

Geng Viktor

## Igazolhatóak-e az erkölcsi tartalmú értékítéleteink?

### 1. Bevezetés

Dolgozatomban a következő állítások mellett szeretnék érvelni:

1. Az értékítéletek tényítéletekből történő levezetésének problémája nem elsősorban logikai probléma: valójában az értékítéletek igazolhatóságának, bizonyíthatóságának a lehetőségére fókuszál.
2. Kizárólag nem erkölcsi tartalmú, úgynevezett tényítéletekből kiindulva nem tudunk érvényes módon erkölcsi tartalmú értékítéletekre következtetni. Ez egyben azt is jelenti, hogy az utóbbiak nem igazolhatóak, nem bizonyíthatóak. Ezt egy olyan gondolat kísérettel szeretném bemutatni, amelynek két lehetséges konklúzióját adnám meg: az egyik csak az erkölcsi ítéletek bizonyíthatóságát kérdőjelezi meg, a másik, erősebb változata szerint viszont, a bizonyítási eljárások önfelszámolóak abban a tekintetben, hogy továbbgondolásuk az erkölcsi értékítéleteink univerzális igazságának megkérdőjelezéséhez vezethet.

Szeretném kiemelni, hogy érvelésem nem általában az értékítéletekre, hanem az erkölcsi ítéletekre, ezen belül is a *helyes*, illetve a *kell* szavakat tartalmazó imperatívuszokra fókuszál. Sőt, konklúzióm erősebb változatát részben a morálisan neutrális értékítéletek igazolhatóságának lehetőségére alapozom.

### 2. A probléma aspektusai

A tényítéletek és értékítéletek közötti dichotómia mellett szóló érvek több aspektusát szokás megkülönböztetni.<sup>1</sup> A David Hume nevéhez köthető *internalista* tézis szerint az éles határvonalat annak alapján húzhatjuk meg, hogy az őszintén, elkötelezett módon elfogadott morális tartalmú ítéletek – ellentétben az úgynevezett tényítéletekkel – szükségszerűen motiválják a cselekvést. Az érvek másik típusát további két alcsoportra osztják: megkülönböztetik a George E. Moore által kigondolt *szemantikai* tézist a szintén

<sup>1</sup> Vö. Brown 2008, 76. o.

Hume egyik elhíresült passzusát summázó *logikai* tézistől.<sup>2</sup> Moore amellet érvel, hogy az erkölcs tudománya a *jó* fogalmának megértésén alapul. Elgondolása szerint azonban a *jó* fogalma nem definiálható más fogalmak segítségével, így az erkölcs tudománya soha nem vezethető le más, pusztán leíró tudományokhoz tartozó tézisekből. Aki eltekint ettől az alapvető igazságtól, az *naturalista hibát* követ el.<sup>3</sup>

Mivel a *logikai tézis* többé-kevésbé összefüggésben áll a másik két tézissel,<sup>4</sup> ezért további figyelmünket inkább erre fókuszáljuk. A tézist a következőképpen szokás interpretálni: *nem létezik az egymással konzisztens nem értékelő, illetve nem normatív állításoknak olyan halmaza, amelyből érvényes módon tudnánk következtetni értékelő, illetve normatív állításokra*. A tézist a következő ellenpéldák alapján szokták bírálni.

Például lehetséges találni olyan, akár egypremisszás következtetéseket, amelyek aláássák a fenti tételt. Nézzük Arthur Prior példáit.

P1 A tea közkedvelt ital Angliában.

K Tehát a tea közkedvelt ital Angliában vagy az ígéreteinket minden esetben be *kell* tartanunk.

P1 Jones egy ember.

K Tehát amit minden embernek meg kell tennie, azt Jones-nak is meg *kell* tennie.

Úgy tűnik, hogy ezek a következtetések érvényesek, ugyanakkor esetükben a premisszák nem tartalmaznak értékelést, míg a konklúziók magukba foglalnak erkölcsi előírásokat. A példák mégsem kielégítőek, hiszen a konklúzióba akár ellentétes tartalmú előírások is beilleszthetők, miközben az érvényesség továbbra is fennáll. Éppen ezért a példáknak *csak logikai*, de *nem etikai* szempontból van jelentőségük. Segítségükkel ugyanis semmilyen releváns morális igazságra nem következtethetünk. Azonban nézzünk egy másik példát.

P1 A pápa mindig igazat állít.

P2 Az egyik pápa azt állította, hogy a homoszexualitás helytelen.

K A homoszexualitás tehát helytelen.

