

Bernáth László:

Morális felelősség mint a morális érték feltétele

Számos morálfilozófus elkötelezett amellett, hogy egy cselekvés jó vagy rossz morális értékének nem előfeltétele az, hogy valaki morálisan felelős legyen a cselekedetért. Ezt a tézist nevezem függetlenségi-tézisnek, és amellett fogok érvelni, hogy hibás.

A közelmúlt szakirodalmat áttekintve azt láthatjuk, hogy többnyire azok fogadják el a függetlenségi-tézist, akik szimpatizálnak a konzekvencializmus valamelyik változatával (pl. Smilansky 1994, Pereboom 2001, Kelly 2002, Waller 2004, Tatzarakis 2008). Ugyanakkor a függetlenségi-tézis elutasítói között, úgy tűnik, ilyen tekintetben jóval nagyobb a különbség,¹ ám egyiküket sem tekinthetjük a konzekvencializmus vérmes pártolójának. Ez arra utal, hogy a függetlenségi-tézis hihetősége függ attól, hogy milyen általános képet alakítunk ki a morál mibenlétéről. Ezt támasztja alá az is, hogy a függetlenségi-tézis védelmezése nagyon sokszor összekapcsolódik a konzekvencialista morálfelfogás igazolásával (Pereboom 2001, Waller 2004, Tatzarakis 2008).

E tanulmány keretei között nincs mód arra, hogy kellően tisztázzam a függetlenségi-tézis elfogadása, illetve elutasítása mögött húzódo etikai és metaetikai meggyőződéseket. Inkább arra vállalkozom, hogy megvizsgáljam azokat az érveket, amelyek nem valamelyik nagy etikai elmélet alapelveiből, hanem a morális gyakorlatunk megfigyeléséből fakadnak.

Először azt az érvet vizsgálom meg, amely úgy próbálja megalapozni a függetlenségi-tézist, hogy nem valamilyen átfogó morálfilozófiai elméletre támaszkodik (mint a konzekvencializmus), hanem a morális gyakorlat megfigyelésére. Eszerint amikor egy cselekedet morális értékét megállapítjuk, akkor nem veszünk figyelembe a morális felelősség problémáját. Véleményem szerint ez az érvelés nem meggyőző, mivel az alátámasztására felhozott példákat másképpen is lehet magyarázni, mint a függetlenségi-tézis hívei teszik.

¹ Ahogy Waller is megjegyzi, egymástól nagyon is különböző etikai nézetekkel rendelkező gondolkodók tagadták a függetlenségi-tézist (Waller 2004, 427–428).

Tanulmányom második felében két érvet hozok föl amellet, hogy a függetlenségi-tézis hamis. Az első érv abból indul ki, hogy egyáltalán nincs morális értéke a természeti eseményeknek, valamint az állatok és a súlyos mentális betegek cselekedeteinek, még akkor sem, ha következményei szörnyűek. Igyekszem megmutatni, hogy ennek a ténynek egyetlen plauzibilis magyarázata van: ezekért az eseményekért vagy cselekedetekért senki sem visel felelősséget.

A második érvem logikája hasonlít a függetlenségi-tézis mellett szóló érvhez, csak éppen konklúziója ellentétes előjelű. Azt állítom, hogy számos esetben, mint például a mulasztásoknál, a morális értékkel kapcsolatos bizonytalanságot javarészt az magyarázza, hogy bizonytalanok vagyunk abban, hogy az illető morálisan felelős volt-e a cselekedetért vagy sem. A feledékenység jelensége éppen azért lehet vagy morálisan rossz, vagy morálisan semleges, mert olykor felelősek vagyunk a feledékenységünkért, máskor viszont nem.

