

## **A tényítéletek és az értékítéletek között feltételezett szakadék áthidalhatóságáról Polányi Mihály filozófiájának tükrében**

Geng Viktor

Filozófia és Tudománytörténet Tanszék  
Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem  
e-mail: geng.viktor@gmail.com

**Absztrakt:** Polányival kapcsolatban általában elfogadottnak tekintik a kutatók, hogy filozófiájának a segítségével aláaknázza a tények és értékek dichotómiáját. Az alábbiakban arra kívánok rámutatni, hogy ez az elfogadott kánon korántsem olyan megalapozott. Nemcsak azért, mert írásaiban nem fogalmazott egyértelműen a problémára vonatkozóan, hanem azért is, mert az ezzel kapcsolatban kiemelt érvei önmagukban sem teljesítik a nekik tulajdonított célokat. Annál is inkább mivel véleményem szerint a szóban forgó dichotómiának valójában az értékítéletek bizonyításának megkérdőjelezése szempontjából van igazán jelentősége, ám ha az értékítéleteket az erkölcsi tartalmú ítéletekre, normákra korlátozzuk, akkor ebből a szempontból nem pusztán Polányi érvei, hanem minden olyan kísérlet kritizálható, amely fenntartja az említett bizonyítás lehetőségét.

### **1. Bevezetés**

Polányi Mihályt elsősorban tudományfilozófusként ismerjük, azonban filozófiai célkitűzéseiből világossá válik, hogy ismeretelméletével a klasszikus erkölcsi értékek teoretikus védelmét kívánta megalapozni. Richard T. Allen egy kiváló tanulmányában – többek között – arra hívja fel a figyelmet, hogy Polányi ezt a célját elsősorban a tények és értékek között feltételezett dichotómia bírálatával akarta elérni. R. Allen azonban ennél többet is állít: amellet érvel, hogy Polányi ezzel kapcsolatos elgondolásai megállják a helyüket.<sup>7</sup>

Ebben a tanulmányban ezt az utóbbi feltételezést – egy *meghatározott szempontból* – kívánom bírálni. Szeretném kiemelni, hogy egyáltalán nem azt állítom, hogy az úgynevezett tényítéletek és az értékítéletek között feltételezett dichotómia minden szempontból

---

<sup>7</sup> Allen 1996, 5 – 20. o.

ténylegesen fennáll. Ennek megfelelően Richard Allen, illetve Polányi Mihály érvei közül nem kívánom mindegyiket tárgyalni; ez meg is haladná e dolgozat kereteit. Figyelmem inkább arra irányul, hogy mind általánosabb értelemben, mind konkrétan Polányi érveire vonatkozóan kritizáljam az *erkölcsi tartalmú* ítéletek *bizonyítási* lehetőségét. Igaz, ezen kívül egy, az analitikus filozófiában is elterjedt, s Polányi bölcséletében is központi szerepet betöltő érvet is kritikával illetek. Konkrétabban a következő tézisek mellett fogok érvelni:

1. A dichotómia nem logikai, hanem *etikai* jelentősége sokkal inkább abban áll, hogy a dichotómia mellett elkötelezett filozófusok megkérdőjelezzik az *erkölcsi tartalmú ítéletek bizonyításának, igazolásának a lehetőségét*.

2. Az *erkölcsi elvek igazolásának* lenne igazán fontos etikai relevanciája, ám az *erkölcsi tartalmú* imperatívuszok, normatív állítások nem bizonyíthatóak a pusztán „tényítéletek” alapján. (Ez utóbbi érvelés viszont nem feltétlen érinti a *morálisan neutrális* értékítéleteket, imperatívuszokat, normatív ítéleteket.<sup>8</sup>)

3. Egyáltalán nem világos, hogy Polányi hogyan gondolkodott erről a kérdésről: egyes passzusai mintha ténylegesen szoros, sőt elválaszthatatlan *logikai* kapcsolat tételezne fel a „tények” és értékek között.<sup>9</sup> Más szövegrészeiben viszont határozottan azt állítja, hogy további normatív ítéletek hiányában, a morális tartalmú ítéletek bizonyítása lehetetlen.<sup>10</sup>

4. Az *erkölcsi tartalmú* érvek igazolásának bírálata mellett külön kritizálom az

---

<sup>8</sup> Morálisan neutrális értékítéletek, imperatívuszok vagy normatív ítéletek például: „A boldogság jó”, „Messinek be kell rúgnia ezt a tizenegyest!”, „Holnap edzenem kell!” stb. Erkölcstartalmú imperatívuszok, normatív állítások például: „Ne öl!””, „Az ígéreteket be kell tartani!”, „A gyengébbeket mindig támogatni kell”, „Holnap vissza kell adnom a tartozásomat” stb. Nem gondolom, hogy tökéletesen definiálja a különbséget, ám hozzávetőleges eligazítást nyújthat ebben az a kantianus elgondolás, miszerint a morális tartalmú imperatívuszok betartása ellentétben áll a lehetséges cselekvő saját érdekére irányuló hajlamaival.

<sup>9</sup> A tények és értékek szembeállítására már egy előfeltevést tartalmaz: nevezetesen, hogy az értékítéletek nem fejezhetnek ki tényeket. Ezért az alábbiakban igyekszem elkerülni ezt a fajta szembeállítást, s tények, illetve tényítéletek helyett inkább „nem értékítéletekről,” illetve „nem normatív ítéletekről” beszélek majd.

<sup>10</sup> Vö. Polányi 1992, 2. kötet 53. o.

ügynevezett *episztemikus értékek előfeltételezésének* érvét. Erre két okom is van: egyrészt elterjedt ellenérvnek számít a tények és értékek dichotómiájával szemben, másrészt ez az elgondolás Polányi rendszerében fontos szerepet tölt be.

A következő fejezetben vázolom a probléma történetét, háttérét: ennek a bemutatásnak nem csak bevezető szerepet tulajdonítok: következtetései nélkülözhetetlen szerepet kapnak a későbbi érvelésekben. A harmadik fejezetben Polányi – a témával kapcsolatos – explicit állításait, illetve ezek problematikus voltát vizsgálom. A negyedik fejezetben térnek ki az *episztemikus értékekre* vonatkozó évrre, majd az ötödik fejezettől a normatív erkölcsi állítások tényítéletek segítségével történő megalapozásának lehetőségét vizsgálom. Ezzel kapcsolatban egy gondolat kísérletet szeretnék megfogalmazni.

## 2. A probléma háttéréről

Mielőtt rátérnénk Polányi, illetve Richard Allen érveinek vizsgálatára, szeretném körvonalazni a tényítéletek és értékítéletek közötti kapcsolat problémáját. Ennek a kitérőnek döntő jelentősége lehet az érvelés későbbi szakaszainak szempontjából. Ezt az áttekintést két aspektusból kívánom megtenni.

a) Az általam adott értelmezés szerint az egész problémafelvetés az univerzálisan *igaznak* gondolt (elsősorban erkölcsi tartalmú) értékítéletek megalapozását szolgáló *bizonyítási eljárás lehetőségét* kritizálja. Egészen pontosan kétségbe vonja annak lehetőségét, hogy nem erkölcsi tartalmú ítéletekből egy adott *erkölcsi* tartalmú értékítélet *igazságára* következtessünk.

Ahhoz, hogy mindezt belássuk, első lépésként arra szeretnék rámutatni, hogy a dichotómia különböző megfogalmazásait a levezethetőség problémája fogja át. Ezt követően amellet érvelek, hogy ennek a problémának – legalábbis etikai nézőpontból – az erkölcsi ítéletek bizonyítására vonatkozóan lehet jelentősége.

A tényítéletek és értékítéletek közötti dichotómia mellett szóló érvek több aspektusát szokás megkülönböztetni.<sup>11</sup> A David Hume nevéhez köthető *internalista* tézis szerint az éles határvonalat annak alapján húzhatjuk meg, hogy az őszintén, elkötelezett módon elfogadott morális tartalmú ítéletek – ellentétben az úgynevezett tényítéletekkel – szükségszerűen motiválják a cselekvést. Az érvek másik típusát további két alcsoportra osztják: megkülönböztetik a George E. Moore által kigondolt *szemantikai* tézist a szintén Hume egyik

---

<sup>11</sup> Vö. Brown 2008, 76. o.

elhíresült passzusát summázó *logikai* tézistől.<sup>12</sup> Moore amellett érvel, hogy az erkölcs tudománya a *jó* fogalmának megértésén alapul. Elgondolása szerint azonban a *jó* fogalma nem definiálható más fogalmak segítségével, így az erkölcs tudománya soha nem *vezethető* le más, pusztán leíró tudományokhoz tartozó tézisekből. Aki eltekint ettől az alapvető igazságtól, az *naturalista hibát* követ el.<sup>13</sup>

Ám könnyen belátható, hogy mind az internalista, mind az úgynevezett szemantikai tézis összefüggésben áll az említett logikai tézissel. Hiszen például bár az *internalista tézis önmagában*, pusztán lélektani megállapításait tekintve inkább erkölcspszichológiai szempontból,<sup>14</sup> a tények és értékek kapcsolatának vizsgálatának kontextusában viszont mégis csak az értékítéletek *vezethetőségének* szempontjából lehet érdekes.<sup>15</sup> Maga a probléma legkorábbi megfogalmazása is ezt tükrözi. Ezzel kapcsolatban nézzük meg Hume ide kapcsolódó érvelését.

*„Minthogy tehát az erkölcsök valóban befolyásolják a cselekvéseket és a hajlamokat, ezért semmiképpen sem származhatnak egyedül az észből, mégpedig azért nem, mert az ész – miként korábban már bizonyítottuk – egyedül sohasem képes ilyen hatást kifejteni. Az erkölcsök szenvedélyek forrásai, cselekvéseket váltanak ki és akadályoznak meg. Az ész önmagában teljesen tehetetlen ebben a vonatkozásban. Tehát nem eszünkből vonjuk le az erkölcs szabályait.”*<sup>16</sup>

Tehát Hume szerint az erkölcsi tartalmú értékítéletek szükségképpen cselekvéseket váltanak ki, ám az ész ítéletei nem, így a két ítélettípus közötti különbség könnyen belátható: Az egyik rendelkezik egy bizonyos P tulajdonsággal, míg a másik nem. Ám P tulajdonság nem „származhat az észből.” De mit is ért itt pontosan Hume az ész fogalma alatt? Milyen funkciót tulajdonít az észnek? Ezekre a kérdésekre Hume további passzusai alapján kaphatunk válaszokat. Hume korábbi fejezeteiben többször is hangsúlyozza, hogy az ész szerepe az igazság feltárásában nevezhető meg.<sup>17</sup> Később a következő megállapítást teszi: „Az ész

---

<sup>12</sup> Brink 1989, 145-149. o.

<sup>13</sup> Moore 1981, 65. o.

<sup>14</sup> Kennett és Fine 2008, 173. o.

<sup>15</sup> Brink 1989, 145. o.

<sup>16</sup> Hume 2006, 457. o.

<sup>17</sup> Hume 2006, 396 – 397. o.

voltaképpen abban áll, hogy felfedezzük, mi igaz és mi hamis.”<sup>18</sup> Mindebből világossá válik, hogy az ész funkcióját – mai kifejezéssel élve – a „tényítéletek” megalkotásával azonosítja. Azonban, mint a fenti passzusban olvashattuk, Hume nem az ész ítéleteiből származtatja a morális ítéletekre jellemző motiváló erőt. Így Hume szerint az erkölcsi ítéleteink megkülönböztető jegye nem származhat „tényítéletből,” vagyis magukat az erkölcsi normáinkat nem *vezethetjük* le az említett tényítéletekből. Nem lehet véletlen, hogy az úgynevezett *logikai tézist* – amelynek értelmében pusztán faktuális állításokból kiindulva érvényes módon nem következtethetünk normatív ítéletekre – éppen ezt követően fogalmazza meg.<sup>19</sup>

A *szemantikai tézis* szintén összefüggésbe hozható a logikai tézissel. Bár már William Frankena is felhívta a figyelmet a moore-i meghatározásban szereplő úgynevezett naturalista hiba és a levezethetőségre vonatkozó „logikai hiba” különbözőségére, Frankena szerint kialakult és rögzült az az előfeltevés, miszerint a Moore által meghatározott naturalista hiba szétválaszthatatlanul összekapcsolódik az említett logikai hibával.<sup>20</sup> Nyilvánvaló, hogy bármilyen mértékben is egyetértünk Frankena kritikájával, ennek az előfeltevésnek oka van. Gondoljunk arra, hogy a logika tudománya szerint, a legszigorúbb következtetéseket az úgynevezett formállogikai, deduktív következtetések segítségével tehetjük meg. Azonban az érvényes deduktív érvek nem ismeretbővítő következtetések: a következtetés konklúziójában inkább csak kibontják, explicitté teszik azt az állítást, ami már eleve benne foglaltatik a premisszában.<sup>21</sup> Ha viszont Moore-nak igaza van, és a *jót* nem definiálhatjuk a nem értékelő fogalmak segítségével, és így nem azonosíthatunk erkölcsi fogalmakat nem értékelő fogalmakkal, akkor nem létezhet a morális tartalmú terminusokat nem tartalmazó állítások olyan halmaza, amelyből deduktíven és érvényes módon következtethetnénk morális tartalmú terminusokat tartalmazó állításokra. Ha továbbá ez igaz, akkor a morálfilozófiát nem rendelhetjük alá a metafizikának, vagy a természet, illetve a társadalomtudományok újabb eredményeinek. Egyszóval megőrizhetjük az etika autonómiáját. Ebben a tekintetben, vagyis az értékítéletek deduktív megalapozásának tekintetében lehet nagyon fontos kritikai jelentősége Moore érveinek, más szóval a szemantikai tézisnek.

