

## Hume és a gyakorlati indokok\*

DOI: <https://doi.org/10.70510/mfsz.20359>

Tanulmányom nem Hume-nak a gyakorlati érveléssel kapcsolatos felfogását elemzi, bár részben tárgyalja. Célom a gyakorlati indoklásról szóló kortárs elméletek egy részének feltérképezése, amelyeknek kiinduló- vagy célpontja többnyire Hume koncepciója volt.

### I. HUME AZ ÉRTELEM ÉS ÉRZELEM VISZONYÁRÓL

David Hume az *Értekezés az emberi természetről* II. könyve, III. részének 3. szakaszában szélsőséges megállapításokat tesz az emberi cselekvések motívumairól, melyek szerint cselekedeteink kiváltó okai kizárólag szenvedélyeink és vágyaink lehetnek, értelmünk soha. „Az ész csak rabszolgája a szenvedélynek, s meg kell maradjon ennél, nem igényelhet magának más feladatot, mint szolgálni és engedelmeskedni nekik” (Hume 2006. 396).<sup>1</sup>

Olykor körülmények között fogalmazott: „Az ész tehát egyedül sohasem vált ki semmiféle cselekvést” (uo.), „az ész önmagában véve sohasem lehet indítéka

\* Ludassy Mária tiszteletére sok szeretettel egykori tanítványa és kollégája. Sajnálom, hogy Hume *Értekezés az emberi természetről* 1976-os magyar kiadásához írt briliáns utószava a 2006-os kiadásban már nem szerepel.

<sup>1</sup> Hume nem ugyanabban az értelemben használja a szenvedély (*passion*) fogalmát, mint napjainkban szokás. Szenvedélyen mi tartós, intenzív érzelmet értünk, míg a 17–18. században egyszerűen az érzelmet jelentette, amelyek az aktív (gondolkodásbeli) cselekvésekkel mint passzív (elszenvedő) mentális állapotok lettek szembeállítva. A helyzet ennél komplikáltabb. Úgy tűnik, Hume pont fordítva használja e két fogalmat, mint mi: számára a szenvedély jelöli az érzellem legáltalánosabb, az átélt érzések tekintetében szinte semleges fogalmát, míg az érzellem az erőteljesebb érzésekkel együtt járókat: „léteznek olyan higgadt kívánságok és hajlamok, amelyek valóságos szenvedélyek ugyan, de alig keltenek valami emóciót a szellemenben” (Hume 2006. 398). Az érzelme és a vágyak mint motiváló tényezők egybeomlásával az a probléma, hogy nem minden érzellem mutat meghatározott cselekvés irányába. Mint John Searle írja: a vágyak és szándékok az elképzeléseinknek megfelelő változást akarnak előidézni a világban. („Desires and intentions, unlike beliefs, have the *world-to-mind direction of fit*.”) Néhány intencionális állapot, például sok érzellem, nem rendelkezik ezzel a megféleltetési iránnyal (Searle 2001. 38).

az akarat semmiféle működésének” (uo. 394). Az „egyedül” és az „önmagában véve” kikötés nem zárja ki, hogy a szenvedélyekkel együttműködve mégis lehet. Sőt, a túl erősre sikerült rabszolgahasonlat valójában azt jelenti, hogy a szenvedélyek az értelem hozzájárulása nélkül egyáltalán nem képesek cselekvéseket előidézni. Vagyis a szenvedélyek és az értelem *együtt* képezik a cselekvések forrását. Erre hivatkozva tekintik Hume-ot a modern cselekvésemélet vágy-vélekedés modellje forrásának.

Hume szerint az értelem két esetben befolyásolhatja szenvedélyeinket, illetve az általuk kiváltott cselekvéseket. Egyrészt akkor, ha valamely szenvedélyünk kialakulása hibás vélekedésen alapul: megsíratunk valakit, aki nem is halt meg. Másrészt akkor, ha a szenvedélyünk által kiváltott cselekvés során rosszul választjuk meg célunk eléréséhez az eszközöket, vagyis rosszul ítéljük meg az ok-okozati összefüggéseket. „Amennyiben szenvedélyünk nem alapul hamis feltételezésen, és nem választ magának alkalmatlan eszközöket, úgy nincs benne semmi, amit értelmünk igazolhatna vagy helyteleníthetne” (uo. 397).

A III. rész további szakaszaiban Hume a különféle szenvedélyek átalakulásainak szabályszerűségeit vizsgálja annak fényében, hogy milyen más szenvedélyekkel kerülnek kapcsolatba, hogy tárgyuk időben vagy térben mennyire áll távol vagy közel hozzájuk, hogy tárgyuk előfordulásának mekkora a valószínűsége. Csakhogy ez utóbbiak megítélése az értelem feladata. Vagyis az ilyen szenvedélyek létrejötte és ereje eleve az értelem ítéleteinek függvénye.

Hume a szenvedélyek átalakulásait alapvetően a különféle ideák, vagyis az értelem hatásaiként értelmezi. Különösen a képzelőerő, ami szintén értelmi képesség, gyakorol rendkívül erős hatást az érzelmekre. Mint írja: „[A]zok az új emóciók, amelyeket az előbbi gondolatok váltanak ki [...], mindez az ideák közötti relációk révén történik” (uo. 401). Vagy pedig: „A képzelőerő és a szenvedélyek igen szoros kapcsolatban állnak egymással”. A képzelőerő hatására a jó és rossz dolgokról alkotott ideáink elevenebbé válnak, szinte már benyomásokká (uo. 404). John Bricke megfogalmazásában: „Az érzelmek másodlagos benyomások abban az értelemben, hogy előfordulásuk okságilag függ más mentális jelenségek előfordulásától, más gondolatoktól, érzelmektől és észleletektől. Ennélfogva valaki csak akkor érez büszkeséget, ha vannak bizonyos gondolatai és érzései a környezetéről.” (Bricke 1974. 54.)