Ebben az esetben nem csak érvényes, de ráadásul etikai szempontból releváns következtetésről beszélhetünk. Úgy tűnik tehát, hogy a problémát megoldottuk, a hume-i logikai tézis szertefoszlik. Mégis, mivel az első premissza igazságával kapcsolatban lehetnek kételyeink, maga a konklúzió igazsága is kérdéses. Más szóval, hiába érvényes

<sup>2</sup> Brink 1989, 145–149. o.

<sup>3</sup> Moore 1981, 65. o.

<sup>4</sup> Legalábbis a szemantikai tézissel mindenféleképpen. Vö. Brink 1989, 146. o.

a következtetés, etikai szempontból ennek ismét nincs jelentősége.<sup>5</sup> Következésképpen a szóban forgó probléma megfogalmazói, a morális tartalmú állítások *bizonyításával* foglalkoznak. A morális bizonyosságok deduktív levezetésének *helytállóságát* kritizálják, ezt pedig – mint minden deduktív következtetéssel kapcsolatban – két szempontból tehetik meg: a következtetésnek vagy az *érvényességét*, vagy valamely *premisszáját vonják kétségbe*. Bár kétségtelen, hogy a kritika elsősorban, illetve többnyire az érvényességre vonatkozik, nem törvényszerű, hogy csak erre vonatkozzon.

Összegezzük tehát az eddigieket: a tények és értékek dichotómiájára vonatkozó érveknek több aspektusa létezik, ám úgy tűnik, hogy mindegyik összefüggésben áll az úgynevezett logikai tézissel. Ez utóbbinak azonban csak akkor lehet etikai relevanciája, ha a morális ítéletek bizonyításának kritikájaként fogjuk fel. Az alábbiakban arra kívánok rámutatni, hogy a tézis ebben a kibővített értelmében védhető.

### 3. A gondolat kísérlet első változata

A logikai tézisnek létezik egy elterjedtebb, klasszikus kritikája, amely John Searle nevéhez köthető. Searle szerint különbséget kell tennünk regulatív és konstitutív szabályok között: az előbbieket a szabályoktól függetlenül létező tevékenységet irányítanak, az utóbbiak maguk hozzák létre a tevékenységeket. Ezek az utóbbi események tehát logikailag függenek a szabályoktól, következésképpen a cselekvő csak abban az esetben lesz képes egy ilyen szabályoktól vezérelt tevékenységet végrehajtani, ha ezeket a szabályokat nem téveszti szem elől, és betartja őket.<sup>6</sup> Ezt a kapcsolatot, a legnyilvánvalóbb módon az ígéret intézményében fedezhetjük fel. Searle a következő levezetést említi.

1. Jones kiejtette a „Smith, ezennel megígérem, hogy fizetek neked öt dollárt” szavakat.
2. Jones megígérte, hogy fizet Smithnek öt dollárt.
3. Jones kötelezettséget vállalt (kötelezte magát) arra, hogy fizet Smithnek öt dollárt.
4. Jones köteles öt dollárt fizetni Smithnek.
5. Jonesnak fizetnie kell Smithnek öt dollárt.

Searle a következők mellett érvel: egyrészt az öt állítás között szükségeszerű kapcsolat állhat fenn, másrészt az első négy állítás nem tartalmaz értékelést, harmadrészt viszont az ötödik állítás egyértelműen normatív ítélet. Természetesen a levezetés további pótlólagos premisszákat igényel:

5 Vö. Zimmerman 2010, 110. o.

6 Searle 1981, 582–583. o.

- (1a) Bizonyos F feltételek mellett mindenki, aki kiejti a „Smith, ezzel megígérem, hogy fizetek neked öt dollárt” szavakat, megígéri, hogy fizet Smithnek öt dollárt.
- (1b) F feltételek teljesülnek. (F feltételek például a következők: az illető ismeri a nyelvet, tudatában volt ígéretének, nem volt kényszer vagy kábítószer hatása alatt stb.)
- (2a) Az ígéret nem más, mint a megígért dolog végrehajtására vonatkozó kötelezettség vállalása.
- (3a) A feltételek azonosak. (Nem állnak fenn olyan dolgok, amelyek hatálytalannítják a köteletség teljesítését.)
- (3b) Mindenkinek, aki kötelezettséget vállal, egyébként azonos feltételek mellett kötelezettsége van.
- (4a) A feltételek azonosak. (Például nincsenek olyan korábbi köteleességek, amelyek ez utóbbit feloldanák.)

