναγνωρίζει από ποια άποψη το νόημα αυτό είναι διακριτό. Όποτε σκέφτεται για την «εγγενή αξία», ή την «εγγενή αξιότητα», ή λέει ότι κάποιο πράγμα «πρέπει να υπάρχει», έχει ενώπιον του νου του το μοναδικό αντικείμενο —τη μοναδική ιδιότητα των πραγμάτων— που εννοώ με τον όρο «καλό». Ο καθένας έχει διαρκώς επίγνωση αυτής της ιδέας, αν και μπορεί να μην αποκτήσει ποτέ την επίγνωση ότι είναι διαφορετική από άλλες ιδέες των οποίων έχει επίσης επίγνωση. Όμως, για να κάνει ορθούς ηθικούς συλλογισμούς, είναι εξαιρετικά σημαντικό το ότι θα πρέπει να έχει επίγνωση αυτού του γεγονότος, και αφ' ης στιγμής κατανοηθεί σαφώς η φύση του προβλήματος, δεν θα υπάρξει σοβαρή δυσκολία με το να προχωρήσει στην ανάλυσή του.

§14. Το «καλό», λοιπόν, είναι μη ορίσιμο. Και όμως, απ' όσο ξέρω, υπάρχει μόνο ένας ηθικός συγγραφέας, ο Henry Sidgwick, που έχει με σαφήνεια αναγνωρίσει και δηλώσει αυτό το γεγονός. Θα δούμε, πράγματι, πόσα πολλά από τα πλέον φημισμένα ηθικά συστήματα αποτυγχάνουν να συναγάγουν τα συμπεράσματα που έπονται από αυτή

την αναγνώριση. Εδώ θα παραθέσω μόνο μία περίπτωση, η οποία θα χρησιμεύσει για να αποδώσει παραστατικά το νόημα και την σπουδαιότητα αυτής της αρχής, ότι το «καλό» είναι μη ορίσιμο, ή, όπως λέει ο Sidgwick, ότι είναι μια «μη αναλύσιμη ιδέα». Πρόκειται για μια περίπτωση στην οποία ο ίδιος ο Sidgwick αναφέρεται σε μία σημείωση μιας παραγράφου, στην οποία επιχειρηματολογεί ότι «το δέον» είναι μη αναλύσιμο.ⁱ

«Ο Bentham» —μας λέει ο Sidgwick— «εξηγεί ότι η θεμελιώδης αρχή του δηλώνει ότι ‘η μέγιστη ευτυχία όλων αυτών των οποίων τα ενδιαφέροντα λαμβάνονται υπόψη είναι ο ορθός και αρμόζων σκοπός της ανθρώπινης πράξης’. Ωστόσο «η γλώσσα του σε άλλες παραγράφους του ίδιου κεφαλαίου φαίνεται να συνεπάγεται» ότι εννοεί με τη λέξη «ορθό»: αυτό που «συντελεί στη γενική ευτυχία». Ο Sidgwick βλέπει ότι, αν λάβεις αυτές τις δύο προτάσεις μαζί, οδηγείσαι στο παράλογο συμπέρασμα ότι «η μέγιστη ευτυχία είναι ο σκοπός της ανθρώπινης πράξης, η οποία συντελεί στη γενική ευτυχία»· και του φαίνεται τόσο παράλογο να αποκαλεί κανείς αυτό το συμπέρασμα, όπως το αποκαλεί ο Bentham, «τη θεμελιώδη αρχή του ηθικού συστήματος», που προτείνει ότι δεν είναι δυνατόν ο Bentham να εννοούσε κάτι τέτοιο. Ωστόσο, ο ίδιος ο Sidgwick δηλώνει σε άλλο σημείοⁱⁱ ότι «ο ψυχολογικός ηδονισμός όχι σπάνια συγχέεται με τον εγωιστικό ηδονισμό», και ότι η σύγχυση, όπως θα δούμε, έγκειται κυρίως στην ίδια πλάνη, τη φυσιοκρατική πλάνη, η οποία συνεπάγεται από τις δηλώσεις του Bentham. Ο Sidgwick πα-

ⁱ *Methods of Ethics*, Bk. I, Chap. iii, §1 (6th edition)

ⁱⁱ § 14, n. 2: *Methods of Ethics*, Bk. I, Chap. iv, § 1.

ραδέχεται, συνεπώς, ότι αυτή η πλάνη διαπράττεται, κι
ας είναι τόσο παράλογη. Τείνω, μάλιστα, να πιστέψω ότι
ο Bentham μπορεί πράγματι να είναι ένας από αυτούς που
την διέπραξαν. Ο Mill, όπως θα δούμε, σίγουρα την διέ-
πραξε. Σε κάθε περίπτωση, είτε ο Bentham την διέπραξε
είτε όχι, η θεώρησή του, όπως την παραθέσαμε πιο πάνω,
θα χρησιμεύσει ως ένα πολύ καλό παράδειγμα αυτής της
πλάνης, και της σπουδαιότητας της αντίθετης πρότασης,
ότι το «καλό» είναι μη ορίσιμο.