Egy érv a függetlenségi tézis mellett

A függetlenségi-tézis mellett szóló érvet, amely nem kapcsolódik átfogó etikai elméletekhez, a következőképpen lehet összefoglalni:

Egy nagyon általános értelemben mondhatjuk, hogy a józan ész erkölcsé két részre osztható. Először is, bizonyos dolgokat morálisan kötelező megtenni (vagy nem megtenni). [...] Ez nevezhető az erkölcs szubsztantív részének. Másodszor pedig, az embereknek gyakran kell részesülniük egyfelől pozitív reakciókban, mint a dicséret, amikor megteszik azt, amit meg kell tenniük (vagy nem teszik meg azt, amit nem szabad megtenniük), másfelől negatív reakciókban, mint a hibáztatás, amikor nem azt teszik, amit morális kötelességük volna megtenniük (vagy nem teszik meg azt, amit meg kellene tenniük). Az erkölcsnek ez a része nevezhető a számonkérhetőség erkölcsének. Lehet azt állítani, hogy a morál szubsztantív és számonkérhetőséggel kapcsolatos részeit nem lehet egymástól elválasztani, miként erre törekedtem. Ugyanakkor, az „elválaszthatatlanság” állítása nem tűnik számomra meggyőzőnek. Az a hit, hogy az emberek nem lehetnek dicsérhetőek és hibáztathatóak, nem kell hogy megakadályozzon bennünket annak felismerésében, hogy az adott cselekedetnek jó következményei lehet-

nének, vagy hogy kifejeznék az emberi lények iránt tanúsított tiszteletet. (Smilansky 1994, 356–358.)

Tekintsünk el attól, hogy Smilansky érvelésében is vissza-visszaköszön az a tény, hogy szimpatizál a konzekvencialista etikával. Sokkal fontosabb, hogy Smilansky szerint a szubsztantív etika és a számonkérhetőség morálja egymástól elkülöníthető problémák. A szubsztantív etika kérdései arra vonatkoznak, hogy mi a helyes és helytelen, míg a számonkérhetőség azzal kapcsolatos, hogy mikor kell hibáztatni vagy dicsérni valakit. Ha az első kérdésre válaszolunk, nem is kell foglalkoznunk a második kérdéssel.

Vajon miféle gyakorlatra támaszkodhat ez a megfigyelés azon kívül, hogy ha egy filozófus a szubsztantív etikai kérdésekre próbál válaszolni, úgy tűnik, nem kell kitérnie a számonkérhetőség problémáira? Derk Pereboom egy példája megvilágító lehet:

Tegyük fel, hogy azt mondd egy állatkínzónak: „nem szabadna azt az állatot kínoznod”, ám ezután rádöbbsz, hogy olyan pszichológiai állapottal bír (amit egyáltalán nem tudott volna sehogy sem megelőzni), amely ellenállhatatlanná teszi számára az állatkínzást, és *így nem tud mit tenni*, kínoznia kell azt az állatot. Véleményem szerint elég erős a késztetés, hogy elismerjük, ennek a „kell” ítéletnek a téves voltát, de ebből kevéssé következik annak tagadása, hogy az állatkínzás egy morálisan rossz cselekedet a részéről. (Pereboom 2001, 147. Kiemelés tőlem – B. L.)

Pereboom – szemben Smilansky-val – még elfogadja azt is, hogy a morális felelősség nélkül nem igazán beszélhetünk *kötelességekről*. Ám ettől függetlenül úgy véli, ez nem befolyásolja azt az intuíciónkat, hogy az állatkínzás morálisan rossz, s bárki, aki elköveti az állatkínzást, az morálisan rosszat tesz. Másképpen: ha meglátom, hogy valaki állatokat kínoz, akkor nem kell semmit sem tudnom arról, hogy az illetőnek van-e morális felelőssége vagy sem, ahhoz, hogy úgy ítéljem meg, az állatkínzó morálisan rossz cselekedetet hajt végre. A morális ítélkezés gyakorlatának ez a szegmense pedig arra utal, hogy a morális felelősség problémája valóban független attól, hogy egy cselekedet morálisan rossz-e vagy sem.