Hume eljut eredeti tételének az ellenkezőjéig: szenvedélyeink változásai az értelmünktől függ. Azt állítja, hogy „minden azon múlik, hogy milyen összefüggésben látjuk a tárgyat; a körülmények megváltozása képes hevessé változtatni a higgadt szenvedélyeket, és higgadtta a heveseket” (Hume 2006. 400). Csakhogy mindennek eldöntése értelmi tevékenység eredménye.

A szenvedélyek értelemfüggésének példája a félelem és a remény. E két *közvetlen szenvedély* forrása Hume szerint a következő: „A képzelőerő vagy az értelem – mindegy, minek nevezzük – ingadozik az ellentétes nézetek között” (uo. 418). Vagyis a tényekkel és ideákkal foglalkozó értelem mintegy ide-oda

rángatja a szenvedélyeket. Ennél módszeresebben írja le a *közvetett szenvedélyek*, elsősorban a büszkeség és a szegény esetében, hogy értelmi belátásaink miként idézik elő szenvedélyeinket (lásd Davidson 1976).<sup>2</sup>

Mindez nem jelenti azt, hogy a szenvedélyek az értelem tudatos irányítása alá kerülnének, és azt sem, hogy az értelem határozná meg vágyaink tárgyát, cselekvésünk célját. A minket elsősorban érdeklő kérdés viszont jelen esetben éppen az, hogy mi a helyzet a cselekvések motívumai esetében. Kizárólag vágyak irányítanak az akaratot, vagy inkább indokok? Az indokok értelmi megfontolás, mérlegelés, reflexió eredményei. Hume következő kijelentése értelmében a vágyak és az indokok egyaránt motiváló erővel rendelkeznek: „A heves szenvedélyek általában erősebben befolyásolják az akaratot, bár gyakran előfordul, hogy akár a legvadabb tombolásukban is képesek megfékezni őket a higgadt szenvedélyek, amennyiben ezek eltökéltségét támogatja, és megerősíti a reflexió” (uo. 415).

## II. RAWLS A GYAKORLATI ÉRVELÉS HUME-I FELFOGÁSÁRÓL

Thomas Scanlon szerint Hume szkeptikus álláspontot képviselt a cselekvést indokaival magyarázó állásponttal szemben (Scanlon 1988. 19–20). John Rawls szerint viszont az *Értekezés* imént idézett III. része alapján a megfontolás (gyakorlati érvelés, indoklás) legalább öt módon befolyásolhatja szenvedélyeink rendszerét: 1. Feladhatjuk valamely vágyunkat azt egy másikkal helyettesítve, azon felismerés hatására, hogy az utóbbi vezet a kívánt célhoz. 2. Megváltoztathatjuk szenvedélyeinket annak belátása alapján, hogy téves elképzelést alkotunk szenvedélyeink tárgyának tulajdonságairól. 3. A megfontolás határozottabbá tehet egy kevésbé határozott szenvedélyt azáltal, hogy valamilyen általános vágyat egy specifikusabb tárgyra irányít. 4. A megfontolás oly módon rendezheti el a különféle vágyak kielégítésére irányuló tevékenységeket, hogy mindegyik hatékonyan kielégíthető legyen egy időtartamon belül. 5. A megfontolás elvezethet annak felismeréséhez is, hogy el kell döntenünk, mely szenvedélyeink fontosabbak a többinél, vagyis súlyozza végső céljainkat (Rawls 2000. 31–40).

Rawls szerint „Hume megengedi, hogy bizonyos körülmények között, a szigorú értelem és a higgadt szenvedélyek – melyeket az ész működésével tévesztünk össze – a szokással és a képzelőerővel együtt megváltoztathatják jel-

<sup>2</sup> Hume felosztása: „Közvetlennek azokat tekintem, amelyek egyenesen valamilyen jóból vagy rosszból, örömből vagy fájdalomtól erednek. Közvetettnek pedig azokat, amelyek ugyanezen alapulnak, de kialakulásukhoz még más minőségek találkozása is szükségeltetik. [...] [A] közvetett szenvedélyek alá a büszkeséget, szegényérzetet, becsvágyat, hiúságot, szeretetet, gyűlöletet, irigységet, szánakozást, kárörömet, nagylelkűséget és ezek velejáróit foglalom. A közvetlen szenvedélyek alá pedig a vágyat, viszolygást, kint, gyönyört, reményt, félelmet, kétségbeesést és biztonságérzetet.” (Uo. 272.)

lemünket [azaz, szenvedélyeink jelenlegi konfigurációját] az idők során, olykor meglehetősen gyorsan” (uo. 42–43). De „a megfontolás nem tudja megváltoztatni a most éppen meglévő, végső szenvedélyeket [...], noha nagy mértékben meg tudja változtatni, mint láttuk, intenzitásukat és hatásukat, és teljesen tudatosíthatja bennünk azokat a szenvedélyeket, amelyeknek korábban nagyrészt nem voltunk tudatában” (uo. 42). Az viszont nem fordulhat elő, hogy egy elképzelés vagy eszmény önálló hatást gyakoroljon ránk, ha nem pusztán szenvedélyeink már meglévő készletéből éleszti fel valamelyiket. Az elvektől függő vágyak által vezérelt, helyes vagy érvényes ítéleteken alapuló, racionális gyakorlati érvelés koncepciója Hume-nál nem szerepel. Rawls konklúziója szerint Hume elemzése a megfontolás igen mély és összetett hatásait tárja fel, de tisztán pszichológiai alapon, s a gyakorlati ész normatív eszméjét nem tartalmazza.