Searle szerint az (1a), (2a), (3b) állítások tautológiák. A többi olyan empirikus feltétel, amely ha ténylegesen fennáll, akkor a tautológiákkal együtt érvényessé teszi a levezetést. Így találtunk egy olyan esetet, amely cáfolja Hume híres passzusát. Természetesen egy ellenpélda nem semmisíti meg a logikai tézist, ám ennek alapján más intézményeinkhez köthető szabályok betartását is igazolhatjuk.<sup>7</sup>

Searle bizonyítási kísérletével szemben több kritikát is olvashatunk.<sup>8</sup> Jelenleg azonban csak egyet szeretnék kiemelni: John L. Mackie ellenérvét. Mielőtt részleteznék Mackie érveit, érdemes megemlíteni, hogy Searle úgy vélte, kritikussai összekeverik az ígéret intézményével kapcsolatos *belső*, illetve *külső* kérdéseket. Az utóbbi – még ha rövid töprengés után valószínűleg pozitív választ is fogalmazunk meg – teljesen jogosult, és az ígéret intézményének szükségességére kérdez rá. Ennek megfelelően a következőképpen hangzana: „El kell-e fogadnunk az ígértétel intézményét?” Az előbbi viszont az intézményen belül teszi fel a kérdést: „Meg kell-e tartanunk ígéreteinket?” Ez utóbbi kérdés Searle szerint ugyanolyan üres, mint a „Három oldala van-e a háromszögnek?” kérdés.<sup>9</sup> Ennél fogva az intézményen belül ugyanolyan jogosulatlan és tulajdonképpen értelmetlen kétségbe vonni az ígéret megtartásának szükségességét, mint a kiállított focistának azt állítania a bírónak, hogy „Nem vezetheti le szabálytalanságom tényéből a kiállítás elkerülhetetlenségét.” Searle szerint magát a filozófiai problémát is egész egyszerűen az generálja, hogy a teoretikusok az értelmesnek nevezhető külső kérdéssel keverik össze a jogosulatlan belső kérdésfeltevést.

<sup>7</sup> Searle 1981, 564–565. o.

<sup>8</sup> Igen érdekes ellenvetést fogalmaz meg például Richard M. Hare. Hare 1981, 590–610. o.

<sup>9</sup> Searle 1981, 576. o.

Mackie azonban éppen Searle „belső” bizonyítási kísérletével kapcsolatban gondolja azt, hogy a külső és belső szempontok nincsenek megkülönböztetve. A levezető konklúziója ugyanis két, egymást kizáró szempontból is leírható, de Searle érvelése csak azért tűnhet meggyőzőnek, mert a két leírást összekeverte.<sup>10</sup> Az egyik egy külső *leírás*. Gondoljuk el, hogy egy idegen kultúrából érkező lény leírja a számára eddig ismeretlen ígérettétel intézményét. A konklúzióban megfogalmazott látszólagos normatív ítélet, „Jonesnak fizetnie kell Smithnek öt dollárt.” ebben az esetben csak annak a pusztán nyers tényítéletnek lesz a *rövidítése*, miszerint „Ehhez az intézményhez tartozó emberek azt gondolják, hogy Jonesnak fizetnie kell Smithnek öt dollárt.” Mackie szerint ez teljesen korrekt következtetés, és Searle levezetésének is ez az aspektus adja a meggyőzőerejét. Azonban így a konklúzió valójában *nem normatív ítélet*. Másrészt a konklúzió leírható tényleges értékítéletként, így viszont fennáll a lehetőség, hogy a 4-es ítélet is normatív ítélet. Így két alternatívánk maradt: vagy már a 2-es és a 3-as állítás is értékelő, vagy valamilyen megmagyarázhatatlan összefüggést tételezünk a 3-as és a 4-es ítélet között. Mindkettő alááshatja Searle érvelését.<sup>11</sup>

A következő gondolatkísérlettel Mackie érvét szeretném továbbgondolni. Képzeljünk el egy *intelligens*, ám *cinikus* embert, aki tudatában van halálos betegségének, s annak is, hogy egy éven belül meg fog halni. Azonban betegségét eltitkolva valamilyen haszon reményében ígéretet kíván tenni egy másik embernek, tudván, hogy ezt az ígéretet már úgysem tudja betartani. Például bár csak egy éve van hátra, több mint három év futamidővel rendelkező, nagy összegű kölcsönt akar felvenni. A kérdés a következő: milyen érvekkel tudnánk lebeszélni erről a szándékáról? Véleményem szerint három lehetőség állhat rendelkezésünkre:

1. Az érdekeire kell hatnunk
2. Az erkölcsi aspirációira kell hatnunk.
3. Filozófiai érvek segítségével kell meggyőznünk.

1. Tehát első lépésben próbáljunk meg az érdekeire hatni. Azonban tegyük fel, olyan körülmények állnak fenn, hogy önző érdekeit éppen az ilyen erkölcstelen cselekvés szolgálja. Utalhatnánk a halála után bekövetkező isteni büntetésre, a pokol kínjaira, de tegyük fel, hogy emberünk meggyőződéses ateista. Mindezen feltételek fennállása esetén e kísérletünk kudarccal fog végződni.

