

Timothy Chappell, *Morális érzékelés*  
(eredeti: T. Ch., *Moral Perception*. In: *Philosophy* 83(2008), 421-437)

A gyakorlati bölcsesség [*phronészisz*] pedig a végső egyedi esetre vonatkozik, amit nem tudomány ragad meg, hanem érzékelés, de ez nem a sajátos érzettárgyak érzékelése, hanem olyasfajta, mint amikor azt érzékeljük, hogy geometriában a háromszög a végső.

Arisztotelész, *Nikomakhoszi etika*, VI 8, 1142a27-29

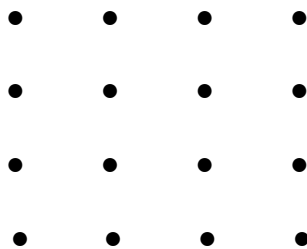
A tudás (*knowing*) látás

John Locke, *Of the Conduct of Understanding*, 24. szakasz

*Absztrakt:* A morális érzékelés olyan elképzelését fejtem ki, ami képes kezelni azokat az ismert naturalisztikus nem-realista panaszokat, amelyek az ontológiai szertelenséggel és „furasággal” kapcsolatosak. Megmutatom, hogy ez az elképzelés miként szolgálhat alapjául egy olyan hathatós válasznak, amit a Simon Blackburn (a ráépülésről (*supervenience*)) és J. L. Mackie (a motivációról) által felvetett ismert kifogásokra lehet adni. A realista azonban továbbra is szembesül a relativizmussal kapcsolatos ismert problémával.

## 1. Ontológiai minimalizmus

Széles körben feltételezik, hogy a realizmussal kapcsolatos legfőbb probléma az ontológiai szertelenség. Tételezzük fel tehát, hogy egy maximális ontológiai fősvényiséggel indítunk, mondjuk egy olyan metafizikával, amit Démokritosz fejezett ki azzal, hogy „semmi nincs, csak atomok és az űr”.<sup>1</sup> Vagy inkább, hiszen Démokritosz minden látszat szerint végtelenül sok atom létezését engedte meg, tételezzük fel, hogy olyasmivel indítunk, ami még ennél is minimálisabb: azzal a hiper-démokritoszi tézissel, hogy semmi nem létezik, csak az űr és benne ez a tizenhat pontból álló mátrix.



Miféle ontológia lehet még ennél is minimálisabb (kivéve persze azt, ahol még kevesebb pont van)? De még ez a hiper-démokritoszi ontológiai minimalizmus is a minták végtelen sokféleségét és összetettségét tartja fenn. Ha ez a tizenhat pont ilyen összerendezettségben létezik, akkor közvetlenül nem arról van szó, hogy *csak* ez a tizenhat pont létezik. Mindenféle

<sup>1</sup> H.Diels – W.Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin: Weidmann, repr. 1974), 68 B117.

olyan minta létezik, amit ez a tizenhat pont alkot. Végül is, egy olyan képesség, ami a tizenhat pont alkotta mátrixot négy darab négy pont alkotta mátrixnak érzékelté, egy olyan mintát emelne ki, ami ténylegesen ott van a mátrixban, akár észrevesszük azt, akár nem. Ilyen lenne az a képesség is, ami ezt egy tizenkét pont alkotta négyzetben lévő négy pontból álló négyzetnek érzékelté, vagy egy olyan képesség, ami egy tizenkét pontból álló keresztnek érzékelté olyan háttérrel, amit a sarkokat alkotó négy pont vázol, vagy olyan, ami három függőleges vagy három vízszintes folyosóként érzékelté azt, és így tovább. Nincs határa azoknak a mintáknak, amiket ebben a diagramban találhatunk – hacsak az nem, amit leleményességünk, képzeletünk vagy matematikai/geometriai képességünk szab nekik. Újra hangsúlyozni kell azonban, hogy itt a helyes szónak a „találni”, nem pedig a „létrehozni” tűnik. A minták még akkor is ott vannak, amikor nem látjuk őket. Daniel Dennett szavaival: „Más teremtmények, amelyek érzékszervei vagy érdeklődése különbözik a miénktől, talán könnyedén érzékelnek olyan mintákat, amelyek számunkra érzékelhetetlenek voltak. A minták egész végig *ott* vannak, csupán *számunkra* érzékelhetetlenek.”<sup>2</sup> (Noha azt állítja, hogy nem érdeklik az olyan címkék, mint „realista”, vagy „instrumentalista”, Dennett minden aggály nélkül beszél „a minta eredendő (*brute*) létezéséről” (i.m. 51. old.) és a mintákról, mint amelyek „létezők” és „valóságosak”, ami nekem egészében véve egy realista, nem pedig instrumentalista beszédmódnak hangzik.).

Mármost, valószínűleg a világ ontológiailag jóval összetettebb – még a legegyszerűbb és leginkább reduktív olvasatában is annak, ami a „világnak” tekinthető –, mint a tizenhat pont alkotta mátrix. (Még Démokritosz reduktív elképzelése szerint is ez egy végtelen számú pont alkotta mátrix.) *A fortiori* tehát a világ messze több mintát tartalmaz, mint azok, amelyek a tizenhat pont alkotta mátrixban vannak jelen. Ezek a minták pedig ténylegesen ott vannak a világban, vagy legalábbis ezek éppen annyira vannak jelen ténylegesen a világban, mint ahogyan a pontok alkotta minták is, amikről a fenti paragrafusban volt szó, valóban ott vannak a tizenhat pont alkotta mátrixban.

Az első tanulság, ami ebből a kis történetből levonható, az, hogy ontológiailag fősvénynek lenni nem is olyan könnyű, mint amilyennek látszik. Kétségkívül mondhatnánk, ha éppen úgy akarjuk, hogy mindezek, a tizenhat pont alkotta mátrixban érzékelt minták csak a fejünkben léteznek, vagy csak ennek a mátrixnak az értelmezései, és így mindössze a mátrix az, ami ténylegesen létezik. Az ilyen állítások takarosán és szűkösen tarthatják ontológiánkat, de csaknem semmilyen más szempontból nem néznek ki vonzóan. Hogy csak a legnyilvánvalóbb nehézséget idézzük: mivel úgy tűnik, hogy a matematika nagyjából az ehhez hasonló logikai eljárások mintáinak a tanulmányozása, a pontok alkotta mátrixhoz hasonló dolgok ontológiája iránti fősvény attitűd minden látszat szerint arra az állításra kötelez minket, miszerint a matematika teljes egészében a fejünkben létezik. Bármit is mondjunk a matematikával kapcsolatos fikcionalizmusról és a vele összefüggő álláspontokról (és ez nem alkotja a tanulmány témáját és ezért nem is vizsgálom), intuitíve ez nem egy üdvözlendő következmény. Nem nehéz belátni azt, hogy miért tanúsíthatnánk több rokonszenvet azzal az ontológiailag nagyvonalúbb attitűddel szemben, amit azt imént fogalmaztunk meg, és miért ragaszkodnánk ahhoz az intuitíve vonzó állításhoz, hogy a minták valóban ott vannak függetlenül attól, hogy látjuk-e őket.