Az érvt röviden a következékképpen lehet rekonstruálni:

1/1) A morális gyakorlatunk során a cselekedet morális értékének megállapításakor nem vesszük figyelembe azt, hogy az illető számonkérhető, dicsérhető vagy hibáztatható-e a cselekedetért vagy sem (lásd Pereboom példáját).

1/2) Ha a morális gyakorlat során a cselekedet morális értékének megállapításakor nem vesszük figyelembe azt, hogy az illető számonkérhető, dicsérhető vagy hibáztatható-e a cselekedetért vagy sem, akkor a cselekedet morális értéke teljesen független attól, hogy a cselekedet végrehajtója számonkérhető, hibáztatható vagy dicsérhető-e.

1) Bármely cselekedet morális értéke teljesen független attól, hogy a cselekedet végrehajtója számonkérhető, hibáztatható vagy dicsérhető-e.

2) Ha egy cselekedet morális értéke teljesen független attól, hogy a cselekvés végrehajtója számonkérhető, hibáztatható vagy dicsérhető-e, akkor a cselekedet morális értéke független attól, hogy a cselekedetért valaki morális felelősséget visel-e vagy sem.

K) Bármely cselekedet morális értéke teljesen független attól, hogy a cselekedetért valaki morális felelősséget visel-e vagy sem.

Az érv szerintem azért nem konkluzív, mert 1/1 nagyon is kétséges, hiába hoznak fel a függetlenségi-tézis hívei olyan példákat, mint amelyet Pereboom is. Először csupán megpróbálom megingatni Pereboom példájának intuitív erejét, ezen keresztül pedig 1)-es aláknázására teszek kísérletet.

Pereboom példája azért tűnhet meggyőzőnek, mert ha valaki meglátja, hogy egy ember állatokat kínozt, akkor *általában* szinte azonnal megszületik az az ítélet, hogy amit lát, az morálisan rossz. De nem mindig. Vannak esetek, amikor ezt az azonnali ítéletet késleltetik, vagy ki is oltják bizonyos problémák.

Kanyarodjunk vissza Pereboom példájának egyik részletéhez. Eszerint az állatkínzó nem tud ellenállni annak, hogy állatokat kínozzon. Részletezzük kicsit tovább ennek az állatkínzónak a személyes történetét, s nézzük meg, hogy az ítélet, amely szerint az ő tette morálisan rossz, vajon továbbra is olyan intuitív, mint ahogyan az korábban tűnt. Tegyük fel, hogy az állatkínzó már több évtizede küzd sötét vágyaival, és immáron több mint húsz esztendeje kezelés alatt áll. A kóros pszichológiai állapot valamilyen gyerekkori trauma hatására alakult ki benne, még hosszú évekkel ezelőtt. Pszichológiai betegségére nem

találnak gyógymódot. Ezért mindent megtesz, amit csak megtehet, hogy betegsége ne készítse semmi szörnyűségre. Szándékosan nem tart állatokat, mindent megtesz, hogy elkerülje őket. Így is megtörténik a baj, és egy szerencsétlen napon a betegsége ismét szörnyű tette kényszeríti, amikor meglát valamilyen állatot. Eleinte küzd a sötét hajlamaival szemben, ám mivel ezek – ahogy Pereboom írja – ellenállhatatlanok, végül megadja magát nekik. Mi megpillantjuk, ahogy az állatot kínozza. Bizonyos, hogy az ítéletünk automatikusan az lesz, hogy rossz az, amit látunk. De vajon, ismerve az állatkínzó történetét, biztosak volnánk abban is, hogy amit látunk, az *morális* rossz? Nem inkább a természeti rossznak egy fajtája, mint például amikor a kutya veszettség hatására marja meg gyanútlan gazdáját?

