

BÉKEFI BÁLINT

Bernáth istenérvei: Pszichofizikai harmónia és morális tudás

DOI: <https://doi.org/10.70510/mfsz.18682>

Cikkemben Bernáth László kiváló könyvének negyedik fejezetét vizsgálom. Ebben a fejezetben a szerző a szabad akarat metafizikáját igyekszik kibontani, ennek során pedig két ponton arra utal, hogy egy teljesen kielégítő libertáriánus világképben szerepelnie kell Istennek. Cikkem első részében amellet érvelek, hogy az a két jelenség, amelyek Bernáth szerint Isten létét szükségeltetik – a pszichofizikai harmónia és a morális tudás –, lényegükben függetlenek a libertáriánus szabad akarat kérdésétől. Ez az itt megfogalmazott istenérv-csírák *mellett* szól, hiszen csökkenti a vitatott előfeltevéseik számát. Cikkem második felében azzal foglalkozom, hogy mennyire egyeztethető össze Bernáth fenomenológiai konzervativizmusra alapuló, a bayesiánus költség-haszon elemzést fenntartással kezelő megközelítése ezeknek az istenérveknek az abduktív természetével. Cikkem alig titkolt másodlagos célja az, hogy Bernáth érveit párbeszédbe állítsam a kortárs vallásfilozófiai szakirodalommal – nem mintha ő ezt az irodalmat ne ismerné, de a témabeli hangsúlyok miatt a *Létezik-e szabad akarat?* erre kevésbé adott lehetőséget.

I. KÉT ISTENÉRV A NEGYEDIK FEJEZETBŐL

1. Pszichofizikai harmónia

AZ ÉRV BERNÁTHNÁL

A pszichofizikai harmóniát Bernáth a világ állítólagos fizikai zártságának, azon belül is az interakció-problémának a tárgyalásakor említi. Érvelése szerint a dualizmust megkövetelő libertáriánus szabad akarat számára – a fizikaiság definíciós nehézségeinek fényében – nem a fizikai és nem-fizikai dolgok közötti oksági kölcsönhatás jelenti a fő problémát, hanem

az, hogy ez a fizikai és a nem-fizikai entitások valószínűtlenül nagy összehangoltságát követeli meg... Micsoda szerencse – mondhatná az érv használója –, hogy a szabad döntéseket meghozó nem-fizikai én és a fizikai teste éppen úgy van összekapcsolva, hogy a nem-fizikai én szabad döntései éppen azokat a neuronokat/atomokat befolyásolják, melyek befolyásolása elengedhetetlen, hogy a döntés értelmében végrehajtható cselekvés valóban végre legyen hajtva! (Bernáth 2023a. 161.)

Bernáth szerint a természeti törvényekre való hivatkozás nem nyújt teljes körű magyarázatot erre a jelenségre (amit nevezzünk interakció-harmóniának):

Lehet, hogy a színfalak mögött, a valóságban, a realitás nem-fizikai és fizikai aspektusai szisztematikusan oly szorosan összefonódnak, hogy egy kellően komplex fizikai rendszer létrejötte (egy olyan fizikai rendszer létrejötte, mint az én agyam és testem) szükségképpen együtt kell hogy járjon egy olyan nem-fizikai én létrejöttével, amely számára valamilyen a létezés megélése és bizonyos szituációkban képes szabad döntéseket hozni. Így a valóságban egyáltalán nem meglepő vagy valószínűtlen az, hogy szabad döntésekre képes nem-fizikai ének alakulnak ki a fizikai entitások fejlődésének egy bizonyos pontján, csupán a mi fizikai tudásunk fényében az. Nos, még ha ennek a válasznak vannak is értenyei, az kétségtelenül óriási szerencsének tűnik, hogy univerzumunk olyan építőkövekből legye[n] felépítve, amelyek a megfelelő fizikai konstelláció létrejötte esetén létrehozhatnak egy olyan nem-fizikai, szabad döntésre képes ént, amely korlátozottan képes szabadon alakítani a saját sorsát, miközben – részben ezért – megfelelő célpontja lehet nagy normatív súllyal rendelkező morális felhívásoknak is. (Bernáth 2023a. 161–162.)

Tehát ha vannak is természetes pszichofizikai törvények, ezek önmagukban nem magyarázzák meg, hogy miért pont *azok* a fizikai dolgok léteznek, amelyek ezen törvények értelmében elégségesek a nem-fizikai ének létrejövételéhez. Bernáth ezután amellettt érvel, hogy ez továbbra is magyarázatért kiált:

Ha nem akarjuk azt mondani, hogy egyszerűen ez így van – miért is ne lehetne egyszerűen szerencsénk? – akkor magyarázatot kell adni arra, hogy e látszólag az egyének sorsával és a moralitással szemben közömbös univerzum miért éppen a sorsukat megélő, s azt bizonyos korlátozott mértékben irányító szabad és feltétlen módon a jóra felszólított egyének „keltetője”. Nagyon könnyen el tudnánk képzelni olyan fizikai univerzumot, ahol a világ nem-fizikai aspektusai egyáltalán nem állnak össze ilyen szépen annak ellenére, hogy a fizikai folyamatok éppen úgy leírhatók indeterminisztikus és determinisztikus törvényekkel, mint a mieink. (Bernáth 2023a. 162.)