Ennyit az első tanulságról. A kis történetnek több tanulsága is van, de főleg az alábbi kettő: a

---

2 Daniel Dennett, ‘Real Patterns’, *Journal of Philosophy* 88(1991), 27-51. Magyarul: „Valódi mintázatok”, ford. Pléh Csaba in: Daniel C. Dennett, *Az intencionalitás filozófiája*. vál. Pléh Csaba. Budapest: Osiris, 1998, 200-239

minták az ilyen mátrixok *tulajdonságai*, az ilyen minták felismerése pedig egyfajta *érzékelés*. Ezeket a témákat a 2. és 3. szakaszban fogom vizsgálni.

## 2. Minták és tulajdonságok

Talán nem minden tulajdonság minta. Talán nem minden minta tulajdonság. Néhány minta azonban biztosan tulajdonság, például – mint arra már rámutattunk – az 1. szakaszban leírt, mátrixokban meglévő minták azoknak a mátrixoknak a tulajdonságai. Legalábbis ezt mondhatjuk: egy minta jegyei és egy tulajdonság jegyei – ha jól végiggondoljuk – feltűnően hasonlatosak. Vegyünk tekintetbe nyolc jegyet.

- (1) *Intenzionalitás*. Ugyanazon indokok szolgálnak arra, hogy mind a mintákat, mind a tulajdonságokat intenzionális létezőknek tekintsük. Ahogyan ugyanaz az extenzió (pl. Benjamin Franklin az ember) több mint egy intenzióval eshet egybe (pl. a bifokális lencse feltalálója, az USA első postaügyi minisztere), úgy ugyanaz az „instanciációs alap” egyidejűleg több mintát és több tulajdonságot tarthat fenn. (A tizenhat pont alkotta mátrix egyidejűleg tartja fenn a négy darab négy pont alkotta négyzetből álló mintát és a tizenkét pont alkotta keresztből és négy sarokpontból álló mintát.)
- (2) *Bőség I (instanciáció)*. Párhuzamos indokok szolgálnak arra az állításra, miszerint a minták, amelyek egy adott tényállásban láthatók, ténylegesen jelen vannak abban a tényállásban, valamint egy ezzel azonos állításra, ami a tulajdonságokra vonatkozik.
- (3) *Bőség II (a modalitás elv)*. Néhányan azt mondják, hogy bármely tulajdonság akkor létezik, ha metafizikailag lehetséges az, hogy legyen instanciája. Pontosán ez az állítás tehető a mintákról is, az efféle állítás elutasításának – ha ezt akarnánk – a módjai pedig nagyon hasonlóak lennének ahhoz, ahogyan a modalitás elv tulajdonságokra történő alkalmazását utasítanánk el.
- (4) *Instanciálatlan létezés*. A kérdés hogy, vajon léteznek-e tulajdonságok akkor, ha nincsenek instanciáik, világosan összefügg azzal a kérdéssel, hogy vajon léteznek-e minták akkor, ha nincsenek instanciáik. A mintákra vonatkozó kérdésre adott intuitív válasz szerint egy minta lehet valódi függetlenül attól, hogy vannak-e egyedi példányai. Ha elfogadjuk ezt a választ, akkor a tulajdonságokra vonatkozó kérdésre is hasonló választ kell adni.
- (5) *Téridőbeliség*. A tulajdonságok (alapjában véve) bárhol és bármikor feltűnhetnek feltéve, hogy az instancia létrejöttének létezik elégséges alapja, és ez a helyzet a mintákkal is. Egy és ugyanaz a tulajdonság sok időben sok helyen létezhet, és ez a helyzet egy és ugyanazon mintával is.
- (6) *Az „egy a sok fölött” érv*. Gyakran, amikor nincs pozitív válasz arra a kérdésre, hogy mi az, amivel számos dolog egyaránt rendelkezik, a természetes válasz szerint mindezen dolog ugyanazt a mintát példázza, éppen úgy, ahogyan gyakran mindezen dolog ugyanazt a tulajdonságot példázza. Az alternatív („nominalista”) válaszra, miszerint azok a dolgok mutatnak mintákat vagy tulajdonságokat, amelyek pusztán *hasonlóak* egymáshoz, de ténylegesen nem *azonosak*, közel hasonló ellenvetéseket lehet tenni (mi teszi őket hasonlóvá, ha nem az, hogy ugyanazokat a tulajdonságokat/mintákat példázzák?).
- (7) *Az instanciáció alapvető mivolta*. Nem úgy tűnik, mintha a tulajdonságok instanciálásának fogalma sok további lényegi (*substantive*) elemzést engedne meg. Úgy tűnik, hogy ugyanez áll a minták instanciálásának fogalmára is.
- (8) *Szubsztrátumok*. Mindezeket túl egyetlen dolgot mondhatunk: ahhoz, hogy egy tulajdonságnak instanciája legyen, szükségszerű, hogy az instancia *valamiben* legyen

A mintákról megint csak ugyanezt lehet mondani.

A minimális állításunk szerint a következő tanulság adódik: a minták hasznos modellt szolgáltatnak számunkra arra vonatkozóan, hogy néhány (sok, a legtöbb) tulajdonság miként működik. Néhányan egy erőteljesebb tanulságot is elfogadnak, miszerint a tulajdonságok pontosan ugyanazok, mint a minták. A tézis számára a tulajdonságok néhány vélelmezett példája nehezen megfoghatónak látszik: például ha a téridőbeli helyzet vagy irányultság, vagy az elektronok töltése, a kvarkok sajátosságai tulajdonságokként értendők, nem tűnik nagyon nyilvánvalónak, hogy ezen a tulajdonságok instanciái miként lehetnek minták instanciái is, hacsak nem valamilyen laza értelemben. Nekem azonban nincs szükségem erre az erősebb tézisére; céljaim számára elegendő, ha a minták legalább olyan sok tulajdonság számára szolgálnak modellként, hogy az már érdekes legyen. A következőkben a minta felismerését és az érzékelést fogom vizsgálni.

### 3. Minták és érzékelés

Talán nem minden érzékelés minta felismerése. Talán nem minden minta-felismerés érzékelés. Néhány minta-felismerés azonban biztosan érzékelés. Itt van négy példa:

- (1) *Látni egy arcot.* Amikor arcként látunk valamit, akkor az érzékelés során (*perceptually*) úgy reprezentáljuk ezt, mint ami egy olyan minta körébe esik, amit sok egyéb dolog is példázhat, vagy példáz, az emberi ábrázat mintája alá. A fejlődéslélektan azt sugallja, hogy az arcfelismerés az embereknél „kódolt” (*hard wired*). Az újszülött csecsemők rendelkeznek azzal a képességgel, hogy mielőtt megszülettek, ennek a mintának a példányaira kapcsolódnak rá. Az biztos, hogy az arcok reprezentációs érzékelése, valamint azon kifinomult és összetett módok érzékelése, ahogyan ezek az arcok megmutatják tulajdonosaik gondolatait és érzéseit, teljes mértékben standard részét alkotja a felnőtt ember érzékeléssel kapcsolatos repertoárjának. Az arcok olyan dolgok, amelyeket „csak látunk”, egyszerűen, közvetlenül, és reflexió vagy következtetés nélkül. Mi csak elképzelni tudjuk magunkat másvalaki (talán egy földönkívüli) helyzetébe, akinek rá kell jönnie arra, hogy az adott rendezettség egy emberi arc, vagy arra, hogy mi az a kifejezés, amit ez hordoz. Számunkra ezek a tények a közvetlen megfigyelés alapján adóttak.
- (2) *Látni egy széket.* Amikor székként látunk valamit, akkor az érzékelés során úgy reprezentáljuk ezt, mint ami egy olyan minta körébe esik, aminek a körébe sok egyéb dolog eshet, vagy ténylegesen esik: egy bizonyos fajtájú mesterséges tárgyként levés tulajdonsága, s ezt a tárgyat arra tervezték, hogy üljenek rajta, és ami a legtöbb emberi társadalomban fellelhető. Mindannyiunk számára, akik bármilyen, széket használó társadalom kulturális közegében nőttünk fel, ritkán vetődik fel az probléma, hogy rá kell jönni arra, vajon az a dolog egy szék-e. Kivételek természetesen lehetségesek, például, amikor egy radikális, modernista széktervvel szembesülünk, vagy amikor el kell döntenünk, hogy valami *használható-e* székként. Mint ahogyan azt bárki tudja, aki már vendégeskedett impozáns otthonokban, néhány dolog, ami tagadhatatlanul szék, nem használható így. Az ilyen tapasztalatok szórakoztatók és megvilágító erejűek, mert emlékeztetnek minket arra, hogy milyen is lenne ez egy széket nem használó társadalom szempontjából. Ez azt jelenti, hogy olyan helyzetben találunk magunkat, ahol éppen, hogy nem tudnánk a dolgokat székeként látni és egészen más következtetési módszerre lenne szükségünk akkor, amikor azt kellene eldöntenünk, hogy mi is számít székeknek.

- (3) *Látni négy tehenet.* Amikor négy tagból álló csoportként látunk valamit (négy bármilyen dologként – a tehenek is megteszik), akkor az érzékelés során úgy reprezentáljuk ezt, mint ami egy olyan minta körébe esik, aminek a körébe sok egyéb dolog eshet, vagy ténylegesen esik: az a tulajdonság, hogy négy tagból álló dolgok körébe esik. Mindannyiunk számára, akik ismerik a számok világát, és ahol a tehenek szimmetrikusan így vannak elrendezve: ::, normális esetben lehetséges lesz számunkra az, hogy közvetlen megfigyelés segítségével lássuk: négy tehen van a csoportban. Nem kell megszámlalnunk a teheneket; egyből látjuk, hogy négy van belőlük. Vessük ezt össze azzal, amit egy tipikus öt éves gyerek csinál: nem a közvetlen megfigyelés segítségével jön rá arra, hogy négy tehen van ott, hanem rámutatással és azzal, hogy elszámol négyig. Vessük össze azzal is, ahogyan a legtöbb felnőtt kezeli a harmincnyolc tehénből álló csoportot, ami ugyanaz, mint a totyogó kisgyerek módszere a négy tehénnel kapcsolatban: egyszerűen, következtéssel, nem pedig érzékeléssel. („A legtöbb felnőtt”: van néhány tehetséges illető, aki képes arra, hogy pusztán csak *lássa*, hogy a tehenek csoportja harmincnyolc tagból áll, vagy még ennél nagyobb számoknál is képes ezt megtenni.<sup>3</sup>)
- (4) *Olvasás.* Ha angol nyelven beszélő írástudók vagyunk, akkor a BREAD szó láttán egy pillantás alatt vesszük a lapot, és egyből tudjuk, mit mond. Nem kell kibetűzni és nem kell úgy rájönni arra, mit jelent, hogy a szó elemei és kombinációk alapelvei segítségével következtetünk erre. Nem leszünk ilyen kedvező helyzetben, amikor a Хлеб halmazzal szembesülünk, hacsak nem tudunk elég jól oroszul ahhoz, hogy tudjuk: ez *khljeb*, ami annyit jelent, hogy „kenyér”. Hasonlóképpen meg kell küzdenünk ezzel a problémával akkor is, amikor a következő mondatot olvassuk: *mikä su ongelmas sitte o?*, hacsak nem beszélünk elég folyékonyan finnül ahhoz, hogy tudjuk: ez a következőt jelenti: *mi a bajod, haver?*

Ezekben az esetekben a gyakorlatlan olvasóknak valószínűleg több dolguk van annál, hogy csupán lássák, mit mondanak ezek a feliratok. Rá kell jönniük erre, egy időben egy lépést megtéve. Nem fogják elolvasni őket, mert nem fogják „közvetlenül” érzékelni azt, ami le van írva. Következtetnek rá más dolgokból, amelyeket valóban érzékelnek. Az tény ugyanis, hogy kibetűzzük a BREAD szót, betűről betűre, és a fonetika szabályait ismerve abból, hogy milyen betűkből áll, arra következtetünk, hogy a felirat azt mondja, hogy „bread”, nem azt jelenti, hogy *elolvassuk* ezt.

Dennett (i.m., 34. old.) egy ötödik példát tesz ehhez hozzá, a sakkot. „Szakértő sakkozók azonnal látják (s aztán meglehetősen pontosan felidéznek) egy valódi játszmaiban a teljes állást, sokkal rosszabbul idézik fel azonban, ha ugyanezeket a bábukat véletlenszerűen rendezik el a táblán; bár a kezdő számára mindkét elrendezést egyformán nehéz felidézni . . . A szakértő sakkozók, eltérően a kezdőktől, nemcsak azt tudják, hogyan kell *játszani* a sakkot; azt is tudják, hogyan kell *olvasni* a sakkot – hogyan kell egy szemvillanás alatt észrevenni a mintázatokat.”<sup>4</sup>

Amikor a tehenek csoportját négy tagból állónak, a széket székeknek, az arcot arcnak, a Хлеб feliratot pedig a *khljeb* szónak (vagyis az oroszul kenyeret jelentő szónak, ha elég folyékonyan beszélünk azon a nyelven) látjuk, vagy „pontosan” olvassuk le a saktáblát,

3 Egy nyilvánvaló példát Bill Bryson ír le: *A Short History of Nearly Everything* (London: Black Swan, 2004), 3. fejelet: Robert Evans, az ausztrál amatőr csillagász, a teleszkópon keresztül úgy képes egy sok ezer csillagból álló halmazra tekinteni, hogy egyből látja, ha egy új szupernóva társult a halmazhoz.

4 ford. Pléh Csaba, i.m., 211. old. (ford.).

akkor olyan esetekkel szembesülünk, ahol a kompetens megfigyelők közvetlenül tesznek szert egy olyan mintára, ami jelen van a megfelelő érzékelési mezőben. Ezekben az esetekben a megfelelő érzékelési mező a látómező, de ennek itt most nincs lényegi jelentősége. Hasonló jelenségek az összes érzéki modalitás területén előfordulhatnak. Vannak olyan minták is, amelyekre egynél több érzéki modalitás révén teszünk szert. Gondoljunk azokra a sokféle érzékelést igénybe vevő módokra, amikor azt érzékelem, hogy megsértettek egy partin, vagy hogy az angol krikett csapat éppen most szerezte vissza az *Ashes*-t.<sup>5</sup>

Az öt, imént felsoroltakhoz hasonló esetekben az érzékelés egy mintafelismerés, amennyiben az érzékelés egy *Gestalt* [alakzat] megragadása. Kétség nem fér hozzá, hogy nem minden, amit érzékelésnek neveznek, egy ilyesfajta mintafelismerés, végtére is tudunk különbséget tenni a puszta látás és a *valaminek látás* [seeing-as] között. De sok érzékelés ilyen.