Miután beláttuk, hogy a logikai tézis szoros összefüggésben áll a másik kettővel,

---

<sup>18</sup> Hume 2006, 457. o.

<sup>19</sup> Vö. Hume 2006, 467 – 468 .o.

<sup>20</sup> Frankena 1981, 139. o.

<sup>21</sup> Vö. Margitay 2007, 95. o.

figyelmünket érdemes a logikai tézisre fókuszálni. A tézist eredetileg a következőképpen szokás interpretálni: *Nem létezik az egymással konzisztens nem értékelő, illetve nem normatív állításoknak olyan halmaza, amelyből érvényes módon tudnánk következtetni értékelő, illetve normatív állításokra.* A tézist a következő ellenpéldák alapján szokták bírálni.

Például lehetséges találni olyan, akár egypremisszás következtetéseket, amelyek aláássák a fenti tételt. Nézzük Arthur Prior példáit.

P1 A tea közkedvelt ital Angliában.

K Tehát a tea közkedvelt ital Angliában vagy az ígéreteinket minden esetben be *kell* tartanunk.

P1 Jones egy ember.

K Tehát amit minden embernek meg kell tennie, azt Jones-nak is meg *kell* tennie.

Úgy tűnik, hogy ezek a következtetések érvényesek, ugyanakkor esetükben a premisszák nem tartalmaznak értékelést, ám a konklúziók magukba foglalnak erkölcsi előírásokat. A példák mégsem kielégítőek, hiszen az első példa konklúziójába akár ellentétes tartalmú előírások is beilleszthetők, az érvényesség továbbra is fennáll. A második levezetés – etikai szempontból – egész egyszerűen semmitmondó. Morális igazságra egyik segítségével sem juthatunk. Éppen ezért a példák *csak logikai*, de *nem etikai* szempontból van jelentőségük. Azonban nézzünk egy másik példát.

P1 A Pápa mindig igazat állít.

P2 A Pápa azt állította, hogy a homoszexualitás helytelen.

K A homoszexualitás tehát helytelen.

Ebben az esetben viszont nem csak érvényes, de ráadásul etikai szempontból releváns következtetésről beszélhetünk. Úgy tűnik tehát, hogy a problémát megoldottuk: a hume-i logikai tézis szertefoszlik. Mégis, mivel az első premissza igazságával kapcsolatban lehetnek kételyeink, maga a konklúzió igazsága is kérdéses. Más szóval hiába érvényes a következtetés, etikai szempontból nem bizonyít semmit. Ezek a példák nem is győztek meg egyetlen olyan filozófust sem, aki az értékítéletek pusztá tényítéletek alapján történő bizonyíthatóságát kérdőjelezte meg.<sup>22</sup> Következésképpen a szóban forgó probléma a morális

---

<sup>22</sup> Vö. Zimmerman 2010, 110. o.

tartalmú állítások *bizonyításával* foglalkozik. A morális bizonyosságok deduktív levezetésének *helytállóságára* vonatkozik, ezt pedig – mint minden deduktív következtetéssel kapcsolatban – két szempontból kritizálhatjuk: a következtetésnek vagy az *érvényességét*, vagy valamely *premisszáját vonjuk kétségbe*. Bár kétségtelen, hogy a kritika elsősorban, illetve többnyire az érvényességre vonatkozik, nem törvényszerű, hogy csak erre vonatkozzon.

Összegezzük tehát az eddigieket: a tények és értékek dichotómiájára vonatkozó érveknek több aspektusa létezik, ám úgy tűnik, hogy mindegyik összefüggésben áll az úgynevezett logikai tézissel. Ez utóbbinak azonban csak akkor lehet etikai értelemben relevanciája, ha a morális tartalmú ítéletek bizonyításának kritikájaként fogjuk fel.

b) A probléma másik aspektusa a következő. Az értékítéleteknek pusztán „tényítéletek” alapján történő bizonyítását kritizáló érvelők két jellemző csoportját különböztetik meg annak alapján, hogy miként értelmezik az erkölcsi érvelések sémáját, illetve szerkezetét.<sup>23</sup>

A hume-i, illetve a stevenson-i elgondolásokat elfogadó *emotivisták* úgy vélik, hogy az erkölcsi érvelések többnyire érvénytelenek. Elgondolásuk szerint az ilyen jellegű viták során inkább csak az emóciók „kapcsolják össze” az állításokat. Ezzel szemben R. M. Hare és követői mellett érvelnek, hogy a racionális felek közötti erkölcsi viták esetében érvényes következtetésekről van szó. Ugyanis a „deskriptív” ítélet – például, hogy „ez lopás” – mellett mindig szerepel – többnyire hallgatólagosan – egy értékítélet is a premisszák között. Többek között ez az értékítélet biztosítja az érvényességet a *hiányos következtetés* – enthümméma – számára. Tételizzük fel például, hogy valaki a következő állításokat teszi: „József helytelenül cselekszik, hiszen hazudik Péternek.” Az emotivisták az alábbiak szerint rekonstruálnák az érvet:

1. P1 József hazudik Péternek

K József helytelenül cselekszik

Úgy vélik, hogy ebben az esetben a premissza, mint „tényítélet” az érvelőből ellenérzéseket vált ki, így az említett értékítéletre következtet. A következtetés azonban érvénytelen, tehát a két állítás között nem logikai, hanem pszichológiai eredetű kapcsolat állhat fenn. Hare követői azonban a következőképpen rekonstruálnák az érvet:

2. P1 József hazudik Péternek

---

<sup>23</sup> Vö. Foot 1981, 452-453. o.

(P2) József és Péter is ember (hallgatólagos „tényítélet”)

(P3) Minden ember, aki hazudik egy másik embernek, helytelenül cselekszik  
(hallgatólagos értékítélet)

K József helytelenül cselekszik

Azonban jellemzően mind a két csoport elutasítja a puszta „tényítéletekből” értékítéletekre történő érvényes következtetés lehetőségét. Az emotivisták szerint az erkölcsi érvelések nem racionálisak és végső soron hatástalanok: csak azokat győzhetik meg, akik eleve hasonló érzellemmel viseltetnek – a vita szempontjából releváns – tényekkel kapcsolatban.<sup>24</sup> Mint láttuk, a másik csoport tagjai úgy vélik, hogy az érvelés annak köszönheti érvényességét, hogy tartalmaz egy erkölcsi elvet. Ha ezt a morális tartalmú premisszát mégis megpróbáljuk igazolni, akkor ismét egy olyan következtetést kapunk, ahol legalább az egyik premissza értékelő jellegű. Na de mire alapozzuk ennek elfogadását? Újfént egy levezetést kell alkalmaznunk, amelyben egy további értékítélet fog szerepelni és így tovább *ad infinitum*.<sup>25</sup> Úgy tűnik, hogy ebben az esetben is emóciók, illetve intuíciók alapján fogadunk el egy ilyen állítást, különben végtelen regresszusra jutnánk. Végső soron tehát az értékítéletek teoretikusan *védtelessé* bizonyulnak. Így mindkét álláspont lehetetlennek tartja az erkölcsi elvek korrekt, illetve *maradéktalan* bizonyítását.

### 3. Polányi álláspontja

Mielőtt továbblépnénk, egy alapvető problémát kell megemlíteni. Maga Polányi ugyanis soha sem állította teljesen egyértelműen azt, hogy a tények és értékek feltételezett dichotómiáját megcáfolta volna, sőt azt sem, hogy ez a dichotómia hamis lenne. Pontosabban a problémát direkt módon nem is tárgyalta: csak szórványos utalásainak, más irányú érveinek a továbbgondolásából következtethetünk állásfoglalására. Ez azonban nem is olyan egyszerű feladat. Igaz, a *Személyes tudás* című művén belül, *Az élet megismeréséről* szóló fejezet végén arról beszél, hogy a következő fejezetek azt sugallják, „hogyan lehetséges folyamatos átmenet a tényállításoktól az erkölcsi és a polgári parancsok elfogadásához.”<sup>26</sup> Másrésztől azonban, a *Következetlenség veszélyei* című írásában a következőt állítja: „*De az etikai elvek természetesen egyáltalán nem bizonyíthatóak: hogyan igazolhatnánk az igazság*

---

<sup>24</sup> Vö. Foot 1981, 452. o.

<sup>25</sup> Vö. Foot 1981, 453. o.

<sup>26</sup> Polányi 1994 2. 170. o.



*kimondásának, az igazságosság és a könyörületesség fenntartásának kötelező jellegét? ”<sup>27</sup>*

Az előző fejezetben azonban éppen arra kívántam rámutatni, hogy a dichotómiának éppen az *igazolási* kísérletek lehetőségével kapcsolatban lehet jelentősége. Ez a kapcsolat nem is pusztán történeti, hiszen amennyiben tagadjuk a dichotómiát, s szoros logikai kapcsolatot tételezünk fel a tények és értékek között, problematikus lenne azt állítani, hogy az értékítéletek bizonyítása viszont lehetetlen. Ugyanígy megfordítva, ha tagadjuk a tények és az értékek közötti logikai kapcsolat lehetőségét, akkor nem világos, hogy milyen értelemben beszélhetünk az értékítéletek bizonyításáról vagy igazolásáról? Természetesen ellenvethető, hogy nem csak deduktív következtetések léteznek, s az erkölcsi érvelések egy külön kategóriát képeznek. De milyen kategóriát? Inkább az induktív érvek csoportjába sorolhatók? Ebben az esetben vajon induktív általánosításokat, analógiákat vagy éppen oksági következtetéseket tartalmaznak? Bármelyik besorolás abszurdításokhoz vezet.

Ennek ellenére több filozófus is amellet érvel, hogy az erkölcsi érvelések legitimitásának érdekében külön kell választanunk a deduktív bizonyítást az *igazolástól*. Az elmélet hívei elismerik a következőt.

*„Természetesen semmiféle gyakorlati ítélet nem vezethető le a tényítéletek semmilyen halmazából, mert ha a gyakorlati ítéletek levezethetők volnának, akkor redundánsak volnának, mi pedig egyszerűen a tényítéletekre vagy a teoretikus ítéletekre szorítkoznánk.”<sup>28</sup>*

Másrészt viszont úgy vélik, hogy az erkölcsi ítéletek *igazolása* mindezek ellenére lehetséges. Az ellenkező, szerintük hibás vélemény a tények és értékek dichotómiájának elfogadásából fakad. De hát az imént idézett szövegben nem előfeltételezik ezt a dichotómiát maguk is? Megfordítva: ha elutasítjuk a dichotómiát, akkor vajon nem engedjük meg a deduktív bizonyítás lehetőségét? Létezik mégis az értékítéleteknek egy logikailag akár kifogásolható, mégis korrekt levezetése? Hogyan értsük mindezt?

Az elgondolás egész egyszerűen a hétköznapi vitákat veszi alapul. Úgy gondolják, hogy ha azoknak lenne igazuk, akik tagadják a normák bizonyítási lehetőségét, akkor a szokványos erkölcsi vitákban pusztán az érzelmeinkre hivatkoznánk. Azonban a mindennapi morális tartalmú érvelések során egyáltalán nem homályos emóciókra, intuíciókra hivatkozunk, hanem racionális indokokra; bár ezek nem feltétlenül korrektek a logika tudománya szempontjából.

---

<sup>27</sup> Polányi 1992, 53. o.

<sup>28</sup> Hampshire 1981, 254-255. o.

*„Feltételezem azt, ami ilyen esetekben normális: azt ugyanis, hogy a cselekvő személy meggondolta és megvitatta az alternatívákat; és azt állítom, hogy ha konklúzióját megtámadnák, akkor a mellette felsorakoztatott érvekre hivatkozva igazolná választását, és a saját erkölcsi érzéseire vagy attitűdjeire vonatkozó állítás, a nyelv normális használatán belül, nem lenne sem elégséges, sem pedig szükséges az igazoláshoz. (...) Hiányos az a jellemzés, hogy ezeknek a mondatoknak az egyedüli vagy elsődleges logikai funkciója a beszélő vagy író személyes érzéseinek, illetve attitűdjeinek a kifejezése. (...) Ha a gyakorlati mérlegelés eljárása – akár közbülső lépéseiben, akár konklúzióinak formájában – nem felel meg a logika-tankönyvekben elfogadhatónak tekintett érvelési formáknak, akkor ez a logika-tankönyvek fogyatékosága.”<sup>29</sup>*

Ennek az elvnek az alátámasztására olyan példára hivatkoznak, amelyek értelmében a teljesen eltérő világnézetű személyek – például marxisták és keresztények – között zajló vita során, a különböző morális alapelvek módosulhatnak, amennyiben a vita következtében módosul a világ tényeire vonatkozó meggyőződésük. Tehát a morális hit megváltoztatásához elég pusztán a világ tényeire hivatkozni.<sup>30</sup>

De mit bizonyít ez azon túl, hogy a világ tényeire vonatkozó állítások szintén szerepet kaphatnak a morális érvelésekben, amit viszont még a dichotómia létezése mellett érvelők sem tagadnak? Tegyük fel, hogy két személy a halálbüntetéssel kapcsolatban vitatkozik. A morális tartalmú premisszáik megegyeznek, például az, hogy „Az igazságtalanságokat el kell kerülnünk, vagy legalábbis előfordulásukat a világban lehetőség szerint csökkenteni kell.” Az egyik azonban tagadja az emberi autonómia, és ezzel együtt az erkölcsi felelősség létezését, a másik viszont nem. Éppen ez eredményezi a konklúzió különbözőségét is: az előbbi úgy gondolja, hogy a halálbüntetés igazságtalan lenne, a másik viszont – többek között annak okán, hogy hisz az erkölcsi felelősségben – elutasítja a vitapartner következtetését. Nyilvánvaló, hogy amennyiben sikerül az emberi autonómiára vonatkozó – pusztán *faktuális* tartalmú – nézetkülönbségüket feloldani, jó esély lehet arra, hogy a morális tartalmú konklúziójuk is közelebb kerül egymáshoz. Ettől még az eredetileg is elfogadott, az igazságosságra vonatkozó morális tartalmú premisszájuk korántsem biztos, hogy igazolható pusztán a tényítéletek alapján. Más szóval védtelen lehet. Arról nem is beszélve, hogy az a megállapítás, hogy az emberek a viták során nem az érzéseikre

---

<sup>29</sup> Hampshire 1981, 249 – 251. o.