Végül Bernáth Istent javasolja legjobb magyarázatnak:

Amennyire látom, ha erre valami magyarázatot akarunk adni – és nem elégszünk meg azzal, hogy azt mondjuk, egyszerűen így alakultak a dolgok –, nincs más lehetőségünk, minthogy azt mondjuk, valaki éppen abból a célból hozta létre ezt az univerzumot, hogy abban megjelenhessenek idővel olyan szabad lények, amelyek feltétlen felszólítások célpontjai lehetnek. ... [Az interakció-harmónia a]zt mutatja meg, hogy a szó szoros értelmében vett akaratszabadság és az azzal rendelkező nem-fizikai én elfogadásából, ha nem is következik logikailag valamilyen morális szempontokat érvényesítő teremtető Isten létezése, de egy viszonylag teljes és koherens világkép kialakításához szükség van rá – már ha valaki nem akarja feladni az akaratszabadságba vetett hitét. (Bernáth 2023a. 162–163.)

Az érvt formálisan a következőképpen rekonstruálhatjuk:

- PH1. Ha van szabad akarat, akkor a valóság fizikai és nem-fizikai rétege között értékes és *a priori* valószínűtlen kapcsolat áll fenn (interakció-harmónia).
- PH2. Az értékes és *a priori* valószínűtlen jelenségek legjobb magyarázata valószínűleg igaz.
- PH3. Az interakció-harmóniát vagy általunk ismeretlen (természeti) törvények működése magyarázza, vagy Isten létezése.
- PH4. Az interakció-harmóniának jobb magyarázata Isten, mint az általunk ismeretlen (természeti) törvények működése.
- PHK. Tehát ha van szabad akarat, akkor valószínűleg létezik Isten.

AZ ÉRV LIBERTARIÁNUS SZABAD AKARAT NÉLKÜL

Bár Bernáth elsődlegesen a fizikai elméletekbe be nem illeszthető szabad akarat képességnél ragadja meg a nem-fizikai én fogalmát, utal arra is, hogy ez az én fenomenális tudatossággal bír: „egy olyan nem-fizikai én..., amely számára valamilyen a létezés megélése” (Bernáth 2023a. 161). A következőkben azt szeretném megmutatni, hogy az interakció-harmóniából vett istenértv átfogalmazható – a központi gondolatot fel nem adva – úgy, hogy pusztán a fenomenális tudatosságot vegye kiindulópontnak, és ne feltételezze elő se a libertariánus szabad akaratot, se a tudat nem-fizikai természetét. Az átfogalmazás kiindulópontját az adja, hogy a valóság fizikai és nem-fizikai rétegének viszonya helyett a tudatosság funkcionális és nem-funkcionális (fenomenális) rétege közötti viszonyt állítjuk fókuszba.

A tudatállapotok funkcionális és fenomenális tulajdonságainak viszonyát legalább William James óta tárgyalják az elmefilozófiában, de az elmúlt néhány

évben a korábbiaknál nagyobb figyelem éri (Mørch 2017; Chalmers 2018; Goff 2018; Farkas 2022; Saad 2022). Tudatállapotaink fenomenális és funkcionális rétegei ugyanis szoros harmóniában állnak egymással: a fájdalomérzet például egyrészt kellemetlen, másrészt elkerülő reakciót vált ki belőlünk, a kellemetlenség élményére reflektálva pedig felismerhetjük, hogy az elkerülés sajátosan hozzáillő (*fitting*) viselkedésbéli párja.

Könnyen belátható, hogy az elme evolúciós eredetét feltételezve ez az ún. *pszichofizikai harmónia* problémát jelent az epifenomenalizmus számára, amely tagadja, hogy a fenomenális tulajdonságok hatnak a viselkedésre. Ha ezek pusztán tétlen melléktermékei a funkcionális tulajdonságoknak, akkor ezek harmonikus együttjárása meglepő. Az epifenomenalizmus elutasítása viszont önmagában nem oldja meg a problémát.

Onnantól ugyanis, hogy a tudatosság fenomenális és funkcionális aspektusainak aktuálistól eltérő társításait el tudjuk gondolni – ezt az episztemikus rést pedig az eliminativistákon és az *a priori* fizikalistákon kívül mindenki elismeri –, tudunk episztemikus valószínűséget társítani ahhoz a helyzethez, amelyben ezek harmonikusan illeszkednek egymáshoz. Mivel diszharmónia sokkal többféleképpen előállhat, mint harmónia, ez a valószínűség alacsony lesz – az alacsony valószínűségű és normatíve kedvező (ezáltal értékes) jelenségek pedig hajlamosak magyarázatért kiáltani. Cutter és Crummett (megjelenés alatt) amellett érvel, hogy a pszichofizikai harmónia legjobb magyarázata az isteni tervezés.

