



Tradita dhe moderniteti: Etika e virtytit si qëmtim për të mirën

Description

Alasdair MacIntyre

Burimi: Alasdair MacIntyre, *After Virtue: a Study in Moral Theory* (London: Duckworth, 1981), 203-207

[Pasazhi në vijim është shkëputur nga libri i filozofit të mirënjohur të etikës, Alasdair MacIntyre, titulluar “Pas Virtytit: Një studim në teorinë e moralit”. MacIntyre konsiderohet si ripërtëritësi i të ashtuquajturit “etika e virtytit” e cila ndonëse fillimisht i është atribuar Aristotelit, ajo ka qenë me shumë ndikim edhe në Krishterim dhe Islam. Etika e virtytit nuk e mbështet veprimin e moralshëm mbi ndonjë detyrim abstrakt të tipit Kantian por mbi përfitim të virtyteve, të njohura dhe aktualizuara brenda një komuniteti moralisht vigjilente, si p.sh. bamirësia, dashamirësia, guximi, maturia, etj. Në etikën e virtytit telosi (qëllimi përfundimtar) i njeriut luan një rol kyç në aktualizimin e një jete të virtytshme dhe realizimin e të mirës së përgjithshme. Synimi moral i qenies njerëzore është përmbushja e telosit njerëzor përmes aktualizimit të virtytit ashtu siç mishërohet ai brenda një bashkësie specifike njerëzore. Kësisoj, tradita luan një rol qendror në kuptimin edhe jetësimin e virtyteve. Së bashku me traditën, konceptimi i qëmtimit ose kërkimit të gjatë dhe të mundësishëm, si një koncept specifik filozofik në etikën e virtytit, është një nocion qendror në përfitim dhe përmbushjen e virtytit. Në këtë pasazh, MacIntyre përmbledh në mënyrë të thukët thelbin e etikës së virtytit si edhe nxjerr në pah dallimin e konceptimit të shpalosur nga kjo etikë nga këndvështrimi i konceptimeve liberale apo moderne të moralit si edhe nga konceptimit konservator të traditës. Pasazhi në fjalë përbën jo vetëm një kritikë ndaj liberalizmit dhe konservatorizmit modern, por është edhe një përpjekje për të nxjerrë në pah relevancën e etikës së virtytit në botën moderne, madje superioritetin e saj ndaj konceptimeve rivale të moralit.]

Virtytet, uniteti i një jete njerëzore dhe koncepti i një tradite

Në këtë pjesë do të trajtojmë pyetjen prej nga nisi ky hulumtim rreth natyrës së veprimit dhe identitetit njerëzor: Në çfarë konsiston uniteti i një jete individuale? Përgjigja është se uniteti i saj

është uniteti i një narrative të mishëruar në një jetë të vetme. Të shtrosh pyetjen ‘Çfarë është e mira për mua?’ do të thotë të pyesësh se si mund ta jetoj unë më së miri atë unitet dhe ta çoj atë në një përplotësim. Të shtrosh pyetjen “Çfarë është e mira për njeriun?” do të thotë të pyesësh se çfarë duhet të kenë të përbashkët të gjitha përgjigjet e pyetjes së mëparshme. Por tani e rëndësishme është që të theksohet se shtrimi sistematik i këtyre dy pyetjeve dhe përpjekja për t’iu përgjigjur atyre me vepër dhe me fjalë janë ato që i japin jetës morale unitetin e saj. Uniteti i një jete njerëzore është uniteti i një qëmtimi narrativ. Qëmtimet ndonjëherë dështojnë, frustrohen, braktisen ose bien pré e shpërqendrimeve; dhe jetët njerëzore mund të dështojnë edhe ato në të gjitha këto mënyra. Por kriteret e vetme për suksesin ose dështimin në një jetë njerëzore në tërësi janë kriteret e suksesit ose të dështimit në një qëmtim të narrativizuar apo që do të narrativizohet. Një qëmtim për çfarë?