2. Ezért igyekezzünk a morális aspirációira hatni. Utalhatnánk kezesi, rokonai későbbi szenvedéseire. De feltevésünk szerint az illető igen intelligens, ám cinikus és érzéketlen fickó: embertársai sorsa egyáltalán nem érdekli. Megközelíthetnénk a prob-

<sup>10</sup> Mackie 1977, 67–68. o.

<sup>11</sup> Mackie 1977, 68–69. o.

lémát úgy is, hogy nem is együttérzésére, hanem kötelességérzetére kívánunk hatni. Ám minden további nélkül elgondolhatjuk, hogy nem rendelkezik ezzel a tulajdonsággal. Így be kell látnunk, hogy meggyőzési kísérletünket – az *említett feltételek mellett* – ennél a pontnál is fel kell adnunk.

3. Nem marad más hátra, mint az, hogy valamilyen *filozófiai*, ezen belül *erkölcsi érvelést* használjunk. Más szóval be kell bizonyítanunk egy olyan morális értékítélet *igazságát*, amely kizárja tettét. De hogyan is kezdenénk hozzá? Ebben a helyzetben a leghatásosabbnak talán a fent említett searle-i érvelés bizonyulhat. Tehát igyekezzünk elmagyarázni emberünknek Searle levezetési kísérletét. A kérdés az, hogy mennyi esélyünk lenne a meggyőzés sikerére, ha az illető semmilyen erkölcsi aspirációval és semmilyen kötelességtudattal nem rendelkezik? Ez az esély valószínűleg igen csekély lenne; mindenestre elgondolható, hogy kísérletünk ismét kudarccal fog végződni.

Esetleg még az is lehet – feltételezve, hogy emberünk magas intelligenciahányadosa mellett nyitott is –, hogy nem csak végighallgat minket, de el is töpreng a bizonyítási kísérleten. Ha azonban ténylegesen nem rendelkezik semmilyen típusú morális aspirációval és kötelességtudattal, akkor a válasza valószínűleg a következő lesz: „Igen, értem, hogy egy külső leírás szempontjából ez az intézmény a kötelezettségek betartásának követelményét foglalja magában. Ha valaki ígéretet tesz, akkor a társadalmi normák értelmében ezt az ígéretét – bizonyos feltételek mellett – be kell tartania. Ám még mindig nem értem, hogy *nekem* miért *kell* elkerülnöm a hazug ígérettételt?” Természetesen mondhatnánk, hogy éppen azért, mert ő maga is ennek a társadalomnak a részét képezi. Csakhogy mivel emberünk intelligens, erre valószínűleg a következő választ fogalmazhatná meg: „Igen, tökéletesen értem, hogy Searle professzor érve rámutat arra, hogy ebben a társadalomban *szokás* és *elvárás* az ígéreteinket betartani. Sőt, azt is értem, hogy akik mélyen elfogadták ennek a társadalomnak az erkölcsi normáit és *elkötelezték* magukat mellettük, azok számára az ígérettétel aktusából ténylegesen következik ennek betartásának a követelménye.” Mivel azonban képzeletbeli személyünkől hiányoznak az erkölcsi preferenciák, tehát nem mondhatjuk, hogy a szóban forgó normák mellett elkötelezte volna magát, így folytatná: „Mindezek ellenére én még továbbra sem értem, hogy a *magam szempontjából* miért kellene betartanom ezeket a normákat? Milyen *indokom*, okom lehetne erre? *Számomra* miért is volna ez helyes?”

A párbeszéd folyamán egyre inkább nyilvánvalóvá válna, hogy meggyőzési kísérletünk folyamán a magyarázatnak két különböző esetét kevertük össze: egyrészt *pusztán csak leírtuk* egy társadalmi intézmény jellemzőit, amely egyben egy erkölcsi szokást is bemutat. Azonban tévesen azt gondoltuk, hogy ezzel együtt egy másik feladatot is teljesítettünk, nevezetesen, hogy *elégéses indokot* szolgáltatunk ennek a normának a betartására vonatkozóan egy olyan ember számára, aki eleve nincs is elkötelezve az ilyen normák iránt. Egy bizonyos szempontból ennek a hibának az elkövetése teljesen érthe-