### III. WILLIAMS HUME-IÁNUS MOTIVÁCIÓELMÉLETE

Rawlsnak az indokok hume-i felfogásáról adott értelmezése sok lényeges ponton megegyezik Bernard Williamsével, akinek *Internal and External Reasons* című tanulmányára (Williams 1981) hivatkozik is saját elemzése során. Williams ebben az írásban azt kívánja alátámasztani, hogy egy egyén adott cselekvésének érvényes indoka kizárólag belső indok lehet, vagyis akkor van indoka egy cselekedet megtételére, ha azzal eleget tesz valamely belső késztetésének vagy eléri valamely kitűzött célját. Az ún. külső indokok, amelyek olyasmiről írnak elő a cselekvőnek, ami őt egyáltalán nem vonzza, Williams szerint nem nyújtanak a cselekvőnek érvényes indítékot, sőt az sem egyértelmű, pontosan mit jelentenek.

A belső értelmezés legegyszerűbb modelljében egy személynek akkor van indoka egy cselekvésre, ha az egy meglévő vágyának kielégítését szolgálja. Néha ilyen elképzelést tulajdonítanak Hume-nak, de mivel Hume nézetei ennél összetettebbek, Williams ezt „szub-hume-i” modellnek nevezi. Nem tekintti érvénytelennek, csak leegyszerűsítőnek. Célja e modell kidolgozottabbá és plauzibilisebbé tétele. Eszerint valakinek akkor van indoka valamely cselekvés megtételére, ha a kérdéses cselekvéshez „érvényes, megfontoláson alapuló úton” (*sound deliberative route*) el lehet jutni a cselekvő „szubjektív motivációs készletétől” (*subjective motivational set*), amelyet Williams a cselekvő **S**-ének nevez (Williams 1981. 102). Az **S** halmaz elemei a tág értelemben vett vágyak: „formálisan tekintve a 'vágy' terminus **S** összes elemére használható. Ez a terminológia azonban hajlamossá tehet arra, hogy elfelejtsük: **S** tartalmazhat értékelésre vonatkozó diszpozíciókat, érzelmi reakciók mintáit, személyes lojalitásokat és számos projektet, amelyek – ahogyan azt absztrakt módon nevezni lehet – a cselekvő elkötelezettségét testesítik meg” (uo. 105).<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Williams tanulmányának idézett részei Lautner Péter fordításában szerepelnek.

Az „érvényes megfontoláson alapuló út” megvilágításának első lépéseként Williams a következő példát hozza fel. Valaki gin-tonikot szeretne inni. Azt gondolja, hogy ami a palackban van, gin, noha az valójában petróleum. Van-e indoka, hogy ezt az anyagot elkeverje a tonikkal és megigya? Nem egyszerű kérdés. „Egyrészt nagyon furcsa azt mondani, hogy van indoka arra, hogy megigya ezt az anyagot, és természetes azt állítani, hogy nincs indoka arra, hogy megigya, noha ő azt gondolja, hogy van. Másrészt, ha tényleg megissza, nem csak arra van magyarázatunk, hogy így cselekszik (egy indok, amiért ezt tette), hanem olyan magyarázatunk van, ami egy cselekvésre való indok formáját ölti” (uo. 102). Végül arra az eredményre jut, hogy ha a cselekvőnek egy cselekedet melletti döntése hamis vélekedésen alapul (és a cselekvő **S**-ében szerepel, hogy hamis vélekedés alapján ne cselekedjen), akkor a cselekvőnek nincs indoka a cselekvés megtételére, még ha azt hiszi is, hogy van. Szóval semmi sem indokolja, hogy megigya a petróleumot tonikkal.

Az előbbi esetben a cselekvő tévesen azt gondolja, hogy van valamilyen belső indoka, ám az is előfordulhat, hogy nem ismeri fel, hogy tényleg van valamilyen belső indoka. Ennek két oka lehet. Egyrészt lehet, hogy nem ismer bizonyos tényeket, amelyek ismeretében **S** valamely eleme egy cselekvés végrehajtására késztené. Vagyis van indoka a kérdéses cselekedet végrehajtására, de nem tud róla. Ahhoz viszont, hogy tényleg legyen ilyen indoka, az általa nem ismert tény és a cselekedet közötti releváns kapcsolatnak kellőképp közelinek és közvetlennek kell lennie. Máskülönben csak annyit mondhatunk, hogy lenne indoka a kérdéses cselekvésre, ha ismerne egy bizonyos tényt.

Másrészt előfordulhat, hogy a cselekvő nem ismeri **S** bizonyos elemeit, viszont **S** egyik nem ismert eleme csak akkor nyújt a cselekvőnek indokot bizonyos cselekvésre, ha a cselekvés racionálisan kapcsolódik a kérdéses elemhez, vagyis ha az adott cselekvés végrehajtásának terve megfontolt válasz lehet az adott elem által felvetett kérdésre.

A belső indokot megfontoló érvelés fedezheti fel, amely azonban nem csak arra a cselekvésre érvényes, amely a megfontolás egyedül preferált eredménye. Ha valakinek van indoka megtenni valamit, az még nem jelenti azt, hogy átfogó, kizárólagos és feltétlen indoka van ezt megtenni. Indoka lehet egy csomó dolog megtételére, amelyeknek nem megtételére más és erősebb indokai vannak.

