

Erkölcsei jó, interperszonalitás és erkölcsi érzélem Hume filozófiájában

Bevezetés

Hume az erkölcsi jót olyan érzelmeként határozza meg, ami egy másik ember által érzett kellemesség hatására aktualizálódik a megtélőben. Hume filozófiájában azonban távolról sem egyértelmű az emberek közötti ilyesfajta altruista kapcsolat. Dolgozatom első célja ennek a problémának a körüljárása: tehát Hume etikájának elemzése, különös tekintettel a két morálfilozófai műve, az Értekezés az emberi természetről (A Treatise Concerning Human Nature) és a második Tanulmány (Enquiry Concerning the Principles of Morals), közti legfontosabb eltérésre, az általános és univerzális jóindulat (benevolence) meglétére az egyikben, hiányára a másikban; valamint ezen eltérés Hume rendszerének belső szerkezetéből fakadó okára. (Saját élményemre visszagondolva, ezt a következőképpen fogalmazhatnám meg: Hume Értekezés-ét olvasva feltűnik, hogy ez egy problémákkal telezsűfolt, nehezen követhető, de sziporkázóan eredeti mű. A második Tanulmány, ezzel szemben, világos gondolatvezetésű, "vasárnapi ebéd utánra való" írás. Igaz, hogy minden Hume mű közül stílusosan ez a legszebb, gondolatilag viszont meglehetősen lapos. Ennek az oka pont a fenti különbségben ragadható meg. A jóindulat nélkül Hume-nak ugyanis rengeteg energiát kell egy használható etika létrehozásába ölnie. A Tanulmány-ban a jóindulat tételezése elvágja a gordiuszi csomót - csak éppen semmi gondolkodnivaló nem marad.) Hume etikája tehát az erkölcsi ítélet meghozását az érzelmenek tulajdonítja. Dolgozatom második részében azt próbálom meg feltárni, hogy miképpen igyekezett Hume egy érzelmi megalapozottságú etika hátrányait "ledolgozni", miképpen csempészett tudatosságra jellemző elemeket elemzéseibe. Ezután pedig rá szeretnék mutatni néhány olyan tényezőre, ami az érzélem erkölcsi döntést meghozó ágensként való elgondolása mellett szól.

Hume elődei: szellemi kontextus

A brit empirizmus jórészt Hobbes, Descartes, Leibniz, Spinoza és Malebranche XVII.sz-i, racionális metafizikai rendszereire adott filozófiai válaszként fogható fel. Olyan gondolkodók, mint Locke, Shaftesbury, Mandeville, Hutcheson és Butler alapvetően bizalmatlanok voltak a nagy, dedukcióra épülő rendszerekkel szemben. Törekvésük *kettős*: *egyrészt* ismeretelméleti: mindenfajta előítélettől mentesen fel akarták deríteni az emberi elme képességeit és határait. *Másrészt*, és ezért nem lehet az első törekvést önmagában tekinteni, az elért eredmény alapján, az emberi elmében meg akarták találni kötelességeink alapját. Szándékuk tehát a következő: az emberi természet elemzéséből akartak levezetni egy erkölcsi rendszert. Mindezt úgy próbálták megvalósítani, hogy semmiféle transzcendencia, vagy az ember történeti-társadalmi

gyakorlatának immanenciájában meglévő telos nem nyújt értéket, amin ezen etikákat objektíven meg lehetne alapozni. Hume, a második csoport tagjai közül a legkövetkezetesebb empirikus gondolkodó, ugyanezt próbálta megvalósítani.

Intellektuális háttérként igen fontos megemlíteni a protestantizmust, amiben Hume, habár deklaráltan ateistaként, felnőtt. A tény ugyanis, hogy Hume kálvinista légkörben nevelkedett, plauzibilissá teszi a feltevést, hogy az ész szenvedélyekkel szembeni erőtlenségének kálvini és hume-i meggyőződéseinek egybeesése nem véletlen.

Hume erkölcsi jó definíciója által felvetett problémák az Értekezésben és a Tanulmányban

Az erkölcsi érzelmeink/ítéleteink Hume-nál sajátos öröm illetve fájdalom érzelmek. Ezek az emberi szellem tartós tulajdonságainak szemlélése révén aktualizálódnak. Pontosabban: az erkölcsi jó sajátos öröm, ami mások jellemének önmaguk vagy környezetük számára való kellemességének vagy hasznosságának érdekeinktől elvonatkoztatott vizsgálata során ébred bennünk. Az erkölcsi érzélem tehát kizárólag a megítélt személy karakterének kellemessége vagy hasznossága révén aktualizálódik, továbbá ez a két tulajdonság is csupán akkor hatékony, ha a kellemességet vagy hasznosságot vagy magára a cselekvőre vagy a cselekvés hatásaiban részesülőkre lehet vonatkoztatni. Négy szempontunk van tehát az egyik oldalról: a cselekvő számára való kellemesség vagy hasznosság, illetve a környezete számára való kellemesség vagy hasznosság. A másik oldalról tekintve pedig van egy, a megítélőben lévő ösztönző erő: az öröm vagy fájdalom érzelme, amit az előző négy ok bármelyike kiválthat. E két oldal egymásra vonatkoztatása szükséges az erkölcsi érzélem/ítélet létrejöttéhez.

Ezzel kapcsolatban az első kérdés az, hogy miért pont a kellemesség és a hasznosság a két kitüntetett érték. Hume-nál a kellemesség (pleasantness) a csúcserték az emberi életben. Úgy tűnik, Hume ösztönösnek veszi az ember kellemességre való törekvését, és nem is igen bolygatja tovább a kérdést. A hasznosság eszközértékkel bír a kellemességhez viszonyítva. Így tehát: miért örülök a *saját magamnak* okozott kellemességnek? Ösztönből.

De miért örülök annak, mint ahogyan azt az erkölcsi jó hume-i definíciója állítja, ha egy *másik ember* kellemesen érzi magát? Két részre kell bontanunk a választ.