Eljutottunk tehát egy a Bernáthéval nemcsak strukturálisan analóg, de tartalmi szempontból is mélyen kapcsolódó érvhez, amely mégsem előfeltételezi a libertariánus szabad akaratot. Ezt a következőképpen formalizálhatjuk:

- PH1'. A tudatosság funkcionális és nem-funkcionális rétege között értékes és *a priori* valószínűtlen kapcsolat áll fenn (pszichofizikai harmónia).
- PH2. Az értékes és *a priori* valószínűtlen jelenségek legjobb magyarázata valószínűleg igaz.
- PH3'. A pszichofizikai harmóniát vagy általunk ismeretlen (természeti) törvények működése magyarázza, vagy Isten létezése.
- PH4'. A pszichofizikai harmóniának jobb magyaráta Isten, mint az általunk ismeretlen (természeti) törvények működése.
- PHK'. Tehát valószínűleg létezik Isten.

2. *Morális tudás*

AZ ÉRV BERNÁTHNÁL

A második pont, ahol Bernáth Isten létezését hívja segítségül, a morális tudással kapcsolatos. Először rámutat arra, hogy a szabad akaratba vetett hit jelentős részben az objektív erkölccsel kapcsolatos hitekből meríti igazolását:

Akaratszabadságunk létezéséről és mibenlétéről jelentős részben amiatt van tudomásunk, mert a moralitást a lelkiismeret szaván és a lelkiismeret-furdalásnak [sic!] úgy is megtapasztaljuk mint feltétlen felszólítások rendszerét, azaz mint a vágyaink, céljai[nk] és preferenciáink irányultságától független, objektív rendszert (Bernáth 2023a. 197).

Viszont a lelkiismeretet csak akkor tarthatjuk megbízhatónak, ha kialakulásának folyamata valamilyen módon érzékeny volt a morális igazságra:

Mivel jó okunk van azt gondolni, hogy lelkiismeretünk működését jelentősen formálta evolúciós múltunk (ahogy minden morális érzelmünket), ezért csak akkor van jó okunk azt gondolni, hogy az akaratszabadságunk mellett tanúskodó lelkiismeretünk megbízható abban a tekintetben, hogy valóban a morálisan helyes cselekedetek megtételére sarkall bennünket (legalább az esetek többségében), amennyiben feltesszük, a morális érzelmeink evolúciója nem egészen érzéketlen a moralitás objektív rendszerének valós tartalmára (Bernáth 2023a. 197).

Bernáth végül amellet érvel, hogy az evolúció morális érzékenységének magyarázatához Istenre van szükségünk:

Mivel nem látszik, hogy a morális érzelmek evolúciós történetét okságilag közvetlenül befolyásolnák a morális értékek, ezért az a legplauzibilisebb feltevés, hogy a morális érzelmeink – kiváltképpen a lelkiismeret – azért közvetítenek megbízható ismereteket az objektív morális rendről, mert valami úgy irányította ezen evolúciót, hogy megfeleljen az objektív morális rendnek. A morális érzelmek evolúciójának morális szempontból történő irányítását pedig aligha viheti más végbe, mint egy morálisan jó, mérhetetlen tudással és hatalommal rendelkező gondoskodó teremtetője a világnak, azaz Isten. Vagy olyan módon, hogy a világot eleve úgy teremtette meg, hogy mindenképpen csak olyan lelkiismeret alakulhasson ki benne, amely többnyire megbízható; vagy olyan módon, hogy mindvégig egyengette a morális érzelmek kialakulásának útját. (Bernáth 2023a. 197–198.)

Ennek az érvnek a rekonstrukciója a következőképpen nézhet ki:

- MT1. Akaratszabadságunkba vetett hitünk csak akkor igazolt, ha lelkiismeretünket megbízhatónak tekintjük.
- MT2. Lelkiismeretünket csak akkor tekinthetjük megbízhatónak, ha kialakulásában (közvetlen vagy közvetett módon) oksági szerepet tulajdonítunk az objektív morális értékeknek.
- MT3. Az objektív morális értékek csak akkor játszhattak oksági szerepet lelkiismeretünk kialakulásában, ha Isten létezik.
- MTK. Tehát akaratszabadságunkba vetett hitünk csak akkor igazolt, ha elfogadjuk, hogy Isten létezik.