<sup>30</sup> Hampshire 1981, 259. o.

hivatkoznak, csak azt a fajta – elsősorban a logikai pozitivisták által elfogadott – emotivizmust cáfolhatja, amelyik szerint az erkölcsi ítéleteknek csak akkor van értelmük, ha jelentésük szerint szubjektív érzéseket fejeznek ki.<sup>31</sup> Attól, hogy hétköznapi vitáink folyamán az erkölcsi érveinkben nem az érzéseinkre hivatkozunk, a morális tartalmú állításaink *forrása* még lehet az emóció.

Ha ennek alapján nehezen gondolhatjuk el, hogy miképpen lehetséges erkölcsi igazolás logikai bizonyítás hiányában, akkor az is megoldhatatlan problémának tűnik, hogy miképpen beszélhetünk bizonyítás hiányáról, ha logikai kapcsolatot tételezünk fel a tények és értékek között.

Polányi két, egymásnak ellentmondónak tűnő állítására a következő magyarázatokat adhatjuk.

- a) Polányi maga is úgy vélte, hogy bár az erkölcsi ítéletek deduktív bizonyítása nem lehetséges, ám a dichotómia hamis, és nem deduktív módon mégis *igazolhatjuk* morális imperatívuszainkat. Azonban, az imént éppen arra kívántam rámutatni, hogy amennyiben az erkölcsi tartalmú ítéleteink deduktív bizonyítását megkérdőjelezzük, nem állíthatjuk, hogy ezek az ítéletek igazolhatók.
- b) Polányi állításai egész egyszerűen ellentmondásban állnak egymással.
- c) A dichotómiát azért tagadta, mert úgy gondolta, hogy a leíró mondatokban szereplő fogalmaink jelentős része értékelő tartalommal is rendelkezhet. Richard Allen érveinek is egy jelentős része éppen ezen a gondolaton alapul.<sup>32</sup> Például problematikus lenne tagadni, hogy a *lopás* fogalmában egy pejoratív tartalom is jelen van. Ezzel az érveléssel szemben viszont a következő ellenvetést fogalmazhatjuk meg: ha tagadjuk a bizonyítási eljárás lehetőségét, nem világos, hogy milyen kapcsolatról beszélhetünk tények és értékek között, mint ami *etikai szempontból is releváns* lehet. Másképpen

---

<sup>31</sup> Velük szemben viszont nem csak eredményes, de elterjedt érv is: ha igazuk lenne, a morális vitákban szereplő állítások *jelentése* például a következő lenne: Az egyik személy azt állítaná, hogy „Én undorodom a hazugságtól”, a másik viszont erre a következőképpen válaszolna: „Nem, ez nem igaz, mert valójában én nem undorodom.” Annak feltételezése viszont, hogy az erkölcsi viták értelme ilyen lenne, abszurdum.

<sup>32</sup> Allen 1996, 8 – 20. o.

megfogalmazva: az ilyen logikai kapcsolatokra történő utalás, ha egyúttal nem bizonyítja az értékítéletek *igazságát*, csak pusztán deskripció lehet. (A szakványos nyelvhasználatunkat írja le.) Ez viszont csak nyelvfilozófiai, antropológiai, társadalomtudományi, de nem erkölcsi szempontból lehet érdekes.

Természetesen mondhatjuk, hogy Polányi azt gondolta, hogy a dichotómia csak azért hibás, mert a *morálisan neutrális* értékítéletek és a „tényítéletek” között áll fenn elválaszthatatlan kapcsolat. Ez még önmagában összeegyeztethető azzal az állítással, hogy „az erkölcsi ítéleteink nem bizonyíthatóak.” Így van egy további lehetőségünk:

- d) Soha nem állította, hogy ne lenne dichotómia az *erkölcsi* tartalmú értékek és a „tények” között. Ő csak a *morálisan neutrális értékítéletek* és a tényítéletek közötti dichotómiát tagadta. Ez utóbbi esetben viszont Polányi állítólagos érvei a dichotómia feloldására – morális értelemben – csak igen korlátozott értelemben relevánsak.

De nem lehet, hogy Polányi ugyanolyan mértékben megalapozhatatlannak tartotta a tényítéleteket, mint az értékítéleteket? Ennek feltételezésére jó okunk van, hiszen határozottan azt állítja, hogy még egy tudományos rendszer is olyan axiómákra támaszkodik, amelyek végső soron igazolhatatlanok:

*„Amit az ilyen posztulátumok mondhatnak, az önmagában nem meggyőző, sőt világosan nem is érthető. Értelmük és meggyőző erejük abból származik, hogy előzetesen hiszünk a természettudomány valamilyen rendszerében és ez a hit implikálja érvényességüket.”<sup>33</sup>*

Továbbá:

*„A bizonyítás vagy a cáfolat próbája irreleváns az alaphitek elfogadása vagy elutasítása szempontjából.”<sup>34</sup>*

A tudományos rendszerek esetében, mint minden más rendszer esetében is, a „végső premisszák” mellett egész egyszerűen – többnyire hallgatólagosan – elköteleződünk. Ezek az alapok személyes tudásunk részévé válnak. Tehát van egy újabb értelmezési lehetőségünk Polányinak a tény- és az értékítéletek viszonyával kapcsolatos ellentmondónak tűnő

---

<sup>33</sup> Polányi 1994, 1. 291. o.

<sup>34</sup> Polányi 1994, 2. 48. o.

megállapításaira.

- e) Bár az értékítéletek ugyan igazolhatatlanok, ám a tényítéletekkel – a „végső premisszák tekintetében” – szintén ugyanez a helyzet, így az igazolhatatlanság ténye nem érinti a közöttük fennálló logikai kapcsolatot.

Itt a probléma az, hogy bármennyire is alapvetőek számunkra a gyakorlati elvek, s bármennyire is azonosulunk ezekkel a normákkal, a kétely szempontjából az erkölcsi állítások sokkal bizonytalanabbnak mutatkoznak, mint az úgynevezett tényítéletek: hajlamosabbak vagyunk azt gondolni, hogy a tudományos axiómák valamit tükröznek a valóságból, míg az erkölcsi ítéletek pusztán konstrukciókon alapulnak. Úgy vélhetjük, hogy megalapozásuk, vagy éppen megalapozásuk hiánya valahogy eltér egymástól. Ennek természetesen valamilyen oka van. Lehet az is, hogy gyökeres különbség van a kétfajta ítélet *jelentése* között, lehet az is, hogy csak tévedésből látunk különbséget. Mindenesetre az, hogy megalapozásaik tekintetében különbséget *érzünk és gondolunk* velük kapcsolatban, indoklást igényel. Polányi azonban nem ad megnyugtató magyarázatot ezzel kapcsolatban.

Összefoglalva: A Polányi által említett paradox magyarázataiból az alábbi lehetőségekre következtethetünk:

1. Polányi esetleges érvei a dichotómiára vonatkozóan – etikai szempontból – irrelevánsak.
2. Polányi állításai feloldhatatlan ellentmondásban állnak egymással, ennek feloldására megnyugtató megoldást nem kapunk.

#### **4. Episztemikus értékek**

Bár ebben az írásban elsősorban a morális elvek igazolásával foglalkozunk, érdemes egy kis kitekintést adnunk az úgynevezett episztemikus értékítéletek szerepére vonatkozóan. Annál is inkább, mivel ez az elgondolás Polányi rendszerében fontos szerepet tölt be.

Polányi a *Személyes tudás* hatodik fejezetében többek között egy olyan állítás mellett érvel, amely az egész könyv gondolatvilágát átfogja. Nevezetesen, hogy a tudós személyes *értékelésének* a hiányában nem létezhetne tudomány.<sup>35</sup> Polányi szerint bármely diszciplína szempontjából is nézzük, egy tudományos probléma, de még a probléma megoldásának elfogadása is nagymértékben attól függ, hogy a tudomány részeként milyen mértékben lehet *értékes*. Ez azt is jelenti, hogy a tudományos kutatást többnyire hallgatólagosan jóváhagyott értékítéletek, normák határozzák meg. Konkrétan, az ismeret bizonyossága (pontosság),

---

<sup>35</sup> Polányi 1994, 1. 233-246. o.

másrészt rendszerszerűsége (mélység), továbbá az érdekessége alapján ítéljük meg a lehetséges megoldás értékét.<sup>36</sup>

Richard Allen szerint a tudományos ismeretek elfogadását további episztemikus értékek határozzák meg. Például az *igazság*, a *plauzibilitás*, a *megalapozottság*, az *újdomság* és az *ígéretesség* értékének tekintetbe vétele nélkülözhetetlen szerepet tölt be a tudományos kutatásban.<sup>37</sup>

Talán kevésbé kidolgozott formában, de ez az elgondolás meglehetősen elterjedt az analitikus filozófusok között is.<sup>38</sup> Nem is véletlen, hiszen szembe kell nézni azzal a lehetőséggel, hogy amikor valaki tagadja az értékítéletek bizonyíthatóságát, netalántán ezek szubjektív mivoltát hangsúlyozza, felismeréseit, érveit már eleve ilyen, univerzálisan érvényesnek gondolt episztemikus normák vezérlik. Így úgy tűnik, hogy eljárása és elméletének tartalma között ellentmondás feszül.<sup>39</sup>

Ha mindez igaz, akkor nem pusztán a szűkebb értelemben vett tudományos, hanem bármilyen jellegű ismeretre való törekvés is többé-kevésbé ugyanígy feltételezi az igazság, a plauzibilitás értékének – többnyire hallgatólagos – elismerését. Mindebből a tényítéletek és értékítéletek szétválasztásának tarthatatlanságára szokás következtetni, hiszen az előbbiekből az következik, hogy a tényítéletek megalkotása már eleve bizonyos értékítéletek elfogadásán alapul. Még pontosabban: a világnézetünket, elméleteinket megalapozó tényítéletek valójában értékítéleteken alapulnak. Nincs tehát értelme dichotómiáról beszélni.

De egészen pontosan milyen értelemben beszélhetünk itt szétválaszthatatlanságról? Egyáltalán hogyan képzeljük el pontosan, az első hallásra olyan egyértelműnek mutatkozó jelenséget? Polányi *A Személyes tudás* 6. fejezetében a következőket mondja.

*„A tudományos kutatás általunk elfogadott szabályai, s tudományos vélekedéseink és értékeléseink kölcsönösen meghatározzák egymást. Mert annak megfelelően haladunk előre, aminek az esete reményeink szerint fennáll, anticipációinkat pedig aszerint alakítjuk, hogy mennyire sikeresek kutatási módszereink. A vélekedések és értékelések ennek megfelelően összekapcsolódó premisszaként funkcionálnak a tudományos kutatásban.”*<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Polányi 1994, 1. 235. o.

<sup>37</sup> Allen 1996, 9

<sup>38</sup> Vö. Putnam 2003, 30-33. o.

<sup>39</sup> Vö. Putnam 2003, 31. o.

<sup>40</sup> Polányi 1994 1. 275. o.

De hogyan értjük itt az értékítéletek és a tényítéletek összekapcsolódását? A kijelentés, miszerint „*annak megfelelően haladunk előre, aminek az esete reményeink szerint fennáll, anticipációinkat pedig aszerint alakítjuk, hogy mennyire sikeresek kutatási módszereink*” csak annyit állít, hogy a sikeres kutatás megerősíti az általa használt következtetésben szereplő normákat, illetve ezek a normák vezérlik *következtéseinket*. Azt nyilván nem állíthatja, hogy a következtetésekben szereplő tényítéletek a normákkal *tartalmilag* is összekapcsolódnak, hiszen ebből a feltételezésből olyan képtelenségek adódnának, mint például, hogy önmagában egy tudományos tartalmú konklúzióból visszakövetkeztethetnénk egy episztemikus értéktartalmú premisszára. Nézzünk egy példát.