Egyik oldalról: ez a konstrukció jól működik akkor, ha az erkölcsi ítéletet meghozó személy vagy maga a cselekvő, vagy a cselekvő környezetének egy tagja. Ebben az esetben ugyanis a megítélő számára jelentkező kellemes vagy hasznos minőségek automatikusan indukálják az öröm, és így, definíció szerint, az erkölcsi helyeslés létrejöttét. Még a "rosszabbik" esetben is (tehát akkor, a/ ha a megítélő a cselekvő, és jelleme "csak" a környezetének kellemes vagy hasznos; vagy b/ ha a megítélő a környezet egy tagja, és a cselekvő jelleme önmagának kellemes vagy hasznos), tehát még ezekben az esetekben is lehetne közvetett hasznosságról, és így az erkölcsi érzélem létrejöttének lehetőségéről beszélni. (Lehet közvetlen hasznosságról beszélni, de úgy is fel lehet fogni a dolgot, hogy a/ és b/ már magában feltételez valami eredendő kapcsolatot a cselekvő és környezete között. Ezen kapcsolat azonban pusztán posztulátumnak tűnik, mivel a hume-i filozófia - mint majd látni fogjuk - nem nyújt kielégítő magyarázatot ilyesfajta interperszonalitásra.)

Másik oldalról azonban, a konstrukció működése akkor kerül igazán veszélybe, ha elképzelünk egy esetet, amikor az ítéletet hozó ember nem azonos sem a cselekvővel, sem a cselekvő környezetének egy tagjával. Az igazán fontos kérdés ugyanis az, hogy *miért okoz örömet nekem annak a tudása, hogy egy, tőlem tetszőleges távolságban lévő embernek ez vagy az kellemes vagy hasznos*. E probléma megoldása nélkül nem lenne meg az a szükséges alap (az öröm érzelme), amely kiváltja az erkölcsi helyeslést. Ezért létfontosságú, hogy Hume ezt megválaszolja. Hume válasza: a szimpátia az az elv, amely természetes láncként funkcionál az emberiség tagjai között.

A szimpátia bevezetésének *szükséges előfeltétele*, hogy feltegyük: minden ember szelleme hasonlít a többiekére, azaz:

"Minden embernek a szelleme hasonlít a többiekére az érzések és megnyilvánulások tekintetében; senki sem táplálhat magában olyan szenvedélyeket, melyek, legalábbis bizonyos mértékben, nem jelenhetnek meg másban is."¹

Miután az *emberi természet* ilyen értelemben vett *univerzalitását* rögzítjük, a szimpátia működését a következő módon írhatjuk le: először benyomásaink támadnak a másik ember szenvedélyeiről, majd a köztünk, mint emberek közti hasonlóság (ami a hume-i terminológiában egyszerre utal arra, hogy "kint, a világban" az emberek hasonlóak, és arra a tudatban meglévő egyik természetes relációra, amely bármiféle szellemi tevékenységet lehetővé tesz) következtében tudatom asszociációs mechanizmusai beindulnak, és tudatom olyan élénk ideát alkot a szenvedélyről, ami ezen ideát magába a szenvedélybe, immáron saját szenvedélyembe alakítja át. (Ez a gondolatmenet - mint ahogyan Hume filozófiájában bármely, az interperszonalitást érintő állítás - felhasználja az ún. analógiás következtetést. Ez azt jelenti, hogy a másik ember ember-voltát analógia révén képzelem el. Mivel percepcióim a másiktól megegyeznek a saját magamról alkotott percepcióimmal, ezért feltételezem, hogy ezek "mögött" egy ugyanolyan lény van, mint amilyen én vagyok.)

A szimpátia működése ésszerű, még hozzá a hume-i értelemben véve az ésszerűség fogalmát. Itt nem egy misztikus-intuitív erőről van szó, ami révén közvetlenül tudjuk felfedezni, mi megy végbe a másik ember fejében. Mi pusztán a másik ember szenvedélyeinek külsőleg tapasztalható okát vagy hatását látjuk, ami alapján következtethetünk (ok-okozati következtetéssel) magára a szenvedélyre.

Így tudja Hume megválaszolni azt a kérdést, hogy miért okoz nekem örömet egy, tőlem akármilyen távol lévő ember kellemesség-érzése. Láttuk: valamilyen kapcsolatot teremtenie kellett az emberek között. Amennyiben ugyanis az erkölcsi ítélet végső soron érzés, és mint ilyennek alapja az *én* örömem vagy fájdalmam, akkor világos, hogy egy másik ember öröme vagy fájdalma nem okozhat erkölcsi helyeslést vagy helytelenítést. Hume a szimpátia elvének a bevezetésével tudja a másik örömet vagy fájdalmát (az ő erkölcsi ítéletének/ézelmének és cselekvésének legfőbb rugóját) átkonvertálni az én tudatomba, ami - ekkor már - a *másikat érintő* erkölcsi ítéletet/ézelést és megfelelő cselekvést hozhat létre bennem.

Mármost hiába tételezi Hume az emberi szimpátiát természetünk inherens diszpozíciójának, ami tudatunk szintén inherens asszociációs működésén alapul, ez a

1 E.III iii, 775.o.(T.575-576.o.). "The minds of all men are similar in their feelings and operations, nor can any one be actuated by any affection, of which all the others are not, in some degree, susceptible."

megoldás mégis mesterkelt, erőltetett. A mesterkéltség különösen a második Tanulmány jóval egyszerűbb megoldása felől szembeszökő.

A második Tanulmány ugyanis *közvetlen* kapcsolatot tételez mások és a magam érzelmei között. Mégpedig az emberben működő jóindulat² az a természetes, direkt és mindenfajta korlátozás nélkül működő és érvényesülő elv, amely az emberiség bármely két tagja között létrehozza a kapcsolatot. Így az erkölcsi ítélet mind a magamban, mind a másokban meglévő érzések nyomán azonnal kialakul bennem.