Ας εξετάσουμε αυτή τη θεωρία. Ο Bentham φαίνεται
να υπονοεί —όπως δηλώνει ο Sidgwick— ότι η λέξη «ορ-
θό» σημαίνει «συντελεί στην γενική ευτυχία». Τώρα αυτό,
από μόνο του, δεν ενέχει απαραίτητα τη φυσιοκρατική
πλάνη. Διότι η λέξη «ορθό» πολύ συχνά υιοθετείται για
να χαρακτηρίσει πράξεις που οδηγούν στην επίτευξη αυ-
τού που είναι καλό, πράξεις που θεωρούνται ως μέσα προς
το ιδεώδες, και όχι ως σκοποί αυτοί καθαυτούς. Αυτή η
χρήση της λέξης «ορθό», ως δηλωτικής τού τι είναι καλό
ως μέσο, ανεξάρτητα από το εάν είναι ή δεν είναι επίσης
καλό ως σκοπός, είναι πράγματι η χρήση στην οποία θα
περιορίσω τη λέξη. Αν ο Bentham είχε χρησιμοποιήσει τη
λέξη «ορθό» με αυτή την έννοια, θα ήταν ίσως απολύτως
συνεπές για αυτόν να ορίσει το «ορθό» ως αυτό που «συ-
ντελεί στη γενική ευτυχία», μόνο υπό τον όρο (και σημειώ-
στε αυτή την διευκρίνιση) ότι είχε ήδη αποδείξει, ή θέσει
ως αξίωμα, ότι η γενική ευτυχία ήταν το καλό, ή (κάτι
ισοδύναμο με αυτό) ότι μόνο η γενική ευτυχία ήταν κάτι
καλό. Διότι σε αυτή την περίπτωση θα είχε ήδη ορίσει
το καλό ως γενική ευτυχία (μια θέση απολύτως συνεπής,
όπως έχουμε δει, με τον ισχυρισμό ότι το «καλό» είναι
μη ορίσιμο), και, εφόσον το ορθό θα οριζόταν ως αυτό

που «συντελεί προς το καλό», στην πραγματικότητα θα σήμαινε αυτό που «συντελεί στη γενική ευτυχία». Όμως αυτή η οδός διαφυγής από τη μομφή ότι έχει διαπράξει τη φυσιοκρατική πλάνη έχει αποκλεισθεί από τον ίδιο τον Bentham. Διότι η θεμελιώδης αρχή του είναι, όπως βλέπουμε, ότι η μέγιστη ευτυχία όλων όσοι λαμβάνονται υπόψη είναι ο ορθός και αρμόζων σκοπός της ανθρώπινης πράξης. Εφαρμόζει, συνεπώς, τη λέξη «ορθό» στον σκοπό, ως τέτοιο, όχι μόνο στα μέσα που συντελούν σε αυτόν, κι ως εκ τούτου, το ορθό δεν μπορεί πλέον να οριστεί ως αυτό που «συντελεί στη γενική ευτυχία» δίχως να εμπλακεί η φυσιοκρατική πλάνη. Διότι τώρα είναι προφανές ότι ο ορισμός του ορθού ως αυτού που συντελεί στη γενική ευτυχία μπορεί να χρησιμοποιηθεί από τον Bentham για να στηρίξει τη θεμελιώδη αρχή ότι η γενική ευτυχία είναι ο ορθός σκοπός, αντί ο ορισμός του ορθού να συνάγεται από αυτή τη θεμελιώδη αρχή. Αν ορθό, εξ ορισμού, σημαίνει αυτό που συντελεί στη γενική ευτυχία, τότε είναι προφανές ότι η γενική ευτυχία είναι ο ορθός σκοπός. Δεν είναι τώρα αναγκαίο πρώτα να αποδειχθεί ή να διατυπωθεί ότι η γενική ευτυχία είναι ο ορθός σκοπός, πριν να οριστεί το ορθό ως αυτό που συντελεί στη γενική ευτυχία — σε αυτή την περίπτωση θα είχαμε μια απολύτως έγκυρη διαδικασία. Αντιθέτως, όμως, ο ορισμός του ορθού ως αυτού που συντελεί στη γενική ευτυχία χρησιμοποιείται ως απόδειξη του ότι η γενική ευτυχία είναι ο ορθός σκοπός — κι αυτή είναι μια απολύτως άκυρη διαδικασία, εφόσον σε αυτή την περίπτωση η πρόταση ότι «η γενική ευτυχία είναι ο ορθός σκοπός της ανθρώπινης πράξης» δεν είναι διόλου μια ηθική αρχή, αλλά είτε, όπως έχουμε δει, μια πρόταση για το νόημα των λέξεων, είτε

μια πρόταση για τη φύση της γενικής ευτυχίας, όχι για την ορθότητά της ή την καλότητά της.