A morális rossz és a természeti rossz megkülönböztetése jól ismert a vallásfilozófiában. Leggyakrabban a kettőt éppen úgy szokták elkülöníteni egymástól, hogy az előbbi létrehozói morálisan felelősek azért, hogy a rossz értékkel rendelkező esemény létrejött. *Ha* igaz volna, hogy a természeti rosszat így lehet a leghatékonyabban elkülöníteni a morális rossztól, *akkor* mindig, amikor meg akarjuk állapítani, hogy egy esemény, például egy cselekedet rendelkezik-e a morális rossz vagy jó értékével, meg kell állapítanunk, hogy az adott esemény létrehozója felelősséget visel-e ezen esemény bekövetkezéséért vagy sem. Azaz ha a természeti rosszat és a morális rosszat nem lehet elkülöníteni semmilyen egyéb szempont mentén egymástól, *akkor* a morális felelősségtől egyáltalán nem független, hogy egy cselekedet morális értékkel rendelkezik-e vagy sem.

Remélem ezzel megingattam azt az intuíciót, hogy egy esemény besorolása a morálisan jó vagy rossz kategóriába nem igényelne mást, mint a szubsztantív morális kérdésekre adható válaszok ismeretét. Még ha tudom is, hogy az állatkínzás morálisan rossz, ha meglátom, hogy valaki állatokat kínoz, tudnom kell, hogy az adott cselekvés a természet vagy a moralitás birodalmához tartozik-e, mielőtt a moralitás tartalmával kapcsolatos ismereteim segítségével besorolhatnám a morális rossz kategóriájába. A következő fejezetben amellet fogok érvelni, hogy nemcsak hogy *el lehet* úgy különíteni egymástól a morális és a természeti rosszat, hogy az előbbiért felelősséget visel valaki, míg utóbbiért nem, hanem így is kell tennünk, mert minden más elkülönítési kísérlet kudarcot kell hogy valljon. Ez pedig azt jelenti, hogy semmilyen esemény nem rendelkezhet morális értékkel anélkül, hogy ne viseljen érte valaki morális felelősséget.

A morális és természeti rossz különbségéből vett érv

Először nézzük meg a Stanford Enciklopédia meghatározását a természeti és morális rosszra:

A tág értelemben vett rossz (*evil*) két fajtája különböztethető meg: a természeti rossz és a morális rossz. A természeti rossz olyan rossz állapot, amely *nem morális lények* szándékai vagy mulasztásai eredményeztek. Mint például a hurrikánok és a fogfájás. Ezzel ellentétben, a morális rossz *morális lények* szándékaiban és mulasztásaiban gyökeredzik. (Calder 2013. Kiemelések tőlem – B. L.)

Eszerint a morális rossz és a természeti rossz közti megkülönböztetés azon múlik, hogy mit értünk morális lényen. Véleményem szerint a legkézenfekvőbb megkülönböztetés morális és nem morális lény között az, hogy a morális lény felelős a tetteiért, szándékaiért, míg a nem morális ágensek nem. Eszerint az állatok azért nem morális lények – szemben a felnőtt, mentálisan egészséges emberekkel – mert morálisan nem felelősek.

Ha ez a gondolatmenet helytálló, akkor a következő érvet konstruálhatjuk meg a függetlenségi-tézis ellen:

- i) Nincs morális értéke a pusztán természeti eseményeknek, mint például a természeti katasztrófák és az állatok cselekedetei (ezek legfőljebb a természeti rossznak és jónak lehetnek példái).
- ii) A legjobb magyarázat arra, hogy miért nincs morális értékük a fenti eseményeknek az, hogy senki nem visel értük morális felelősséget.
- iii) A legjobb magyarázatainkkal inkonzisztens állításokat el kell vetnünk.

K1) El kell vetnünk, hogy lehetségesek olyan morális értékkel bíró cselekedetek, események, amelyekért senki nem visel morális felelősséget.

