

Héthelyi Máté

Miért legyünk robusztus etikai realisták?¹

Enoch, David. 2014. *Taking Morality Seriously: A Defense of Robust Realism*. New York: Oxford University Press. 308 oldal, \$34,55.

David Enoch könyve egy *morális realista* álláspontot képvisel, melyet a szerző „robusztus realizmusnak” nevez. A következőkben fejezetenként haladva sorra veszem Enoch egyes érveit, illetve ellenérveit, és érintőlegesen tárgyalom ezek erős vagy gyenge pontjait. Ezt megelőzően viszont az első és a tizedik fejezet alapján körvonalazom, hogy mi is a szerző álláspontja, valamint hogy mit vár a könyvben bemutatott érvektől, mit tekint álláspontja igazolásának.

A morális realizmus fő tézise az, hogy a morális kijelentéseknek van igazságértéke és ezeknek legalább egy része valóban igaz is. Ehhez az szükséges, hogy létezzenek morális tények – morális hiteink ezeket a tényeket akarják megragadni, és bizonyos esetekben sikerrel is járnak. Enoch álláspontja ennek egy radikálisabb verziója: szerinte a morális tények *objektívek*, azaz teljesen függetlenek tőlünk, mi pusztán megismerni tudjuk ezeket, nem tudunk rajtuk változtatni. Továbbá a morális tények elemiek, azaz nem vezethetők vissza más típusú tényekre. Megjegyzendő, hogy nem minden morális realista osztja azt a nézetet, miszerint a morális tények redukálhatatlanok. A redukcionista nézetet vallók elsődleges jelöltjei azok a tények lennének, melyekkel (kissé leegyszerűsítve) a természettudományok foglalkoznak. Enoch elutasítja a morális tények visszavezethetőségét a természeti tényekre, szerinte a morális tények nem azonosíthatók más típusú tényekkel. Megtartja a természeti-normatív különbségtételt (e különbségtétel a „van-kell” szakadékkal azonos), azaz vannak természeti tények és vannak normatív tények, és egyik sem azonosítható a másikkal és nem is vezethetők vissza egymásra. Minthogy a morális tények normatívak, az érvelés főcsapása az, hogy kimutassa: az általában vett normatív realizmusból, ha nem is *következik*, de plauzibilisen adódik a morális realizmus. Az utóbbi két kitétel, vagyis a normatív tények objektivitása és visszavezethetetlensége miatt nevezi Enoch elméletét „robusztusnak”.

A másik kérdés, amit már itt, előzetesen érinteni kell az, hogy mi a célja Enochnak a könyvvel. Nem *meggyőzni* akarja az olvasót arról, hogy a robusztus realizmus igaz. Programja sokkal szerényebb: azt akarja megmutatni, hogy a robusztus realizmus egy plauzibilis metanormatív és metaetikai elmélet, és mint ilyen, nem kevésbé valószínű, mint

DOI: 10.54310/Elpis.2021.2.10

1 A recenzio az ÚNKP-21-6-ELTE-1133 pályázat támogatásával készült. Köszönettel tartozom Faragó-Szabó Istvánnak, aki hasznos megjegyzéseivel segítette, hogy a szöveg elnyerje végső formáját.

a többi hasonszórú elmélet. Más szavakkal: Enoch célkitűzése az, hogy minél több olyan megoldási javaslattal rukkoljon elő, ahol előnyökkel jár a robusztus realizmust elfogadni.

A második fejezetben mutatja be Enoch a robusztus realizmus mellett szóló első érvét. Az érv metaetikai jellegű, azaz kifejezetten arra koncentrál, hogy miért legyünk morális realisták, milyen előnyt jelent a robusztus realizmus morális szempontból. Az érvelés a következőképpen körvonalazható. Van egy általánosan elfogadott morális alapelv, amely azt mondja ki, hogy amikor preferenciáink ütköznek egy másik személy preferenciáival, akkor nem lehetünk elfogultak – tekintetbe kell venni mindkét beállítottságot és valamilyen egyenlőségre törekvő megoldást kell választani. Például ha találkozom egy barátommal, hogy együtt töltsük a délutánt és én teniszezni akarok, ő viszont moziba menne, akkor nem helyes az, ha releváns indokok nélkül, nem veszem tekintetbe, amit ő akar. Ha elfogulatlan vagyok, akkor vagy engedek neki, mondván, hogy majd legközelebb megyünk teniszezni, vagy feldobunk egy pénzmét és így döntünk stb.