A különbség tehát - ebből a szempontból - az Értekezés és a második Tanulmány között szembeötlő. A kérdés az, hogy milyen a két megoldás viszonya egymáshoz, illetve milyen a viszonyuk Hume egész rendszeréhez. Két megállapítást szeretnék tenni, és alátámasztani:

1/ A két megoldás közötti különbség mögött tisztán kivehető Hume gondolkodásának fősodrása: antiracionalizmusa.

2/ A két megoldás egymáshoz viszonyítva: a Tanulmány egyszerűbb megoldása csíráiban és ellentmondásosan az Értekezésben megtalálható.

1/ Az interperszonalitásból kiűzetik a tudatosság. Hume antiracionalizmusa

Az Értekezés szimpátia-fogalma (az egész társadalomra kiterjedő erkölcsi viszonyok lehetőségének a feltétele) az asszociáció elvén alapul, ami pedig a bennem a másik emberről kialakított percepcióim és a magamról lévő percepcióim közti hasonlóság hatására szükségszerűen és automatikusan, a tudatunk által befolyásolhatatlan módon lép működésbe. Erre az alapra épül rá az erkölcsi érzelmek - úgyszintén kontrollálhatatlan - spontaneitása. Egy belső, reflexív szabadság-szféra kialakításáról szó sem lehet. Tudatom legfeljebb önazonosságot, de semmi esetre sem reflexív önazonosságot birtokol.

A Tanulmány-ból még nyilvánvalóbb módon üzetik ki a tudatosság. Noha a másik ember ember-voltáról (ld. analógiás következtetés) itt is a percepcióimon keresztül szerzek tudomást, mint az Értekezés-ben; embertársam ember-volta azonban már sokkal *közvetlenebbül* hat ösztönökre (a jóindulatra), és ebből fakadóan az, hogy kitüntetett, magammal egyenrangú lényként kezelem őt, úgyszintén sokkal elementárisabb igény magammal szemben. Egy helyütt ezt az elementaritást Hume úgy érzékelteti, hogy a jóindulat okát "fizikai, fiziológiai természetű"-nek mondja. Erre a "megerősödött" emberi kapcsolatrendszerre épül rá, csakúgy mint az Értekezésben, az érzelmek erkölcsi ítéletet meghozó funkciója.

Mindkét művet figyelembe véve azt mondhatjuk tehát, hogy Hume szerint a másik ember számomra nem-tudatosan, hanem elsősorban ösztöneimen keresztül van jelen. Erre a rétegre, mint alapidimenzióra épül Hume emocionális erkölcstana, és adódik egészében véve egy, a tudatosságot jogaitól igen nagy mértékben megfosztó ember-felfogás.

² Benevolence vagy sentiment of humanity; Hume mindkét terminust ugyanabban az értelemben használja.

2/ A Tanulmány egyszerűbb megoldása csíráiban és ellentmondásosan megvan az Értékezésben.4

Az Értékezés ellentmondásosságának gyökere az, hogy Hume azt állítja: az "emberi szellem *legfőbb* (kiem.- Cs.Sz.) hajtórugója vagy ösztönző elve az öröm, illetve a fájdalom"⁵, nem pedig azt, hogy ez az *egyetlen* ösztönző elv.⁶ Ezenfelül ugyanis a szenvedélyről szóló könyv (Ért. II) harmadik részének a közvetlen szenvedélyekről szóló szakaszában Hume bizonyos eredeti ösztönökről, "természetes késztetésekről" beszél (mint például: "ellenségeinknek bajt, barátainknak örömet kívánunk; az éhség, a kéjvágy és néhány más testi kívánság is ide sorolható"⁷.) A higgadt kívánságok egyik csoportjába pedig, Hume szerint⁸, "bizonyos eredendő ösztönök, amelyek természetünkben gyökereznek, mint például a *jóindulat* (kiem. - Cs.Sz.) és a rosszakarat, az élet szeretete, (...) másfelől a jó dolgok iránti általános kívánczóságunk, illetve maga a rossz dolgoktól való viszolygás"⁹ sorolható.

Két fajtája van tehát az elveknek, amelyek cselekvésre indítanak. Ezek egyrészt az öröm és fájdalom, mint a "*legfőbb*", és a hozzá kapcsolódó másodlagos szenvedélyek, másrészt pedig az eredendő szenvedélyeink/ösztöneink. A köztük lévő különbség a következőben ragadható meg. Az eredendő késztetések esetében valóban ösztönösen irányulunk a tárgyra. Ezek olyan ösztönök, amelyeknek okai fizikai, fiziológiai természetűek. Velük szemben állnak a másodlagos vagy reflexiós benyomások, a remény és félelem, az öröm (joy, nem pleasure!) és bánat, a büszkeség és szégyenkezés szenvedélyei. Ilyenkor azért vágyunk a tárgyra, mert *tudatában vagyunk* annak, hogy az kellemes lesz számunkra. Ezeket a szenvedélyeket tehát az eredendő ösztönök *által* nyújtott kellemesség gondolata váltja ki.

Ezen a ponton derül ki Hume következetlensége. Elmulasztotta megvizsgálni a saját maga által végsőnek posztulált elveket. Ezen elvek természetének alapos vizsgálata talán hamarabb elvezette volna egy, a Tanulmány-belihez hasonló megoldáshoz. Elsőként ugyanis felvett ún. eredendő ösztönöket, kijelentette, hogy az öröm és a fájdalom végső fokon ezek által határozódik meg. Ezután mintegy zárójelezte az eredendő ösztönöket, és csupán az örömet/fájdalmat és az ezektől függő szenvedélyeket kezdte vizsgálni. Ha azonban kibontotta volna a "jóindulat" posztulálásában rejlő valódi potenciálokat (mint ahogy azt a Tanulmány-ban tette), akkor nem lett volna szükség a szimpátia mechanizmusára (mint ahogyan a Tanulmány-ban nem is volt). A séma a következő lehetett volna: válasszuk mondjuk a jóindulatot; a jóindulat meghatározza, mi okoz nekem örömet: más ember öröme. Ha viszont nekem örömet okoz az, ha más örömét szemlélem, akkor már rendelkezésünkre áll az a két összetevő, amely Hume szerint az erkölcsi érzelemhez, az erkölcsi ítélethez szükséges. Ebben az esetben tehát egyáltalán nem lett volna szükség a szimpátia bevezetésére. Ugyanakkor pedig ez a séma a Tanulmány sémája.