A függetlenségi-tézis védelmezőjének ii)-t kell támadnia. Tehát azt kell állítania, hogy létezik jobb magyarázat arra, hogy a természeti eseményeknek, úgymint a természeti katasztrófáknak és az állatok által végrehajtott cselekedeteknek miért nincs morális értéke.

Első ránézésre világos, hogy a függetlenségi-tézis támogatója ezzel az érvel szemben nem hivatkozhat *pusztán* konzekvencialista szempontokra, mivel a természeti katasztrófák többségének több negatív következménye van, mint a legtöbb emberi cselekvésnek. A természeti rossz nem különbözhet csak abban a morális rossztól, hogy a morális rossznak több negatív következménye volna.

A függetlenségi-tézis híve javasolhatná azt, hogy nem a morális felelősség hiánya magyarázza a különbséget, hanem az, hogy a tornádók és a lovak *nem* tagjai a morális közösségnek. A morális közösséghez való tartozás pedig nem a morális felelősségtől, hanem különféle intézményes vagy hallgatólagos társadalmi szabályoknak való megfeleléstől függ.

Ez az alternatív magyarázat csöppet sem tetszetős. Ha a morális közösséghez való tartozás nem azon alapszik, hogy ki morálisan felelős, és ki nem, annak roppant kontraintuitív következményei volnának. Nézzünk néhány történelmi példát. Súlyos mentális betegeket korábban intézményes és hallgatólagos szinten morálisan felelősnek tekintettek, abban az értelemben, hogy ugyanúgy hibáztathatóknak és büntethetőnek ítélték őket, mint az egészséges embereket. A súlyos kleptomániásokat minden további nélkül tolvajnak tekintették, s úgy kezelték őket, mintha minden szempontból nézve a morális közösség tagjai lennének. A középkorban a gyermekeket kis felnőttnek tekintették, s ennek megfelelően éppen úgy a morális közösség tagjainak tartották őket, mint egy felnőtt embert. Pedig legkevésbé sem tűnik úgy, hogy pusztán ettől akár a gyerekek, akár a súlyos mentális betegek a morális közösség teljes jogú tagjai lennének, akikkel szemben éppúgy támaszthatunk morális követeléseket, mint a felnőtt emberekkel szemben.

Egy másik lehetséges megoldás az lehetne, ha a függetlenségi-tézis híve azt állítaná, hogy a morális rossznak nem feltétele a morális felelősség, csupán az, hogy olyan lény hajtsa végre, amelynek világos fogalmai vannak a morális jóról és rosszról. Ezzel meg lehetne magyarázni, hogy az állatok és a gyerekek által elkövetett rossz cselekedetek miért nem tartoznak a morális rossz kategóriájába. Ugyanakkor ez nem volna válasz a súlyos mentális betegségben szenvedők jelentette kihívásra. Vegyünk egy olyan drogfüggőt, aki egy orvosi műhiba folytán vált drogfüggővé, s bár egyáltalán nem szeretné a szert használni, függősége mégis legyűri őt. Az ő esetében sem tűnik úgy, hogy a függőséggel szemben vívott eredménytelen harc morális rosszhoz vezetne, pedig az illető képes különbséget tenni morális jó és rossz között.

Nem megoldás, ha a függetlenségi-tézis védelmezője azzal próbálná orvosolni a hibát, magyarázandó a morális és természeti rossz különbségét, hogy az előbb említett episztemikus feltétel mellé hozzá tesz valamilyen kontroll-feltételt is. Ugyanis, ha a morális jóról és a rosszról való tudás mellett érvényesül az a feltétel is, hogy a cselekvő képes megfelelőképpen kontrollálni a tetteit, akkor mi akadályos volna annak, hogy a cselekvő morálisan felelős legyen?