Teljesen más a helyzet, amikor tények okozzák a nézeteltérést. Tegyük fel, hogy bombaszakértőkként kollégámmal együtt meg lettünk bízva egy bomba hatástalanításával. A barátom szerint a zöld drótot kell elválni, szerintem a pirosat. Megvizsgálom minden releváns körülményt, meghallgatom a barátom érveit, figyelembe veszem, hogy ő is bombaszakértő, de ezt követően is meg vagyok róla győződve, hogy a piros drót elvágásával lehet hatástalanítani a bombát. Ilyenkor nem mondhatom, hogy a pénzérme feldobásával döntsünk, vagy hogy majd legközelebb elvágiuk a pirosat, most vágjuk csak el a zöldet, vagy más hasonlókat, amik az előző esetben megfelelő, sőt kívánatos megoldási lehetőségek voltak. Nagyon furcsa lenne, ha most is így tennék: ez esetben ugyanis nem lehetek elfogulatlan magammal szemben, hanem állnom kell a sarat és ragaszkodnom kell álláspontomhoz, hiszen nem preferenciákról, hanem tényekről van szó – csak az egyik lehetőség vezet megoldáshoz. Ezt *kell* választani.

A moralitás esetében az utóbbihoz hasonló a helyzet. Nézzük a következő példát. Kollégámmal kutató biológusok vagyunk, kutyákkal végzünk kísérletet. Kétféleképpen is elvégezhető a kísérlet, egyrészt úgy, hogy (a) a kutyáknak komoly fájdalmat okozunk, másrészt úgy, hogy (b) teljesen fájdalommentesen és a kutyák minden maradandó károsodása nélkül hajtjuk ezt végre. Tegyük fel továbbá, hogy a két kísérleti mód között nincs jelentős anyagi vagy egyéb különbség, ami valamelyik irányába billentené a mérleget. Különbség van azonban morális meggyőződésünket illetően. Mindketten tudjuk ugyan, hogy a kutyák éreznek fájdalmat, de a barátom meggyőződése mégis az, hogy a kutyák fájdalma egyszerűen *nem számít*, ezért ő az első, fájdalmas módon akarja elvégezni a kísérletet. Ezzel szemben én meg vagyok róla győződve, hogy a kutyáknak sem szabad feleslegesen fájdalmat okozni, ezért megint csak morális meggyőződésből a második mód mellett kardoskodom. Ha az elfogulatlanság elvét alkalmaznám, akkor legalábbis gyanús lesz, hogy nem voltam meggyőződve arról, hogy nem szabad szenvedést

okoznunk a kutyáknak, nem ez volt az igazi morális álláspontom. Amennyiben tényleg teljes meggyőződéssel vallom ezt a nézetet, akkor nem alkalmazhatom az elfogulatlan-ság elvét – teljes mellszélességgel oda kell állnom a meggyőződésem mellé ugyanúgy, mint a bomba hatástalanítása esetében. Az a felfogás, ami a morális hiteket pusztá preferenciákkal azonosítja, nem tudja megmagyarázni ezt a jelenséget. Vagy el kell fogadnia minden indoklás nélkül, vagy el kell utasítania, és azt kell mondania, hogy az elfogulatlan-ság elvét itt is ugyanúgy alkalmazni kellene, mint minden preferencia esetében. Ezzel viszont megsérti a metaetikai elméletektől elvárt semlegességet.

Kérdés, mennyire meggyőző ez az érv. Mi lehet kézenfekvőbb magyarázat annál, hogy azért vesszük komolyan és azért is kell komolyan vennünk a morális meggyőződé-seket, mert ugyanúgy tények állnak mögöttük, mint a más típusú tényekre vonatkozó meggyőződéseink mögött? Ez az indoklás tetszetős, de – ahogy Enoch is megjegyzi – nem bizonyítja egyértelműen a kívánatos elképzelést. Tulajdonképpen bármilyen, a moralitásnak valamiféle objektivitást tulajdonító nézet képes legalább ennyire kézen-fekvő magyarázatot adni, és ehhez még csak realistának sem kell lennie. Lássunk néhány példát. Már említettem, hogy a szerző elhatárolja magát a redukcionizmustól, vagyis attól az állásponttól, mely szerint a morális tények visszavezethetők a természeti tényekre. A visszavezethetőséget pártoló álláspont alapján könnyedén összehozható hasonló magyarázat: a morális meggyőződéseink mögött tények állnak, ezek a tények lehetetlenné teszik az elfogulatlan-ság alkalmazását, de nincsenek sajátos, csak a morál-hoz köthető tények, csak természetiek. A fent vázolt érv ezzel az állásponttal szemben nem alkalmazható. Másként, de megoldást jelenthet egy eliminativista hibaelmélet is, amelynek képviselői a morálról folyó értelmes diszkussziót lehetetlennek tartják, így hamisnak mondják az elfogulatlan-ság morális alapelvét is, melyből az érv kiindult. Csi-nos kis listát lehetne összeállítani az olyan álláspontokból, amelyek így vagy úgy képesek biztosítani a moralitás objektivitását anélkül, hogy elköteleznék magukat egy olyan erős hipotézis mellett, mint a robusztus realizmus, és amely álláspontokkal szemben Enoch megfontolásai teljesen hatástalanok. Az érv legjobb esetben is csupán a moralitás objektivitását képes biztosítani (azért a legjobb esetben, mert ehhez is az kell, hogy a preferenciaelméletek ne tudjanak előállni valamilyen megkülönböztetéssel a morális és egyéb típusú preferenciák között), egyáltalán nem képes kizárni a lehetőségét annak, hogy jóval kevesebbrel is megelégedjünk, mint a robusztus realizmus.