#### 4. Érzékelés és következtetés

Ezt a fajta érzékelést ellentétbe lehet állítani azzal, amit *következtetésnek* nevezek. A következtetés aktív, az érzékelés passzív. A következtetés során rászánom magam arra, hogy valamit kidolgozzak, míg érzékeléskor valami „csak eljut hozzám” – egy olyan előfordulás alanya vagyok, aminek a megtörténését nem én idézem elő, kivéve abban a minimális értelemben, hogy például választhatok, melyik irányba nézek. A következtetést mint struktúrával rendelkezőt tapasztaljuk meg, az érzékelést pedig mint egyszerűt. Egy következtetés végrehajtásához normális esetben az kell, hogy az érvelés számos lépésén fussunk végig, míg valaminek az érzékelése egy lépés-nélküli, pillanatnyi egész. Így az érzékelés gyors ott, ahol a következtetés lassú. Valaminek az érzékelése egy pillanat alatt megtörténhet, míg valaminek a kikövetkeztetése normális esetben időbe telik. (Dennett újra a sakkról (i.m., 42. old.): „Amikor a kétdimenziós sakkozó számítógépes galaxissal [galaxy] kapcsolatban vesszük fel az intencionális hozzáállást<sup>6</sup>, a sűrítési skála hihetetlen: arról van itt szó, hogy fejben megpróbálom kitalálni, hogy mi fehér legvalószínűbb (legjobb) lépése, szemben azzal, hogy ki akarnám számítani néhány millió pixel állapotát néhány százezer nemzedéken keresztül.”<sup>7</sup>)

Továbbá, talán a következtetés lépéseinek olyan sorozata is előállhat, ami megmagyarázza, hogy nekem *miért* van egy adott érzékelésem. Ha visszatérünk a tizenhat pontból álló mátrixhoz, például, akkor a pontok konfigurációja magyarázza meg azt, hogy miért érzékelek négy darab négy pontból álló négyzetet, vagy egy darab tizenkét pontból álló keresztet, ha érzékelem őket. Mindazonáltal – és világos, hogy ez egy fontosabb ellentét – fenomenológiailag fogalmazva többet lehet mondani bármelyik érzékelésről, mint a következtetésről. A következtetés úgymond téma-semleges. Semmi sajátosan „ez olyasmi” nincs abban, amikor rájövök arra, hogy miért látok egy tizenkét pontból álló keresztet a tizenhat pont alkotta mátrixban. Ezzel szemben *van* valami „ez olyasmi” abban, amikor látom azt a keresztet. Az, hogy látom a keresztet a mátrixban, *valóban* rendelkezik egy sajátos tapasztalati érzéssel.

5 Az ausztrál krikett csapattal 1882 óta zajló mérkőzéssorozat vándordíja. A mérkőzéseket két évente játsszák (ford.).

6 Vajon a minta-felismerés körébe tartozónak tekintem annak az elfogadását, amit Dennett „intencionális hozzáállás”-nak nevez? Nagyrészt persze igen, noha az egy másik történet, hogy az elmefilozófia szempontjából milyen következtetések adódnak abból, amit mondok.

7 Pléh Csaba fordítása, i.m., 221. old., módosítással (ford.).

Ez a tézis talán általánosítható egyéb esetekre is, amelyeknél szembeállíthatjuk a következtetést és a tapasztalatot. Ha így van, akkor talán például a szintudós anélkül végezheti el számításait a zöld színről, hogy bármiféle sajátos tapasztalata lenne róla, de csak akkor fog zöldet *érezékelni*, ha van egy nagyon sajátos tapasztalata.<sup>8</sup> Ebben az esetben azt állítani, hogy zöldet érzékelünk, azonos lesz azzal az állítással, hogy ennek a motívumnak a példányait ragadjuk meg, és mint a motívum példányait ragadjuk meg. Ezzel azt is lehet állítani, hogy a megragadás mint egy közvetlen felfogás [*apprehension*] történik meg egy sajátos tapasztalat (nevezetesen a zöld látásának tapasztalata) során inkább, semmint közvetve, következtetés vagy lépésről lépésre történő kidolgozás során. A szintudós, ha megfelelő kompetenciával rendelkezik és elég adat áll rendelkezésére a közeli felszínek fényvisszaveréséről és egyéb, a fényvel kapcsolatos releváns feltételekről, képes kiszámítani, hogy valami példánya-e a zöldnek, vagy sem. Az ilyen számítások adják meg neki azt a tudást, hogy az a dolog zöld. Nem tennék azonban képessé őt arra, hogy lássa: ez zöld. Ezek ugyanis nem adnák meg neki azt, hogy tudatában legyen a zöldnek, ami közvetlenül – saját tapasztalata során – jut el hozzá.

Ebben az értelemben az érzékelés egy gyors, analóg út sok olyan episztémikus cél felé, amelyek a következtetés digitális útján is elérhetők. Hasznos sebességgel, közvetlenséggel és „adottsággal” [*givenness*] (vö. az aktivitás-passzivitás éppen az imént említett ellentétét) juttat el ide minket, továbbá egy olyan élnkséggel, ami megalapoz, és kedvező esetekben igazol valamilyen értelmű bizonyosságot. Ha evolúciós terminusokban akarjuk mindezt megfogalmazni, akkor azt mondhatjuk, hogy nem nehéz belátni az ilyesfajta érzékelő-képességeknek a fejlődés során megmutatkozó előnyeit.

A mostani téma szempontjából figyelemre méltó az ilyen képességek ontológiai konzervativizmusa. Mint ahogyan azt megpróbáltam kimutatni, feltételezhetjük, hogy az ilyen képességek többet tesznek annál, minthogy mintákat emelnének ki egy adott megvalósulási bázison [*instantiation base*]. Az érzékelésnek, mint egy minta-felismerő képességnek a fogalma semmiképpen nem hat kényszerítő erővel arra, hogy ez a megvalósulási bázis mi legyen. Bármilyen lehet, csak elég sokrétű legyen ahhoz, hogy fenntartsa az olyasféle minták megvalósulásait [*instantiation*], amelyekkel éppen foglalkozunk. Mint azt azonban már láttuk, az ontológiai sokrétűség *azon* foka meglepően könnyen elérhető.

Összességében tehát azt tudjuk mondani, hogy minták és tulajdonságok néhány figyelemre méltóan összetett és *recherché* típusának a megvalósulási bázisa metafizikai szempontból figyelemre méltóan minimális lehet. Hasonló lehet a helyzet, mondjuk, azokkal a mintákkal is, amelyek a morális tulajdonságokat képezik.