Δεν θέλω να παρερμηνευθεί η σπουδαιότητα που αποδίδω σε αυτή την πλάνη. Η ανακάλυψή της διόλου δεν αναιρεί τον ισχυρισμό του Bentham ότι η μέγιστη ευτυχία είναι ο αρμόζων σκοπός της ανθρώπινης πράξης, αν ο ισχυρισμός αυτός κατανοηθεί ως μια ηθική πρόταση, όπως αναμφισβήτητα τον εννοούσε και ο ίδιος. Η αρχή αυτή μπορεί να είναι αληθής, και θα εξετάσουμε αν είναι όντως αληθής στα επόμενα κεφάλαια. Ο Bentham μπορεί να την είχε υποστηρίξει, όπως κάνει ο Sidgwick, ακόμη κι αν του είχε υποδειχθεί η πλάνη την οποία περιέχει. Αυτό που εγώ υποστηρίζω είναι ότι οι λόγοι τους οποίους στην πραγματικότητα δίνει για την ηθική πρότασή του είναι σφαλεροί εφόσον συνίστανται σε έναν ορισμό του ορθού. Νομίζω ότι ο Bentham δεν αντιλήφθηκε πως οι λόγοι αυτοί είναι σφαλεροί. Αν το είχε αντιληφθεί, θα είχε οδηγηθεί στο να αναζητήσει άλλους λόγους προς υποστήριξη του ωφελιμισμού του, και αν είχε αναζητήσει άλλους λόγους, μπορεί να μην είχε βρει κανέναν που να θεωρούσε ότι είναι επαρκής. Σε αυτή την περίπτωση θα είχε αλλάξει ολόκληρο το σύστημά του — κι αυτό θα ήταν μια πολύ σημαντική συνέπεια. Αναμφισβήτητα, είναι επίσης δυνατόν ότι μπορεί να είχε θεωρήσει ότι άλλοι λόγοι ήταν επαρκείς, και σε αυτή την περίπτωση το ηθικό σύστημά του, και τα κύρια αποτελέσματά του, θα συνέχιζαν να ισχύουν. Αλλά ακόμη και σε αυτή την περίπτωση, η χρήση της πλάνης θα συνιστούσε μια σοβαρή αντίρρηση προς τον Bentham ως ηθικό φιλόσοφο. Διότι είναι χρέος της ηθικής —θα πρέπει να επιμείνω σε αυτό— όχι μόνο να αποκτά αληθινά αποτελέσματα, αλλά να βρίσκει επίσης

έγκυρους λόγους για αυτά. Το άμεσο ζητούμενο της ηθικής φιλοσοφίας είναι η γνώση και όχι η πρακτική· και όποιος χρησιμοποιεί τη φυσιοκρατική πλάνη σίγουρα δεν έχει εκπληρώσει το χρέος του προς αυτό το πρωταρχικό ζητούμενο, όσο ορθές κι αν είναι οι ηθικές αρχές του.

Οι αντιρρήσεις μου κατά της φυσιοκρατίας είναι λοιπόν, καταρχάς, ότι δεν προσφέρει κανέναν απολύτως λόγο, πόσο μάλλον έναν έγκυρο λόγο, για οποιαδήποτε ηθική αρχή, και ως προς αυτό αποτυγχάνει ήδη να ικανοποιήσει τις απαιτήσεις της ηθικής φιλοσοφίας ως επιστημονικού κλάδου. Κατά δεύτερον, ισχυρίζομαι ότι, αν και δεν προσφέρει κανέναν λόγο υπέρ κάποιας ηθικής αρχής, είναι η αιτία της αποδοχής ψευδών αρχών — παραπλανά τον νου στο να αποδέχεται ηθικές αρχές που είναι ψευδείς, κι αυτό είναι ενάντιο προς κάθε στόχο τής ηθικής. Είναι εύκολο να δούμε ότι αν ξεκινούμε με έναν ορισμό της ορθής διαγωγής ως διαγωγής που συντελεί στη γενική ευτυχία, τότε, με βάση τη γνώση ότι η ορθή διαγωγή αποτελεί καθολικά διαγωγή που συντελεί στο καλό, πολύ εύκολα φτάνουμε στο αποτέλεσμα ότι το καλό είναι η γενική ευτυχία. Αφ' ης στιγμής αναγνωρίσουμε ότι πρέπει να ξεκινήσουμε την ηθική μας χωρίς κάποιον ορισμό, θα είμαστε πολύ πιο ικανοί στο να διερευνούμε και να ελέγχουμε πριν υιοθετήσουμε οποιαδήποτε ηθική αρχή, ενώ όσο περισσότερο διερευνούμε και ελέγχουμε, τόσο πιο απίθανο είναι να αποδεχτούμε κάποια ψευδή ηθική αρχή. Μπορεί κάποιος να αντιτείνει: «Ναι, αλλά θα διερευνήσουμε και θα ελέγξουμε εξίσου πολύ, πριν καταλήξουμε στον ορισμό μας και, συνεπώς, θα είναι εξίσου πιθανόν να είμαστε ορθοί στον ορισμό που θα καταλήξουμε.» Όμως θα προσπαθήσω να δείξω ότι δεν ισχύει αυτό.