A szub-hume-i modellben egy indokolt cselekedetnek a célhoz vezető ok-sági eszközként kell kapcsolódnia **S** valamelyik eleméhez. Ez azonban csak egy lehetséges eset, amely nem meríti ki a gyakorlati érvelés teljes repertoárját. A gyakorlati érvelés világos példája az is, ha azt mondjuk, hogy valakinek azért van indoka bizonyos cselekedet megtételére, mert az a cselekedet lenne a legkényelmesebb, leggazdaságosabb vagy legkellemesebb módja annak, hogy **S** egy elemét kielégítse – amit természetesen **S** egyéb elemei kontrollálnak, ha nem is szükségképpen nagyon világos és meghatározott módon. A megfontolás számára további lehetőségek is adódnak: például elgondoljuk, hogy „**S** elemeinek a kielégítése miként kombinálható, például az időzítés által, vagy ahol van

valamilyen feloldhatatlan konfliktus **S** elemei között, akkor tekintetbe vesszük, hogy melyiket lehet a legnagyobb jelentőséggel felruházni [...], vagy pedig találunk konstitutív megoldásokat, például annak eldöntésével, mi tenné az estét szórakoztatóvá, elfogadva persze, hogy szórakoztató estét akarunk” (uo. 104).

Az ilyen folyamatok eredményeképpen egy cselekvő beláthatja, hogy van indoka olyasminnek a megtételére, amiről addig egyáltalán nem gondolta, hogy van indoka megtenni. A megfontolás folyamata el is vehet elemeket **S**-től. A reflexió elvezetheti a cselekvőt oda, hogy belássa: néhány vélekedése hamis. Tehát nem úgy kell gondolni **S**-re, mint egy statikusan adott motivációs halmazra. A megfontolás folyamatai mindenféle hatást gyakorolhatnak **S**-re.

#### IV. DAVIDSON: A CSELEKVÉS INDOKAI A VÁGYAK ÉS A VÉLEKEDÉSEK

Peter Railton szerint a neo-hume-iánus elméletben a cselekvés az a viselkedés, amelyet megfelelő módon vált ki valamilyen szándék. Ez úgy értendő, hogy legalább egy vágy–vélekedés párost magában foglal (Railton 2006. 266). E felfogás reprezentatív képviselőjeként említi Donald Davidson. Csakhogy a vágy fogalmát több értelemben szokás használni. Az egyik értelemben a vágy valamilyen érzelmileg átélt szükséglet, mint a szomjúság, az éhség vagy másfajta – pl. az eperfagyi vagy egy konkrét tölcser eperfagylalt iránti – kívánság érzésének átélése. Egy másik értelemben a vágy alapvetően nem érzés, kívánság, epekedés vagy vonzalom, hanem törekvés, hogy elérjünk valamit, valamely általunk értékelt dolgot, valamely célunk tárgyát. A vágy e kiterjesztett fogalmát sokféle névvel illetik. Williams a vágy „formális” fogalmának nevezi, olykor a vágy „filozófusi” fogalmának, de leginkább a vágy „tág értelemben vett” fogalmának hívják. Alfred Mele megfogalmazása szerint „a 'vágy' (akárcsak az 'akarat') gyakran szerepel a szakirodalomban a motiváció ernyőfogalmaként” (Mele 1997. 17). A döntésemélet a „preferencia” fogalmát használja a „vágy” helyett. Ezzel egyrészt megszabadítja minden érzelmi színezettől, másrészt rávilágít eredendően komparatív jellegére: vágyaink mindig sokfélék, számtalan különböző irányba mutatnak és gyakran egymással ellentétesek. Kaotikus egyvelegük mindaddig nem mutat határozott irányt a cselekvésnek, amíg nincsenek szelektálva, súlyozva és rangsorolva. E feladat elvégzésének technikáit nyújtja a preferenciarendezéssel foglalkozó diszciplína, a hasznosságelmélet (ld. Luce–Raiffa 1957. 2–3. fejj.).

Davidson a vágyat „pro-attitűdnek”<sup>4</sup>, vagyis a valaminek elérésére irányultságnak nevezte (Davidson 1963).<sup>5</sup> Szerinte aki valamilyen indok alapján csinál

<sup>4</sup> Pontosabban: „pro attitude”-nek. Más szerzőkkel összhangban a „pro-attitude” változatot követem.

<sup>5</sup> A racionális döntések elméletének (*rational choice theory*) egyik legjelentősebb képviselője s egyben kritikusa, Jon Elster gyakran hivatkozik Davidsonra, mint az elmélet filozófiai alapjainak megfogalmazójára: Elster 1983a, 2, 11; Elster 1983b, 22–23; Elster 1986, 2, 13.

valamit, az egyrészt valamilyen pro-attitűddel viszonyul bizonyos fajtájú cselekvések iránt, másrészt úgy véli, hogy cselekvése ilyen fajtájú (uo. 3-4). E két komponenst együtt a cselekvés elsődleges indokainak (*primary reasons*) nevezi,<sup>6</sup> amelyek oksági magyarázatot nyújtanak a kérdéses cselekvésre. Az elsődleges indokoknak két szükséges feltétele van: 1. „*I* csak akkor elsődleges indoka annak, hogy egy cselekvő miért hajtotta végre *Cs* cselekedetet / leírásban, ha *I* tartalmazza a cselekvő pro attitűdjét bizonyos tulajdonságokkal rendelkező cselekedetek végrehajtására, valamint a cselekvő arra vonatkozó vélekedését, hogy *Cs*, / leírásban, rendelkezik ezzel a tulajdonsággal” (uo. 5). 2. „Egy cselekvés elsődleges indoka annak oka” (uo. 12).<sup>7</sup>

A pro-attitűd a vágy kibővített megfelelője: „egy cselekvés olyan vonása, következménye vagy aspektusa, amelyet a cselekvő akart, vágyott, értékelt, nagyra tartott, kötelességszerűnek, jótékonynak, kötelezőnek vagy elismerhetőnek gondolt” (uo. 3). Egy másik megfogalmazás szerint: a pro-attitűdökhöz tartoznak „vágyak, akarások, késztetések, ösztökélések és nagyon sokféle erkölcsi nézet, továbbá esztétikai elvek, gazdasági előítéletek, társadalmi konvenciók, valamint köz- és magáncélok és értékek, amennyiben ezek egy cselekvőnek bizonyos fajtájú cselekvésekre irányuló attitűdjeiként értelmezhetők” (uo. 4).