## 5. Morális tulajdonságok érzékelése

David McNaughton a következőket írja:

„Azt tételezhetnénk fel, hogy csak azok a tulajdonságok figyelhetők meg, amelyek az őt érzék 'sajátos tárgyai': az érintés az alakot és a textúrát ragadja meg, a hallás a hangot, és így tovább. Ha magunkévá tesszük ezt az igencsak mértékletes nézetet arról, hogy mit lehet érzékelni, akkor világos, hogy nem csupán a morális tulajdonságok lesznek szigorú értelemben érzékelhetetlenek, hanem egy sereg olyan dolog is, amiről általában úgy gondoljuk, hogy érzékeljük.

8 Vö. Frank Jackson, 'What Mary didn't know', *Journal of Philosophy* 83(1986), 291-295.

Másrészt, ha készek vagyunk megengedni azt, hogy láthatom: ez a szikla veszélyes, Smith aggódik, vagy az egyik dolog messzebb van, mint a másik, akkor úgy tűnik, hogy nincs indokunk a finnyáskodásra akkor, amikor teret adunk a morális megfigyelésnek.”<sup>9</sup>

A gondolatmenetem mindeközéig arra az eredményre jutott, hogy készen kell állnunk ennek a lehetőségnek az elfogadására. Semmi haszon nem származik abból, ha az érzékelést úgy szűkítjük le az észlelésre, ahogyan azt McNaughton leírja. Mint ahogyan azt megjegyzi, az érzékelés ilyen szűk értelmezése nem csupán a morális érzékelést zárja ki, hanem sok egyéb érzékelést is; olyanokat, amelyek a minta-felismerés vagy a *Gestalt*-felfogás (*reprezentációs* érzékelés – ahogyan mi mondanánk) széles skáláját ölelik fel. Továbbá amellett is érveltem, hogy ezt a szűkítést az ontológiai szerénység iránti kötődés sem motiválja jól. Ha legalább néhány tulajdonság lehet minta, és legalább valamilyen érzékelés minta-felismerés, akkor lehetséges a tulajdonságok olyan érzékelése, aminek egy valóban nagyon szerény ontológiai alapja van; talán annyira szerény, mint a tizenhat pontból álló mátrix. Mivel az ilyen érzékelés ennyire szerény alappal rendelkezik, nem kerül szembe az ontológiai extravaganciával kapcsolatos problémával. Ha a morális érzékelés az ilyesfajta érzékelés egy példája, akkor nincsen jó indok arra, hogy a morális érzékelésnek miért kellene inkább szembekerülni az ontológiai extravaganciával kapcsolatos problémával, mint a többi ilyesfajta érzékelésnek.

A morális episztemológia és metafizika ezen képe azonban nem csupán egy puszta lehetőség a realista számára. Ez egy vonzó lehetőség, mert jól válaszol meg néhány olyan ismert problémát, amivel a realista szembenéz. A két legismertebb problémát Mackie a következőképpen fogalmazza meg:

„Ha lennének objektív értékek, akkor ezek nagyon furcsa entitások, minőségek vagy viszonyok lesznek, s tökéletesen különböznek bármi mástól ebben a mindenségben. Ennek megfelelően, ha tudatában lennének nekik, akkor ez egy sajátos morális érzékelő vagy intuíciós képesség révén történne, ami teljes mértékben különbözik azoktól a köznapi módozatoktól, ahogyan bármi mást megismerünk.”<sup>10</sup>

A morális metafizikával kapcsolatban Mackie a következő probléma elé állítja a realistát: vajon mik lehetnek a morális tulajdonságok? A morális episztemológiával kapcsolatban pedig a következő elé: miképp szerezhetünk tudomást a morális tulajdonságokról? A tulajdonságok és érzékelés általam felvázolt képe alapján egyik probléma sem túlságosan zavaró. A morális tulajdonságok pont olyanok lehetnek, mint amilyen sok más tulajdonság is: valóságosan létező minták. A morális tulajdonságokra vonatkozó ismeretünk pedig reprezentációs érzékelés lesz, pontosan abban az értelemben, ahogyan – McNaughton példájában – annak látása, hogy a szikla veszélyes, reprezentációs érzékelés lehet.

Ha azt kérdezzük, hogy a morális tulajdonságoknak hol kell illeszkedniük a tudományos világképhez, a válasz a következő: a tudományos világképben semmi nincs, ami kizárná azt a lehetőséget, hogy a világ alkotórészeit joggal kellene úgy érzékelni, mintha olyan mintákhoz állnának közel, amelyek maguk nem használatosak a tudományos magyarázat során. Hasonlóképpen, ha azt kérdezzük, hogy a morális tulajdonságok miként viszonyulnak azokhoz a tulajdonságokhoz, amelyeket a tudomány valóban felhasznál magyarázatai során, akkor a válasz egyszerűen az lesz, hogy a morális tulajdonságok és a tudományos

9 David McNaughton, *Moral Vision*. Oxford: Blackwell, 1988, 57. old.

10 J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin, 1977, 38.



tulajdonságok két különböző típusú mintát alkotnak, amelyek egyaránt megtalálhatók ugyanabban a világban. Természetesen ezeket a mintákat nem érzékeli senki egy olyan evolúciós és kulturális történet nélkül, ami lehetővé teszi a megkívánt érzékelő-képességek megjelenését. Tekintettel azonban a kultúránkkal kapcsolatos nyilvánvaló és ismerős tényekre, melyiket könnyebb mondani? Azt, hogy nem gondolhatjuk el, hogy ezek a érzékelő-képességek miként fejlődtek ki, vagy azt, hogy minden látszat szerint pont ezek az érzékelő-képességek *fejlődtek* ki – emiatt nyilvánvaló, hogy ezek *fejlődhetek* ki?

## 6. A szupervenienencia-érv a morális realizmus ellen

Egy másik hírhedt nehézséget Simon Blackburn támasztotta a morális realizmussal szemben:

„[H]a **A** rendelkezik néhány természetszerű (*naturalistic*) tulajdonsággal, és egyúttal jó is, jó mivolta azonban egy különálló további tény, ami nem következik [logikailag] **A** természetszerű tulajdonságaiból, továbbá ha **B** szintén rendelkezik azokkal a tulajdonságokkal, akkor ebből az következik, hogy **B** szintén jó. Ez pedig egy rejtély a realista számára, mert ezen elmélet szerint egyáltalán nincs indok arra, hogy ennek miért is kellene következnie. Ha a jó mivolt mintegy *ex gratia* fizetség **A** számára; olyasmi, amire **A** logikai szempontból nincs feljogosítva pusztán amiatt, mert összes természetszerű tulajdonságát tekintve olyan, amilyen, akkor konzisztens lenne az a feltételezés, hogy a jó mivolt ugyan megadatott **A**-nak, de nem volt megadatva **B**-nek, ami pusztán **A** természetszerű tulajdonságaiban részesedik, amelyekből viszont a jó mivolt nem adódik.”<sup>11</sup>