AZ ÉRV LIBERTARIÁNUS SZABAD AKARAT NÉLKÜL

A morális realizmus ismeretelméleti problémája a metaetika aktívan tárgyalt témái közé tartozik,¹ és többen érvelnek amellett, hogy Isten léte jelentené a legjobb biztosítékot a morális meggyőződéseink és a morális igazság közötti kapcsolatot fennállására (pl. Linville 2009; McKay 2023). Az akaratszabadság mindehhez csak annyiban kapcsolódik, hogy igazolása részben az objektív morális kötelezettségeken alapszik, azok címzettjeinek konceptuális elemzése révén (Bernáth 2023a. 127–144), az objektív morális kötelezettségekbe vetett hitet pedig nehéz fenntartani, ha lelkiismeretünket nem tartjuk megbízhatónak. Az érvet így könnyen átfogalmazhatjuk úgy, hogy pusztán az objektív morális kötelezettségekbe vetett hitre támaszkodjon, az akaratszabadságra való hivatkozás nélkül:

- MT1'. Objektív morális kötelezettségeinkbe vetett hitünk csak akkor igazolt, ha lelkiismeretünket megbízhatónak tekintjük.
- MT2. Lelkiismeretünket csak akkor tekinthetjük megbízhatónak, ha kialakulásában (közvetlen vagy közvetett módon) oksági szerepet tulajdonítunk az objektív morális értékeknek.
- MT3. Az objektív morális értékek csak akkor játszhattak oksági szerepet lelkiismeretünk kialakulásában, ha Isten létezik.
- MTK'. Tehát objektív morális kötelezettségeinkbe vetett hitünk csak akkor igazolt, ha elfogadjuk, hogy Isten létezik.

¹ A probléma legnagyobb hatású megfogalmazásához lásd Street 2006; a főbb válaszok áttekintéséhez lásd Wielenberg 2016.

II. A KONKLÚZIÓ ÉS AZ ODA VEZETŐ ÚT

Tanulmányom második felében konstruktív kritika tárgyává igyekszem tenni Bernáth istenérveit. Elsődleges fenntartásom az, hogy úgy következtetnek Isten léteire mint bizonyos jelenségek legjobb magyarázatára, vagy bizonyos problémák legjobb megoldására, hogy nem vetnek számot minden alternatívával – és nem magától értetődő, hogy ez a hiányosság hogyan pótolható. Először amellet érvelek, hogy a két istenérv a felszínen azt mutatja meg, hogy van *alapvető értékérzékeny okozás*: tehát van olyan oksági tényező a világban, amely korábbi és nagyobb hatalmú minden anyagi, illetve evolvált ágensnél, és amely számára egy lehetséges tényállás jósága vagy értéke valószínűsíti annak okozását. Másodszor azt próbálom felmérni, hogy mennyire lehet amellet érvelni, hogy Isten a legjobb jelölt az alapvető értékérzékeny okozó azonosítására. Végül arra keresem a választ, hogy mennyiben egyeztethető össze a jelöltek közötti választás során felhasznált metafizikai költség-haszon elemzés Bernáth bayesianizmussal szembeni fenntartásaival.

1. Bernáth istenérveinek *prima facie* konklúziója

Nézzük meg, hogyan vezeti be Bernáth Istent mint az érvei konklúzióját. Az interakció-harmónia kapcsán így ír: „ha erre valami magyarázatot akarunk adni..., nincs más lehetőségünk, minthogy azt mondjuk”, hogy a világot valaki a szabad akarattal rendelkező lények szem előtt tartásával hozza létre (Bernáth 2023a. 162); később úgy fogalmaz, hogy „egy viszonylag teljes és koherens világkép kialakításához szükség van” „valamilyen morális szempontokat érvényesítő teremtető Isten létezés[ére]” (Bernáth 2023a. 163). A morális tudásra nézve Bernáth szerint „a legplauzibilisebb feltevés, hogy... valami úgy irányította [a lelkiismeret evolúcióját], hogy megfeleljen az objektív morális rendnek... [ezt] pedig aligha viheti más végbe, mint egy morálisan jó, mérhetetlen tudással és hatalommal rendelkező gondoskodó teremtetője a világnak, azaz Isten” (Bernáth 2023a. 197–198). Az érvek tehát először megállapítják, hogy az adott jelenség magyarázatához szükség van egy olyan valamire vagy valakire, ami vagy aki preferálja bizonyos értékkel bíró entitások létrejöttét, illetve tényállások megvalósulását, és képes hatással lenni ezekre. Második lépésben pedig – és ennek logikáját Bernáth nem tisztázza – az érvek kijelentik, hogy a legjobb, vagy akár az egyetlen jelölt erre a valamire vagy valakire: Isten.

Úgy vélem, az érvek első lépése alapvetően sikeres: a pszichofizikai harmónia és a morális tudás valóban bizonyíték – még ha nem is perdöntő – amellet, hogy a világunk létrejöttében szerepet játszott valamilyen alapvető értékérzékeny okozás. Ez valóban szükségesnek látszik ahhoz, hogy magyarázatot adjunk ezekre az *a priori* valószínűtlen jelenségekre, az értékérzékeny okozás pedig jó

magyarázatnak tűnik. A nehézséget az érvek második lépésében látom – Bernáth ugyanis túl könnyedén következtet az alapvető értékérzékeny okozásból Isten létezésére. Számos egyéb metafizikai javaslat is létezik, amelyek Isten nélkül igyekeznek számot adni az efféle okozásról.² Íme néhány példa:

- *Axiarkhizmus és természetes teleológia.* John Leslie az univerzum finomhangoltságával kapcsolatban fejtette ki azt a hipotézist, amely szerint egy értékes tényállás megvalósulását kielégítően magyarázza az, ha ez a tényállás jó – az értékek hatnak a dolgok alakulására (Leslie 1989). Ehhez hasonló Thomas Nagel javaslata, amely szerint az alapvető természeti törvények között vannak olyanok, amelyek az értékes állapotok felé vezérlik az univerzum alkotóelemeit (Nagel 2012).
- Tavalý megjelent monográfiájában Philip Goff számos olyan metafizikai elméletet bemutat, amelyek a világban jelenlévő értéket hivatottak magyarázni. A pán-ágencializmus szerint az anyagi részecskék hajlanak (bár nem kényszerülnek) arra, hogy tapasztalataik jellegére racionálisan reagáljanak; ezt Goff kifejezetten a pszichofizikai harmónia magyarázataként javasolja (Goff 2023. 3. fejj.). A kozmopszichizmus (azon belül is a teleologikus kozmopszichizmus) azt állítja, hogy a világegyetem egésze egy olyan tudatos – de egyébként nem túl fejlett – elme, amely a jó maximalizálására törekszik (Goff 2023. 6. fejj.). Ezzel Goff az univerzum finomhangoltságát szeretné magyarázni, de talán a lelkiismeret megbízhatóságára is alkalmazható.
- *Tökéletlen teremtetők.* Legalább az ókori politeista vallásokig nyúlik vissza az a feltételezés, hogy az általunk ismert világ eredete bár természetfeletti, de nem egy mindenható és tökéletesen jó Istentől származik, hanem hatalmában és jóságában korlátozott teremtető(k) műve. Ez jól magyarázhatja a jó és a rossz furcsa keveredését a világban, bár kevesen szokták kielégítő *végző* magyarázatnak tartani.

Ezen alternatív hipotézisek megkérdőjelezzik Bernáth két érvének egy-egy premisszáját. A revideált érveket tekintve ezek a következők:

- PH3'. A pszichofizikai harmóniát vagy általunk ismeretlen (természeti) törvények működése magyarázza, vagy Isten létezése.
- MT3. Az objektív morális értékek csak akkor játszhattak oksági szerepet lelkiismeretünk kialakulásában, ha Isten létezik.

² Az alternatívák részletes és újszerű mérlegeléséhez lásd Goff (2023. 3–6. fejj.), akire az alábbiakban is hivatkozom.

Mindezek fényében további érvelésre van szükség ahhoz, hogy Bernáth istenérvei – amelyek valójában csak az alapvető értékérzékeny okozás plauzibilitására mutatnak rá – sikeres istenérvek lehessenek. A következőkben ennek a további érvelésnek a kilátásait tekintem át.

2. Alapvető értékérzékeny okozástól Istenig

A mai metafizikában és vallásfilozófiában elterjedt módszer az alternatív hipotéziseket egyfajta teoretikus költség-haszon elemzéssel mérlegelni (Swinburne 2004. 3. fejj.; Oppy 2013. 1. fejj.). Erénynek tekintjük egy hipotézis esetén, ha minél egyszerűbb, és minél több dologra ad minél jobb magyarázatot. Ezek ellenkezője nyilván gyengíti a hipotézist.

Az Isten létét övező vita mentén nem nehéz felvázolni, hogy hogyan alakulhat a teizmus költség-haszon elemzése az imént említett alternatívákkal szemben. A teizmus javára szólhat, hogy az egyik legegyszerűbb opció: egyetlen lényt feltételez, amely ráadásul szükségszerű lévén talán kevésbé szorul további magyarázatra, mint némely másik potenciális okozó. Ezen felül Isten tökéletes lévén nem szenved olyan korlátoktól, amelyek pontos mértéke további magyarázatra szorulhatna (vö. Foster 2004. 8. fejj.). Végül pedig Isten személyes lény, ennek fényében pedig talán jobban megérthető, hogy döntéseiben szerepet játszanak az értékek, mint a személytelen alternatívák esetén.

Ez eddig egészen ígéretesen hangzik. A problémát az jelenti, hogy a teizmusnak teoretikus hátrányai is lehetnek. Az egyike a világban fellelhető rossz: egy tökéletes és mindenható okozótól arra számítanánk, hogy ne engedje meg a – legalábbis határozottan értelmetlenné tűnő – rossz létezését. Ha erre válaszul megkérdőjelezzük azt a képességünket, hogy egy rosszról megállapítsuk, nem szolgál-e mégis egy nagyobb jót, akkor viszont a pszichofizikai harmónia és a morális tudás értékessége is megkérdőjelezhetővé válik, hiszen nem tudhatjuk, ezek nem szolgálnak-e végső soron egy nagyobb rosszat. Utóbbi esetben viszont nem lenne indokolt az alapvető okozó értékérzékenységeinek feltételezése (vö. Rea 2013). A másik teoretikus hátrány abból fakad, hogy a teizmus legalapvetőbb okozója személyes, tudatos lény; nem világos ugyanis, hogy *Isten* elméjének pszichofizikai harmóniájára, illetve Isten morális tudására mennyire adhatunk jó magyarázatot.