Davidson a pro-attitűdnek nevezett vágyaknak ugyanolyan inkluzív, mindent magába foglaló listáját nyújtja, mint Williams, miközben elismeri, hogy az akarás tág értelemben vett fogalma is átfogja mindegyiket (uo. 6). A pro-attitűdök davidsoni értelmezésének sajátossága, hogy nem bizonyos dolgok, fizikai vagy lelki állapotok elérésére, hanem meghatározott tulajdonsággal rendelkező cselekedetek végrehajtására irányulnak. Ez egyértelműen kiderül az elsődleges indokokok első feltételének meghatározásából, de Davidson külön hangsúlyozza is: az „*azt a kirakatban lévő aranyórát akarom*” nem elsődleges indok, és csak azért ad magyarázatot arra, hogy miért mentem be a boltba, mert egy elsődleges indokot sugall – például *azt, hogy meg akartam venni az órát*” (uo.). Ugyanakkor azt is írja, hogy „*[e]gy szándékolt eredmény egyenes leírása* gyakran jobban magyarázza a cselekvést, mint annak kijelentése, hogy az eredménye szándékolt vagy kívánt volt” (uo. 8). Davidson a szándék és az indok fogalmát szinonimákként használja.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Az „elsődleges” indok teljes indok, vagyis a pro-attitűd és a vélekedés együtt szerepel a magyarázatban, noha gyakran csak az egyik komponensre hivatkozunk indokként, a másikat kézenfekvőnek tekintve (Davidson 1963. 6–7). Viszont az elsődleges indok összetevői között a pro-attitűd az elsődleges, mivel kijelöli, milyen cselekvés kívánatos. A vélekedés csak megállapítja, hogy egy adott cselekvés ilyen jellegű-e.

<sup>7</sup> Searle cáfolja ezt a felfogást. Szerinte a vágyak és vélekedések eleve nem lehetnek racionális (megfontolt indokokon alapuló) cselekvések okai, hanem általában csak irracionális vagy nem racionális cselekedeteket idézhetnek elő kauzálisan (Searle 2011. 12–17). Már annak felvetését is elhibáztattnak tartja, hogy az indokok okok lennének, mivel az okok jellegzetesen események, míg az indokok sohasem azok – megadhatjuk valaminek az indokát egy okra hivatkozva, de e kettő még nem lesz ugyanaz (uo. 107).

<sup>8</sup> Az attitűd fogalmához a következőt érdemes hozzátenni. Davidson a vágy–vélekedés párost gyakran attitűd–vélekedés párosként említi (Davidson 1963. 9, 10, 12). Csakhogy Hume

Searle együtt utasítja el Williams „motivációs készletét” és Davidson „pro-attitűdjeit” mint a tág értelemben vett vágyak listáját. Mindkettő tartalmaz olyan elemeket, mint „a cselekvő elkötelezettsége” (Williams) vagy „amit a cselekvő 'kötelességszerűnek' vagy 'kötelezőnek' gondol” (Davidson). Mindkét lista „elhomályosítja a cselekvés vágyfüggő és vágyfüggetlen indokai megkülönböztetését: a között, amit az ember meg *akar* tenni és aközött, amit meg *kell* tennie, akár tetszik, akár nem” (Searle 2001. 169-170). „De miért e megkülönböztetés? Az emberek valóban megtehetik, hogy eleget *akarjanak* tenni kötelezettségeiknek és betartsák ígéreteiket. Igen, de ez nem olyan, mint akarni egy csokoládé-fagylaltot. Az *ígéret* esetében a vágy a vágyfüggetlen indoknak az elismeréséből ered, hogy az egy kötelezettség. Az indok megelőzi a vágyat és annak alapját képezi. A csokoládé-fagylalt esetében a vágy az indok” (uo. 170. Kiemelés az eredetiben). A cselekvő elköteleződésével maga teremti meg cselekvése vágyfüggetlen indokát, nem valamilyen külső előírásnak vagy erkölcsi kötelességnek engedelmeskedik. Ám, hogy ezt megtehesse – ígéretet tegyen, házasságot kössön, igaz kijelentéseket tegyen –, ahhoz szükség van olyan intézményekre, amelyek lehetővé teszik az érvényes kötelezettségvállalást.