Talán lehetne amellet érvelni, hogy a morális rossz/jó kontroll feltétele kevesebbet követel, mint a morális felelősség kontroll feltétele. Például mondhatná azt a függetlenségi-tézis támogatója, hogy a morális felelősségnek feltétele egy metafizikailag robusztus szabad akarat – alternatív lehetőségekkel és magas szintű önkontrollal –, míg a morális rossznak és jónak csupán az, hogy a cselekvő képes legyen a morális szabályokra vonatkozó tudást felhasználó racionális döntéshozásra. Ám nehéz látni, hogy ha a racionális döntéshozás képessége nem alapozhatja meg a morális felelősséget, akkor minek a révén tudná megalapozni a morális rossz és jó lehetőségét. Különös lenne, hogy miközben a függetlenségi-tézis védelmezője az egyik vitában azt bizonygatja, hogy a racionális döntéshozás még annyira sem különleges vagy speciális, hogy a morális felelősséget megalapozhatná, addig a másik vitában ennek a racionális döntéshozatalnak a jelentősége és különlegessége mellett érvelne. Nem állítom, hogy *logikailag* nem lehetséges egy ilyen álláspont, csupán nem világos, hogy mi motiválhatná azon kívül, hogy valaki csak azért is megvédje a függetlenségi-tézist.

A függetlenségi-tézis tagadása mellett viszont, mint láthattuk, van egy nagyon jó indokunk. E tézis fenntartása nélkül nagyon könnyen magyarázhatjuk, miben is áll a morális és természeti rossz különbsége.

A gondatlanságból elkövetett hibák megítéléséből vett érv

A függetlenségi-tézissel szemben létezik egy nagyon erős, a morális gyakorlat elemzéséből fakadó érv is.

A mulasztások és a cselekedetek morális megítélésénél felfedezhetünk egy érdekes különbséget. Tegyük fel, hogy az egyik barátunk a vita hevében – fontos hozzá tenni: józanul – csúnya és alaptalan sértést vág a fejünkhöz. Ha ezért később a barátunk elnézést kér, akkor is meglehetősen biztosak vagyunk benne, hogy morálisan rossz volt, amit tett. Vegyünk egy másik esetet. A barátunk elfeledkezik a születésnapunkról – pedig korábban megígérte, hogy eljön –, s

utólag felhív minket és elnézést kér a mulasztásáért, arra hivatkozva, hogy nagyon stresszes időszakon megy át, és egyszerűen kiment a fejéből az alkalom. Bár a barátunk az ígéretét megszegte, könnyű kételkedni abban, hogy morálisan rossz volt, ami történt.

Miért e különbség a két eset között? A különbség eredete azt hiszem az, hogy az utóbbi esetben jó okunk van kételkedni abban, hogy morálisan felelős volt-e a barátunk a mulasztásáért. Végére is, ha tényleg a stressz hatására nem jutott eszébe a születésnapunk, s nem azért, mert – mutatott viselkedésével el-
lentében – egyáltalán nem vagyunk fontosak neki, akkor nem a morális rossz, hanem a természeti rossz egy fajtájával van dolgunk: sajnos olyan a világ és a cselekvők neurológiai felépítése, hogy olykor akkor is elfelejtünk dolgokat, amikor számunkra is fontos, hogy ne felejtjük el.

Máshonnan megközelítve a problémát azt mondhatjuk, hogy azt, hogy valaki elfelejt valamit, *többnyire* morálisan semleges jelenségnek tartjuk. Ha évek múltán valaki elfelejti, hogy valamelyik osztálytársának mikor volt a születésnapja, az az eltelt idő természetes velejárójának látszik. Ugyanakkor, ha valaki a közeli barátjának a születésnapját felejt el, azt – legalábbis bizonyos körülmények között – morális problémának is tarthatjuk. Mi a magyarázata annak, hogy ugyanabba a típusba tartozó eseményt, azaz hogy valaki elfelejt valamit, olykor morálisan rossznak, olykor morálisan semlegesnek tartjuk? Azt hiszem részben az, hogy a feledékenységért olykor morálisan felelősek vagyunk, olykor viszont nem.