P1 Csak két elméletünk van Z jelenség magyarázatára: X és Y

P2 A két elmélet egyforma mértékben magyarázza Z jelenséget

P3 X elmélet egyszerűbb magyarázatot nyújt Z jelenségre mint Y elmélet

P3 Ha két elmélet egyforma mértékben magyaráz egy bizonyos jelenséget, akkor az egyszerűbb elméletet kell elfogadnunk (explicit vagy hallgatólagos értékítélet)

K X elméletet kell elfogadnunk Z jelenség magyarázataként

Tegyük fel, hogy Z jelenség egy, a fizika tudománya által vizsgált jelenség, így X és Y egy-egy a fizika tudománya által nyújtott magyarázat. A konklúzió X elmélet elfogadását tartalmazza. Az viszont nyilvánvaló, hogy ez az X fizikai elmélet nem tartalmaz episztemikus értékeket, és belőle nem következtethetünk vissza a levezetésben szereplő normákra. Hiszen akkor egy fizika tudományához tartozó állítás episztemikus értékekre való utalást tartalmazna; de akkor már nem a fizika, hanem az ismeretelmélet körébe tartozó állítás lenne. Következésképpen Polányi passzusa alapján annyit mondhatunk, hogy egy explicitté tehető következtetésben az értékítéletek jól artikulálható premisszákként szerepet kapnak, így befolyásolják a tényítéleteket, illetve ez utóbbiak befolyásolják az előbbieket *megerősítését*, ám az episztemikus normák *tartalma független* a tényítéletek tartalmától.

Azonban még az is lehet, hogy a megismerést, a kutatást szabályozó normák a megismerés folyamán egyáltalán nem explikálhatók, a kutató nincs is tudatában velük. Ezt a lehetőséget még a következőképpen szűkíthetjük: Valójában pusztán bizonyos szokások, készségek rögzüléséről van szó, amelyet a tanítvány a vizsgák, a publikációk írása, a közös kutatási munka során a tanárai, a tudományos tekintélyek útmutatása során hallgatólagosan elsajátít. Más szóval, a kutató tevékenységét *nem közvetlenül* határozzák meg az említett normák, egyszerűen csak egy elsajátított és idővel megszokott módszer követéséről van szó. Az, hogy megkérdés után ő maga is – esetleg hosszabb gondolkodást követően – hivatkozik ilyen normákra, csak annyit bizonyít, hogy utólagosan – korábban már hallott, ám a kutatást

*nem explicite és nem direkt módon* befolyásoló értékekre hivatkozva – racionalizálja tevékenységét. A kutatók egy része időnként beszámol ilyen normakövetésekről, de ez nem bizonyítja, hogy minden tudós tevékenységét törvényszerűen, jól artikulálható episztemikus értékek irányítják. Ez az elgondolás talán nem is áll olyan távol Polányi további passzusaitól.<sup>41</sup>

Ha az előbbi értelmezés elfogadhatatlan, akkor térjünk vissza a Polányi által explicite említett elgondolásra. Vegyük újra az általunk imént elfogadott példát. Ezek szerint a kutatás menetét, irányát befolyásoló norma egy következtetés premisszájaként írható le:

P1 Csak két elméletünk van Z jelenség magyarázatára: X és Y

P2 A két elmélet egyforma mértékben magyarázza Z jelenséget

P3 X elmélet egyszerűbb magyarázatot nyújt Z jelenségre mint Y elmélet

P3 Ha két elmélet egyforma mértékben magyaráz egy bizonyos jelenséget, akkor az egyszerűbb elméletet kell elfogadnunk (explicit vagy hallgatólagos értékítélet)

K X elméletet kell elfogadnunk Z jelenség magyarázataként

Mielőtt még továbblépnénk, az már most nyilvánvaló, hogy a példa egyértelműen mutatja, hogy az episztemikus értékeket tartalmazó premisszák kikerülhetetlen jelenléte nem sérti a – a probléma velejét alkotó – fenn említett úgynevezett *logikai tézist*, amelynek értelmében *nem létezik az egymással konzisztens nem értékelő, illetve nem normatív állításoknak olyan halmaza, amelyből érvényes módon tudnánk következtetni értékelő, illetve normatív állításokra*. Hiszen nem arra mutat rá, hogy pusztán a tényítéletek alapján következtetünk értékítéletekre, hanem olyan levezetés van bemutatva, amelyben a premisszák között eleve szerepel normatív ítélet.

Ugyanígy, magát a dichotómiát sem sérti: azért, mert a kutatás irányításában szerepet kapnak az értékítéletek is, nem következik, hogy az érték, illetve a tényfogalmak között ne létezne logikai szakadék. Annál is inkább, mivel éppen arra mutattunk rá az imént, hogy a következtetésekben az értékítéletek a tényítéletekhez viszonyítva független tartalommal rendelkeznek.

Azonban mondhatnánk, hogy az ellenvetés arra viszont rámutat, hogy mivel ezek szerint az értékítéleteket gyakorlatilag mindig előfeltételezzük, a probléma végső soron *álprobléma*. Az alábbiakban szeretnék rámutatni, hogy ez nem így van.

A második fejezetben már említettük, hogy az erkölcsi állítások bizonyítását

---

<sup>41</sup> Vö. Polányi 1994 1. 112. o.



kétségbe vonó gondolkodók egy csoportja enthümemaként tekint a morális tartalmú érvekre.  
Például:

P1 József hazudik Péternek

(P2) József és Péter is ember (kimondatlan „tényítélet”)

(P3) Minden ember, aki hazudik egy másik embernek, helytelenül cselekszik (hallgatólagos, implicit értékítélet)

K József helytelenül cselekszik

Korábban már láttuk: a gondolkodók ezen csoportja szerint a következtetés érvényes, ám éppen azért, mert már eleve rendelkezik egy értékítélettel. Ha viszont ezt a morális tartalmú premisszát mégis megpróbáljuk igazolni, akkor ismét egy olyan következtetést kapunk, ahol legalább az egyik premissza értékelő jellegű, így tovább *ad infinitum*.<sup>42</sup> Mindebből arra következtethetünk, hogy végső soron tehát az értékítéletek teoretikusan *védtelessé* bizonyulnak.

A fenn említett, tudományos következtetést sematizáló, és az imént említett erkölcsi levezetés azonban párhuzamba állítható egymással: ahogy az erkölcsi tartalmú következtetés vizsgálata során éppen a megalapozatlan premissza által válik igazolhatatlanná a morális tartalmú következtetés, ugyanígy az episztemikus értékítélet is – végső soron – megalapozatlannak mutatkozhat: „Miért is kell az egyszerűbb magyarázatot elfogadnunk? Mert ezáltal közelebb kerülhetünk a tudományos igazsághoz. De miért kell közelebb kerülnünk a tudományos igazsághoz? Mert az igazság jó. De miért jó?” stb. Ha ezeket a „végső” premisszákat nem gondoljuk megkérdőjelezhetetlenek, akkor az általunk is elfogadott „tényítéletekkel” kellene alátámasztanunk. Ám a kritika éppen ezt nem engedi meg. Amint az erkölcsi ítélet példáján korábban is láthattuk, az értékítéletek bizonyíthatóságát megkérdőjelezők éppen ezt tartják problémának: az értékítéletek nem vezethetők le, nem bizonyíthatók pusztán „tényítéletek” alapján. Ezek a példák tehát – legalábbis a bizonyítás, igazolás szempontjából – nem eliminálják, hanem sokkal inkább *elmélyítik* a problémát. Tehát annak alapján, hogy értékítéleteink – akár episztemikus, akár erkölcsi értékítéleteink – a gyakorlatban kikerülhetetlenül jelen vannak következtetéseinkben, nem nevezhetjük álproblémának az értékítéletek levezethetetlenségére vonatkozó problémafelvetést. Szeretnénk bizonyítottnak, megalapozottnak látni cselekvéseinket vezérlő értékítéleteinket, ám éppen ez válik itt kérdésessé. Egyáltalán nem mutatkozik tehát felesleges problémafelvetésnek az, amely rámutat erre a cselekvéseinket is átható hiányosságra.

---

<sup>42</sup> Vö. Foot 1981, 453. o.

Összegezve: Ha komolyan vesszük azt, hogy a dichotómia feltételezése az értékítéletek levezetését, ez utóbbi pedig az értékítéletek – elsősorban az erkölcsi értékítéletek – bizonyítását kérdőjelezi meg, akkor az itt említett, a kutatásokban kikerülhetetlenül jelenlévő episztemikus értékekre alapozott ellenvetés nem oldja meg a problémát.

## 5. Erkölcsi értékek

Az előző fejezetben szereplő érv a morálisan neutrális értékítéletekre vonatkozik. Azonban etikai szempontból a következő kérdés lehet igazán releváns: hogyan vélekedett Polányi a morális tartalmú értékítéletek és a „tényítéletek” kapcsolatáról? Richard Allen szerint a választ Polányinak *A magyar forradalom üzenete* című írásában találhatjuk meg.<sup>43</sup> R. Allen szerint Polányi a következő levezetést alkalmazza.

1. Minden ember alkot erkölcsi ítéleteket.
2. Amikor erkölcsi ítéleteket alkotunk, ezt abban a hitben tesszük, hogy ítéletünk univerzálisan érvényes. Úgy gondoljuk, hogy ez a norma minden egészséges felnőtt embert kötelez.
3. Mindez azzal jár, hogy legalább hallgatólagosan különbséget teszünk morális igazság és morális illúzió között.
4. A morális igazság és illúzió megkülönböztetéséből következik, hogy különbséget teszünk kétféle motiváció között: feltételezzük, hogy a morális igazságból fakadó motiváció igaz erkölcsi tartalommal rendelkezik, míg a morális illúzióból fakadó motiváció nem.
5. Ha mindez igaz, akkor amennyiben morális ítéleteket alkotunk – márpedig rendszeresen ezt tesszük – *akkor hallgatólagosan elvetjük azt az állítást, miszerint minden emberi cselekedet megmagyarázható anélkül, hogy erkölcsi ítéletekre hivatkoznánk*. Más szóval a morális tartalmú emberi cselekedetek csak úgy magyarázhatóak megfelelően, ha egyben értékeljük is ezeket.
6. Következésképpen a politikatudomány számára elkerülhetetlennek bizonyul ez az értékítélet, amikor a történelem eseményeit írja le.<sup>44</sup>

A következőképpen egyszerűsíthetjük még tovább Polányi érvelését.

---

<sup>43</sup> Allen 1996, 16. o.

<sup>44</sup> Vö. Polányi 1992, 129-130. o. A levezetésben szereplő premisszákat – az egyszerűség kedvéért – inkább Richard Allen értelmezése szerint rövidítettem. Vö. Allen 1996, 16

1. Minden ember hisz valamilyen erkölcsi értékítéletben. Morálisan megítélhető cselekvéseinket – akár implicate, akár explicite – ezek a hitek befolyásolják.
2. Ha a vizsgált személy a szemlélő által is igaznak gondolt erkölcsi hitek alapján cselekszik, akkor ennek a cselekvésnek a leírásának gyökeresen különböznie kell egy morálisan neutrális, vagy éppen hamis erkölcsi vélekedésen alapuló cselekvés leírásától.

Tehát amennyiben bizonyos erkölcsi ítéleteket igaznak tartunk, akkor implicate azt gondoljuk, hogy az ilyen ítéletek által motivált cselekvések *más magyarázatokat* követelnek, mint a másfajta ítéletek által motivált cselekvések. Csakhogy spontán módon mindenki hisz – legalábbis a gyakorlatban és hallgatólagosan – az igaz erkölcsi ítéletekben, így ezek a hitek sok esetben meghatározhatják cselekvéseinket. Tehát, csak akkor lehetünk következtetések, ha elismerjük, hogy képtelen feladatát ellátni az a leírás, amely bizonyos morális tartalmú cselekvéseket nem hajlandó morális, tehát az igaznak vélt erkölcsi értékítéletek szempontjából magyarázni. Így függenek össze a tényítéletek az értékítéletekkel: bizonyos esetekben az értékítéletek mellőzése az úgynevezett tényítéleteket is eltorzítja.

*„Visszatérve a mi esetünkhöz, annak megfigyelése, hogy a magyar írók a koncepciók perek gyakorlata ellen azért lázadtak fel, mert úgy hitték, hogy ez a gyakorlat rossz, nyitva hagyja a kérdést, hogy miért hitték úgy.”<sup>45</sup>*

Az érvelés számos hibát tartalmaz, azonban én csak az alábbiakat szeretném kiemelni. Egyrészt egyáltalán nem világos, hogy miért vallana szükségszerűen kudarcot az olyan leírás, amely pusztán deskriptív magyarázatot kíván adni egy morális tartalmú hit által motivált cselekvésről? Polányi szerint itt a fő probléma az, hogy az igaz ítéletek által vezérelt cselekvések különböznek a nem igaz hitek által vezérelt cselekvésektől., következésképpen a rájuk vonatkozó leírásoknak a jellege is eltérő kell, hogy legyen. Ez azonban korántsem egyértelmű. Például miért lenne feltétlen hibás az a leírás, amely Jones buszmegállóban tartózkodását azzal magyarázza, miszerint Jones abban hisz, hogy a busz öt percen belül itt lesz, *függetlenül* ennek a hitnek az igazságértékétől?<sup>46</sup> Ugyanígy, miért ne magyarázhatnánk egy történelmi személy cselekvését azzal, hogy cselekvését egy morális tartalmú hit vezette, *függetlenül* ennek a hitnek az igazságértékétől? Igaz, amennyiben feltesszük, hogy léteznek univerzális értelemben igaz morális ítéletek, talán ezek a leírások nem lehetnek *teljesek*, de ettől még *nem elhibázottak*. Ráadásul van egy másik probléma is. Polányi a levezetésben

---

<sup>45</sup> Polányi 1992, 2. kötet 130. o.