A "jóindulat" kategóriája az Értékezés-ben is jelen van tehát - jócskán korlátozott szerepkörrel. Hiába, hogy mint valami eredendő tényező lett bevezetve, az Értékezés

4 Ld. Selby-Bigge bevezetője a két Tanulmányhoz-hoz, valamint MacNabb Hume-monográfiája.

5 É. III iii 1, 773.o.; (T. 574.o.)

6 MacNabb, 187-189.o.

7 É. II iii 9, 574.o.; (T.439.o.)

8 É. II iii 3, 548.o.; (T. 417.o.).

9 uo.

rendszerébe nem épül be szervesen. Legfeljebb közvetlen környezetünkben lévő embertársainkkal kapcsolatban lép fel aktív princípiumként. Nem jut azonban teljesen jogaihoz, és ezért nem képes természetes hídként funkcionálni két, egymástól akármilyen "távol" lévő ember esetében. A másikkhoz, mint emberhez való erkölcsi viszony a szimpátia által nyújtott, jóval gyengébb (és a rendszer szempontjából mesterkélt) kapcsolaton alapul. A szimpátia esetében ugyanis nem az a hangsúlyos, hogy a másikat emberi lényként kezelem, sokkal inkább az, hogy csak *amennyiben* a megfelelő érzetek összessége a benyomások közti természetes relációt létrehozza, és csak *amennyiben* tudatom asszociációs elve a hasonlóság természetes relációja révén mozgásba lendülve összeköti a hasonló ideákat, fogom tudni a másikat magamhoz hasonlóknak tekinteni. És csak *amennyiben* a másikat hozzám hasonlóknak tekintem, leszek képes arra gondolni, hogy nekem ugyanez a szenvedély kellemes vagy kellemetlen lenne és csak ekkor fogom tudni meghozni azt a másik emberre vonatkozó erkölcsi döntést, amit magamnak az érzelem első jelére, habozás nélkül megtettem volna. Végső soron tehát az Értekezés-ben, hiába van jelen "csíra" állapotban a "jóindulat" kategóriája, az emberi gyakorlat igazán hangsúlyos motívuma: saját örömem.

A Tanulmány-ban viszont a szimpátiára vonatkozó fejtegetések elmaradnak, és az erkölcsi érzelmek alapjául szolgáló ágens szerepét a természetes és univerzális jóindulat (benevolence vagy sentiment of humanity) veszi át. Hume itt már eleve úgy posztulálja a jóindulat elvét, mint az emberi természet legfontosabb és - univerzalitásából következően korlátlanul érvényesülő attribútumát. Magyarozatra persze - éppen axióma-szerű bevezetése miatt - nincs szükség; egyébként pedig erre az ösztönre mint alapra már könnyen felépíthető a Tanulmány erkölcsi rendszere.

Itt szeretnék rámutatni arra, hogy az előbb nem véletlenül pont a jóindulatot választottam ki az összes, Hume által felsorolt, eredendő ösztön közül a hipotézisem végiggondolására. Hiszen: a Tanulmány-ban is pont a jóindulat foglal el kitüntetett pozíciót. Márpedig Hume az Értekezés-ben *több* eredendő ösztönt vett fel. Számomra két dolog problémás: egyrészt az eredendő ösztönök listája teljességgel esetlegesnek tűnik. Másrészt pedig világos, hogy azért a jóindulatot emelte ki és juttatta érvényre, mert egyedül így lehet ösztönre építeni egy etikát. (Gondoljuk csak el, hogy milyen etikát lehetne egy másik ösztönre - mondjuk pont a rosszakaratra - építeni.)

2/. Állításunk összegzésképpen azt mondhatjuk, hogy felemás változás ment végbe Hume filozófiai fejlődésében az Értekezés és a Tanulmány megírása között. A szimpátia elhagyásával, illetve a jóindulat teljes körű bevezetésével - mennyiségileg nem túl sok változtatással - eltűnt az Értekezés egy belső ellentmondása, valamint Hume etikájának "feleslegesen egoisztikus"¹⁰ jellege. Ezzel azonban éppen speciális ízet veszti el ez az etika, mivel a szimpátia mechanizmusa az Értekezés első és második könyvében kifejtett, a tudat működésére vonatkozó hume-i törvényeken (pl. asszociáció törvénye) alapult. Ez egyfajta természetes kohéziót biztosított az Értekezés egészének. Az pedig, hogy ez a - jellegzetesen hume-i - kohézió megbomlott, csak azzal a "szépséggel" ellensúlyozható, amit Hume etikája egoisztikus tendenciáinak lenyírbálásával kapott.

10 MacNabb kifejezése.

A tudatosság szerepe Hume etikájában

Ha a tudatosság szerepének az érvényre jutását vizsgáljuk a hume-i etikában, akkor, két különböző megközelítés nyomán, két - egymástól eltérő - képet kapunk. Ha Hume etikáját annak alapvetése felől, és Hume - ezen a területen nyilvánvaló - intenciójának figyelembe vételével tekintjük, akkor egyértelműen kijelenthetjük: Hume nem szánt szerepet az észnek erkölcsi rendszerében. Ha azonban a már megvalósult rendszert nézzük, akkor azt látjuk, hogy Hume több helyütt is arra kényszerült, hogy engedményt tegyen a belátó gondolkodásnak. Ezen "utólagos korrekciók" oka az lehetett, hogy Hume rájött: amennyiben az érzésben akarja megalapozni erkölcsi rendszerét, de egyben objektivitást is akar adni neki, akkor - az érzések abszolút szubjektív volta miatt - fel kell vennie valamilyen kiegyensúlyozó, az objektivitást lehetővé tevő princípiumot. Az ész lesz az a faktor, amely, explicite be nem vallott, illetve terminológiailag felemás módon, az erkölcsi ítéletek végletes fluktuálását ellensúlyozza, illetve megőrzi az erkölcsi érzelem/ítélet univerzalizálhatóságát. Világos, hogy Hume etikájának az elbírálásakor nekünk az eredmény felől kell megközelíteni a problémát.