Ezt a jelenséget magyarázza az is, hogy az emberek olykor, ha elmulasztják megtenni kötelességüket, arra hivatkoznak, hogy *elfejtették* azt. Ha a szülő rákérdez arra, hogy miért nem készült fel a gyermeke a dolgozatra, elég tipikus föllentés a gyerek részéről az, hogy elfelejtette, hogy aznap lesz a dolgozat. Egyfelől persze igaz, hogy emlékeznie kellett volna, hogy akkor lesz a dolgozat, másfelől viszont tény, hogy olykor végtelenek vagyunk abban, hogy nem jut eszünkbe valami. Amikor pedig teljesen végtelenek vagyunk abban, hogy elfelejtettünk valamit, akkor nem vagyunk morálisan felelősek érte, nincs morális értéke a mulasztásunknak, és hibáztathatóak sem vagyunk érte.

Lássuk az érvet premisszára és konklúzióra osztva:

- a) Sok mulasztás esetében bizonytalanok vagyunk abban, hogy a mulasztás morálisan rossz értékkel rendelkezett-e vagy sem.

- b) Számos esetben azért vagyunk bizonytalanok abban, hogy a mulasztás morálisan rossz-e vagy sem, mert bizonytalanok vagyunk abban, hogy morálisan felelős volt-e az illető a mulasztásért vagy sem.
- c) b) arról árulkodik, hogy alapvető morális intuíciónk az, hogy a morális felelősség a feltétele a morális értéknek.
- d) A moralitással kapcsolatos *alapvető* intuíciónk megbízhatóak.

K2) Hogy egy mulasztás morális értékkel rendelkezik-e, az attól függ, hogy a mulasztás elkövetője morálisan felelős-e a mulasztásért vagy sem.

d)-t ebben az esetben azért nem firtatnám, mert ha a moralitással kapcsolatos alapvető intuíciónk megbízhatatlanok, akkor nem világos, hogy mire támaszkodva volnánk képesek *bármilyen* etikai kérdést megvitatni. Amint belépünk az etikai diskurzusba, hallgatólagosan már mindig is elfogadjuk ezt a feltevést. Úgy vélem, hogy ha b) igaz, akkor alighanem arról van szó, hogy akár valamilyen öntudatlan módon is feltételezzük, hogy a morális felelősségtől függ a morális érték. Ezért c)-t sem tartom vitathatónak.

a) és b) premisszák azok, amiről e helyütt érdemes vitát nyitni. Talán a feledékenység fenti eseteivel kapcsolatos intuíciókat és gyakorlatokat rosszul rekonstruáltam. Amikor valaki például elfelejti ígérete ellenére egy barátja születésnapját nem az kétséges, hogy ez morálisan rossz-e vagy sem, mert biztosan az, hanem, hogy érdemes-e számon kérni vagy hibáztatni az illetőt vagy sem. Amennyiben a morális vétség elkövetője nem felelős a feledékenységéért (mert mondjuk valamilyen véletlenszerű agyi működés eredménye), akkor nincs értelme számon kérni az illetőt, hiszen semmilyen pozitív hatása nem volna. A morális felelősség tehát a számonkérhetőséggel, és nem a cselekedet morális értékével függ össze.