Lypset të risjellim në kujtesë dy veçori kryesore të konceptimit mesjetar të një qëmtimi. I pari është se nuk mund të ketë asnjë fillim të qëmtimit pa ndonjë konceptim, të paktën pjesërisht të përcaktuar, të telosit përfundimtar (qëllimit final). Për çdo qëmtim, nevojitet njëfarë konceptimi i të mirës për njeriun. Nga mund të nxirret një konceptim i tillë? Pikërisht nga ato pyetje që na shtynë ne që të përpiqemi të kapërcejmë atë konceptim të kufizuar të virtyteve që gjendet në praktika dhe nëpërmjet tyre. Në qëmtimin për një konceptim të së mirës ne do të na bëhet e mundur që të rendisim të mira të tjera, për një konceptim të së mirës që do të na bëjë të mundur të zgjerojmë kuptimin tonë për qëllimin dhe përmbajtjen e virtyteve, për një konceptim të së mirës që do të na mundësojë të kuptojmë vendin e integritetit dhe konstantes, ne fillimisht përcaktojmë llojin e jetës që përbën një qëmtim për të mirën. Por, së dyti, është e qartë se konceptimi mesjetar për një qëmtim nuk është aspak si ai i një qëmtimi për diçka tashmë të karakterizuar në mënyrë adekuate, njësoj sikurse minatorët mund të kërkojnë për flori ose gjeologët për naftë. Është në rrjedhën e qëmtimit dhe vetëm përmes ballafaqimit dhe përballjes me dëmet, rreziqet, tundimet dhe shpërqendrimet e ndryshme të veçanta që ofron çdo qëmtim me episodet dhe incidentet e tij, që qëllimi i qëmtimit duhet kuptuar në fund. Një qëmtim është gjithmonë një edukim si për karakterin e asaj që kërkohet, ashtu edhe për njohjen e vetes.

Si rrjedhojë, virtytet duhet të kuptohen si ato dispozita që jo vetëm do të mbajnë në këmbë praktikën, dhe që do të na mundësojnë të arrijmë të mirat e brendshme të praktikave, por do të na mbështesin gjithashtu në llojin përkatës të qëmtimit për të mirën, duke na mundësuar të kapërcejmë dëmet, rreziqet, tundimet dhe shpërqendrimit me të cilat ne ndeshemi, dhe që do të na pajisin me rritjen e njohjes së vetes dhe rritjen e dijes për të mirën. Prandaj, katalogu i virtyteve do të përfshijë virtytet e nevojshme për të mbështetur llojin e familjeve dhe llojin e komuniteteve politike në të cilat burrat dhe gratë mund të kërkojnë të mirën së bashku dhe virtytet e nevojshme për qëmtimin filozofik rreth karakterit të së mirës. Kësisoj, ne kemi arritur në një përfundim të përkohshëm rreth asaj se çfarë është një jetë e mirë për njeriun: jetë e mirë për njeriun është një jetë e kaluar në qëmtimin e një jete të mirë për njeriun, dhe virtytet e nevojshme për qëmtimin janë ato që do të na mundësojnë të kuptojmë se çfarë përmban më tepër dhe çfarë përmban tjetër jeta e mirë për njeriun. Ne gjithashtu kemi përfunduar edhe fazën e dytë në rrëfimin tonë të virtyteve, duke i vendosur ato në raport me jetën e mirë për njeriun dhe jo vetëm në raport me praktikën. Por hulumtimi ynë lyp një etapë të tretë.

Sepse unë kurrë nuk jam në gjendje të kërkoj të mirën ose të ushtroj virtytet thjesht si individ. Është pjesërisht kështu për shkak se çka do të thotë të jetosh një jetë të mirë ndryshon konkretisht nga rrethana në rrethana edhe kur bëhet fjalë për të njëjtin konceptim rreth jetës së mirë dhe të njëjtin grup virtytesh që mishërohen në jetën njerëzore. Ajo që përbënte jetën e mirë për një gjeneral atinas të shekullit të pestë (p.e.s.) nuk do të jetë e njëjtë me atë të një murgeshe mesjetare ose një fermeri të shekullit të shtatëmbëdhjetë. Por çështja nuk qendron vetëm në faktin se individë të ndryshëm jetojnë në rrethana të ndryshme shoqërore; por, gjithashtu edhe se ne të gjithë i qasemi rrethanave tona si bartës të një identiteti të caktuar shoqëror. Jam djali apo vajza e dikujt, i afërmi apo ungji i dikujt tjetër; jam qytetar i këtij apo atij qyteti, një pjesëtar i këtij apo atij esnafi apo profesioni; Unë i përkas këtij klani, këtij fisi, apo këtij kombi. Prandaj ajo që është e mirë për mua, duhet të jetë e mirë për atë që i mishëron këto role. Si i tillë, unë trashëgoj nga e kaluara e familjes, qytetit, fisit, kombit tim, një sërë borxhesh, trashëgimishë, pritshmëri dhe detyrimesh të drejta. Këto përbëjnë atë që është e mirëqenë në jetën sime, pikënisjen time morale. Kjo është pjesërisht ajo që i jep veçantinë e saj morale jetës sime.