Ennek a fajta költség-haszon elemzésnek tehát kétséges az eredménye. Erre más publikációkban maga Bernáth is felhívja a figyelmet: amellet érvel, hogy ha Isten létéről úgy akarunk ítélni, hogy a számunkra elérhető tények legjobb magyarázatát keressük, akkor jó esetben is egy elégtelen istenképhez jutunk, amely kontingens és nem alapja az értékeknek (Bernáth 2022) – de az is könnyen lehet, hogy inkább egy erkölcsileg indifferens teremtmény mellett kötünk ki (Bernáth–Kodaj 2020; 2021).

Most mégis szeretnék felvetni egy gondolatmenetet, amely lehetőséget adhat arra, hogy a költség-haszon elemzés bevett szempontjainál valamivel mélyebben vizsgáljuk az alapvető értékérzékeny okozás természetét. Érvelésem metaetikai: azt vizsgálom, hogy a pszichofizikai harmónia és a morális tudás magyarázatánál az értékek milyen felfogására kell támaszkodnunk.³ A kíváncsot felfogást két szempontból körvonalazom: ezek az alapvetőség és a megismerhetőség.

Alapvetőség. Azok az értékek, amelyekre ez a bizonyos alapvető okozó érzékeny, nem függhetnek az evolúció során kialakult elméktől, hiszen az alapvető értékérzékeny okozás időben megelőzi ezen elmék kialakulását. Bárhogy is ítéljük meg az expresszizmus, a szubjektivizmus és a kulturális relativizmus plauzibilitását az erkölcs egyéb területein, ezen értékek megalapozására nem alkalmasak. Hasonlóképpen kétséges az is, hogy ezek az értékek alapulhatnak-e természetes tulajdonságokon. A naturalista metaetika azon változatánál, amely az értékeket az egyes fajok természetéhez köti, ez viszonylag világos, hiszen a pszichofizikai törvények rögzülése és a lelkiismeret kialakulásának fontos stádiumai megelőzték a fajok kialakulásának véglegesülését. A naturalista metaetika másik változata valamilyen externalista szemantika alapján azonosítja az erkölcsi diskurzusunkban szereplő fogalmakat azokkal a természetes tulajdonságokkal, amelyek valamiféle oksági kapcsolat révén fogalmaink külvilágbéli megfelelőit alkotják. Úgy látom, a naturalizmus ezen változata az itt releváns értelemben szintén elmefüggetlenné teszi az erkölcsöt: csak akkor dől el, hogy az értékérzékeny okozó mely tulajdonságokat kéne favorizálnia, amikor erkölcsi diskurzusunk kialakulásával rögzül, hogy értékekkel kapcsolatos fogalmaink mire referálnak.

Megismerhetőség. Az értékek kései elméktől független megalapozására kézenfekvő megoldás a morális realizmus valamely non-naturalista (platonista vagy kvietista) változata. Ezeknél azonban újra felmerül az a morális tudással kapcsolatos probléma, amelyet az alapvető értékérzékeny okozás hipotézise megoldani hivatott – vagyis az, hogy hogyan ismerhetők meg a morális igazságok akkor, ha azokkal lehetetlen kapcsolatba lépni. Mivel sem a metafizikamentes, sem a platonikus metaetika fényében nem tulajdonítható az erkölcsnek oksági potenciál, érthetetlen, hogy az alapvető okozó hogyan lehetne érzékeny rájuk. Persze nem biztos, hogy szükség van *oksági* kapcsolatra a tudáshoz, lehet, hogy a *magyarázati* kapcsolat elégséges – talán ez teszi lehetővé számunkra a matematikai igazságok megismerését. Ez azonban a non-naturalista erkölcsön nem segít, hiszen ennek magyarázati szerepet sem tulajdoníthatunk egykönnyen (Harman 1977. 1. fejt.).

Ezek alapján az alapvető értékérzékeny okozás szempontjából releváns értékek sem nem függhetnek biológiai élőlények elméitől, sem nem lehetnek elmefüggetlen (naturalista, kvietista vagy platonikus metafizikájú) létezők. Az tűnik a legjobb megoldásnak, hogy ezek az értékek magának az alapvető okozó-

³ Ezt a stratégiát Perry Hendricksnek a szkeptikus teizmus és a természeti teológia összeegyeztetésére tett kísérlete ihlette (Hendricks 2023. 8. fejt.).

nak az elméjétől függnék – ennek természete vagy értékítéletei konstituálják. Akár az értékek mintapéldájaként (*exemplar*) fogjuk fel ezt az okozót, akár azok meghatározójaként, tudatos és (bizonyos értelemben) morális ágensnek kell elgondolnunk.⁴ Továbbá, mivel ezen elgondolás szerint az alapvető okozó erkölcsi ítéleteinek nincs őrajta kívülálló mércéje, ha több ilyen entitás befolyásolná a világunk folyását, akkor nem számíthatnánk arra, hogy akár a pszichofizikai törvényszerűségek, akár lelkiismeretünk egységes értékrendet tükrözzön.