Ez az alternatív magyarázat szembe megy azzal, hogy akkor is bizonytalanokunk, amikor a számonkérhetőség problémája egyáltalán nincs napirenden. Tegyük fel, hogy Péter egyszer elfelejtette János születésnapját, mire János felesége jól leteremtette Pétert. Ennek hatására Péter a későbbiekben soha nem felejtette el János születésnapját, ugyanis megkérte János feleségét, hogy János születésnapján partija előtt 8 órával mindig hívja fel őt. Hogy Péter a későbbiekben soha nem felejtette el János születésnapját, az különösen fontos volt Jánosnak. Ám évekkel később kiderül, hogy Péter egy különös agyi betegségben

szenved: események kezdési időpontját hajlamos teljesen elfelejteni, amennyiben nem emlékeztetik erre. János feleségének fülébe jut a diagnózis. Abban nem kételkedik, hogy jól tette, hogy leteremtette Jánost, mivel azt hiszi, hogy csakis így lehetett biztosítani Péter jelenlétét a születésnapokon. Ugyanakkor már egyáltalán nem biztos abban, hogy Péter mulasztása azon az ominózus napon valóban morális vétség volt-e. Véleményem szerint János felesége csakis abban lehet bizonytalan, hogy Péter mulasztása *morálisan* volt-e rossz, vagy sem.

Az utilitarista erre válaszolhatná azt, hogy van bennünk egy arra irányuló téves tendencia, hogy akkor is töprengjünk a cselekedetek morális értékén, ha világos, hogy előzetesen is megállapítható volt, hogy a cselekedet több negatívumot okoz-e, mint pozitívumot. De ez egy hiba, amit ki kellene küszöbölni. Voltaképpen – ha az eddigi elemzés helyes – az utilitaristák, s mindazok számára, akik szerint a morális érték nem függ a morális felelősségtől, csak az az út járható, ha tagadják azt, hogy alapvető morális intuíciónk helyesek volnának.

Ez a vita messzire vezetne. Jómagam csak annyit jegyeznék meg, hogy amennyiben valaki elismeri, hogy az a gondolatunk, miszerint a morális érték függ a morális felelősségtől, egy alapvető etikai intuíció vagy meggyőződés, és tagadja, hogy az alapvető etikai intuíciók vagy meggyőzések megbízhatóak volnának, nehéz helyzetbe kerül. Hiszen ha bármely alapvető etikai meggyőződésünkről vagy intuíciónkról kiderül, hogy megbízhatatlan, akkor felmerül a kérdés, hogy mire építhetnénk fel az etika rendszerét megbízhatóan? Ha az alapvető etikai meggyőzések általában véve nem megbízhatóak, akkor honnan vesszük például azt, hogy az indokolatlan fájdalomkøzøs etikailag helytelen? Számomra úgy tønik, hogy a morális felelősség és a morális érték összefüggésének tagadása könnyen etikai szkepticizmushoz vezethet.

Végszó

Bár nem mutattam be a függetlenségi-tézis védelmezésének összes stratégiáját, remélem meggyőzően érveltem amellett, hogy a legmeggyőzőbbnek látszó megoldási kísérletek nem sikeresek. Ha csak akkor létezhet morális érték, ha van morális felelősség, annak igen nagy jelentősége van tekintettel a morális felelősségről szóló filozófiai vitára. Ugyanis, ha függetlenségi-tézis hamis, akkor a morális felelősség problémája nem egy etikai probléma a sok közül, hiszen azon áll

vagy bukik a morál rendszerének egésze, hogy létezik-e morális felelősség vagy sem.

Irodalom

Calder, T. 2013. The Concept of Evil. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (szerk.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/concept-evil/>>.

Honderich, T. 1988. *The Theory of Determinism*. Oxford, Oxford University Press.

Kelly, E. 2002. Doing without Desert. *Pacific Philosophical Quarterly*. 83. évfolyam. 180–205.

Pereboom, D. 2001. *Living without Free Will*. Cambridge, Cambridge University Press.

Smilansky, S. 1994. Ethical Advantages of Hard Determinism. *Philosophy and Phenomenological Research*. 54. évfolyam. 355–363.

Tatzarakis, N. 2007. Whither Morality in a Hard Determinist World? *Sorites*. 19. évfolyam. 14–40.

Waller, B. N. (2004). Virtue Unrewarded: Morality without Moral Responsibility. *Philosophia*. 31. évfolyam. 427–447.