Ky mendim ka të ngjarë që të duket i huaj dhe madje edhe befasues nga këndvështrimi i individualizmit modern. Nga pikëpamja e individualizmit, unë jam ai çfarë unë vetë zgjedh që të jem. Nëse dëshiroj, unë gjithmonë mund të vë në pikëpyetje ato që konsiderohen se janë veçori thjesht kontingjente sociale të ekzistencës sime. Mund të jem biologjikisht biri i babait tim; por nuk mund të mbajë përgjegjësi për atë që ai ka bërë nëse nuk zgjedh në mënyrë implicite ose eksplicite të marr përsipër një përgjegjësi të tillë. Unë mund të jem ligjërisht shtetas i një vendi të caktuar; por unë nuk mund të mbaj përgjegjësi për atë që bën ose atë që ka bërë vendi im, nëse nuk zgjedh në mënyrë implicite ose eksplicite të marr përsipër një përgjegjësi të tillë. Një individualizëm i tillë shprehet nga ata amerikanë modernë që mohojnë çdo përgjegjësi për pasojat e skllavërisë mbi afro-amerikanët, duke thënë se “Unë kurrë nuk kam pasur skllavër”. Më i ndërlikuar është qëndrimi i atyre amerikanëve të tjerë modernë që pranojnë një përgjegjësi të llogaritur mirë për pasojat të tilla të matura pikërisht nga përfitimet që ata vetë si individë kanë marrë në mënyrë indirekte nga skllavëria. Në të dyja rastet, “të qenit amerikan” nuk konsiderohet

në vetvete si pjesë e identitetit moral të individit. Dhe sigurisht që nuk ka asgjë të veçantë për amerikanët modernë në këtë qëndrim: anglezi që thotë: “Unë kurrë nuk i kam bërë ndonjë të keqe Irlandës; pse ta përmend atë histori të vjetër sikur të kishte të bënte me mua?” ose i riu gjerman që beson se të qenit i lindur pas vitit 1945 do të thotë se ajo çfarë nazistët u bënë hebrenjve nuk ka asnjë lidhje morale me marrëdhënien e tij me bashkëkohësit e tij hebrej, shfaq të njëjtën qëndrim, d.m.th. një qëndrim sipas të cilit uni është i shkëputur nga rolet dhe statuset e tij shoqërore dhe historike. Dhe një vetvete kaq e shkëputur është sigurisht një vetvete që ndihet si në shtëpi, si në këndvështrimin e Sartrit ashtu edhe atë të Goffman-it, një vetvete që nuk mund të ketë histori. Kontrasti me pikëpamjen narrative të vetvetes është i qartë. Sepse historia e jetës sime është gjithmonë e ngulitur në historinë e atyre komuniteteve nga ku unë e kam nxjerrë identitetin tim. Unë kam lindur me një të kaluar; dhe nëse përpiqem të shkëputem nga ajo e kaluar, sipas mënyrës individualiste, kjo do të thotë të deformoj marrëdhëniet e mia të tanishme. Zotërimi i një identiteti historik dhe zotërimi i një identiteti shoqëror përkrijnë me njëri tjetrin. Vini re se rebelimi kundër identitetit tim është gjithmonë një mënyrë e mundshme për ta shprehur atë.