#### V. A VÁGYAK RÉSZBEN VAGY EGYÁLTALÁN NEM INDOKOK (NAGEL, SCANLON, SEARLE)

Elterjedt kézenfekvő gondolat, hogy motivációnk eredetét a vágyak képezik és indokaink a vágyak érvényesülését szolgálják. Az indokok ebben a megközelítésben a vágyak tárgyának elérésére irányuló megfontolások. Ezt az álláspontot képviselte Hume, Davidson és Williams is. És ezt kérdőjelezte meg Thomas Nagel:

Az a törekvés, hogy minden indokot vágyakból vezessünk le, annak elismeréséből fakad, hogy az indokok képesek motiválni; és azzal a feltételezéssel párosul, amelyet vitatok, nevezetesen hogy minden motiváció valamilyen vágyból ered. Az általam

---

a vélekedéseket is attitűdöknek tekintette, amelyek nem az értelemnek az érzelmektől megkülönböztetett kategóriába tartozó tevékenységei. És ezt teszi Davidson is, amikor ezt írja: „Azokat az ígéket nevezhetjük mentálisnak, amelyek olyan proposíciós attitűdöket fejeznek ki, mint vélekedni, szándékozni, vágyakozni, remélni, tudni, érzékelni, észrevenni, emlékezni stb.” (Davidson 1970. 210). Searle a következőképpen bírálja e fogalomhasználatot: „Nem minden intencionális állapot tartalmaz teljes proposíciót intencionális tartalmaként. A vélekedések és vágyak teljes proposíciót tartalmaznak, de a szeretet és a gyűlölet nem szükségképpen. Valaki egyszerűen szeretheti Sallyt vagy utálhatja Harryt. Emiatt néhány filozófus azokat az intencionális állapotokat, amelyeknek teljes proposíciós tartalma van, 'proposíciós attitűdnek' nevezi. Eza terminológia zavaros, mivel azt sugallja, hogy egy vélekedés vagy vágy egy proposícióra vonatkozó attitűd, noha nem az. Ha azt gondolom, hogy Clinton az elnök, akkor attitűdöm Clintonra vonatkozik, magára az emberre, nem a proposícióra. A proposíció a vélekedésem *tartalma*, nem pedig tárgya” (Searle 2011. 36).

elutasított természetes felfogás a következő: mivel minden motivált cselekvést valamilyen, a cselekvőben meglévő motiváló tényezőnek kell kiváltania, és mivel vélekedés önmagában nem vezethet cselekvéshez, a cselekvő valamilyen vágyának kell közreműködnie ahhoz, hogy a cselekvés a cselekvő sajátja legyen. E nézet szerint bármi másnak, bármilyen külső tényezőnek vagy vélekedésnek, amelyre a cselekvés magyarázatában hivatkozunk, kapcsolatban kell állnia azzal a vágygal, amellyel a cselekvő az adott időpontban rendelkezik és amely a cselekvést vagy annak célját tárgyává teheti. Ennélfogva bármely láthatóan prudenciális vagy altruisztikus cselekvést a cselekvés célja – a cselekvő jövőbeli érdeke vagy másvalakinek az érdeke – és azon vágy közötti kapcsolattal kell magyarázni, amely most mozgásba hozta. Ez a nézet lényegében tagadja a távolabbról motivált cselekedet lehetőségét, akár időbeli, akár személyek közötti legyen ez a távolság” (Nagel 1970. 27).<sup>9</sup>

E nézet értelmében egy személy saját jövőbeli érdekei vagy mások érdekei *önmagukban* nem szolgálhatnak cselekvés indokául, hanem csak akkor, ha ugyanakkor az arra irányuló vágy is jelen van (uo. 28).

Nagel szerint az a feltételezés, hogy minden szándékos cselekvést egy motiváló vágy idéz elő, a „motivált vágyak” és a „nem-motivált vágyak” összekeveréséből fakad. Sok vágy és sok vélekedés megfontolást követő döntés eredménye (uo. 29). Az éhséget az élelem hiánya idézi elő, de nem motiválja. Azt a vágyat viszont, hogy elmenjünk bevásárolni, mivel nincs semmi a hűtőszekrényben, az éhség motiválja. Mind a vágy, mind a cselekvés esetében helytálló a racionális és a motivációs magyarázat is. Noha általánosan elismert, hogy némely vágy maga is motivált, a kérdés az, hogy „vajon mindig található-e egy másik vágy a motivált vágy mögött, vagy pedig olykor az eredeti vágy motivációja nem tartalmaz semmilyen hivatkozást egy másik, nem motivált vágyra” (uo.).

A motivált és a nem motivált vágyak megkülönböztetése kevésnek tűnik Hume álláspontja cáfolatához, amely szerint *végző soron* minden cselekedetünk valamilyen vágyunk folyománya. E megkülönböztetéssel már Hume is szembenézett: „Kérdezzünk meg valakit, hogy *miért edzi testét*: azt fogja felelni, *azért, hogy egészségét megőrizze*. S ha ezután azt kérdezzük, *miért vágyik az egészségre*, rögtön azt válaszolja, *mert a betegség fájdalmas*. S ha kérdezősködésünket tovább folytatjuk, és arra keresünk választ, *miért gyűlöli a fájdalmat*, lehetetlen, hogy ilyet adjon. Ez ugyanis a végző cél, s nem utal további tárgyakra.” (Hume 2003. 116.) Nagelnek sokféle érve van arra vonatkozóan, hogy a cselekvés motívumai vágyaktól független indokokból is fakadhatnak, de elismeri, hogy „minden motiváció magában foglalja a vágy jelenlétét” (uo. 32), majd hozzáteszi, hogy ebből

<sup>9</sup> E kritikát némiképp problematikusnak látom Hume kapcsán. Az 1. pontban idézett szövegekből az derült ki, hogy Hume szerint a jövőbeli események ideája jelenbeli vágyakat kelthet bennünk a képzelőerő révén. A szimpátia természetes érzülete pedig felkeltheti bennünk a más személyek megsegítésére irányuló vágyat.

nem következik, hogy a vágy motiváló hatást gyakorol. A vágy nélkülözhetetlen nyersanyag, de nem ő szolgáltatja a cselekvés indokát (uo. 31).