<sup>46</sup> Ezt az ellenérvet Margitay Tihamérnak köszönhetem.

szereplő ötödik állításig csak arra céloz, hogy mivel spontán módon mindenki hisz egy adott értékítéletben, nem lehetünk *következetesek*, ha a morális tartalmú cselekvések leírásában pusztá deskriptív leírásokat alkalmazunk. Más szóval az ötödik állításig csak egy *ellentmondásra* hívja fel a figyelmet. Ám a két, egymásnak ellentmondó hit közül bármelyik lehet az igaz.<sup>47</sup> Ám a végkövetkeztetésben határozottan azt állítja, hogy a pusztá deskriptív leírások bizonyos cselekvéstípusokra vonatkozólag szükségszerűen hibásak. Azonban ez a konklúzió csak akkor lehet megalapozott, ha ténylegesen *léteznek igaz erkölcsi ítéletek*. Ezt azonban ennél a passzusnál nem tisztázta Polányi: abból, hogy elkötelezett cselekvéseinket ilyen hitek vezérlik, még nem következik ezeknek a hiteknek az igazsága. Más szóval Polányi itt előfeltevéssel él, így érvelése körben forgó.

*„Ha az igaz emberi értékek valóban léteznek, akkor lehetséges, hogy a magyarokat nem a gazdasági szükségszerűség, a propaganda vagy más külső kényszer készítette cselekvésre; lehet, hogy ami ellen lázadtak, az valóban rossz volt, s talán azért lázadtak fel, mert tudták, hogy rossz. De hogy ezt eldönthessük, először is azt kell megállapítanunk, vajon a koncepció per mint olyan, rossz-e vagy sem.”*<sup>48</sup>

Polányi szerint tehát a szokványos társadalomtudományi leírások, például a koncepciók perек ellen lázadó írók cselekvésének történelmi magyarázata hibás. Hiszen ezek a magyarázatok a tudomány bevett – Polányi szerint ez esetben hamis – normáinak úgy kívánnak megfelelni, hogy értéksemleges leírást kívánnak adni a magyar forradalom vezető személyeinek a cselekvéséről. Ennek okán a történetíró teoretikusok az erkölcsi motivációkra történő utalás helyett *gazdasági szükségszerűség, a propaganda vagy más külső kényszer alapján* kívánják magyarázni a történelmi személyek cselekvéseit.

Nyilvánvaló azonban, hogy Polányi következtetése hibás. Hiszen abból, hogy a társadalomtudósok igyekeznek a történelmi magyarázattól távol tartani az erkölcsi értékelést, még nem következik, hogy a cselekvő személy motivációival kapcsolatban is tagadniuk kell az erkölcsi tartalmat. Egy durva, de talán szemléletes hasonlattal élve: abból, hogy a történész nem magyarázhat egyetlen történeti eseményt sem az isteni gondviselés alapján, nem következik, hogy tagadnia kellene a történeti személyekkel kapcsolatban az isteni gondviselésbe vetett hitet is. Ez a hibás következtetés egy még hibásabb előfeltevésre utal.

---

<sup>47</sup> Tehát vélekedhetünk úgy is, hogy valójában az ellentmondás feloldása érdekében – történészként – a gyakorlati életben kikerülhetetlenül jelenlévő morális hiteinket bíráljuk felül.

<sup>48</sup> Polányi 1992, 2. kötet 130. o

Hiszen úgy tűnik, hogy Polányi két társadalomtudományi paradigma kontingens korrelációjából azok logikai kapcsolatára következtetett. Az egyik paradigma szerint a *tudománynak értéksemlegesnek* kell lennie, a másik paradigma értelmében az emberi cselekvések leginkább *gazdasági szükségszerűségek* alapján magyarázhatók. Nyilvánvaló azonban, hogy ez a két elgondolás logikailag nincs összefüggésben egymással. Egy történész meg lehet győződve arról, hogy a tudósnak, mint tudósnak tartózkodnia kell a morális ítélezésektől, azonban el is utasíthatja a pusztán gazdasági szükségszerűségek alapján történő magyarázatok kizárólagosságát. Ám Polányi érve éppen azon alapul, hogy szükségszerű kapcsolatot tételez fel a kettő között: úgy véli, hogy ha belátjuk, hogy nem lehet pusztán gazdasági szükségszerűség alapján magyarázni a történelmi személyek cselekvéseit, akkor el kell vetnünk az értéksemleges magyarázat lehetőségét is. De mivel a második logikailag nem feltételezi az elsőt, ezért Polányi érve sem állja meg a helyét. Nem állítom határozottan, hogy a tények és értékek viszonyára vonatkozó dichotómia minden tekintetben fennáll: a fentiekben inkább bizonyos érvtípust kívántam bírálni, illetve konkrétan Polányi Mihály, illetve Richard Allen érveit kritizáltam. Ugyanakkor továbbra is fennáll a kérdés, hogy az eddig említett érvektől függetlenül vajon megalapozhatóak, bizonyíthatóak-e az erkölcsi tartalmú ítéleteink? Úgy gondolom, hogy erre a kérdésre tagadó választ adhatunk: bár a morálisan neutrális értékek logikai kapcsolatban állhatnak a tényekkel, ám az erkölcsi tartalmú normáink a tények segítségével megalapozhatatlanok. Ezt a következő gondolat kísérlettel szeretném alátámasztani.

### **5.1. A gondolat kísérlet és első konklúziója**

A logikai tézisnek létezik egy elterjedtebb, klasszikus kritikája is, ami John Searle nevéhez köthető. Searle szerint különbséget kell tennünk regulatív és konstitutív szabályok között: az előbbiek a szabályoktól függetlenül létező tevékenységet irányítanak, az utóbbiak maguk hozzák létre a tevékenységeket. Ezek az utóbbi események tehát logikailag függenek a szabályoktól, következésképpen a lehetséges cselekvő csak abban az esetben lesz képes egy ilyen szabályoktól vezérelt tevékenységet végrehajtani, ha ezeket a szabályokat nem téveszti szem elől, és betartja őket.<sup>49</sup> Ezt a kapcsolatot, a legnyilvánvalóbb módon az ígéret intézményében fedezhetjük fel. Searle a következő levezetést említi.

1. Jones kiejtette a „Smith, ezennel megígérem, hogy fizetek neked öt dollárt” szavakat.
2. Jones megígérte, hogy fizet Smithnek öt dollárt.

---

<sup>49</sup> Searle 1981, 582 – 583. o.

3. Jones kötelezettséget vállalt (kötelezte magát) arra, hogy fizet Smithnek öt dollárt.
4. Jones köteles öt dollárt fizetni Smithnek.
5. Jonesnak fizetnie kell Smithnek öt dollárt.

Searle a következők mellett érvel: egyrészt az öt állítás között szükségszerű kapcsolat állhat fenn, másrészt az első négy állítás nem tartalmaz értékelést, harmadrészt viszont az ötödik állítás egyértelműen normatív ítélet. Természetesen a levezetés további pótlólagos premisszákat igényel:

- (1a) Bizonyos F feltételek mellett mindenki, aki kiejti a „Smith, ezennel megígérem, hogy fizetek neked öt dollárt” szavakat, megígéri, hogy fizet Smithnek öt dollárt.
- (1b) F feltételek teljesülnek. (F feltételek például a következők: az illető ismeri a nyelvet, tudatában volt ígéretének, nem volt kényszer vagy kábítószer hatása alatt stb.)
- (2a) Az ígéret nem más, mint a megígért dolog végrehajtására vonatkozó kötelezettség vállalása.
- (3a) A feltételek azonosak. (Nem állnak fenn olyan dolgok, amelyek hatálytalanítják a köteletség teljesítését.)
- (3b) Mindenkinek, aki kötelezettséget vállal, egyébként azonos feltételek mellett kötelezettsége van.
- (4a) A feltételek azonosak. (Például nincsenek olyan korábbi köteleességek, amelyek ez utóbbit feloldanák.)

Searle szerint az (1a), (2a), (3b) állítások tautológiák. A többi olyan empirikus feltétel, amely ha ténylegesen fennáll, akkor a tautológiákkal együtt érvényesé teszi a levezetést. Így találtunk egy olyan esetet, amely cáfolja Hume híres passzusát. Searle szerint bár egy ellenpélda nem semmisíti meg a logikai tézist, ám ennek alapján más intézményeinkhez köthető szabályok betartását is igazolhatjuk.<sup>50</sup>

Searle bizonyítási kísérletével szemben több kritikát is olvashatunk.<sup>51</sup> Jelenleg azonban csak egyet szeretnék kiemelni: John L. Mackie ellenérvét. Mielőtt részleteznék Mackie érveit, érdemes megemlíteni, hogy Searle úgy vélte, kritikusai összekeverik az ígéret intézményével kapcsolatos *belső*, illetve *külső* kérdéseket. Az utóbbi – még ha rövid

---

<sup>50</sup> Searle 1981, 564 – 565. o.

<sup>51</sup> Igen érdekes ellenvetést fogalmaz meg például Richard M. Hare. Hare 1981, 590 – 610. o.

töprengés után valószínűleg pozitív választ is fogalmazunk meg – teljesen jogosult, és az ígéret intézményének szükségességére kérdez rá. Ennek megfelelően a következőképpen hangzana: „El kell-e fogadnunk az ígértétel intézményét?” Az előbbi viszont az intézményen belül teszi fel a kérdést: „Meg kell-e tartanunk ígéreteinket?” Ez utóbbi kérdés Searle szerint ugyanolyan üres, mint a „Három oldala van-e a háromszögnek?” kérdés.<sup>52</sup> Ennél fogva az intézményen belül ugyanolyan jogosulatlan és tulajdonképpen értelmetlen kétségbe vonni az ígéret megtartásának szükségességét, mint a kiállított focistának azt állítania a bírónak, hogy „Nem vezetheti le szabálytalanságom tényéből a kiállítás elkerülhetetlenségét.” Searle szerint magát a filozófiai problémát is egész egyszerűen az generálja, hogy a teoretikusok az értelmesnek nevezhető külső kérdéssel keverik össze a jogosulatlan belső kérdésfeltevést.

Mackie azonban éppen Searle „belső” bizonyítási kísérletével kapcsolatban gondolja azt, hogy a külső és belső szempontok nincsenek megkülönböztetve. A levezetés konklúziója ugyanis két, egymást kizáró szempontból is leírható, de Searle érvelése csak azért tűnhet meggyőzőnek, mert a két leírást összekeverte.<sup>53</sup> Az egyik egy külső *leírás*. Gondoljuk el, hogy egy idegen kultúrából érkező lény leírja a számára eddig ismeretlen ígértétel intézményét. A konklúzióban megfogalmazott látszólagos normatív ítélet, „Jonesnak fizetnie kell Smithnek öt dollárt.” ebben az esetben csak annak a pusztán tényítéletnek lesz a *rövidítése*, miszerint „Ehhez az intézményhez tartozó emberek azt gondolják, hogy Jonesnak fizetnie kell Smithnek öt dollárt.” Mackie szerint ez teljesen korrekt következtetés, és Searle levezetésének is ez az aspektus adja a meggyőzőerejét. Azonban így a konklúzió valójában *nem normatív ítélet*. Másrészt a konklúzió leírható tényleges értékítéletként, így viszont fennáll a lehetőség, hogy a 4-es ítélet is normatív ítélet. Így két alternatívánk maradt: vagy már a 2-es és a 3-as állítás is értékítő, vagy valamilyen megmagyarázhatatlan összefüggést tételezünk a 3-as és a 4-es ítélet között. Mindkettő alááshatja Searle érvelését.<sup>54</sup>

A következő gondolat kísérlettel Mackie érvét szeretném kifejteni és továbbgondolni. Képzeljünk el egy olyan *intelligens* ám *cinikus* embert, aki tudatában van halálos betegségének, s annak is, hogy egy éven belül meg fog halni. Azonban betegségét eltitkolva valamilyen haszon reményében ígéretet kíván tenni egy másik embernek, tudván, hogy ezt az ígéretet már úgy sem tudja betartani. Például annak ellenére, hogy csak egy éve van hátra,

---

<sup>52</sup> Searle 1981, 576. o.

<sup>53</sup> Mackie 1977, 67-68. o.

<sup>54</sup> Mackie 1977, 68-69. o.

több mint három év futamidővel rendelkező, nagy összegű kölcsönt akar felvenni. A kérdés a következő: milyen érvekkel tudnánk lebeszélni erről a szándékáról? Véleményem szerint három lehetőség állhat rendelkezésünkre:

1. Az érdekeire kell hatnunk.
2. Az erkölcsi aspirációira kell hatnunk.
3. Bizonyítanunk kellene az általa is elfogadható tényítéletekből a követendő normatív ítéletet. Más szóval, filozófiai érvek segítségével kell meggyőznünk.

1. Tehát első lépésben próbáljunk meg az érdekeire hatni. Azonban tegyük fel, olyan körülmények állnak fenn, hogy önző érdekeit éppen az ilyen erkölcstelen cselekvés szolgálja. Utalhatnánk a halála után bekövetkező isteni büntetésre, a pokol kínjaira, de tegyük fel, hogy emberünk meggyőződéses ateista. Mindezek a feltételek fennállása esetén ez a kísérletünk kudarccal fog végződni. Ráadásul ha ateista szempontból tekintjük, akkor az illető éppen a tények figyelembevételével utasítja el ezt az utóbbi próbálkozásunkat.

2. Ezért igyekezzünk a morális aspirációira hatni. Utalhatnánk kezesei, rokonai későbbi szenvedéseire. De feltevésünk szerint az illető igen intelligens, ám cinikus és érzéketlen fickó: embertársai sorsa egyáltalán nem érdekli. Megközelíthetnénk a problémát úgy is, hogy nem is együttérzésére, hanem kötelességérzetére kívánnánk hatni. Ám minden további nélkül elgondolhatjuk, hogy nem rendelkezik ezzel a tulajdonsággal. Így be kell látnunk, hogy meggyőzési kísérletünket – *az említett feltételek mellett* – ennél a pontnál is fel kell adnunk.