Vini re gjithashtu se fakti që uni duhet të gjejë identitetin e tij moral në dhe nëpërmjet të qenit pjesëtar i komuniteteve të tilla si ato të familjes, lagjes, qytetit dhe fisit, nuk nënkupton që vetvetja duhet të pranojë kufizimet morale të veçantisë së atyre formave të bashkësisë. Gjithsesi, pa këto veçanësi morale, nuk do të ekzistonte diçka nga ku mund të fillohej qëmtimi; por qëmtimi i së mirës, universale konsiston në ecjen përpara nga një veçanti e tillë. Megjithatë, veçoritë nuk mund të lihen thjesht pas ose të fshihen. Nocioni i arratisjes prej veçanësisë në një sferë maksimash tërësisht universale që i përkasin njeriut si të tillë, qoftë në formën e tij kantiane të shekullit të tetëmbëdhjetë apo në paraqitjen e disa filozofive morale analitike moderne, është një iluzion dhe një iluzion me pasoja të dhimbshme. Kur burrat dhe grate identifikojnë me shumë lehtësi dhe plotësisht ato që në fakt janë shkaqet e pjesshme dhe të veçanta me shkakun e ndonjë parimi universal, ata zakonisht sillen më keq se ç’do të bënin zakonisht.

Ajo çka unë jam, pra, është në një pjesë të madhe ajo që unë trashëgoj, një e kaluar specifike që është e pranishme deri në një farë mase në të tashmen time. E gjej veten pjesë të një historie dhe kjo, përgjithësisht, dua apo s’dua, e njoh apo jo, do të thotë një nga bartësit e një tradite. Kur unë karakterizova konceptin e një praktike, ishte e rëndësishme që vura në dukje se praktikantët kanë gjithmonë histori dhe se në çdo moment të dhënë ajo se çfarë është një praktikë varet nga mënyra e të kuptuarit të saj, e cila shpeshherë është e transmetuar brez pas brezi. Dhe kështu, për aq sa virtytet mbajnë në këmbë marrëdhëniet e kërkuara për praktikantët, ato duhet të mbështesin marrëdhëniet me të kaluarën – dhe me të ardhmen – si dhe me të tashmen. Por traditat përmes të cilave transmetohen dhe riformësohen praktikantët e veçanta nuk ekzistojnë kurrë të izoluar për traditat më të mëdha shoqërore. Nga çfarë përbëhen tradita të tilla?

Këtu ne kemi prirjen që të çorientohemi nga përdorimet ideologjike në të cilat koncepti i një tradite është përdorur nga teoricienët politikë konservatorë. Në mënyrë karakteristike, këta teoricienë kanë ndjekur gjurmët e Burke-s në kontrastimin e traditës me arsyen dhe në stabilitetin e traditës me konfliktin. Të dy kundërdallimet në fjalë e errësojnë çështjen sepse i gjithë arsyetimi zhvillohet brenda kontekstit të një mënyre tradicionale të të menduarit, duke kapërcyer

përmes kritikës dhe shpikjes kufizimet e asaj që deri më tani ka qenë arsyetuar në atë traditë; kjo është po aq e vërtetë për fizikën moderne sa edhe për logjikën mesjetare. Për më tepër, kur një traditë është në rregull, ajo përbëhet gjithmonë pjesërisht nga një argument për të mirat, ndjekja e të cilave i jep asaj tradite pikën dhe qëllimin e saj të veçantë.

Pra, kur një institucion – një universitet, le të themi, një fermë, ose një spital – është bartës i një tradite praktike ose praktikash, jeta e tij e përbashkët do të jetë pjesërisht – por me një rëndësi të dorës së parë – e përbërë nga një argument i vazhdueshëm për çfarë është dhe çfarë duhet të jetë një universitet, çfarë është bujqësia e mirë apo çfarë është mjekësia e mirë. Traditat, kur janë jetike, mishërojnë vazhdimësitë e konfliktit. Në të vërtetë, kur një traditë bëhet Burkeane, ajo është gjithmonë në vdekje e sipër ose e shurdhër.

Natyrisht, individualizmi i modernitetit nuk mund të gjente asnjë përdorim për nocionin e traditës brenda skemës së tij konceptuale, përveçse si një nocion kundërshtar; prandaj me shumë dëshirë e braktisi atë duke ia lënë atë konservatorëve burkeanë, të cilët, si besnikë ndaj lojalitetit të vetë Burke, bënë përpjekje që të ndërthurnin aderimin në politikë me një koncept të traditës që do të justifikonte revolucionin oligarkik të pronës të vitit 1688, dhe të ndërthurnin aderimin në ekonomi me doktrinën dhe institucionet e tregut të lirë. Inkoherenca teorike e kësaj mospërputhjeje nuk e privoi atë nga tregu. Inkoherenca teorike e kësaj mospërputhjeje nuk e privoi atë nga dobia ideologjike. Por rezultati ka qenë se konservatorët modernë janë në pjesën më të madhe të angazhuar me ruajtjen e versioneve më të vjetra dhe jo të vonshme të individualizmit liberal. Doktrina e tyre themelore është po aq liberale dhe po aq individualiste sa ajo e atyre që e janë vetëshpallur si liberalë.