tő: magunk számára, akik elkötelezett módon elfogadjuk ezeket a normákat, a két fajta magyarázat ilyen összekeverése természetes lehet. Ez azonban nem változtat azon, hogy itt két, eltérő típusú magyarázat összekeverése történt meg. Ha azonban ezt felismertük, akkor az intellektuális korrektség kedvéért külön kell választani a két magyarázatot, s immár külön kezelni őket. Ekkor tehát a searle-i és a hasonló érvektől függetlenül kell indokot találnunk a norma betartására vonatkozóan. Ha ezeken felül nem találunk más filozófiai érvet, akkor viszont visszajutottunk oda, ahonnan kiindultunk: az illetőnek vagy az érdekeire, vagy erkölcsi tartalmú érzéseire kell hatnunk. Úgy gondolom viszont, hogy nem igazán tudunk másfajta, a siker lehetőségével kecsegtető érvet felsorakoztatni emberünk meggyőzésére vonatkozóan. Így tehát ténylegesen vissza kell kanyarodnunk az első és a második pontban szereplő indoklásokhoz. Ha viszont ez igaz, akkor – figyelembe véve az illető preferenciáit – a meggyőzésére tett kísérletünk kudarcba fulladt. Ez egyben azt is jelenti, hogy nem sikerült számára elégségesen bizonyítani, hogy az ígértéssel aktusából – legalábbis bizonyos feltételek mellett – szükségszerűen következne a betartásra vonatkozó norma igazsága. Ugyanilyen feltételek mellett a végeredmény hasonló lenne akkor is, ha példánkban eltérő morális imperatívuszt vennénk alapul. Ezért bátran kijelenthetjük, hogy cinikus emberünkkel kapcsolatban az erkölcsi ítéletek bizonyítása *általában* kudarcra van ítélve. Ennek okát éppen abban nevezhetjük meg, hogy a meggyőzendő személy nem rendelkezik erkölcsi elköteleződéssel, illetve morális aspirációkkal. Ezek szerint viszont a bizonyítás sikere nem kognitív, hanem más pszichológiai feltételektől függ. *Nem létezhet tehát szigorú logikai kapcsolat a felsorakoztatott tények és a bizonyítani kívánt normatív ítélet között.*

Az érvelésem konklúziójára indirekt módon is következtethetünk. Ennek értelmében tételezzük fel, hogy Searle levezetése teljesen korrekt: nem értékelő állításokból érvényes módon következtethetünk a bizonyítandó norma igazságára. Ebben az esetben – mivel itt logikai szükségszerűségről van szó – elgondolhatatlan lenne, hogy az erkölcsi preferenciákkal *eredetileg* nem rendelkező, ám intelligens és intellektuálisan nyitott személyt ne győzze meg az érvelés, és a továbbiakban ne érezzen valamilyen szintű motivációt a konklúzióban szereplő norma betartására. Csakhogy mégis elgondolható ez a situáció, következésképpen valami probléma lehet a searle-i érveléssel. Nyilvánvaló, hogy ez esetben is kitágíthatjuk a példát, és más normatív bizonyítást is alapul vehetünk: az eredmény ugyanaz lesz. Ennek az indirekt bizonyításnak az alapján egy lehetséges ellenvetésre is választ találhatunk. Ugyanis vélekedhetünk úgy is, hogy a cinikus személy meggyőzésének kudarcra nem pusztán az erkölcsi preferenciák hiányának okán, hanem emellett az érdeke alapján is magyarázható: egész egyszerűen nem akarja figyelembe venni a vele szemben megfogalmazható normatív ítélet igazságát. Azonban, mint az indirekt bizonyítás példáján láthattuk, a gondolatkísérlet akkor is működik, ha nem tételezzük fel az önérdék jelenlétét, hanem csak az erkölcsi preferenciák hiányát, s ennek megfelelően példánkban

nem egy erkölcstelen cselekedetről kívánjuk a személyt lebeszélni, hanem sokkal inkább a levezetés őszinte megértését és elfogadását várjuk el tőle. Akár vissza is kanyarodhatunk Mackie érveléséhez: elgondolhatunk például egy olyan idegen kultúrából jött egyént, aki éppen ezen ok miatt eltérő erkölcsi preferenciákkal rendelkezik, és elgondolhatjuk, hogy a searle-i érvelés megértését követően sem fog semmi hajlandóságot érezni arra, hogy elköteleződjön a bizonyítani kívánt norma mellett. Érvelésem szempontjából a lényeges az, hogy egy ilyen helyzet elgondolható legyen.

Még egy fontos ellenvetést kell megemlíteni: valaki mondhatja, hogy példámban a deduktív bizonyítás hiányából általában az igazolás vagy indoklás hiányára következtettem, ami nem biztos, hogy indokolt. Érvelésemben viszont éppen fordított utat tettem meg: az indoklás hiánya alapján következtettem a deduktív bizonyítás hiányára.