Enoch tisztában van azzal, hogy a robusztus realizmus megalapozásához további érvekkel kell előállnia. A harmadik fejezetben prezentált érv hivatott megmutatni, hogy metanormatív szinten a robusztus realizmus nélkülözhetetlen. Ebben a szakaszban nincs semmi speciálisan a moralitásra vonatkozó megállapítás – feladata az, hogy megmutassa a normatív robusztus realizmus mibenlétét.

A fejezet gondolatmenete a nélkülözhetetlenségre hivatkozó érvek analógiájára épül fel, de nem *magyarázati* nélkülözhetetlenséget tulajdonít a normatív tényeknek.

A nélkülözhetetlenségi érvek bemutatásához azonban a legegyszerűbb a magyarázati nélkülözhetetlenségéből kiindulni. Ez azt jelenti, hogy amennyiben egy jelenség megmagyarázásához *egy bizonyos létező* feltételezése nélkülözhetetlen, akkor felvehetjük ezt a létezőt az ontológiánkba. Vegyük a következő példát: a fizikus a ködkamrában lát bizonyos jelenségeket, ezek megmagyarázásához nélkülözhetetlen az elektronok feltételezése, ebből tehát arra következtethetünk, hogy léteznek elektronok. A nélkülözhetetlenségi érv elég hatásos, ezért gyakran alkalmazzák, és persze nem csak a filozófiában. Elfogadottsága ellenére mégis meglehetősen problémásnak tűnik. Egyrészt: mit jelent az, hogy valami *nélkülözhetetlen*? Az említett, kissé sarkított esetben érthető, de már egy bonyolultabb, sok lépésből álló magyarázat esetében – amely minden lépésben különböző típusú létezőket feltételez – korántsem triviális az alkalmazhatósága. Másrészt: mi a biztosíték arra, hogy tényleg *ez* a legjobb magyarázat? A tudomány működése során gyakran kiderült, hogy a legjobbnak hitt magyarázatnál van egyszerűbb vagy plauzibilisabb, vagy olyan, amelyhez nincs szükség nehezen igazolható tényezők feltételezésére stb. Harmadrészt: a magyarázathoz nem az adott *létező*, csak az adott létező *feltételezése* nélkülözhetetlen. Az, hogy egy magyarázathoz fel kell tételnie egy létezőt, nem vonja maga után, hogy az adott létező ténylegesen is létezik. Miért ne lehetne kielégítő egy, a magyarázat kereteihez szabott fikcionalizmus ilyen esetekben? Ez csak néhány probléma, mely a nélkülözhetetlenségi érvek kapcsán felvehető.