Një traditë e gjallë është, pra, një argument i zgjeruar historikisht, i mishëruar nga pikëpamja sociale, dhe, pjesërisht, është një argument pikërisht për të mirat që e përbëjnë atë traditë. Në gjirin e një tradite, qëmtimi i të mirave shtrihet në breza, ndonjëherë në shumë breza të ndryshëm. Prandaj qëmtimi i individit për të mirën e tij/saj kryhet përgjithësisht dhe në mënyrë karakteristike brenda një konteksti të përcaktuar nga ato tradita pjesë e të cilave është jeta e individit, dhe kjo është e vërtetë si për ato të mira që janë të brendashkruara në praktikën në fjalë, ashtu edhe për të mirat e një jete të vetme. Edhe një herë, dukuria narrative e ngulitjes është vendimtare: historia e një praktike në kohën tonë është përgjithësisht dhe në mënyrë karakteristike e ngulitur dhe e rrokshme në kuadër të një historie më të madhe dhe më të gjatë të traditës përmes së cilës na është përcjellë praktika në formën e saj të tanishme. Historia e secilës prej jetëve tona është përgjithësisht dhe në mënyrë karakteristike e ngulitur dhe e rrokshme në kuadër të historive më të mëdha dhe më të gjata të një sërë traditash. Më duhet të them “përgjithësisht dhe në mënyrë karakteristike”, për shkak se traditat kalbëzohen, shpërbëhen dhe zhduken. Atëherë, çfarë i mban në këmbë dhe i forcon traditat? Çfarë i dobëson dhe i shkatërron ato?

Përgjigja kyç është: ushtrimi ose mos ushtrimi i virtyteve përkatëse. Virtytet e gjejnë objektivin dhe qëllimin e tyre jo vetëm në mbajtjen në këmbë të atyre marrëdhënieve që janë të nevojshme nëse do të synohet arritja e shumëllojshmërisë së të mirave që janë brendashkruara tek praktikën, dhe jo vetëm në mbajtjen e formës së një jete individuale në të cilën ai individ mund të kërkojë të

mirën e tij ose të saj si të mirë të gjithë jetës së tij ose të saj, por edhe në mbajtjen në këmbë të atyre traditave që u ofrojnë si praktikave ashtu edhe jetëve individuale kontekstin e tyre të nevojshëm historik. Mungesa e drejtësisë, mungesa e të vërtetës, mungesa e guximit, mungesa e virtyteve intelektuale relevante – këto korruptojnë traditat, ashtu sikurse bëjnë edhe ato institucione dhe praktika që e marrin jetën e tyre nga traditat të cilat ato i mishërojnë bashkëkohësisht. Të pranosh këtë, natyrisht, do të thotë gjithashtu të pranosh ekzistencën e një virtyti shtesë, një virtyt, rëndësia e të cilit është ndoshta më e dukshme kur është më pak i pranishëm: gjegjësisht, virtyti i të paturit një kuptim adekuat rreth traditave të cilave personi iu përket ose me të cilat ai përballet. Ky virtyt nuk duhet ngatërruar me asnjë formë të antikuarianizmit konservator; Unë nuk po lavdëroj ata që zgjedhin rolin konvencional konservator të *laudator temporis acti* (lat., ai që e sheh të shkuarën si epokë më të mirë se të tashmen). Më saktë, çështja konsiston në atë se një kuptim adekuat i traditës manifestohet në rrokjen e mundësive të së ardhmes që e kaluara ia ka vënë në dispozicion të tashmes. Traditat e gjalla, thjesht për faktin se ato vazhdojnë një narrativë ende të pa përfunduar, përballen me një të ardhme, karakteri i përcaktueshëm dhe i determinueshëm i së cilës, për aq sa ato zotërojnë një të tillë, rrjedh nga e kaluara.

Date Created

31/01/2023

Author

erasmusi