#### 4. A gondolatkísérlet második változata

Ebben a változatban is ugyanazt a cinikus személyt gondoljuk el, ám most erősebb konklúzióra juthatunk. Az imént arra következtettünk, hogy az erkölcsi tartalmú ítéletek bizonyítása során feloldhatatlannak tűnő problémákkal kell számolnunk. Itt viszont arra kívánok rámutatni, hogy amennyiben erőltetjük a normatív ítéletek bizonyíthatóságát, könnyen az erkölcsi tartalmú ítéletek objektivitásának tagadásáig juthatunk el. Ennek megfelelően előre kell bocsájtanom, hogy különbséget kell tennünk a morálisan neutrális értékítéletek és az erkölcsi tartalmú értékítéletek között.

Mielőtt azonban visszatérnénk a cinikus ember esetéhez, hadd említsek meg egy olyan problémát, amelynek felvázolása alapvető szerepet játszik érvelésünkben. A fentiekben már említést tettünk az úgynevezett internalista elgondolásról, mely önmagában tekintve inkább morálpszichológiai problémára hívja fel a figyelmet. De létezik az internalizmus–externalizmus szembeállításnak egy további jelentése is. Ebben az esetben arra keressük a választ, hogy a lehetséges cselekvőnek milyen feltételek mellett lehet indoka egy cselekvés végrehajtására. Tágabb értelemben úgy is feltehetjük a kérdést, hogy milyen esetekben lehet ésszerű egy cselekvés végrehajtása. Így tekintve a kérdés legkorábbi megfogalmazójának Hume-ot szokás tekinteni.<sup>12</sup> A probléma újabb megfogalmazója Bernard Williams, aki szerint a cselekvés indokának a fogalma kétféleképpen értelmezhető. Az externalizmus értelmében a cselekvőnek akkor is indoka lehet egy cselekvés végrehajtására, ha ez nem mozdtítja elő jelenlegi vágyainak a kielégítését. Ám az internalista érvelés ezt nem engedi meg, szerinte valakinek csak abban az esetben indokolható a cselekvése, ha belátja, hogy ez a tett hozzájárul a jelenlegi motivációs állapotából fakadó valamely vágyának a kielégítéséhez. Williams

---

12 Hume 2006, 397. o.

szerint csak az utóbbi értelmezés a helyes.<sup>13</sup> Annak érdekében, hogy ezt az internalista érvelést kritikával illessük, vissza kell kanyarodnunk a Kurt Baier által megfogalmazott érveléshez. Tézisét a következőképpen összegzi:

Ebben a tanulmányomban azt kívánom kimutatni, hogy bizonyos tények jó indokok arra, hogy valamit megtegyünk vagy ne tegyünk meg, függetlenül a szóban forgó egyén céljaitól, kívánságaitól, terveitől, vágyaitól és szenvedélyeitől.<sup>14</sup>

Nem kétséges, Baier egy externalista tézist fogalmaz itt meg. Ezt pedig a következő példa segítségével kívánja bemutatni. Gondoljunk el egy embert, aki egy izzó szénszönyegen sétál. Ez még önmagában nem feltétlenül meglepő, hiszen különböző indokai lehetnek erre. Például vallási meggyőződésből teszi, vagy jogi akar lenni és gyakorol; egész egyszerűen fel akar vágni, hogy ő erre is képes, de akár mazochista is lehet. De mi van akkor, ha semmi ilyen indokról nincs szó? Kérdésünkre, hogy miért sétál a parázson, a következőképpen válaszolna: „Miért? Hogyhogy miért? Nem látják, hogy parázson sétálok és kibírhatalan fájdalmat okoz nekem?”<sup>15</sup> Mivel azonban a fájdalmat mindig valamilyen következménye alapján tartjuk ésszerűnek vállalni – hiszen még a mazochista is a fájdalomból eredő élvezet kedvéért teszi ezt –, ezért az olyan magyarázatokat, amelyek önmagában tekintve csak a fájdalomra hivatkoznak, egyértelműen ésszerűtlennek, irracionálisnak nevezhetjük. Ha viszont ez igaz, akkor megfordítva, ha valaki arra hivatkozik, hogy tétivel egy lehetséges fájdalmat kíván elkerülni, akkor jó indokra hivatkozik.<sup>16</sup> Ha mindezt elfogadjuk, akkor jó indokként hivatkozhatunk a kilátásba helyezett örömrre, boldogságra is.