3. Nem marad más hátra, mint az, hogy valamilyen *filozófiai*, ezen belül *erkölcsi érvelést* használjunk. Más szóval be kell bizonyítanunk egy olyan morális értékítélet *igazságát*, amely kizárja tettét. De hogyan is kezdenénk hozzá? Ebben a helyzetben a leghatásosabbnak talán a fent említett searle-i érvelés bizonyulhat. Tehát igyekezzünk elmagyarázni emberünknek Searle levezetési kísérletét. A kérdés az, hogy mennyi esélyünk lenne a meggyőzés sikerére, ha az illető semmilyen erkölcsi aspirációval és semmilyen kötelességtudattal nem rendelkezik? Ez az esély valószínűleg igen csekély lenne; mindenesetre elgondolható, hogy kísérletünk ismét kudarccal fog végződni.

Esetleg még az is lehet – feltételezve, hogy emberünk magas intelligenciahányadosa mellett nyitott is –, hogy nem csak végighallgat minket, de el is töpreng a bizonyítási kísérleten. Ha azonban ténylegesen nem rendelkezik semmilyen típusú morális aspirációval és kötelességtudattal, akkor a válasza valószínűleg a következő lenne: „Igen, értem, hogy ez az intézmény a kötelezettségek betartásának követelményét foglalja magába: ha valaki ígéretet tesz, akkor a társadalmi normák értelmében ezt az ígéretét – bizonyos feltételek mellett – be



kell tartania. Ám még mindig nem értem, hogy *nekem* személy szerint miért *kell* elfogadnom *ezt az intézményt* és elkerülnöm a hazug ígérettételt?”

Természetesen mondhatnánk, hogy hát éppen azért, mert ő maga is ennek a társadalomnak a részét képezi. Csakhogy mivel emberünk intelligens, erre valószínűleg a következő választ fogalmazhatná meg: „Igen, tökéletesen értem, hogy Searle professzor érve rámutat arra, hogy ebben a társadalomban *szokás* és *elvárás* az ígéreteinket betartani. Sőt, azt is értem, hogy akik mélyen elfogadták ennek a társadalomnak az erkölcsi normáit és *elkötelezték* magukat mellettük, azok számára az ígérettétel aktusából ténylegesen következik ennek betartásának a követelménye.” Mivel azonban képzeletbeli személyünkből hiányoznak az erkölcsi preferenciák, tehát nem mondhatjuk, hogy a szóban forgó normák mellett elkötelezte volna magát, így folytatná: „Mindezek ellenére én még továbbra sem értem, hogy a *magam szempontjából* nekem miért kellene betartanom ezeket a normákat? Milyen *indokom*, okom lehetne erre? *Számomra*, a *magam szempontjából* miért is volna ez helyes?”

A párbeszéd folyamán egyre inkább nyilvánvalóvá válna, hogy meggyőzési kísérletünk folyamán a magyarázatnak két különböző esetét kevertük össze: egyrészt *pusztán csak leírtuk* egy társadalmi intézmény jellemzőit, amely egyben egy erkölcsi szokást is bemutat. Azonban tévesen azt gondoltuk, hogy ezzel együtt egy másik feladatot is teljesítettünk, nevezetesen, hogy *elégleges indokot* szolgáltatunk ennek a normának a betartására egy olyan ember számára, aki eleve *nincs* is *elkötelezve* az ilyen normák mellett. Egy bizonyos szempontból ennek a hibának az elkövetése teljesen érthető: a magunk számára, akik elkötelezett módon elfogadjuk ezeket a normákat, a két fajta magyarázat ilyen összekeverése természetes lehet. Ez azonban nem változtat azon, hogy itt két, eltérő típusú magyarázat összekeverése történt meg. Ha azonban ezt felismertük, akkor az intellektuális korrektség kedvéért külön kell választani a két magyarázatot, s immár külön kell kezelni őket. Ekkor tehát a searle-i magyarázattól – vagy ahhoz hasonló érvektől - függetlenül kell indokot találnunk a norma betartására vonatkozóan. Ha ezeken felül nem találunk más filozófiai érvet, akkor viszont visszajutottunk oda, ahonnan kiindultunk: az illetőnek vagy az érdekeire, vagy erkölcsi tartalmú érzéseire kell hatnunk. Úgy gondolom viszont, hogy nem tudunk másfajta, a siker lehetőségével kecsegtető érvet felsorakoztatni emberünk meggyőzésére vonatkozóan. Így tehát ténylegesen vissza kell kanyarodnunk az első és a második pontban szereplő indoklásokhoz. Ha viszont ez igaz, akkor – figyelembe véve az illető preferenciáit – a meggyőzésére tett kísérletünk kudarcba fulladt.<sup>55</sup> Ez egyben azt is jelenti, hogy nem sikerült

---

<sup>55</sup> De ha sikerülne is rábírnunk őt az ígéret betartására – vagy a felelőtlen ígéret elkerülésére – az

számára elégségesen bizonyítani, hogy az ígértétel aktusából – legalábbis bizonyos feltételek mellett – szükségszerűen következne a betartásra vonatkozó norma igazsága. Ugyanilyen feltételek mellett a végeredmény hasonló lenne akkor is, ha példánkban eltérő morális imperatívuszt vennénk alapul. Ezért bátran kijelenthetjük, hogy cinikus emberünkkel kapcsolatban az erkölcsi ítéletek bizonyítása *általában* kudarcra van ítélve. Ennek okát éppen abban nevezhetjük meg, hogy a meggyőzendő személy nem rendelkezik erkölcsi elköteleződéssel, illetve morális aspirációkkal. Ezek szerint viszont a bizonyítás sikere nem kognitív, hanem más pszichológiai feltételektől függ. Vagyis ha valakit sikerül meggyőznünk arról, hogy egy erkölcsi tartalmú cselekvés mellett köteleződjön el és az illető ennek megfelelően is cselekszik, akkor ez a siker valójában az előfeltevésain, eleve adott erkölcsi preferenciáin, illetve érzelmi állapotától függ.

Azt gondolom, hogy minden olyan esetben, amikor egy illető hasonló képességekkel és preferenciákkal rendelkezik, hasonló végeredményre is jutunk. Ha viszont ez igaz, akkor itt nem csak egy kiragadott esetre vonatkozó, kizárólag a meggyőzést, mint esetleges pszichológiai folyamatot érintő kudarcra van dolgunk: Sokkal inkább úgy tűnik, hogy *pusztán morálisan neutrális tartalmú ítéletek alapján nem bizonyítható egy igazolni kívánt erkölcsi tartalmú normatív ítélet igazsága*. Ha létezik kapcsolat a nem erkölcsi tartalmú állítások és az erkölcsi tartalmú állítások között, az nem logikai, hanem inkább pszichológiai természetű. Így viszont a fentiekben ismertetett *logikai tézist* támasztjuk alá, hiszen példánkból éppen azt láthatjuk, hogy *ha nem vagyunk elkötelezve* eleve valamely erkölcsi tartalmú értékítélet mellett, akkor érvényes módon nem következtethetünk olyan erkölcsi tartalmú értékítéletre, amely tényleges *normatív erővel, tartalommal* rendelkezne ránk, mint potenciális cselekvőkre nézve a saját szempontunk alapján. Emeljük ki tehát itt konklúzióinkat: *Kizárólag morálisan neutrális tartalmú ítéletek alapján nem bizonyítható egy erkölcsi tartalmú normatív ítélet igazsága*.

Az érvelésem konklúziójára indirekt módon is következtethetünk. Ennek értelmében tételezzük fel, hogy Searle levezetése teljesen korrekt: nem értékelő állításokból érvényes

---

érdekein, illetve az erkölcsi aspirációin keresztül, a fenn említett logikai tézist nem feltétlenül cáfolnánk. Ugyanis egyrészt az érdekből végrehajtott cselekvést rendkívül vitatható erkölcsi tartalommal felruházni. Másrészt ha viszont *közvetlenül, eleve adott* erkölcsi aspirációira, normáira hatunk sikeresen, ezzel természetesen nem bizonyítottuk, hogy a pusztán „tényítéletekből” - tisztán racionális alapon – képesek vagyunk levezetni, megérvelni a szóban forgó erkölcsi ítélet melletti elköteleződés szükségszerűségét.

módon következtethetünk a bizonyítandó norma igazságára. Ebben az esetben – lévén itt logikai szükségszerűségről van szó – elgondolhatatlan lenne, hogy a bár erkölcsi preferenciákkal *eredetileg* nem rendelkező, ám intelligens és intellektuálisan nyitott személyt ne győzze meg az érvelés, és a továbbiakban ne érezzen valamilyen szintű motivációt a konklúzióban szereplő norma betartására vonatkozóan. Csakhogy elgondolható ez a situáció, következésképpen valami probléma lehet a searle-i érveléssel. Nyilvánvaló, hogy ez esetben általánosíthatjuk a példát, és a normatív állításoknak tényállításokon alapuló más bizonyításaira is alkalmazhatjuk: az eredmény ugyanaz lesz.

Mielőtt tovább haladnánk, érdemes lenne megválaszolnunk a lehetséges ellenvetéseket:

1. Mondhatná valaki, hogy a valóságban mindig – legalábbis többnyire – van valami olyan szempont, ami alapján érdekünkben áll betartani az adott erkölcsi elvet, hiszen társas lények vagyunk és állandó kapcsolatban állunk más emberekkel. Példánk erőltetett, hiszen ilyen helyzet csak nagyon ritka esetben fordulhat elő.

Ezzel az ellenvetéssel két problémám is van: a) Egyrészt még ha a példám – az egyszerűség kedvéért – sarkosított is, nem gondolom, hogy az ehhez hasonló situációk rendkívül ritkák lennének. Sajnálatosan gyakoriak az olyan esetek, amikor egész egyszerűen figyelmen kívül hagyjuk emberi kapcsolatainkra vonatkozó normáinkat, illetve amikor önző érdekeink felülkerekednek ezeken.<sup>56</sup> Persze példánkkal szemben felhozható, hogy az erkölcsi mulasztások vissza is üthetnek ránk és ezzel a cselekvők többsége tisztában is van: a vétségek gyakori elkövetője idővel közutálatnak örvendhet, az embertársai kevésbé fogják benne megbízni stb. Csakhogy ez az ellenvetés egyáltalán nem számol az olyan esetekkel, amelyek – valljuk be – gyakran előfordulnak, s amikor az erkölcsi hibáknak, mulasztásoknak nem létezik kedvezőtlen visszahatása. Például mikor erkölcsstelen tetteinknek nincs szemtanúja, a kárvalott fél számára nem ismert cselekvésünk immorális volta, vagy ha ismert is számára, nincsenek meg azok a lehetőségei, hogy rossz hírünket terjessze vagy ennek legalábbis nincs különösebb hatása stb. Tulajdonképpen közhely, hogy nem minden esetben éri meg becsületesnek, erkölcsösnek lenni. Az etikus eljárásokat, a morális értelemben helyes tetteket szépen, magasztosnak tartjuk, ám nem igazán racionálisnak. b) Azonban ennél nagyobb

---

<sup>56</sup> Ez közhelynek számít és az igazán érdekes az lehet számunkra - ahogy többek között

Arthur Koestler is kiemeli – szinte minden intelligens antiszociális egyénnek vagy gazembernek megvan a saját nihilista elmélete, amelyet – ha a redukció elve alapján pusztán csak az úgynevezett „tudományos tényekre” támaszkodunk – nehéz cáfolni. (Koestler, 1994, 53. o.)

probléma az ellenvetéssel, hogy alapjaiban félreérti a példánkat. A gondolatkísérlet szempontjából teljesen mindegy, hogy ilyen esetek gyakoriak avagy sem, sőt a gondolatkísérlet akkor is működhet, ha soha nem történik ilyen vagy ehhez hasonló eset. Ugyanis számunkra itt az a fontos, hogy milyen következtetéseket vonhatunk le egy ilyen feltételezésből. Ha példánk működik és egy erkölcsi preferenciákkal nem rendelkező, ám intelligens ember esetében nem látjuk a lehetőséget a meggyőzésre, akkor el kell ismernünk, hogy amennyiben az érvelésben nem használunk fel eleve erkölcsi tartalmú premisszát, akkor érvényes módon nem igazán jutunk olyan erkölcsi tartalmú konklúzióra, amely mellett pusztán a rációnak köszönhetően el is tudnánk köteleződni. Ez a következmény pedig egyet jelent a fentebb ismertetett logikai tézissel.

2. Egy másik lehetséges ellenvetés hasonló lehet az előzőhöz, ám nem a gondolatkísérletben szereplő esetek csekély számára, hanem az önérdék és az erkölcsi tartalmú cselekvések racionálisan megalapozható kapcsolatára épül: Nyilvánvalóan előfordulhatnak és elő is fordulnak olyan esetek, mikor pusztán önérdékből teszünk meg morálisan helyesnek ítélni cselekvéseket. Mint fentebb már utaltunk rá, a látszat kedvéért is megéri egy közösségen belül erkölcsösnek, jó embernek látszani. Ha viszont ez igaz, akkor mégis csak léteznek olyan esetek, mikor nem erkölcsi tartalmú állításokból érvényes, vagy legalábbis racionálisan igazolt módon következtethetünk egy erkölcsi tartalmú cselekvés végrehajtására. Ez pedig aláássa a logikai tézist.