Ezek a megfontolások a teizmus legtöbb alternatíváját valószínűtlenné teszik. A természetes teleológia és az axiarkhizmus személytelen okozót feltételeznek, a pánágencializmus és a politeizmus pedig több különböző okozót. Így a teizmus mellett csak a kozmopszichizmus marad életképes alternatívaként. A kettő közötti választáshoz további érvelésre volna szükség – de előtte még annak tisztázására is, hogy a kozmopszichizmus nem a teizmus egy változata-e (Parrish 2022).

3. Elkerülhető a költség-haszon elemzés?

Attól tartok, még ha sikeres is metaetikai érvelésem, csupán annyit ér el, hogy feljavítja a teizmus költség-haszon profilját. Ahhoz, hogy belássuk Isten létezését mint az érv konklúzióját, továbbra is marad két olyan lépés, amelyet csak a legjobb magyarázatra való hivatkozással tudunk megtenni. Az első magának az alapvető értékérzékeny okozásnak az elfogadása, hiszen elképzelhető, hogy a pszichofizikai harmónia és a lelkiismeretünk megbízhatósága pusztán véletlen vagy kikutathatatlan misztérium – különösen a világban található nagy mennyiségű szenvedés fényében, amely az alapvető valósággal kapcsolatban az „érdektelenség hipotézisét” erősítheti (Draper 1989). A második lépés az értékérzékeny okozók közötti választást érinti. Bár valóban úgy tűnik, hogy a megismerhetőség problémát jelent a metaetikai non-naturalizmus számára, mégis elképzelhető, hogy bizonyos entitás(ok) rendelkeznek egy megmagyarázhatatlan, primitív képességgel az ilyen természetű erkölcsi szempontok felismerésére.

Tehát a metafizikai költség-haszon elemzést nem sikerült száműznünk. Márpedig amint azt az előző szakaszban említettem, Bernáth nincs jó véleményről róla – különösen ha a legmegszokottabb, bayesiánus keretek között alkalmazzák (Bernáth 2023a. 111–126). Két lehetőséget látok arra, hogy ezeket az istenérveket Bernáth számára önazonosan képviselhető formába öntsük – de amint ez a lehetőségek rövid felvázolásából látható lesz, egyik sikeréről sem vagyok meggyőződve.

⁴ Ilyen jellegű, kidolgozott metaetikai modellekhez lásd Adams 1999; Alston 2001; Jordan 2013.

Az egyik lehetőség, hogy körvonalazzuk a legjobb magyarázatra következtetésnek egy olyan formáját, ami konzisztens a fenomenológiai konzervativizmussal. Ha szilárdan úgy tűnik számunkra, hogy (1) H hipotézis erősebb az alternatíváinál, és hogy (2) ez erős indokot szolgáltat H elfogadására, akkor a fenomenológiai konzervativizmus keretein belül is szerezhetünk abduktív igazolást H mellett. Számomra ez jó megoldásnak tűnik, de az a gyanúm, hogy Bernáth számára a hipotézis-kiértékelés precizitásának hiánya, kombinálva a hipotézisek relatív erőnyességét övező disszenzussal, megdönti az esetlegesen előálló *prima facie* igazolást (vö. Bernáth–Tőzsér 2021).

A másik lehetőség, hogy az alapvető okozásban szereplő értékek isteni megalapozása mellett nem legjobb magyarázatra következtetéssel, hanem transzcendentálisan érvelünk. Erre Bernáth nemrég kísérletet is tett (Bernáth 2023b). Ez nyitva hagyja azt a kérdést, hogy miért léptük meg az első abduktív lépést – hogy miért döntöttünk az alapvető okozó értékérzékenysége mellett, tekintve a világban fellelhető sok rosszat. Emellett Bernáth talán érvelhet úgy, hogy az objektív erkölcsbe vetett hitünk egyrészt igazolt a fenomenológiai konzervativizmus alapján (Bernáth 2023a. 135–136), másrészt nem lehetünk kötelesek elvetni azt (lásd Bernáth–Paár 2017). Ezzel viszont egy olyan moralitásból vett istenérvhez lyukadunk ki, amely már nem támaszkodik közvetlenül az eredeti, magyarázatért kiáltó jelenségekre: a pszichofizikai harmóniára és a morális tudásra.