Baier érvelése externalista, hiszen a konklúziója értelmében egy jó indokra hivatkozhatunk akkor is, ha figyelmen kívül hagyjuk az adott cselekvő jelenlegi vágyait, preferenciáit. Számomra elfogadhatónak tűnik az ilyen jellegű externalista érvelés, azonban ha elfogadjuk, akkor be kell látnunk, hogy bizonyos tények tekintetbe vétele releváns lehet normáink szempontjából. Mindez még nem ássa alá a hume-i logikai tézist, hiszen a tézis elfogadói csak azt tagadják, hogy *pusztán* a tények alapján képesek lennénk normatív ítéleteket érvényes módon megalkotni. Csakhogy ennél sokkal több következik Baier érveléséből: elég ugyanis a lehetséges cselekvés körülményeire, továbbá a kilátásba helyezett örömrre, illetve a fájdalom elkerülésére hivatkozni annak érdekében, hogy jó indokra hivatkozzunk. Ha ezt az indoklást premissza–konklúzió szerkezetbe íránk fel, világossá válna, hogy nincs itt szükség olyan további premisszára, ami normatív tartalommal rendelkezne, mégis indokoltan következtethetünk

13 Williams 1981, 101–114. o.

14 Baier 1981, 273–274. o.

15 Baier 1981, 287. o.

16 Baier 1981, 300. o.

az ilyen cselekvés helyességére. Hiszen ellentmondás nélkül nem állíthatjuk, hogy az ilyen cselekvés jó indokkal rendelkezik, ám helytelen. Jogosan gondolhatjuk tehát, hogy az ilyen jellegű cselekvések valamilyen típusú értékkel rendelkezhetnek, legalábbis a lehetséges cselekvő nézőpontjából, illetve mindazok nézőpontjából tekintve, akiknek az érdeke szóban forog. Úgy tűnik, hogy ez aláássa korábbi érvelésemet, amikor is az erkölcsi ítéletek bizonyíthatóságát kritizáltam. Valójában nem, hisz a kritikám az erkölcsi tartalmú ítéletekre vonatkozott, itt viszont a morálisan neutrális értékítéletek indoklását, megalapozását fogadtuk el.

Ha elfogadjuk ezt az érvelést, akkor – visszatérve gondolatkísérletünkhöz – azt mondhatjuk, hogy a cinikusnak – a maga szempontjából – jó indoka van arra, hogy ne tartsa be ígéretét, hiszen ez fájdalmának enyhítését, örömeinek elérését szolgálja. Ha ez igaz, akkor az előbbiek értelmében – ismét a maga szempontjából, természetesen nem univerzális értelemben – valamilyen típusú értékkel rendelkezik ez a cselekvés.

Egy másik szalon viszont be kell látnunk, hogy egy erkölcsi tartalmú értékítélet, normatív ítélet – *jelentésénél fogva* – univerzális érvényességre tart számot. Az olyan imperatívuszok, mint például, hogy „ígéreteinket be kell tartanunk” nem pusztán csak regionális érvényességgel bír. Azok, akik elkötelezetten elfogadják ezeket az ítéleteket, úgy gondolják, hogy a parancs minden időben és minden egészséges ember számára érvényes. Természetesen bizonyos feltételeket figyelembe kell venni, például, hogy az ígérettévő nem állt kényszer alatt stb., de ezek nem változtatnak az itt említett kritériumon. Ha viszont úgy véljük, hogy a jó indokok valamilyen értékkel ruházzák fel a cselekvéseket, akkor másrésről az igaznak tartott erkölcsi ítéletek jó indokot, elégséges indokot kell nyújtsanak az útmutatásuk alapján létrejött cselekvések számára. Itt viszont akkor egy feloldhatatlannak mutatkozó problémával szembe-sülünk. Hiszen egyrészt a cinikus indoklását – legalábbis az ő nézőpontját, érdekeit tekintve – helyes indoknak, jó indoknak tekinthetjük, mivel a lehetséges fájdalom elkerülését, az örömek elérését veszi tekintetbe. Másrésről viszont az olyan erkölcsi imperatívusz, mint ami az ígéret megtartására vonatkozik, ki kell hogy zárja az előbbi feltételezésünket. Hiszen *jelentésénél fogva* univerzális érvényességgel bír: a feltételek teljesülésével nem enged meg kivételt. Következésképpen, ha igaznak fogadjuk el, akkor mindenkire érvényesnek tartjuk, és úgy gondoljuk, hogy mindenki elégséges, jó indokkal rendelkezik arra nézve, hogy kövesse ezt az előírást. Azonban így a két jó indok ellentmondásba kerül egymással.