Searle kategorikusan megkülönbözteti a vágytól függő és a vágyaktól független indokokat. Az utóbbiak a kötelezettségek (Searle 2001. 174–175). Ő is elfogadja a vágyakra visszavezetett indokok meglétét, kivéve a kötelességből végrehajtott cselekvések esetét: ilyenkor a cselekedet indokát vagy motívumát semmiféle vágyra nem lehet visszavezetni, hanem csak arra, hogy a cselekvő korábban mit tett vagy milyen tényállással szembesült. Scanlon viszont azzal a radikális felfogással áll elő, hogy a vágyak önmagukban egyáltalán nem lehetnek indokok, hanem a tőlük független indokok ruházzák fel a vágyakat motiváló erővel. *What We Owe to Each Other* című könyve első fejezetének fő mondandója:

Amellett fogok érvelni, hogy a vágyak, amennyiben meg vannak különböztetve az indokok elismerésétől, sokkal kevésbé alapvető szerepet játszanak a gyakorlati gondolkodásban, mint általában feltételezik. Valójában arról győződtem meg, hogy ha a „vággyal rendelkezni” olyan állításként értendő, amely különbözik attól, hogy „valamit egy indoknak látni”, akkor ez a vágy szinte semmilyen szerepet nem játszik a cselekedet igazolásában és magyarázatában (Scanlon 1998. 18).

## VI. RAZ: A CSELEKVÉS INDOKAI TÉNYEK

Joseph Raz alkotta meg az emberi cselekvés indokainak legkidolgozottabb filozófiai elméletét és politikai filozófiai alkalmazását. A témában írott könyvei hosszú sorában az első a *Practical Reason and Norms* (Raz 1975/1990) volt, amelyben kifejtette a gyakorlati indokok általános elméletének alapjait, kidolgozta legfontosabb speciális fogalmait és e fogalmak közti viszonyokat. Annak megálapításával kezdte, hogy nagyon sok mindennek lehet indoka, például cselekvéseknek, vélekedéseknek, vágyaknak, érzelmeknek, attitűdöknek, normáknak és intézményeknek, de a cselekvés és a vélekedés indoka a legalapvetőbb, a többi tőlük függ és belőlük ered. Ebben a könyvben kizárólag a cselekvés indokaival kívánt foglalkozni, mert úgy gondolta, nincs alapvető különbség a cselekvések és a vélekedések indokai között. Fő logikai tulajdonságaik közösek, úgyhogy amit a cselekvés indokairól mond, az nagyrészt az episztemológiai indokokra is érvényes (Raz 1975/1990. 15).

Az indok fogalmának három elsődleges használata van: magyarázat, értékelés, cselekvésirányítás. E három használati mód kölcsönösen függ egymástól. „Indokok csak azért használhatók a cselekvés irányítására és értékelésére, mert a magyarázatában is felhasználhatók, és a magyarázat ezen típusának egyedülálló tulajdonsága, hogy a viselkedést azokra a megfontolásokra hivatkozva magyarázza, amelyek a cselekvő viselkedését irányították” (uo. 16).

Az indokokat három különböző dologgal szokták azonosítani: kijelentésekkel, vélekedésekkel vagy tényekkel. Nem lehetnek csak kijelentések indokok: nem természetes azt mondani, hogy az a kijelentés, hogy esni fog, indoka annak, hogy esernyőt vigyek magammal. Indokként arra a tényre lehet hivatkozni, hogy esni fog, vagy arra a vélekedésemre, hogy esni fog. Raz szerint a tények indokok. „A vélekedések néha indokok, de téves lenne minden indokot vélekedésnek tartani. Az indokokat a viselkedés irányítására használjuk, az embereket a tényleges helyzetnek kell irányítania, [...] csak a tények, és nem a bennük való hit irányíthatják a cselekvőt – és ez az indok. Ha p, akkor az a tény, hogy én nem hiszem, hogy p, nem biztosítja, hogy p ne lehetne számomra indok valamilyen cselekedet végrehajtására. Ha az indokok dolga a viselkedés irányítása és értékelése, akkor nem minden indok vélekedés. Úgy tűnhet, hogy azok az indokok, amelyek a cselekvőnek sem nem vélekedései, sem nem vágyai, nem használhatók viselkedése magyarázatában, de ez tévedés. A magyarázat attól a vélekedésétől függ, hogy fennáll-e az indok, de ebből nem következik, hogy a vélekedése volna az indok. Mindössze azt mutatja ki, hogy a cselekvő viselkedésének ilyen típusú magyarázata azon vélekedésein alapul, hogy bizonyos indokok érvényesek, s nem azon a tényen, hogy tényleg érvényesek. Megérthetjük viselkedését még ha úgy gondoljuk is, hogy tévesen hitte azt, hogy jó indokai vannak azt tenni, amit tett” (uo. 17).

Kétféleképpen hivatkozhatunk tehát indokokra, sőt megkülönböztethetnénk akár az indok két fogalmát is. Ám a jelentőségük nem egyforma. Csak a tényként felfogott indokok *normatív* erejűek, csak ezek határozzák meg, hogy mit kell tenni. „Annak eldöntéséhez, hogy mit kell tennünk, azt kell megtudnunk, hogy milyen a világ, nem pedig azt, hogy mit gondolunk. Az indokok másik fogalma kizárólag magyarázó célokra használható, de cselekvésirányítás céljára egyáltalán nem. Pont ez mutatja meg, hogy a tisztán magyarázó értelem a másodlagos, előfeltételezi a másikat, viszont az nincs előfeltételezve általa” (uo. 18–19). A cselekvő viselkedésének az indokaival történő magyarázata azon alapul, hogy mit gondolt arról, mit kéne tennie, hogy miként ítélte meg az esetben érvényes releváns indokokat az elsődleges, normatív értelemben.