A legtöbb morálfilozófushoz hasonlóan a morális realista azt akarja mondani, hogy ha **A** és **B** egyaránt rendelkezik a természetszerű tulajdonságok **N** halmazával, akkor a morális tulajdonságok **M** halmazával is egyaránt rendelkeznie kell. A realista azonban a következő kérdéssel szembesül: miért *kell*? A realista nem mondhatja azt, hogy egy minimálisan is racionális megfigyelőnek az **N** természetszerű tulajdonságok jelenlétéről való tudása *racionálisan köteleznél* őt az **M** morális tulajdonságok jelenlétéről való tudásra. Mint ahogyan ahhoz Blackburn helyesen ragaszkodik, ha elmulasztjuk látni, hogy **N** maga után vonja **M**-et, akkor ez nem a *logikai* kompetencia keretei közt történő mulasztás. Miért is ne lehetne az, hogy mind **A**, mind **B** rendelkezik **N**-nel, de csak **A** rendelkezik **M**-mel? Blackburn úgy gondolja, hogy a realista csak annyit tud tenni, hogy rejtélyek közt hagyja ezt, míg Blackburn saját projektivista/expresszivist elmélete simán megoldja ezt a rejtélyt. Az expresszivist szerint, ha **A** és **B** egyaránt rendelkezik **N**-nel, akkor **M**-mel is rendelkezniük kell, és ez azért van, mert racionálisan vagyunk arra kötelezve, hogy attitűdjeink összhangban legyenek. Ebből adódóan az **M** halmaz tartalmi egyáltalán nem tulajdonságok, legalábbis nem ugyanúgy, mint ahogyan az **N** halmaz tartalmi tulajdonságok. Ezek a tartalmak értékeléseinknek a világra történő kivetítései – kivetítések, amelyek „általánosítható” módon lettek megalkotva, mert az összhang racionális követelményének eleget téve lettek megalkotva.

---

11 Simon Blackburn, *Essays in Quasi-Realism*. Oxford: Oxford UP, 1993, 119. Nick Zangwill ('Moral supervenience', in: P. French, T. Uehling & H. Wettstein (szerk.), *Midwest Studies in Philosophy: Volume 20*. South Bend, IN: University of Notre Dame Press, 1996, 240-262) úgy érvel, hogy ez a legjobb megfogalmazása Blackburn érvének. Anélkül, hogy belemennék a Blackburn-exegézis technikai finomságaiba, egyetértek ezzel a megállapítással.

A morális realista hogyan tehetne eleget Blackburn kérésének, hogy ezt a rejtélyes *kell*-t a projektivizmusra történő hivatkozás nélkül magyarázza meg? Arról az állításról, hogy ha **A** és **B** egyaránt rendelkezik a természetszerű tulajdonságok **N** halmazával, akkor rendelkezniük kell a morális tulajdonságok **M** halmazával is, a jelen gondolatmenet szerint kiderül, hogy minták szükségszerű viszonyaival kapcsolatos állítás. Az állítás a következő formát ölti: „Ha **A** és **B** egyaránt példázza **NP** mintát, akkor példázniuk kell egy másik, **MP** mintát is.” Ezt a fajta *kell*-t pedig minden nehézség nélkül meg tudjuk magyarázni. Olyan magyarázat segítségével hívjuk ezt elő, ami párhuzamos azzal a magyarázattal, aminek a segítségével tisztázzuk, miként – ha adott egy, az előbbieken felvázolthoz hasonló, tizenhat pont alkotta mátrix – *kell* lehetségesnek lennie annak, hogy egy kereszt-mintát lássunk benne, vagy egy négy négyzetből, vagy három folyosóból (vertikális vagy horizontális) állót, stb. Vagy pedig, ha van bármi, ami kacsanyúl, akkor azt tisztázzuk ezzel, hogy miként *kell* lehetségesnek lennie annak, hogy lássunk benne egy kacsát és egy nyulat is, stb.

„Ez a válasz azonban a természetszerű és a morális tulajdonságok viszonyáról mint egy függőségi viszonyról ad számot.” Igen is, meg nem is. *Igen*, mert a minták elemzésének a szintjén ez a viszony valóban egy függőségi viszony (*entailment*), vagy valami ehhez nagyon hasonló. A kacsanyúl minta *tartalmazza* a kacsanyulat és a nyulat mintát; a tizenhat pontból álló mátrix pedig *tartalmazza* a kereszt és a négy négyzetből álló mintát, és így tovább. A tartalmazás természetesen egy ismerős és gyümölcsöző módja annak, hogy legalábbis<sup>12</sup> a legtöbb esetét megértsük a függőségi viszonyoknak. *Nem*, mert a minta felismerésének a szintjén ez a viszony egyáltalán nem hasonlít a függőségi viszonyra. Teljes mértékben lehetséges, hogy anélkül érzékeljük a kacsanyulat, hogy akár a kacsát, akár a nyulat, akár mindkettőt érzékelnénk, vagy anélkül érzékeljük a tizenhat pontból álló mintát, hogy érzékelné a keresztet vagy a négy négyzetből álló mintát, vagy mindkettőt. Továbbá nem vehetünk rá érvekké senkit arra, hogy lásson bármely mintát. Csupán annyit lehet tenni, hogy figyelmeztetőkké és utalásokkal szolgálunk neki, „összegyűjtjük az emlékeket”<sup>13</sup> és bátorító szavakkal ösztökéljük, mint például „leesett a tantusz?”<sup>14</sup> vagy „látod, hogy még micsoda?” (ahogyan Rolf Harris mondaná), és reméljük, hogy érti a célzást, és az érzékelés folyamán elkezd megérinteni a releváns fajta *Gestalt*ot.<sup>15</sup>

A lényeg ugyanaz, mint az előbb. Morális következtetés és morális érzékelés a maguk különböző módján ugyanazon cél felé tartanak, a morális tudás felé. Az elképzelés most a következőképpen alkalmazható: egy teljes morális elmélet kidolgozása annyit jelentene, hogy olyan alapossággal magyarázzuk meg azt a viszonyt, ami a természetszerű és a morális tulajdonságok áll fenn, hogy elmélet alapján az a viszony egy (nagyon összetett és hosszadalmas) függőségi viszonyvá *válna*. Ez elvetné Gilbert Harman tézisét, miszerint

12 „Legalábbis a legtöbb”: a függőségi viszony egy jó intuitív kép az *és* eliminálására, de aligha ilyen a *vagy* bevezetésére.

13 Lásd L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell, 1951 (*Filozófiai vizsgálódások*. Budapest: Atlantisz, 1998), I 127, Neumer Katalin fordítása alapján.

14 Lásd John McDowell, 'Virtue and reason', *The Monist* 62(1979), 331-350.

15 A minták megértése egy kodifikálhatatlan dolog és John McDowell nyomán ('Non-cognitivism and rule-following', in Steven Holzman & Christopher Leich (szerk.), *Wittgenstein: To Follow a Rule*. London: Routledge and Kegan Paul, 1981, 141-162) számos filozófusra gyakorolt nagy hatást az elképzelés, hogy talán van egy lényegi kapcsolat a kodifikálhatatlanság és az igazi (nem naturalisztikus) objektivitás között. Ez az elképzelés természetből fogva vezet minket ilyen-olyan morális partikularizmusba (lásd, Jonathan Dancy, *Moral Reasons*. Oxford: Blackwell, 1992). Az elképzelés érdekes, noha jómagam nem látom a kapcsolatot.

„magyarázó elméletként tekintve úgy tűnik, hogy a tudománytól eltérően a moralitás el van vágva a megfigyeléstől”.<sup>16</sup> Egy olyan morális elméletet nyújtana ugyanis számunkra, ami megmagyarázza azt is, hogy miért van morális érzékelés, és azt is, hogy miként lehet a morális érzékelés helyes.