Általánosságban felvethetnénk azt a kérdést az ellenvetéssel szemben, hogy vajon beszélhetünk-e morális tartalmú cselekvésről, ha az egyébként önérdékből fakad? Véleményem szerint nem lehet megnyugtató módon pozitív választ adni a kérdésre. De ennél egy sokkal konkrétabb problémát is vizsgálhatunk ellenvetéssel szemben: Nyilvánvaló ugyanis, hogy egy ilyen cselekvő egyáltalán nem az erkölcsi tartalma okán követi az adott normát, hiszen feltételezésünk szerint a pusztán önérdék vezeti. Tehát nincs elköteleződve mellette. Ebben az esetben viszont a cselekvő elméjében egyáltalán nem az erkölcsi tartalmú ítélet, norma kapcsolódik össze a nem erkölcsi tartalmú tényítéletekkel, hanem pusztán a cselekvés, mint az önérdék eszköze. Következésképpen szó nincs arról, hogy az ilyen példák segítségével aláássuk a logikai tézist

3. Számolnunk kell azzal az ellenvetéssel is, miszerint a gondolatkísérletünkre támaszkodó érvek körben forgó, illetve előfeltevésektől terhelt. Tagadnia kell ugyanis az alábbi gondolatmenetet:

P1: Az etikai racionalizmus igaz

P2: A vissza nem fizetendő kölcsön felvétele morálisan rossz

P3: A gondolkísérletben szereplő személy valóban intelligens

K: Egy megfelelő filozófiai érvelés esetében az illető elfogadja a P2-es állítást

K2: Fennáll a lehetősége, hogy ennek megfelelően is cselekszik (Vagyis a filozófiai érvek meggyőzőereje működik és nem veszi fel az említett kölcsönt.)

Mivel a P3-as premisszát maga a gondolkísérlet előfeltételezi, ezért a másik két premissza közül kell valamelyiket megalapozottan cáfolni annak érdekében, hogy a gondolkísérletünk és a belőle levont következtetésünk – a logikai tézis megerősítése, illetve a morális tartalmú állítások bizonyításának megkérdőjelezése – fennálljon.

Ami a P2-es premisszát illeti: Természetesen mondhatjuk, hogy ez a premissza előfeltételezi azt, aminek a bizonyítási lehetőségét megkérdőjelezzük a gondolathipotézis segítségével, így az egész ellenvetés körben forgó. Mivel azonban a gondolathipotézisünk alapján határozottan tagadjuk az említett preferenciákkal rendelkező személy meggyőzésének lehetőségét, ezért el kell ismernünk, hogy annak érdekében, hogy ez az ellenvetés működjön, elég ha a premissza *lehetősége* fennáll, következésképpen csak akkor tudunk vele szemben megfelelően védekezni, ha egyértelműen bebizonyítjuk hamisságát. Ebben a fejezetben viszont a célunk pusztán azt foglalja magában, hogy az ilyen erkölcsi tartalmú állítások, normák bizonyítási lehetőségét megkérdőjelezzük, nem pedig azt, hogy bebizonyítsuk ezek hamisságát. Ezen oknál fogva az ellenvetés P1-es premisszáját kell megvizsgáljunk annak érdekében, hogy felülbíráljuk ezt az érvelést.

Vizsgáljuk meg tehát a P1-es premisszát. Így a kérdés az, hogy tényleg figyelmen kívül hagyjuk az etikai racionalizmus lehetőségét? Az etikai racionalizmus szerint az erkölcsi elvek, értékek, normák az értelem segítségével ismerhetőek meg. Továbbá az irányzat szerint az értelem műveletének a következő két aspektusát különböztethetjük meg: a) logikai levezetést, dedukciót, b) levezetéstől független komprehenziót, intuíciót. Az előbbi esetben pont arról lenne szó, hogy emberünk a puszta tényítéletekből – nem erkölcsi értékítéletekből – következtetne olyan erkölcsi értékítéletre, amely számára is normatív erővel bírna. Azonban gondolkísérletünk éppen ennek a lehetőségét zárja ki. Az etikai intuicionizmus viszont elutasítja az erkölcsi normák, értékek logikai bizonyításának lehetőségét, vagyis elfogadja a fentiekben bemutatott logikai tézist.<sup>57</sup> Márpedig itt, ebben a fejezetben inkább a logikai tézist hivatott alátámasztani a példám.

---

<sup>57</sup> Például az irányzat egyik klasszikusának, Moore-nak a szemantikai tézise – mint a fentiekben láttuk – összefüggésbe hozható a logikai tézissel.

Tehát az ellenvetésből a P1-es premissza vagy nem áll szemben a gondolatkísérletünkől levont következtetésünkkel vagy gondolatkísérletünk maga aknázza alá ezt a premisszát.

4. A gondolatkísérletből levont következtetéssel szemben vélekedhetünk úgy is, hogy itt a *meggyőzés* – mint inkább esetleges *szubjektív*, pszichológiai folyamat – sikertelenségéből vezetem le a *bizonyítás objektív*, általános érvényű lehetőségének a kudarcát: A meggyőzés sikertelensége valójában olyan, más pszichológiai tényezők jelenlétével is magyarázható, mint például az önérdek, az ebből fakadó makacsság stb. Más szóval az illető – különféle kontingens pszichológiai okok miatt – *nem akarja* figyelembe venni a vele szemben megfogalmazható normatív ítélet racionalitását és igazságát és én ebből az eredményből kívánok egy *objektívan*, a bizonyítási eljárások racionalitására vonatkozóan érvényesnek vélt következtetésre jutni.

Azonban, mint az indirekt bizonyítás esetében láhattuk, a gondolatkísérlet akkor is működik, *ha nem tételezzük fel az önérdek jelenlétét*, csak az erkölcsi preferenciák és egyáltalán az erkölcsi ítéletek elfogadásának hiányát. A lényeg, hogy amennyiben a személyt így vesszük – vagyis nincsenek erkölcsi preferenciái és már *eleve* elkötelezetten elfogadott erkölcsi ítéletei – akkor még nekünk – mint az esetet kívülről megítélő személyeknek – sincs okunk feltételezni azt, hogy az illetőnek lenne racionális alapja egy ilyen ítélet melletti elköteleződéshez, ezáltal a szóban forgó norma betartásához. Akár vissza is kanyarodhatunk Mackie érveléséhez: elgondolhatunk például egy olyan idegen kultúrából jött egyént, aki éppen ezen ok miatt eltérő erkölcsi preferenciákkal rendelkezik, és elgondolhatjuk, hogy a searle-i érvelés megértését követően sem fog semmi hajlandóságot érezni arra, hogy elköteleződjön a bizonyítani kívánt norma mellett.

Ám a probléma akkor is fennáll, ha önérdeket feltételezünk. Sőt, az önérdek jelenléte még nyilvánvalóbbá teszi, hogy itt pont egy *objektívan is megítélhető indok* van az ígéret betartásának elutasítására. De ennek az állításnak a vizsgálata már túlmutat az ezen a fejezeten és át is térhetnének a következő fejezetre, ahol ugyanebből gondolatkísérletből kiindulva már nem pusztán az igazolhatóság kérdésével foglalkozunk, hanem egy további konklúziót fejtünk ki részletesebben.

5. Mielőtt azonban rátérnénk a következő fejezetre, érdemes a gondolatkísérletet Polányi antropológiai elgondolásai alapján is megvizsgálni. Polányi valószínűleg azt mondaná, hogy az egész gondolatkísérlet azért hibás, mivel egészséges emberek között ilyen preferenciahiánnyal rendelkező személy nem létezik és nem is lehet elméletileg sem – mert ahogy már fentebb, a 4. fejezetben is említettük – a megismerés már eleve feltételez morális

értékeket. Tehát az emberek morális értékekkel és szenvedélyekkel rendelkeznek. A cinikusok valójában csak el akarják nyomni magukban ezeket, de ez kudarcra van ítélve.<sup>58</sup>

Ezzel az érvel szemben a következő ellenvetést fogalmazhatjuk meg: a) Egyáltalán nem olyan biztos, hogy az embert a Polányi által elgondolt módon, vagyis mintegy *homo moralis*-ként tekinthetjük. Ez Polányinál inkább előfeltevés, mint bizonyított tény. b) De ha ettől el is tekintünk, mindenesetre elgondolható, hogy cinikus emberünk ha rendelkezik is morális ítéletekkel, ezek lehet, hogy teljesen eltérnek a mi morális ítéleteinktől. c) Ha feltételezzük, hogy eleve rendelkezik morális ítéletekkel és azt is feltételezhetjük, hogy éppen ezeknek köszönhetően sikerül őt meggyőznünk, akkor csak megerősítettük az erkölcsi ítéletek bizonyítási lehetőségének kritikáját. Hiszen az adott norma elfogadásáról úgy sikerült ezek szerint meggyőznünk, hogy további – általa már eleve elfogadott – normákra támaszkodtunk.

## **5.2. A gondolatkísérlet második konklúziója**

Ebben a változatban is ugyanazt a cinikus személyt gondoljuk el, ám most erősebb konklúzióra juthatunk. Az imént arra következtethettünk, hogy az erkölcsi tartalmú ítéletek *bizonyítása* során feloldhatatlannak tűnő problémákkal kell számolnunk. Itt viszont arra kívánok rámutatni, hogy *amennyiben erőltetjük a normatív ítéletek bizonyíthatóságát, úgy – az úgynevezett egoista racionalizmus érveit figyelembe véve – könnyen az erkölcsi tartalmú ítéletek objektivitásának megkérdőjelezéséig juthatunk el.* Az érv megfelelő működésének szempontjából előre kell bocsájtanom, hogy különbséget kell tennünk a morálisan neutrális értékítéletek és az erkölcsi tartalmú értékítéletek között.

Mielőtt azonban visszatérnénk a cinikus ember esetéhez, hadd említsek meg egy olyan problémát, amelynek felvázolása alapvető szerepet játszik érvelésünkben. A fentiekben már említést tettünk az úgynevezett internalista elgondolásról, mely önmagában tekintve inkább morálpszichológiai problémára hívja fel a figyelmet. De létezik az internalizmus-externalizmus szembeállításának egy további jelentése is. Ebben az esetben arra keressük a választ, hogy a lehetséges cselekvőnek milyen feltételek mellett lehet indoka egy cselekvés végrehajtására. Tágabb értelemben úgy is feltehetjük a kérdést, hogy milyen esetekben lehet ésszerű egy cselekvés végrehajtása. Így tekintve a kérdés legkorábbi megfogalmazójának Hume-ot szokás tekinteni.<sup>59</sup> A probléma újabb megfogalmazója, Bernard Williams szerint a

---

<sup>58</sup> Ez az antropológiai leírás központi jelentőséggel bír Polányi egy fontos elméletében, az úgynevezett morális inverzió teóriájában.

<sup>59</sup> Hume 2006, 397. o.

cselekvés indokának a fogalma kétféleképpen értelmezhető. Az externalizmus értelmében a cselekvőnek akkor is indoka lehet egy cselekvés végrehajtására, ha ez nem mozdítja elő jelenlegi vágyainak a kielégítését. Ám az internalista érvelés ezt nem engedi meg: valakinek csak abban az esetben indokolható a cselekvése, ha belátja, hogy ez a tett hozzájárul a jelenlegi motivációs állapotában szereplő valamely vágyának a kielégítéséhez. Williams szerint csak az internalista álláspont a helyes.<sup>60</sup> Annak érdekében, hogy ezt az internalista álláspontot kritikával illessük, vissza kell kanyarodnunk egy korábban Kurt Baier által megfogalmazott érveléshez. Tézisét a következőképpen összegzi:

*„Ebben a tanulmányomban azt kívánom kimutatni, hogy bizonyos tények jó indokok arra, hogy valamit megtegyünk vagy ne tegyünk meg, függetlenül a szóban forgó egyén céljaitól, kívánságaitól, terveitől, vágyaitól és szenvedélyeitől.”<sup>61</sup>*

Nem kétséges, Baier egy externalista tézist fogalmaz itt meg. Ezt pedig a következő példa segítségével kívánja bemutatni. Gondoljunk el egy embert, aki egy izzó szénszönyegen sétál. Ez még önmagában nem feltétlenül meglepő, hiszen különböző indokai lehetnek erre. Például vallási meggyőződésből teszi, vagy jogi akar lenni és gyakorol; egész egyszerűen fel akar vágni, hogy ő erre is képes, de akár mazochista is lehet. De mi van akkor, ha semmi ilyen indokról nincs szó? Megkérdezésünkre, hogy miért sétál a parázson, a következőképpen válaszolna: „Miért? Hogyhogy miért? Nem látják, hogy parázson sétálok, és kibírhatatlan fájdalmat okoz nekem?”<sup>62</sup> Mivel azonban a fájdalmat mindig valamilyen következménye alapján tartjuk ésszerűnek vállalni – hiszen még a mazochista is a fájdalomból eredő élvezet kedvéért teszi ezt – ezért az olyan magyarázatokat, amelyek önmagában tekintve csak a fájdalomra hivatkoznak, egyértelműen ésszerűtlennek, irracionálisnak nevezhetjük. Ha viszont ez igaz, akkor megfordítva, ha valaki arra hivatkozik, hogy tetteivel egy lehetséges fájdalmat kíván elkerülni, akkor jó indokra hivatkozik.<sup>63</sup> Következésképpen jó indokként tanácsolhatják nekünk a kilátásba helyezett öröm, illetve boldogság elérését is, attól függetlenül, hogy ténylegesen vágyunk ezekre az érzésekre, avagy sem.