Meglepő módon Raz kiáll Williams indokfelfogása mellett. Ez furcsán hangzik objektivista álláspontja alapján, amelyre Searle is épít Williams ellenében (Searle 2001. 103). Raz egy tekintetben áll ki Williams mellett: az indokok normatív és magyarázó szerepének viszonyát illetően. Az internalizmus–externalizmus megkülönböztetést elhibázottnak tartja. (Raz 2011. 27–29).

## VII. KONKLÚZIÓ HELYETT

Értekezésem nem valamilyen határozott tétel alátámasztására irányul, jelentős és újszerű konklúzió levonásával. Célom a gyakorlati indoklásról szóló szakirodalom egy részének vázlatos áttekintése volt. Az áttekintés szűkre szabott és hiányos: a fontos szövegek töredékére terjed ki és a számba vett koncepciók mélységi bemutatását sem nyújtja. Meg sem kísérli számos, központi fontosságú téma tárgyalását, például azt, hogy mi az erkölcsi megfontolások helye a cselekvés indokai között. Nem foglalja közre az indokok fajtáinak megkülönböztetésével és viszonyuk vizsgálatával. Nem tárgyalja a külső indokokat. Ezzel kapcsolatban csak két kommentárt említ: Searle részben externalista nézetét, amely elutasítja Williams motiváció-elméletét, illetve Raz álláspontját, amely elfogadja Williams indokfelfogását, de elutasítja az externalizmus és internalizmus megkülönböztetését.

Komoly hiányosság természetesen Joseph Raz témába vágó munkásságának és a hozzá kapcsolódó jelentős szekunder irodalom eredményeinek áttekintése. Legalább ekkora hiányosság Derek Parfit utolsó, grandiózus művének, az először két (1400 oldal), majd végül három kötetessé dagadó (további 500 oldal) *On What Matters* (Parfit 2011; 217) művének – az analitikus etika summájának a kihagyása. A jelen témához kapcsoló számos fontos állítása közül kettőt emelek ki. Az első rész 1. fejezetének 1. pontjában Parfit ugyanazt állítja, mint Raz: a tények nyújtanak indokokat számunkra, amikor valamely vélekedésünk, vágyunk vagy cselekvésünk mellett szólnak. Amikor az indokaink arra, hogy valamit megtegyünk, erősebbek annál, hogy valami mást tegyünk, akkor lehet, hogy azt a cselekedetet, amely mellett a legtöbb indok szól, meg kell tennünk. Bár a tények szolgáltatnak indokokat számunkra, a vélekedéseinken múlik, hogy racionálisan mit akarhatunk vagy tehetünk. A hatodik rész 24. fejezetében a 83. pont a következő állítást tartalmazza: Noha egyértelmű, hogy gyakran rendelkezünk belső indokokkal a cselekvésre, egyesek azt hiszik, hogy nincsenek külső indokok. Ha mindkét fajta indokkal rendelkezünk, ahogy Parfit gondolja, akkor csak a külső indokok lehetnek fontosak. Ez a felfogás meglehetősen felforgatja az eddig tárgyalt koncepciók jó részét.

## IRODALOM

- Bricke, John 1974. Emotion and Thought in Hume's *Treatise*. In Terence Penelhum – Roger A. Shiner (szerk.) *New Essays in the History of Philosophy. Canadian Journal of Philosophy. Supplementary Volume No. 1, Part I.* 53–71.
- Davidson, Donald 1963. Action, Reasons, and Causes. In Davidson 1980. 3–19.
- Davidson, Donald 1976. Hume's Cognitive Theory of Pride. In Davidson 1980. 277–290. <https://doi.org/10.1093/0199246270.003.0015>
- Davidson, Donald 1980. *Essays on Actions and Events*. Oxford, Oxford University Press.

- Elster, Jon 1983a. *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*. Cambridge, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139171694>
- Elster, Jon 1983b. *Explaining Technical Change*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Elster, Jon 1986. Introduction. In Jon Elster (szerk.) *Rational Choice*. New York, New York University Press. 1–33.
- Hume, David 2003. *Tanulmány az erkölcs alapekeiről*. Ford. Miklósi Zoltán, Babarczy Eszter. Budapest, Osiris Kiadó.
- Hume, David 2006. *Értekezés az emberi természetről*. Ford. Bence György. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Luce, R. Duncan – Raiffa, Howard 1957. *Games and Decisions. Introduction and Critical Survey*. New York, Dover Publications.
- Mele, Alfred R. 1997. Introduction. In Alfred R. Mele (szerk.) *The Philosophy of Action*. Oxford, Oxford University Press. 1–26.
- Nagel, Thomas 1970. *The Possibility of Altruism*. Princeton NJ, Princeton University Press.
- Parfit, Derek 2011. *On What Matters*, 1–2. kötet. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199572809.001.0001>
- Parfit, Derek, 2017. *On What Matters*, Vol. 3. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198778608.001.0001>
- Railton, Peter 2006. Humean Theory of Practical Rationality. In David Copp (szerk.) *The Oxford Handbook of Ethical Theories*. Oxford, Oxford University Press, 265–281. <https://doi.org/10.1093/0195147790.003.0011>
- Rawls, John 2000. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Szerk. Barbara Herman. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Raz, Joseph 1975/1990. *Practical Reason and Norms*. Oxford, Oxford University Press.
- Raz, Joseph 2011. *From Normativity to Responsibility*. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199693818.001.0001>
- Scanlon, Thomas M. 1998. *What We Owe to Each Other*. Cambridge MA, Harvard University Press.
- Searle, John R. 2001. *Rationality in Action*. Cambridge MA, The MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/5759.001.0001>
- Williams, Bernard 1981. Internal and External Reasons. In *Moral Luck. Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge, Cambridge University Press. 101–113. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139165860.009>