Azonban egy dolog a morális elmélet, egy másik pedig a morális érzékelés. Mivel a morális érzékelés célja nem az, hogy morális elméletté váljon, hanem az, hogy érzékelésként pontosabb legyen, nincs okunk azt mondani, hogy valaki, aki ezeket a következtetési viszonyokat nem ragadja meg, az kognitív szempontból hiányt szenved. Hasonlóan ahhoz, amikor nem tudjuk, hogy mikor jön a busz, az információhiány egy kognitív *korlátozás*, de nem hívjuk kognitív *hiányosságnak*, mint amikor még kedvező körülmények között sem vagyunk képesek megérteni a buszmenetrendet. Másfelől, mivel a természetszerű és a morális viszonya olyasvalami, amit alapvetően egy olyasfajta realiztikus morális elmélet magyarázhatja meg, amelyet most kívánok kialakítani, (alapjában véve) nincsen semmi rejtély azzal kapcsolatban, hogy bizonyos természetszerű és morális minták érzékelése miért is jár együtt. Így a realista – alapjában véve – megmagyarázhatja azt, amit Blackburn saját bevallása szerint nem tud megmagyarázni, vagyis azt, hogy a morális ráépül a természetszerűre.

## 7. Morális realizmus és motiváció

J. L. Mackie híres problémáját a morális tulajdonságok „furaságáról” lehet úgy érteni, mint ami különbözik attól a két módtól (metafizikai és episztemológiai), amiket az 5. szakaszban tárgyaltam. Ezen a harmadik módon értelmezve Mackie felvet egy további problémát, amelyet más szerzők is gyakran felhoznak a realistával szemben. A következő problémáról van szó: létezhet-e bármely olyan tulajdonság, ami belsőleg motiválható. Mackie-nek az a baja, hogy egy objektív módon létező morális tulajdonságnak olyasminek kell lennie, ami a létezését „belső követendőssel” (*intrinsic to-be-pursuedness*) kombinálja, míg egy ilyen morális tulajdonság érzékelésének a reprezentációt a motivációval kellene kombinálnia. Mackie nem látja, hogy ezt a két tulajdonságot miként kombinálhatja bármi is.

Platón ideái dramatikus képet nyújtanak arról, hogy minek kell lenniük az objektív értékeknek . . . [Mint az ideáknál is], egy objektív jót bárkinek keresnie kellene, aki megismerte, és nem azon esetleges tény miatt, hogy ez a személy – vagy minden személy – úgy van megalkotva, hogy erre a célra vágyakozik, hanem csak azért, mert a követendő mivolt valamiképpen beépült a célba. (Mackie, i.m., 40. old.)

Az erre adott választ a morális realista egy evolúcióra utaló megjegyzéssel kezdheti. Ha az evolúció fogalmaiban akarjuk leírni, akkor nem azt a reprezentációt nehéz megmagyarázni, ami motivál, hanem azt, ami *nem* motivál. Fajunk történetét tekintetbe véve, az érzékelő képességek (eredeti) értelmének egy kemény világban általában inkább annak kellett lennie, hogy választ tegyen lehetővé, mintsem, hogy öncélúan tegyen szert információra. Gondoljunk ilyen szempontból a visszhang segítségével történő tájékozódásra. A denevér szert tesz egy mintára, ami az előtte lévő fal alakja, és ez a minta olyan választ tesz lehetővé, ami a repülési út megváltoztatásával jár. Az ilyen motiváló reprezentációk általános sémája a következő: **K** kontextusban az **M** minta egy **V** választ tesz lehetővé **X**-től. Nem világos az, hogy ez a séma miért nem alkalmazható az emberek morális érzékelésére pontosan úgy, ahogyan

---

16 Gilbert Harman, *The Nature of Morality*. Oxford-New York: OUP, 1977, 9.

alkalmazható a visszhang segítségével történő tájékozódásra a denevéreknél.

Figyeljünk fel továbbá bizonyos megkülönböztetésekre. Mindenekelőtt különbözik egymástól a belső *motivációt nyújtó* (*intrinsically motivating*) tulajdonság (vagy érzékelés – ezt nem fogom állandóan hozzátenni) fogalma és a belső *indoklást szolgáltató* (*intrinsically reasoning*) tulajdonság fogalma. Úgy tűnik, hogy Mackie kifejezése (belső követendőség) ingadozik e két fogalom között. Vajon Mackie problematikusnak találja egy olyan tulajdonság elképzelését, ami belső szempontból olyan, hogy motivációt okoz azokban, akik érzékelik? Vagy egy olyan tulajdonság elképzelését találja zavarónak, ami belső szempontból olyan, hogy indokot szolgáltat azoknak, akik érzékelik? Vagy pedig – és ez egy másik lehetőség – egy olyan tulajdonság elképzelését találja zavarónak, ami belsőleg motivál, *mert* belsőleg szolgáltat indokot azoknak, akik érzékelik? További kérdés: hogyan kell itt venni a „belsőleg” szót? A „belső szempontból való követendőség” olyan tulajdonság, aminek önmagától *kell* motivációt okoznia vagy indokot szolgáltatnia (ha úgy tetszik, egy erős belső mivolt (*intrinsicness*))? Vagy ez olyan, ami önmagában és önmagától *képes* motivációt okoz vagy indokokat szolgáltatni (gyenge belső mivolt)?<sup>17</sup>

Mindezek különböző lehetőségek, és számomra nem világos, hogy bármelyikük is bizarr vagy fura lenne. Kínzó fájdalom erőteljesen motiválhat belső szempontból, vagyis, ha érezzük, akkor szükségképpen motiválva vagyunk arra, hogy próbáljunk túljutni rajta. Enyhe fájdalom, vagy bármilyen erősségű gyönyör, talán kifejthet egy gyenge értelemben vett belső motiváló erőt. Ha érezzük, akkor motiválva *lehetünk* arra, hogy elkerüljük (az enyhe fájdalmat) vagy keressük (a gyönyört). Sok olyan tulajdonságot, amelyek semmilyen nyilvánvaló módon nem morális tulajdonságok, széles körben tekintenek belső szempontból indoklást szolgáltatónak, akár erős indoklást, akár gyengét. Ha például egy meggyőző érveléssel találkozunk, akkor ennek meggyőző mivolta *szükségképpen* szolgáltat indokot arra, hogy elhiggyük a következtetését (ahogyan néhányan mondanák, elfogadva, hogy ez a belső szempontból történő erős indoklást szolgáltat), vagy legalábbis *szolgáltatathat* indokot arra, hogy elhiggyük a következtetését (ahogyan mások mondanák, előnybe részesítve a belső szempontból történő gyenge indoklást). Ha van is valami furcsaság bármelyikben, nehéz látni, hogy hol. Vagy pedig a furcsaság abban a lehetőségben rejlik, hogy néhány tulajdonság talán (néha) belsőleg motivál, *mert* belsőleg szolgáltat indokot azoknak, akik érzékelik őket? De *ezt* furának találni – úgy vélem – annyit jelent, hogy leragadunk egy olyan közhelynél, ami a racionalitással kapcsolatos: eszerint a racionális cselekvők *azért* tesznek meg legalább néhány olyan dolgot, amit tesznek, *mert úgy vélik, hogy van indokuk arra, hogy azokat a dolgokat megtegyék*. Ez természetesen a vélekedés, nem pedig a vágy általi motiváció esete, ami pedig az ortodox hume-i felfogás számára anatómia. Úgy tűnik azonban, hogy ez a fajta motiváció jól megalapozott és olyannyira ismerős jelenség, hogy kevés dolgot mondhatok róla, hacsak nem azt, hogy „annál rosszabb az ortodox hume-i felfogás számára”.