A nélkülözhetetlenségi érv episztemológiai korlátainak áttekintése után térjünk át Enoch metanormatív érvére. Ez az érv nem a magyarázati nélkülözhetetlenségre alapoz, hanem a deliberatív nélkülözhetetlenségre. A normatív tények, méghozzá a más tényekre visszavezethetetlen normatív tények nélkülözhetetlenek a mérlegelés folyamatában. Vegyünk ismét egy példát. Tegyük fel, hogy jogi egyetemre járok, de egyszer csak rájövök, hogy igazából a filozófia érdekel. Dilemma elé kerülök: hagyjam ott a jogi egyetemet, és menjek el a filozófia szakra, vagy járjak tovább a jogra és legyek ügyvéd? A mérlegelés célja az, hogy kiderítse, mikor járok jobban: ha filozófus vagy ha ügyvéd leszek. Miközben mérlegelek, mindvégig az jár a fejemben, hogy van egy, a háttérben meghúzódó normatív tény, és nekem ezt kell megtalálnom. Ráadásul ezt a tényt tőlem függetlenül gondolom el, hiszen nem megalkotni akarom, hanem fel akarom deríteni. Tovább nem elemezhetőként tekintek erre a tényre, hiszen amikor végre rájövök, akkor valami normatív karakterű tényre jövök rá, azaz nem egy természeti tényt keresek, és nem is elégít ki, ha találok egy természeti tényt a mérlegelés során. Jól mutatja, hogy a mérlegelés során tényeket hasonlítunk össze, ha ezt egy másik tevékenységünkkel vetjük össze, az önkényes kiválasztással. Ha három egyforma alma van előttem, és ki kell választanom az egyiket, akkor döntésem önkényes, nem szól semmi mellett, hogy inkább az egyiket válasszam, mint a másikat. Csak azért választom éppen azt, amelyiket választom, mert az egyiket muszáj választani, és nekem ez tetszett meg – anélkül, hogy bármilyen mögöttes tény feltételeznék, ami miatt ezt

kell választanom. Ahhoz, hogy mérlegelni tudjunk, elengedhetetlen, hogy normatív tényeket feltételezzünk, ebből pedig következik a nélkülözhetetlenségi érv alapján, hogy vannak normatív tények, méghozzá más tényekre vissza nem vezethető normatív tények, a metanormatív robusztus realizmus tehát igaz.

Már említettem azokat az episztemológiai problémákat, melyek az ilyen típusú, nélkülözhetetlenségi érveknél felvethetők. Van azonban egy másik nehézség. Engedjük meg, hogy a más tényekre visszavezethetetlen, normatív tények feltételezése valóban nélkülözhetetlen a mérlegeléshez, azaz hogy bárki bármikor mérlegel, mindig feltételezi ezeket. A probléma valahogy így fogalmazható meg: miért ne lenne lehetséges azonban, hogy a mérlegelés olyan jellegű, hogy mindig feltételez valamit, ami valójában nem létezik?

Mielőtt rátérnénk Enoch ellenérvekre adott válaszára, foglaljuk össze, mire jutotunk eddig. Enoch célja világos: megmutatni, hogy a robusztus realizmus az egyetlen lehetséges módja annak, hogy a moralitást komolyan vegyük. Az eddigi érvek azonban ezt nem bizonyították kielégítően, hiszen az elfogulatlansági érv legfeljebb a moralitás feltételes objektivitásának megmutatásához volt elegendő, a nélkülözhetetlenségi érv pedig – episztemológiai és egyéb korlátai miatt – nem túlságosan meggyőző. Mégsem az következik ebből, hogy a könyv pozitív gondolatmenete teljesen sikertelen. Jó irányba megy Enoch, mikor azt gondolja, hogy nehéz a moralitást komolyan venni, ha az összes morális hitünk hamis vagy ha nincs kognitív tartalmuk. Szóba jöhetnek gyengébb kimenetelű álláspontok is, de ezen álláspontok egyike sem tud a moralitásnak olyan rangot adni, mint a robusztus realizmus. Kérdés, hogy indokolt-e piederesztálra emelni a moralitást. Bármit is gondoljunk erről, annyi világos: a robusztus realizmus képes megadni azt a rangot, amit a moralitástól sokan elvárnak.²

A hatodiktól kilencedik fejezetig terjedő részben foglalkozik Enoch az elméletével szemben felhozható ellenvetésekkel. A hatodik fejezet a már említett metafizikai nehézségeket sorolja fel, amelyek a természeti–normatív megkülönböztetés köré szerveződnek. Középpontjukban az áll, hogy a robusztus realizmus szemben áll a naturalizmussal, azzal az állásponttal, hogy csak természettudományos, más szóval természeti tények léteznek. Valóban szemben áll. De ez önmagában még nem jelent nagy gondot, különösen akkor, ha elfogadunk Enoch érveiből néhányat, és legalábbis nem tartjuk feleslegesnek, hogy normatív tényeket is beengedjünk az ontológiánkba. Az, hogy az ilyen tények egyszerűen furcsák – mint a szerző helyesen megjegyzi – még nem elégséges ahhoz, hogy kitalítsuk őket az ontológiánkából.

2 A negyedik fejezetben összegzi Enoch azt, hogy a két érv együttesen mit képes elérni, az ötödikben pedig azokat a „gyengébb” álláspontokat igyekszik kizárni, melyek szóba jöhetnének, mint a robusztus realizmus riválisai. Az egész könyv argumentációja szempontjából ezeknek a fejezeteknek nincsen nagy jelentősége, ezért részletesen nem tárgyalom őket.