IRODALOM

- Adams, Robert Merrihew 1999. *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. New York/ NY, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0195153715.001.0001>
- Alston, William P. 2001. What Euthyphro Should Have Said. In William Lane Craig (szerk.) *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*. New Brunswick/NJ, Rutgers University Press. 283–298. <https://doi.org/10.1515/9781474465908-024>
- Bernáth László 2022. Az egyszerűség: túl egyszerű és túl bonyolult. Swinburne vallásfilozófiájának tanulságai az egyszerűségről mint vallásfilozófiai vezérfonárról. *Vigília*. 87/2. 152–156.
- Bernáth László 2023a. *Létezik-e szabad akarat?* Budapest, Kalligram.
- Bernáth László 2023b. The Aporia of Categorical Obligations and an Augustinian Teleological Way Out of It. *Magyar Filozófiai Szemle*. 67/2. 139–151.
- Bernáth László – Kodaj Dániel 2020. Evil and the God of Indifference. *International Journal for Philosophy of Religion*. 88/3. 259–272. <https://doi.org/10.1007/s11153-020-09747-x>
- Bernáth László – Kodaj Dániel 2021. A rossz problémájának megoldása teodícea nélkül. In Hidas Zoltán – Jani Anna (szerk.) *Hit és gondolkodás: Tanulmányok Mezei Balázs köszöntésére*. Budapest, L'Harmattan. 1–19.
- Bernáth László – Paár Tamás 2017. Szabad-e hinnünk az erkölcsi felelősségben? *Magyar Filozófiai Szemle*. 61/3. 9–30.
- Bernáth László – Tőzsér János 2021. The Biased Nature of Philosophical Beliefs in the Light of Peer Disagreement. *Metaphilosophy*. 52/3–4. 363–378. <https://doi.org/10.1111/meta.12501>
- Chalmers, David 2018. The Meta-Problem of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 25/9–10. 6–61.

- Cutter, Brian – Crummett, Dustin megjelenés alatt. Psychophysical Harmony: A New Argument for Theism. *Oxford Studies in Philosophy of Religion*. <https://philpapers.org/archive/CUTPHA.pdf>
- Draper, Paul 1989. Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists. *Noûs*. 23/3. 331–350. <https://doi.org/10.2307/2215486>
- Farkas Katalin 2022. Closing (Or At Least Narrowing) the Explanatory Gap. In Peter Anstey – David Braddon-Mitchell (szerk.) *Armstrong's Materialist Theory of Mind*. Oxford, Oxford University Press. 125–142. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192843722.003.0009>
- Foster, John 2004. *The Divine Lawmaker: Lectures on Induction, Laws of Nature, and the Existence of God*. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0199250596.001.0001>
- Goff, Philip 2018. Conscious Thought and the Cognitive Fine-Tuning Problem. *Philosophical Quarterly*. 68/270. 98–122. <https://doi.org/10.1093/pq/pqx039>
- Goff, Philip 2023. *Why? The Purpose of the Universe*. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198883760.001.0001>
- Harman, Gilbert 1977. *The Nature of Morality: An Introduction to Ethics*. New York/NY, Oxford University Press.
- Hendricks, Perry 2023. *Skeptical Theism*. Cham, Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-34271-4>
- Jordan, Matthew Carey 2013. Divine Commands or Divine Attitudes? *Faith and Philosophy*. 30/2. 159–170. <https://doi.org/10.5840/faithphil201330212>
- Leslie, John A. 1989. *Universes*. London, Routledge.
- Linville, Mark D. 2009. The Moral Argument. In William Lane Craig – J. P. Moreland (szerk.) *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Chichester, Wiley-Blackwell. 391–448. <https://doi.org/10.1002/9781444308334.ch7>
- McKay, Noah D. 2023. Moral Knowledge and the Existence of God. *International Journal for Philosophy of Religion*. 94/1. 25–42. <https://doi.org/10.1007/s11153-023-09868-z>
- Mørch, Hedda Hassel 2017. The Evolutionary Argument for Phenomenal Powers. *Philosophical Perspectives*. 31/1. 293–316. <https://doi.org/10.1111/phpe.12096>
- Nagel, Thomas 2012. *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*. New York/NY, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199919758.001.0001>
- Oppy, Graham 2013. *The Best Argument Against God*. Basingstoke, Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137354143>
- Parrish, Stephen E. 2022. Philip Goff's Cosmopsychism. *Philosophia Christi*. 24/1. 139–149. <https://doi.org/10.5840/pc20224112>
- Rea, Michael C. 2013. Skeptical Theism and the 'Too-Much-Skepticism' Objection. In Justin P. McBrayer – Daniel Howard-Snyder (szerk.) *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*. Chichester, Wiley-Blackwell. 482–506. <https://doi.org/10.1002/9781118608005.ch33>
- Saad, Bradford 2022. Harmony in a Panpsychist World. *Synthese*. 200/6. 1–24. <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03974-7>
- Street, Sharon 2006. A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value. *Philosophical Studies*. 127/1. 109–166. <https://doi.org/10.1007/s11098-005-1726-6>
- Swinburne, Richard 2004. *The Existence of God*. 2. kiadás. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199271672.001.0001>
- Wielenberg, Erik J. 2016. Ethics and Evolutionary Theory. *Analysis*. 76/4. 502–515. <https://doi.org/10.1093/analysis/anw061>