Úgy tűnik azonban, hogy ez az ellentmondás azonnal feloldódik, amint elkötelezzük magunkat az erkölcsi tartalmú imperatívusz mellett. Ebből a nézőpontból a lehetséges cselekvőnek – ilyen dilemma esetén – csak a morális parancsot követve lehet jó indoka. De ha őszintén végiggondoljuk, még ebből a perspektívából is úgy vélhetjük, hogy a cinikusnak – legalábbis valamilyen korlátozott értelemben – elégséges indoka

lehet az ígélet teljesítésének figyelmen kívül hagyására. Azonban ez nem történhet meg, ha erkölcsi előírásaink alapjai teljesen stabilak lennének. Mivel tehát ez a dilemma – bizonyos mértékig – így is fennáll, arra következtethetünk, hogy az *ilyen helyzetekben nehezen oszlathatjuk el a morális ítéleteink iránti kételyeinket és erkölcsi tartalmú értéktételeink igazsága kétségbe vonható*. Ennek egy mélyebb okát Philippa Foot egyik passzusában olvashatjuk.

Általánosságban szólva, mindenkinek indoka van a cselekvésre, ha megmutatták neki, hogyan érheti el azt, amit akar [...] Világosnak tűnik, hogy ebben a felosztásban az igazságság nem ugyanarra az oldalra kerül, mint az élvezet, az érdeklődés stb. A „Miért nem szabad megtennem?” kérdésre nem válasz, hogy „mert igazságtalan”, az viszont válasz, ha kimutatjuk, hogy a cselekedetnek unalom, kényelmetlenség vagy valamiféle képesség-csökkenés lesz a következménye, és ezért hamis az az állítás, hogy a „mert igazságtalan” kifejezés is van olyan jó indoka a cselekvésnek, mint bármi más. A „mert igazságtalan” csak akkor indok, ha az igazságság természetéről kimutatható, hogy szükségszerűen kapcsolatos azzal, amit az ember akar.<sup>17</sup>

Foot tehát úgy véli, hogy az erkölcsi ítéleteket csak a cselekvő nézőpontjából igazolhatjuk. Ez azonban nem jelent mást, mint hogy csak az érdekei alapján találhatunk magyarázatot rájuk, csak az érdekei szolgálatában nyerhetnek értelmet, indoklást. Ezt Foot az emberi gondolkodás alapvető jellegzetességének tartja, így nem véletlen, hogy már az antik bölcselek is ennek segítségével igyekeztek igazolni vagy éppen támadni az erkölcsi elveket.<sup>18</sup>

Az eddigiek alapján is úgy vélem, hogy ezt az elgondolást elfogadhatjuk Foot részéről. Azonban gondolatkísérletünk segítségével – Foot további véleményével ellentétben – éppen arra a következtetésre jutottunk, hogy bizonyos helyzetekben az önérdek és az erkölcsi cselekvések ellentmondanak egymásnak, s ha elfogadtuk Foot azon érvelését, hogy az erkölcsi cselekvés csak az önérdek alapján igazolható, akkor el kell ismernünk, hogy ezekben az esetekben a normatív ítéletek, mint erkölcsi tartalmú normatív ítéletek *nem igazolhatóak*, sőt az általam bemutatott – talán nem is ritka – dilemmák esetében univerzális érvényességüket kérdőjelezhetjük meg.

17 Foot 1981, 443–444. o. Természetesen itt egy markáns internalista álláspontot ismerhetünk meg, holott érveinket – Baiert követve – egy externalista elgondolásra alapoztuk. Úgy gondolom, hogy ez a kis különbség nem hatálytalanítja az érvelés további menetét.

18 Foot 1981, 445. o.

## Bibliográfia

- Baier, Kurt 1981, „Jó indokok.” (Ford. Takács Ferenc.) In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 273–301. o.
- Brink, David O. 1989, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge
- Brown, Stephen R. 2008, *Moral Virtue and Nature. A Defense of Ethical Naturalism*. Continuum, London.
- Foot, Philippa 1981, „Erkölcsei vélekedések.” (Ford. Takács Ferenc.) In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 417–448. o.
- Hare, Richard M. 1981, „Az »ígéret«-játék.” (Ford. Lónyai Mária.) In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*, Gondolat Kiadó, Budapest, 590–611. o.
- Hume, David 2006. *Értekezés az emberi természetről*. (Ford. Bence György). Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Mackie, John L. 1977, *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Penguin Books, London.
- Moore, George Edward 1981, „Principia Ethica.” (Ford. Lónyai Mária.) In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 51–105. o.
- Searle, John R. 1981. „Hogyan vezethető le a »kell« a »van«-ból?” (Ford. Lónyai Mária.) In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 564–589. o.
- Williams, Bernard 1981, „Internal and external reasons.” In *Moral Luck*. Cambridge University Press, Cambridge, 101–114. o.
- Zimmermann, Aaron 2010, *Moral Epistemology*. Routledge, London–New York.