A hetedik fejezet az episztemológiai problémákra fókuszál. A szerző a lehető legnehezebb ellenvetést hozza fel maga ellen. Ha a robusztus realizmus igaz, akkor vannak olyan morális kijelentések, melyek megfelelőképpen írják le a normatív tényeket, azaz van korreláció normatív hiteink és a normatív tények között. Másrészt a normatív tények okságilag nem hatékonyak. Ám ha a kapcsolat nem kauzális, akkor hogyan kerül a kettő kapcsolatba? Az ellenvetés megfogalmazható evolúciós kontextusban is. A normatív hiteink egy evolúciós fejlődés eredményei. Mi az oka annak, hogy kifejlődtek épp olyan hiteink is, melyek korrelálnak a normatív tényekkel? Enoch itt egy teleológiai színezetű magyarázathoz folyamodik. Tegyük fel – érvel –, hogy az evolúciónak van valamiféle célja, mondjuk a túlélés, és ez a cél jó, vagyis normatív jellege is van. Ez esetben az evolúciós erők úgy formálják normatív hiteinket, hogy összhangban legyenek ezzel a céllal, mivel pedig a cél jó, ezért úgy, hogy legyenek köztük igazak is, hiszen valamilyen módon a normatív hitek befolyásolják cselekedeteinket, és így az igaz normatív hitek tolni fognak minket a cél irányába. Azt hiszem, nagyon kínos lenne elfogadni ezt a magyarázatot és azt mondani, hogy szerencsés véletlen, hogy nekünk ilyen „jó” evolúció jutott. Mivel lehetne alátámasztani ezt az elképzelést? Miért lenne az evolúcióban bármiféle teleológia, és ha van, akkor miért kell, hogy a cél normatív jellegű legyen, és ha már az, akkor miért kell, hogy jó legyen? Honnan „tudják” az evolúciós erők, hogy mi a cél? Ezek a kérdések végeredményben megválaszolatlanul maradnak.

A nyolcadik fejezet az egyet nem értésből származó érvekkel foglalkozik. Minthogy Enoch nem tekinti a nézeteltérésből fakadó érveket számottevőnek, a fejezet elég rövidre szabott. Szerinte ezek az érvek a legtöbb esetben körbenforgóak, mivel azt feltételezik, hogy – ellentétben a ténykérdésekkel – a normatív érvelés terepén felmerülő ellentétek nem oldhatók meg. Ez a feltevés pedig indokolatlan Enoch szerint, hiszen csak azzal védhető meg, hogy a normatív hiteinknek nem felelhetnek meg olyan tények, melyek igazgá tennék őket. Ez pedig éppen az, amit az egyet nem értésből származó érvek igazolni akarnak, ezek az érvek tehát körbenforgóak. A kép azonban korántsem ilyen egyszerű. Nehéz belátni, hogy a normatív egyet nem értés esetében a racionális megfontolásokhoz azonos módon viszonyuló résztvevőket feltételezve mi alapján mondhatná valaki, hogy megtalálta az igazságot. Egy tényekről folyó tudományos vitában erre vannak a vitában részt vevők által elfogadott eljárások. De mit jelentene a normatív vitában az „elfogadott eljárás”? A természettudományban vagy a matematikában abból a feltételezésből indulunk ki, hogy létezik valamiféle igazság vagy bizonyíthatóság és erre bizonyos – többé-kevésbé szabatos – kritériumok is adhatók. Hol vannak ezek a kritériumok a morális egyet nem értés esetében? Ezek a kérdések legalább olyan súlyosak esnek latba, mint a korábbi ismeretelméleti érvek, ám Enoch ezekkel egyáltalán nem foglalkozik, nem is kísérletezik megoldásukkal.

Összegzésképpen gondoljuk át még egyszer, hogy van-e olyan ellenvetés, mely végtelen a robusztus realizmusra nézve? Emlékeztetőül: az ismeretelméleti kérdések

nyitottak maradtak. A recenzió elején már jeleztem, hogy Enoch célja nem a robusztus realizmusnak mint az egyetlen elfogadható metaetikai elméletnek a védelme; csak annyit akar bizonyítani, hogy a robusztus realizmus egy plauzibilis feltevés, azaz komolyan vehető álláspont a metaetikai elméletek között. Ha ezt a szűkebbre fogott célkitűzést tekintjük, a könyv sikeres vállalkozásnak mondható, hiszen kevés olyan metaetikai elmélet van, ami a robusztus realizmusnál könnyebben meg tudná magyarázni azt, hogy miért kell a moralitást komolyan vennünk.