Amennyire igaz az, hogy Hume az erkölcsi érzelmet nem egy, a többi érzékszerv mintájára elgondolt érzet-receptorként fogja fel (mint ahogyan azt Hutcheson teszi), műveinek elemzése után azt sem lehet állítani, hogy színtiszta érzelemként, méghozzá a köznapi tapasztalatban megszokott értelemben vett érzelemként definiálja. *Az erkölcsi érzés Hume-nál igen sok, csak a gondolkodásra jellemző funkcióval van felruházva.*

A/ A hasznosság mozzanata.

B/ Az erkölcsi ítéletet megelőző korrekció; egy "távoli nézőpont" felvétele:

a/ a tér- és időbeli távolság korrekciója

b/ saját érdektől való elvonatkoztatás

c/ az erény meg nem valósulásától való eltekintés.

C/A jellem egészének, s nem az egyes cselekedetnek a figyelembe vétele.

A/ A hasznosság mozzanata: Hume egy cselekedet hasznosságát a cselekedet erkölcsi minőségét meghatározó egyik tényezőnek tekintette. A hasznosság felismerése, mérlegelése azonban nála nem racionális aktus. Ez kiderül akkor is, amikor úgy írja le az emberi társadalom létrehozását, hogy az emberek felismerik, megérik (felt utility) annak hasznosságát. Szerintem a hasznosság szóba hozása azonban mindenféleképpen szükségessé teszi a gondolkodás figyelembe vételét, így ezt az egyik olyan pontnak tekintem Hume gyakorlati filozófiájában, amely a racionalitás irányába való elmozdulás lehetőségét rejt magában. Ezt az utilitarizmus későbbi története is bizonyítja.¹¹

B/ Az erkölcsi ítéletet megelőző korrekció; egy "távoli nézőpont" felvétele: Hume mindkét műben megállapítja, hogy az erkölcsi ítéletek nem függhetnek a megítélő és a megítélt közötti tér- és időbeli távolságtól, a megítélő saját érdekeitől, illetve a valóságosan okozott jótól vagy rossztól. Így egy esetleges korrekciónak mind a három tényezőt érintenie kell: el kell tehát tekinteni mind a távolságtól, mind érdekeinktől, valamint figyelembe kell vennünk, hogy mire lenne képes a cselekvő, ha mondjuk a

¹¹ Ld. fentebb, dolgozatomnak a "Hume etikájára adott filozófiai válaszok" rész utilitarizmusra vonatkozó megjegyzéseit.

külső körülmények nem akadályoznák őt. Tehát, például a harmadik esetben: igaz, hogy erkölcsi örömem a hasznosságához kapcsolódik, a jóindulattal okozott kár miatt érzett elítélésemet azonban mégis meg kell akadályoznom, ha erkölcsös akarok lenni. "Úgy alkalmazzuk a tetszésünket illetve nemtetszésünket kifejező szavakat, *mintha mindig ugyanabból a szempontból látnánk a kérdéses személyt*"¹² (kiem. Cs.Sz.). E korrekciót, véleményem szerint, legegyszerűbben úgy lehetne megvalósítani, hogy az ész korigálja az erkölcsi helyeslést vagy helytelenítést. Hume persze ezt - eredeti intencióinak megfelelően - nem fogadhatja el, így azt állítja, hogy az "ész" fogalom használata itt "csak azt jelenti (...), hogy szenvedélyeink valami távoli szempont vagy megfontolás alapján, általános és higgadt módon vannak meghatározva"¹³. Tulajdonképpen tehát csak egy speciális, nem-tudatos szenvedéllyel van dolgunk. Ezenfelül, "második lépcsőben", *maga a törekvés* ezen stabilitásra sem az észből származik. Nem, a tartós érzelmek nem a belátásból nyerik motivációjukat. Hume megoldása: posztulál egy, az emberi természetben rejlő diszpozíciót, amely lehetővé és hihetővé teszi az emberi lény azon törekvését, hogy érzelmei kilengéseit semlegesítse, standardizálja. Megoldása pofonegyszerű: az emberi természet inherens attribútumaként éppen azt posztulálja, hogy nem szeretjük érzelmeink folytonos változékonyságát.¹⁴ Láthatjuk tehát: Hume tudja, hogy el kell mozdulnia a tisztán érzellemmel operáló felfogástól, hogy a szubjektivizmus örvényét elkerülje. Ez a változtatás - teljesen jogosult - *oka*. A változtatás *módja* azonban, mint ebben a példában, meglehetősen kétségbe vonható.

Az erkölcsi ítéletet így két lépésben hozzuk. Az elsőben lezajlik a távoli nézőpont felvétele, a kvázi-általánosítás mozzanata, a másodikban pedig meghozzuk az ítéletet. Először képzelőerőnk segítségével eloldozzuk magunkat partikularitásunktól, és behelyezkedünk egy másik ember pozíciójába. Miután pedig megszabadultunk saját, régi álláspontunktól és érdekeinktől, működésbe léphet érzelmeinken alapuló döntési mechanizmusunk.