17 Létezik egy harmadik és negyedik fajta kétértelműség is ezekben a megfogalmazásokban, amelyeket a tárgyalás fő menetében az egyszerűség kedvéért nem veszek tekintetbe. A „belső szempontból motiváló tulajdonság” jelenthet olyan tulajdonságot, ami önmagától mindig (a) vagy néha (b) *sikeresen* motivál (1) (vagy kiemelkedő indokot nyújt), vagy pedig olyant, ami önmagától mindig (a) vagy néha (b) *legalább valamilyen mértékben* motivál (2) (vagy legalább ad valamilyen indokot). Mivel (a1) egy valószínűtlenül erőteljes kombináció – egyáltalán hány olyan erő van bárhol is, ami *mindig* hatékony? –, valószínűleg a másik három kombinációról (a2, b1, b2) lehet csak szó. Még így is sok minden marad a kétértelmű és tisztázatlan. A megfelelő nagyító készülék nélkül például nehéz megcáfolni (a2) azt az állítást, hogy egy tulajdonságnak mindig van hatása, bármilyen kicsi legyen is az.

A furcsaságon alapuló érveléssel kapcsolatos elemzésem, amennyiben úgy olvassuk, mint ami problémát vet fel a belső szempontból való követendősséggel kapcsolatban, kínálhat néhány érdekes előzetes következtést a motivációval kapcsolatos externalizmust és internalizmust illetően. Különösen azt mutatja meg, hogy miként lehetséges az, hogy valaki az indok megadásával kapcsolatban internalista, a motivációs erőt illetően azonban externalista legyen. Ez következőt jelenti: az illető gondolhatja azt, hogy vannak morális tulajdonságok, amelyek belső szempontból szolgáltatnak indokot (amennyiben ezeknek a morális tulajdonságoknak önmaguktól kell vagy lehet – mindig vagy néha – indokot szolgáltatni), annak elfogadása *nélkül*, hogy vannak morális tulajdonságok, amelyek belsőleg motiválnak (amennyiben ezeknek a morális tulajdonságoknak önmaguktól kell vagy lehet – mindig vagy néha – az illetőket cselekvésre indítani). Ez az én álláspontom.

A 4., 5. és 6. szakaszokban megmutattam, hogy egy fősvény ontológiából levezetett morális realizmus miként rendelkezhet forrásokkal ahhoz, hogy válaszolni tudjon arra a három standard ellenvetésre, amit a realizmussal szemben fogalmaztak meg. A 7. szakaszban a realizmus ellenében megfogalmazott negyedik standard felvetéssel foglalkoztam, bár a kérdés tárgyalása szükségképpen jóval tágabb teret ölelt fel és nem csupán a morális realizmus azon sajátos formáját érintette, amelyet pártolok. Az utolsó, 8. szakasz a realizmusnak ezt a sajátos formáját helyezi újra a középpontba. Miután érveltem amellett, hogy ez a négy probléma *nem* az igazi problémát jelenti a morális realizmussal kapcsolatban, most röviden elmondom, mi is az.

## 8. Realizmus és relativizmus

Abból, amit a tizenhat pontból állóhoz hasonló mátrixokról az 1. szakaszban mondtam, világos, hogy elfogadom mindenféle minta realitását. Azzal az állítással egyetemben, miszerint a tulajdonságok – a morális tulajdonságokat beleértve – minták, ez arra a következtetésre sarkall, hogy a morális tulajdonságok nem kevésbé valóságosak, mint az összes többi tulajdonság, amit a valóságban érzékelhetünk. Sajnos azonban azt a következtetést is kénytelen vagyok levonni, hogy a valóságban végtelenül sok egyéb fajta minta is van. A morális relativizmus fog teljes erővel visszatérni, ha nem tudom megmutatni, hogy van valami *sajátos* azokban a mintákban – az összes többi ilyen minta mellett –, amelyeket különösképpen a morális tulajdonságok formálnak. A relativizmus amúgy is visszatérhet, hiszen aligha kerülhetjük el annak elismerését, hogy morális érzékelő képességek a kultúrával fejlődnek ki. Vajon nem nyilvánvaló, hogy a különböző kultúrák (legalább néhány) különböző képességet fejlesztenek ki; hogy a különböző morális megfigyelők (legalább néha) különböző morális tulajdonságokat, vagy morális tulajdonságok közt fennálló különböző jellegzetes viszonyokat érzékelnek?

Kétségtelenül az egyik legjobb módja annak, hogy választ adjunk erre a nehézségre az, ha egyenest a relativizmust támadjuk, mint ami inkohérens, öncáfoló, vagy bármi más. Ez azonban egy másik történet, amit itt nem mondhatok el. Ha másként akarunk válaszolni, akkor az egyik legjobb módja ennek kétségtelenül a következő javaslatral veszi kezdetét: az emberi érdeklődések adják meg a *miértjét* (*point*) annak, hogy olyan képességek fejlődnek ki, amelyek azon minták felfedezésére és a rájuk adott válasza szolgálnak, amelyeket morális tulajdonságoknak nevezünk; azok az érdeklődések is, amelyekkel az emberek mint sajátos teremtmények rendelkeznek, és azok is, amelyekkel az emberekkel rendelkezniük kéne függetlenül attól, hogy miféle sajátos teremtmények (vagy racionális teremtmények). A

morális tulajdonságokként jellegzetes mintáknak tehát azoknak a mintáknak kell lenniük, amelyekre a leghasznosabb és legajánlatosabb figyelniük, amikor ezeket az érdeklődéseket követjük. A morális relativizmus csak akkor jelent komoly fenyegetést, ha tényszerűen nem megállapítható, hogy melyek ezek a minták. Nem tehetünk azonban úgy, mintha már teljes mértékben kidolgoztuk volna, hogy mely tulajdonságok jellegzetesek olyasmi számára, mint egy optimális normatív etika. Tökéletesen ésszerű úgy tekinteni ezt, mint egy olyan kérdést, aminek még szerepe van a további kultúrák közötti (*cross-cultural*) vizsgálódásban. Amikor azonban ezt mondjuk, akkor egyúttal természetesen azt is elismerjük, hogy az efféle relativizmusra adott teljes válasz egy másik történet, valamint, hogy ez a történet még nem ért véget.

Ezért tehát a vita ezen szakaszában a morális relativizmus a morális realizmus megcáfolatlan alternatívája marad. Ennélfogva a következő tanulsággal szeretném az írást zárni: nem az ontológiai szertelenség jelenti a problémát a morális realista számára, hanem a relativizmus.<sup>18</sup>

---

18 Megjegyzéseikért a következőket illeti köszönet: Alex Barber, Chris Belshaw, Sarah Broadie, Dan Hutto, Simon Kirchin, John Lippitt, Derek Matravers, Tim Mulgan és Carolyn Price.