Számomra elfogadhatónak tűnik Baier externalista érvelése. Azonban ha elfogadjuk az érvelését, akkor be kell látnunk, hogy bizonyos tények tekintetbe vétele releváns lehet

---

<sup>60</sup> Williams 1981, 78. o.

<sup>61</sup> Baier 1981, 273 – 274. o.

<sup>62</sup> Baier 1981, 287. o.

<sup>63</sup> Baier 1981, 300. o.



normáink szempontjából. Mindez még nem ássa alá a hume-i logikai tézist, hiszen a tézis elfogadói csak azt tagadják, hogy *pusztán* a tények alapján képesek lennénk normatív ítéleteket érvényes módon megalkotni. Csakhogy ennél sokkal több következik Baier érveléséből: elég ugyanis a lehetséges cselekvés körülményeire, továbbá a kilátásba helyezett öröme, illetve a fájdalom elkerülésére hivatkozni annak érdekében, hogy jó indokra hivatkozzunk. Ha ezt az indoklást premissza-konklúzió szerkezetbe íránk fel, világossá válna, hogy nincs itt szükség olyan további premisszára, ami normatív tartalommal rendelkezne, mégis indokoltan következtethetünk az ilyen cselekvés helyességére. Hiszen ellentmondás nélkül nem állíthatjuk, hogy az ilyen cselekvés indokolt, jó indokkal rendelkezik, ám helytelen vagy legalábbis nem helyes. Jogosan gondolhatjuk tehát, hogy az ilyen jellegű cselekvések valamilyen típusú értékkel rendelkezhetnek, legalábbis a lehetséges cselekvő nézőpontjából, illetve mindazok nézőpontjából tekintve, akiknek itt az érdeke szóban forog. Úgy tűnik, hogy ez aláássa korábbi érvelésemet, amikor is az erkölcsi ítéletek bizonyíthatóságát kritizáltam. Valójában nem, hisz a kritikám az erkölcsi tartalmú ítéletekre vonatkozott, itt viszont a morálisan neutrális értékítéletek indoklását, megalapozását fogadtuk el.

Ha elfogadjuk ezt az érvelést, akkor – visszatérve gondolatkísérletünkhöz – azt mondhatjuk, hogy a cinikusnak – a maga szempontjából – *jó indoka* van arra, hogy ne tartsa be ígéretét, hiszen ez fájdalmának enyhítését, örömeinek elérését szolgálja. Ha ez igaz, akkor az előbbiek értelmében – ismét a maga szempontjából, természetesen nem univerzális értelemben – valamilyen típusú *értékkel* rendelkezik ez a cselekvés.

Egy másik szálon viszont be kell látnunk, hogy egy erkölcsi tartalmú értékítélet, normatív ítélet – jelentésénél fogva – univerzális érvényességre tart számot. Az olyan imperatívuszok, mint például, hogy „ígéreteinket be kell tartanunk” nem pusztán csak regionális érvényességgel bírnak. Azok, akik elkötelezetten elfogadják ezeket az ítéleteket, úgy gondolják, hogy a parancs minden időben és minden egészséges ember tekintetében érvényes.<sup>64</sup> Természetesen bizonyos *feltételeket* figyelembe kell venni, például, hogy az ígérettévő nem állt kényszer alatt stb., de ezek nem változtatnak az itt említett kritériumon. Ha viszont úgy véljük, hogy a jó indokok valamilyen értékkel ruházzák fel a cselekvéseket, akkor másrészt az igaznak tartott erkölcsi ítéletek jó indokot, elégséges indokot kell, hogy szolgáltatassanak az útmutatásuk alapján létrejött cselekvések számára. Itt viszont akkor egy feloldhatatlannak mutatkozó problémával szembesülünk. Hiszen egyrészt a cinikus indoklását

---

<sup>64</sup> Vö. Polányi 1992, 2. kötet 130. o. Továbbá Kant 1998.

– legalábbis az ő nézőpontját, érdekeit tekintve – helyes indoknak, jó indoknak tekinthetjük, mivel a lehetséges fájdalom elkerülését, az örömök elérését veszi tekintetbe. Másrészről viszont az olyan erkölcsi imperatívusz, mint ami az ígéret megtartására vonatkozik, ki kell hogy zárja az előbbi feltételezésünket. Hiszen jelentésénél fogva univerzális érvényességgel bír: a feltételek teljesülésével nem enged meg kivételt. Következésképpen, ha igaznak fogadjuk el, akkor mindenkire érvényesnek tartjuk, és úgy gondoljuk, hogy mindenki elégséges, jó indokkal rendelkezik arra nézve, hogy kövesse ezt az előírást. Azonban így a *két jó indok* ellentmondásba kerül egymással.

Úgy tűnik azonban, hogy ez az ellentmondás azonnal feloldódik, amint elkötelezzük magunkat az erkölcsi tartalmú imperatívusz mellett. Ebből a nézőpontból tekintve a lehetséges cselekvőnek – ilyen dilemma esetén – csak a morális parancsot követve lehet jó indoka. De ha őszintén végiggondoljuk, még ebből a perspektívából is úgy vélhetjük, hogy a cinikusnak – legalábbis valamilyen korlátozott értelemben – elégséges indoka lehet az ígéret teljesítésének figyelmen kívül hagyására. Azonban ez nem történhetne meg, ha erkölcsi előírásaink alapjai teljesen stabilak lennének. De mi lehet ennek az oka? Mi ez az instabilitás az erkölcsi ítéletekben? A magyarázat valószínűleg abban rejlik, hogy az erkölcsi ítéletek – elvonatkoztatva az önérdek racionalitásától és az erkölcsi aspirációktól – nem rendelkeznek *normatív erővel*. Holott az erkölcsi ítéleteknek amellett, hogy objektívan és univerzálisan érvényesnek kell lenniük, normatív erővel kell rendelkezniük. Hiszen ennek a hiányában egy morális tartalmú ítéletet soha nem tudjuk elkötelezetten elfogadni és érvényességét csak mintegy kívülről – a fentiekben többször is ábrázolt – pusztán leíró értelemben tudjuk tekinteni. Tehát az erkölcsi ítéletek elkötelezett módon történő elfogadása, így a normativitása vagy az erkölcsi tartalmú szenvedélyek, aspirációk – további igazolást igénylő – természetétől vagy az önérdektől függenek. Azonban úgy tűnik, hogy az önérdek olyan racionalitással rendelkezik – a lehetséges cselekvő szempontjából – ami önmagában igazolást, normativitást tud biztosítani.

Mindez a probléma már felsejlett Platón *Államának* első könyvében és határozottabb megfogalmazást kapott Thomas Hobbes vagy Henry Sidgwick írásaiban is.<sup>65</sup> De a 20. századi szerzők is foglalkoztak, illetve érveltek az egoista racionalizmus mellett. Például Ayn Rand vagy Philippa Foot, akik éppen az erkölcs objektivitásának alapját látták az említett irányzatban. Philippa Foot egyik passzusában például a következőket olvashatjuk.

---

<sup>65</sup> Hobbes és Sidgwick egoista racionalizmusát vizsgálja Robert Shaver *Rational Egoism* című könyvében.

*„Általánosságban szólva, mindenkinek indoka van a cselekvésre, ha megmutatták neki, hogyan érheti el azt, amit akar (...) Világosnak tűnik, hogy ebben a felosztásban az igazságosság nem ugyanarra az oldalra kerül, mint az élvezet, az érdeklődés stb. A „Miért nem szabad megtennem?” kérdésre nem válasz, hogy „mert igazságtalan”, az viszont válasz, ha kimutatjuk, hogy a cselekedetnek unalom, kényelmetlenség vagy valamiféle képességcsökkenés lesz a következménye, és ezért hamis az az állítás, hogy a „mert igazságtalan” kifejezés is van olyan jó indoka a cselekvésnek, mint bármi más. A „mert igazságtalan” csak akkor indok, ha az igazságosság természetéről kimutatható, hogy szükségszerűen kapcsolatos azzal, amit az ember akar.”<sup>66</sup>*

Foot tehát úgy véli, hogy az erkölcsi ítéleteket csak a cselekvő nézőpontjából igazolhatjuk. Ez azonban nem mást jelent, mint hogy csak az érdekei alapján találhatunk magyarázatot rájuk, csak az érdekei szolgálatában nyerhetnek értelmet, indoklást, így nem véletlen – véli Foot –, hogy már az antik bölcselek is ennek segítségével igyekeztek igazolni vagy éppen támadni az erkölcsi elveket.<sup>67</sup>

Az eddigiek alapján is úgy vélem, hogy ezt az elgondolást elfogadhatjuk Foot részéről. Azonban gondolatkísérletünk segítségével – Foot további véleményével ellentétben – éppen arra a következtetésre jutottunk, hogy bizonyos helyzetekben az önérdek és az erkölcsi cselekvések ellentmondanak egymásnak. Ha tehát elfogadtuk Foot azon érvelését, hogy az erkölcsi cselekvés csak az önérdek alapján igazolható, akkor el kell ismernünk, hogy ezekben az esetekben a normatív ítéletek, mint normatív ítéletek *nem igazolhatóak*, sőt az általam bemutatott – talán nem is ritka – dilemmák esetében univerzális érvényességüket kérdőjelezhetjük meg. Ha viszont mindez igaz, akkor – legalábbis bizonyos mértékig – arra következtethetünk, hogy az *ilyen helyzetekben nehezen oszlathatjuk el a morális ítéleteink iránti kételyeinket, és erkölcsi tartalmú értékítéleteink igazsága kétségbe vonható.*

Összegezve: ha ragaszkodunk az értékítéletek bizonyíthatóságához, akkor ezt leginkább a lehetséges cselekvő érdekeit figyelembe véve tehetjük meg. Az önérdeket szolgáló cselekvések ugyanis racionálisnak tekinthetők, s ez a racionalitás adott esetben felülírhatja az önérdek háttérbeszorítását igénylő erkölcsi elveket. Ha azonban az erkölcsi normáink igazak lennének, ez nem történhetne meg: az érdekek és a morális parancsok által képződött dilemmák esetében, valójában éppen ellenkezőleg, az erkölcsi ítéleteknek kellene

---

<sup>66</sup> Foot, 1981, 443-444. o.

<sup>67</sup> Foot, 1981, 445. o.

*minden esetre vonatkozóan* nyomosabb indokokkal rendelkezniük.

### **Összegzés**

Első lépésben igyekeztem kimutatni, hogy a tények és értékek szembeállítását tartalmazó dichotómia minden aspektusa a levezethetőségi, más néven a logikai tézishez kapcsolódik, ez utóbbi viszont etikai értelemben akkor válik relevánssá, ha az értékítéletek bizonyíthatóságának a kritikáját tartalmazza.

Azonban Polányi, illetve R. Allen érvei nem szolgáltatnak megnyugtató alapot arra, hogy a morális tartalmú ítéletek bizonyítási lehetőségét elfogadjuk. Ezen túl externálisan – Polányi írásaitól függetlenül – is, egy gondolat kísérlet segítségével próbáltam az említett nehézség mellett érvelni. Ennek fényében érdemes újragondolni, hogy Polányi filozófiája milyen mértékben képes teljesíteni azt a Polányi számára is rendkívüli jelentőséggel bíró célt, hogy „szkeptikus” korunkban visszanyerjük a klasszikus morális ítéletek univerzális igazságába vetett hitünket és bizalmunkat?

### **Köszönetnyilvánítás**

Köszönöm Margitay Tihamérnak, Danka Istvánnak és Tanács Jánosnak a gondolatébresztő beszélgetéseket és kritikákat. Ezek hiányában másképpen látnám a dolgozatban említett problémákat is.

### **Irodalomjegyzék**

- Allen, Richard T. 1996. "Polanyi's Overcoming of the Dichotomy of Fact and Value," *Polanyiana*. Vol. 5. No. 2. 5-20.
- Baier, Kurt 1981. *Jó indokok* In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 273- 301. o.
- Brink, David O. 1989. *Moral realism and the foundations of ethics*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Foot, Philippa 1981. *Erkölcsei vélekedések*. In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 417-448. o.
- Gottself, Allan 2011. (szerk) *Metaethics, Egoism, and Virtue. Studies in Ayn Rand's Normative Theory*. University of Pittsburgh Press.
- Hare, Richard M. 1981 *Az „ígéret” játék*. In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 590-614. o.
- Hume, David 2006. *Értekezés az emberi természetről*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Kant, Immanuel. 1998. *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Budapest. Raabe Klett Kiadó.

- Koestler, Arthur. *A jogi és a komisszár*. In Bojtár Péter (szerk.) Budapest. Osiris-Századvég, 1994
- Mackie, John L. 1977. *Inventing Right and Wrong*. London. Penguin Books.
- Moore, George Edward 1981. „Principia Ethica.” In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 51-105. o.
- Österberg, Jan. 1988. *Self and Others*. Kluwer Academic Publisher.
- Platón. (1984) *Állam*. In Platón összes művei. 2. kötet.
- Polányi, Mihály. 1992. *A magyar forradalom üzenete*. In Újlaki Gabriella és Nagy Endre (szerk.), *Polányi Mihály filozófiai írásai 2. Kötet*.
- Polányi, Mihály. 1994. *Személyes tudás*. Atlantisz.
- Searle, John R. 1981. *Hogyan vezethető le a „kell” a „van”-ból?* In Lónyai Mária (szerk.), *Tények és értékek*. Gondolat Kiadó, Budapest, 564-189. o.
- Shaver, Robert. 1999. *Rational Egoism*. New York. Cambridge University Press.