Értékelésképpen azt mondhatjuk, hogy az általánosítás mozzanatának a számbavételére való törekvés jogosult. Hume megoldása azonban nem kielégítő, csupán kvázi-általánosítás". A mód ugyanis ahogyan ő próbálja magyarázni a folyamatot, csupán félig-meddig oldja meg a problémát. Elemzése a következő: amikor levetkőzöm saját érdekeimet, előítéleteimet, akkor nem elég saját nézőpontomat elhagyni, egy másik emberét rögtön el kell foglalnom, mégpedig olyasvalakiét, "aki az illetővel kapcsolatban áll"¹⁵. Ami itt igazán lényeges az az, hogy a nézőpont váltása során bekövetkező változás - az általánosítás megvalósításának a szempontjából - felemás. Akárhogy is tekintjük ugyanis, nem történt semmi más, mint két *partikuláris* nézőpont helycseréje. Nincs ugyanis garancia arra, hogy a másik, mármint a megítélt személy közelében, az általam épp elfoglalt pozícióban lévő személy érzelmei kiegyensúlyozottabbak. Arra sincs garancia, hogy önös érdekei nem veszik-e rá valami rosszra. Az világos - és ez mindenképpen pozitív mozzanat -, hogy pozíciójából kifolyólag több alapja van erkölcsi ítéletet hozni, amennyiben szélesebb tudással rendelkezik a helyzetről, jobban ismeri a megítélt személyt. További pozitívumként az is világos, hogy, a nézőpont cseréjéből

12 É. III iii 1, 783.o.; (T. 582.o.)

13 É. III iii 1, 785.o.; (T. 583.o.)

14 É. III iii 1, 783-5.o.; (T. 582-3.o.)

15 É. III iii 1, 794.o.; (T. 591.o.)

fakadóan, a helyzetváltoztató egyénnek saját érdekei relatívabbnak tűnnek, és ezáltal képes lesz egymástól különböző, egyaránt relatív érdekek viszonylag objektív szemlélésére. Ennyiben elképzelhető, hogy a partikuláris nézőpontok cseréjéből létrejöhet egy, viszonylagos stabilitással rendelkező, immáron valóban társadalmiasult erkölcsi szféra. Végző soron azonban, úgy vélem, hogy ez a "ha én a te helyedben lennék..." című társasjáték valójában csak a partikuláris érdekek egyeztetésének - megengedem hatékony eszköze marad. A partikularitás szféráján túlmutató értéktényezőkről szó sincs. Az a tény, hogy nem találunk bizonyos objektív viszonyítási pontokat (mint például a nembeliség által szolgáltatott értékeket), Hume módszertani individualizmusából fakad. Az ő atomizált egyedekből álló társadalmában ugyanis, nem lévén magasabb szintű új minőségeket hordozó szerveződés, az "önmagából való kilépés" csak egy másik egyes pozíciójába való belépéssel azonosítható. Ezért vonhatjuk tehát le következtetésünket, miszerint Hume általánosításra való jogos törekvése, módszertani okokból, nem társulhat elégséges megoldással.

C/ A jellem egészének, s nem az egyes cselekedetnek a figyelembe vétele. Soha nem az egyes cselekedetet, hanem a cselekvő egyén egész jellemét kell erkölcsi ítéletünk tárgyává tenni. "Amikor az erkölcs eredetét kutatják, sohasem szabad megállnunk a cselekedetnél, hanem mindig a cselekedet alapjául szolgáló tulajdonságra vagy jellemvonásra kell ügyelnünk."¹⁶ Ez az állítás hordoz pozitív mozzanatot: egyes cselekedet kapcsán mindig tekintetbe kell venni, nem tartalmaz-e olyan tényezőket ("feddhetetlen előélet", tudás hiánya, okozott hatás felismerésében elkövetett, erkölcsileg semleges hiba), amelyek a cselekedet erkölcsi megítélését befolyásolhatják. Ezért a cselekvő személyiségét mindig figyelembe kell venni. Ez azonban (mármint a másik ember személyiségének teljes egészét megítélni) csak az ész által történhet. (Másképp persze az egyes cselekedeteket is mindenképpen be kell vonni az erkölcsi megítélhetőség hatókörébe. Az erkölcsi ítéleteknek az egyes cselekedet és a cselekvő jelleme egyaránt fontos tényezője kell, hogy legyen.)

Hume magyarázata a jellem egészének figyelembe vételére árulkodó: szerinte ugyanis az egyes cselekedetek "nem elég tartósak" ahhoz, hogy befolyással legyenek érzelmeinkre.¹⁷ Én magam úgy gondolnám: épp az érzelem az emberi szellem leggyorsabban mobilizálható képessége. Ezzel szemben az az érzelem-típus, melyet egy ember jelleme egészének a szemlélése hoz mozgásba, csak valamilyen egészen különlegesen "higgadt" emóció lehet; talán, és ezért vélem ezt a mozzanatot árulkodónak, pont olyan, mint amilyenre Hume-nak szüksége van az érzelmek szélsőséges fluktuálásainak megakadályozására.

A tudatosság szerepének fura helyzetét jól illusztrálja a következő idézet:

"Az erkölcsi jót és rosszat minden bizonnyal érzelmeink és nem az ész által különböztetjük meg; ezeket az érzelmeket pedig vagy pusztán az váltja ki belőlünk, ahogyan megjelennek számunkra, vagy az, hogy gondolatilag belátjuk, mennyire alkalmasak ezek az emberiség, illetve az egyes emberek boldogságának az előmozdítására. Nos, az én nézetem szerint erkölcsi

16 É. III iii 1, 775.o.; (T.575.o.) "... must depend upon durable principles of the mind, which extend over the whole conduct, and enter into the personal character".

17 É. III iii 1, 774-775.o.;(T.575.o.)

ítéleteinkben keveredik az okoknak ez a két fajtája, (...) egyben az a véleményem, hogy az utóbb említett gondolati felismerések sokkal nagyobb hatással vannak ránk, s nagy vonalakban ezek határozzák meg kötelességeinket. Mindamellet valóban előfordulnak olyan kevésbé fontos esetek, melyekben az előbb említett közvetlen benyomás vagy érzés váltja ki helyeslésünket."18

Az Értekezés ezen állításánál azonban végleg 'kilóg a lóláb': "gondolati belátás", "kötelesség", "gondolati felismerések", amelyek sokkal nagyobb hatással vannak ránk, mint közvetlen érzéseink. Ez egyrészt szöges ellentétben áll azzal, amit Hume a legtöbbször állítani akar, és megengedni hajlandó, másrészt szükséges engedmény egy nyilvánvaló igazságnak. Az erkölcsiség területén igenis társadalmilag meghatározott tartalmakkal kell ugyanis operálni, és ezért az ész a problematizálásba valamilyen formában be kell vonni. Dogmatizmusra vallana az, ha valaki ezt nem ismerné be; ez azonban Hume-ra nem jellemző. Ugyanakkor ez a racionális etikának tett jelzésszerű engedmény nem befolyásolhatja Hume erkölcsstanáról, mint egésről kialakított véleményünket. Hisz a fenti idézet is így kezdődik: "Az erkölcsi jót és rosszat minden bizonnyal érzelmeink, és nem az ész által különböztetjük meg", és csak annyiban beszélhetünk "gondolati belátás"-ról, amennyiben ez pusztán kiváltó oka az erkölcsi érzelmenek.

Hume erkölcsi rendszere, - szögezhetjük le *összegzésképpen* - implicit tudatosságmozzanatokot hordoz annak ellenére, hogy deklaráltan érzelm-centrikus akar lenni. Mármost ha pusztán arról lenne szó, hogy erkölcsi döntéseinket érzelmek, még hozzá meglehetősen erős érzelmek kísérik, akkor ez az álláspont elfogadható lenne. Hume állításai azonban nyilvánvaló módon utalnak arra, hogy ő az érzelmeknek sokkal alapvetőbb funkciót, még hozzá az erkölcsi ítélet meghozásának a funkcióját tulajdonítja.

Miért az érzelem?

Amikor Hume az erkölcsi ítéleteinket az érzelemben akarja megalapozni, akkor nyilvánvalóan az az első kérdés: miért pont az érzelem az, amit ebből a szempontból kitüntetettnek talál. *Az érzelem mellett több érv szól.*

a/ Hume következetesen az *immanencia* keretein belül gondolkodik. Itt kell tehát találnia valamilyen aktív princípiumot, amely az erkölcsi ítélet, tágabban pedig az emberi gyakorlat hatékony motívumaként szolgálhat (-ontológiai ökonómikusság).

b/ A következő érv az *aktív érzelem mellett, a passzív ésszel szemben, Hume rendszeréből*

ba/ Hume nem veheti erkölcsi ítéleteink forrásául az észet, mivel a hume-i antropológia egyik legalapvetőbb meggyőződése az, hogy az ész tehetetlen a szenvedélyekkel szemben. Rendszerében ez úgy jut kifejezésre, hogy az ész, még hozzá az igen erősen leszűkített hatáskörrel rendelkező észfogalom (demonstratív ill. tapasztalati ész), nem alkalmas aktív elvként funkcionálni. Márpedig a moralitás területére aktív elvet kell választani.

bb/ Gondolkodását kényszerpályára állítja viszont merev terminológiája, amit még logikájában/ismeretelméletében/pszichológiájában, az Értekezés első könyvében állított fel (benyomások vs. ideák, demonstratív vs. tapasztalati értelem, értelem vs. szenvedély). Hume filozófiájának jellemzője, hogy egy, mindig közvetlen célra felállított terminológiával jól eléri azt, később viszont megoldatlan problémák sora jelzi működésének elégtelenségét. A benyomások és ideák dichotómiája például jól kiszolgálta Hume-ot elsődleges céljának elérésében: valódi tudásunk imígyen jól tesztelhető, a tapasztalattól való legkisebb elhajlás ("hamis metafizika") pedig hamar kimutatható (ld. az ideák benyomásokra való visszavezetésének módszerét). Már az Értekezés első könyvében világos azonban, hogy a magasabbrendű szellemi tevékenységekkel Hume egy ilyen kiindulóponttól nem tudott mit kezdeni (ld. a személyes identitás "hányattartott" sorsát Hume filozófiai fejlődésében: az Értekezés első könyve: vérszegény eredmény, ami azonban még hű a premisszákhöz; az Értekezés Utószava: az előző konstrukció bizonytalanságának elismerése, elképzelhetőnek tart más megoldásokat is; a Kivonat-ban nincs róla szó; az első Tanulmány-ból ugyancsak kimarad a probléma.) Várható tehát, hogy az erkölcsi döntésnek, mint az ember magasabszintű szellemisége egyik megnyilvánulási formájának a magyarázata szintén problematikus lesz a hume-i rendszerben.

bc/ Terminológiájának kizárólagos dualizmusa és az ész passzív volta meghatározzák az egyetlen elvet, amit választhat: ez az érzelem. Mint említettem, Hume kényszerpályán van: aktív elvet kell választania úgy, hogy logikájából csak az érzelem vagy az ész kínálkozik. Marad tehát az érzelem.

c/ Az érzelem bevezetése mellett szól még az is, hogy Hume elvárja: az erkölcsi elítélés vagy dicséret érzelve *ellenállhatatlanul*, akaratlanul jöjjön létre.

d/ Az érzelem, ami a XVIII. sz.-i brit filozófiában bevett megoldási lehetőségnek számított. Érdekes például Hume viszonya Hutchesonhoz. Hutcheson hatása kimutatható Hume filozófiájában, amennyiben mindketten elmozdultak egy objektivista álláspontról, és azt tartották, hogy az erkölcsi jó kizárólag az emberi szellemben található, és nincs semmiféle megfelelője a tárgyokban, helyzetekben. A kettejük közti különbség azonban igen jelentős. Míg az erkölcsi helyeslést Hutcheson a többi érzékszerv mintájára felfogott érzetként gondolta el, addig Hume egyértelműen érzelmeként beszél róla.¹⁹

e/ Nyilvánvaló tapasztalat, hogy erkölcsi ítéleteinket érzelmek, gyakran igen erős érzelmek kísérik. Ez a tény is abba az irányba terelheti Hume gondolkodását, hogy, hibásan, azonosítsa az előbbi az utóbbival.

Az érzelem ellen szól:

a/ *Nem lehet általánosítani.* A tiszta érzelmet nem lehet általánosítani, ami az erkölcs területén követelmény. (Ezért tesz Hume gigászi erőfeszítéseket, hogy valamiképpen ezt az akadályt legyőzze. Láttuk: sajátos hibridet hoz létre: engedményt tesz a gondolkodásnak azért, hogy általánosítani lehessen, de hogy ez ne okozzon ellentmondást a rendszeren belül ld. ész mint passzív princípium), ezt higgadt érzelmnek (calm passion) nevezi el. (ld. A kecske és a megmaradó káposzta közhelye, ám csábító megoldását.)

Hume etikájára adott filozófiai válaszok

Hume etikájának három fő tézise: 1/ az erkölcsi jó a kellemesség és a hasznosság által aktualizálódik; 2/ az erkölcsi ítéletet az ész nem tudja meghozni; 3/ az erkölcsi ítélet az érzelem által jön létre. Hume etikájának utóhatása két csoportba osztható. Az első csoport Hume első állítását vitte valamilyen formában tovább, míg a második csoport Hume második és harmadik állításához kapcsolódott.

Az első csoport az utilitarista gondolkodók vonulata (Bentham, Mill és Sidgwick). A cselekedet erkölcsileg jónak minősül, ha a legnagyobb számú embernek a legnagyobb mennyiségű hasznot/boldogságot/gyönyört okozza. Mármost két dolgot fontos megjegyezni. Az egyik az, hogy az utilitarizmus tényleg csak az első hume-i tézist vette át. Az utilitarizmus legnagyobb vonzereje ugyanis éppen az, hogy racionális módszert kínál az erkölcsi dilemmák eldöntéséhez (vagyis elutasítja a másik két tézist). Ahhoz persze, hogy ez a módszer valóban racionalis, és egyben - második nagy előnyként - demokratikus (tehát nem-elitista!) legyen, a társadalmat főleg mennyiségi viszonyokban kell elgondolnia. Ezzel eljutottunk a másik mindenképpen megjegyezendő dologhoz. Egyik utilitarista sem volt képes meghaladni Hume módszertani individualizmusát. Ezért szükségszerűen mennyiségi terminusokban kell beszélniük a társadalomról. És ugyancsak ezért rászorulnak a jóindulat premisszakénti felvételére, hogy kapcsolatot teremthessenek az egyének között.²⁰

Hume második és harmadik téziséhez kapcsolódik a gondolkodók második csoportja. A kép itt is differenciált. A két irányzat az erkölcsi jó létmódjának megítélésében különbözik; az egyik az objektívizmus, a másik a szubjektívizmus. A "szubjektivista" irányt követők első képviselője Hume "közvetlen szövetségese", barátja-tanítványa, Adam Smith, aki Hume etikájának legfőbb elemeit továbbvitte. Így megtartotta az erkölcsi ítéletek érzelemre alapozottságát. Ugyancsak átvette, habár apróbb, technikai jellegű változtatásokkal, a szimpátiára vonatkozó hume-i elméletet. Ugyancsak szubjektivista irányzat - igaz, hogy Hume-mal való kapcsolata már közvetettebb - a XX. sz.-i, C.L. Stevenson által megalapított emotívizmus. Hume és Smith megoldásához hasonlóan ők is egyenlővé teszik az "X jó" kifejezést az "én helyeslem X-et" kifejezéssel. Ha a másik, objektivista gondolkodók oldalát tekintjük, akkor, újra Hume felé közeledve kronológiailag, láthatjuk, hogy Hume első alapos kritikáját Price és Reid adták. Az ő álláspontjuk nagyon hasonlít G.E. Moore Principia Ethica-jában kifejtett nézeteihez. (Moore ezt a művet 1903-ban adta ki Cambridge-ben, megalapozván vele az intuicionizmust, ami az akadémikus filozófiai életen kívül is népszerű volt a huszas évek Angliájában. Döntő intellektuális befolyással volt például a Bloomsbury-kör tagjaira.) Price, Reid, valamint Moore azt tartják, hogy az "X jó." és az "Én helyeslem X-et." állítások jelentései nem azonosak; a "jó"-nak az emberi érzelmeken *kívül* is léteznie kell.

Csontos Szabolcs

²⁰ Smart és Williams; (7.o.). "In setting up a system of normative ethics the utilitarian must appeal to some ultimate attitudes which he holds in common with those people to whom he is addressing himself. The sentiment to which he appeals is generalized benevolence".

BIBLIOGRÁFIA

- HUME,D.; A Treatise of Human Nature; ed. by L.A.Selby Bigge; Oxford, 1978, Clarendon Press.
- HUME,D.; Értekezés az emberi természetről; Bp., 1976, Gondolat.
- HUME,D.; Enquiries Concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals; ed. by L.A.Selby-Bigge; Oxford, 1978, Clarendon Press.
- MACINTYRE,A.; After Virtue. A Study in Moral Theory; London, 1981, Duckworth.
- MACKIE,J.L.; Hume's Moral Theory; London, New York, 1980, Routledge.
- MACNABB,D.G.C.; David Hume, His Theory of Knowledge and Morality; Oxford, 1966, Basil & Blackwell.
- SMART,J.J.C. - WILLIAMS,B.; Utilitarianism, For and Against; Cambridge, 1973, Cambridge University Press.

Az incselkedő jókedv diktálta a következőt:

"Nem tudom, könyvem sok lapját nem hiábavalóságokkal töltöm-e én is? Lebben a szárnyam majd erre, majd arra, tetszésemre csipegetem a könyvek bölcsességét, de eszem ágában sincs megtartani (hiszen éléstéram nincsen), csak frásaimba plántálom. Ezekben pedig, igazat szólván, éppoly kevésbé az enyéme, mint előbbi helyükön. Azt kell hinnem, hogy mindannyian csak a jelen tudományokban vagyunk otthon. Sohasem a múlt bölcsességében, még kevésbé a jövőében."

(A tudákosságról)