

*Huoranszki Ferenc*

## Szabad akarat és természeti törvény

1. A szabad akarral kapcsolatos filozófiai kérdések közül az egyik legtöbbit vitatott a szabad akarat és determinizmus összeegyeztethetőségének kérdése. Ez nem volt mindig így. A középkori filozófiában a szabad akarat kérdéseként tárgyalt probléma például egyáltalán nem a determinizmus kérdését érintette, hanem azt, hogy miként viszonyul az akarat a cselekvés (morális vagy racionális) alapjához. Természetesen ez utóbbi kérdés sem irreleváns a szabad akarat és determinizmus kérdésének vizsgálatakor. A jelen írásban azonban a szabad akarat és determinizmus modern kérdését egy másik klasszikus filozófiai problémához, a fatalizmushoz való viszonyában szeretném tárgyalni.

2. A filozófiai hagyomány és a köznyelv egyaránt számos különböző értelemben használja a fatalizmus kifejezést. A fatalizmus klasszikus filozófiai tanítása az aktuális események kontingens, illetve szükségszerű voltára vonatkozott. A fatalizmus tanítása szerint nem léteznek kontingens aktuális események. Minden, ami történik, szükségszerű módon történik, s ami nem történik meg, az lehetetlen, hogy megtörténjék. Az, hogy e metafizikai doktrína elfogadásának milyen etikai következményei vannak vagy lehetnek, az ókor óta filozófiai vita tárgyát képezte. A fatalizmusnak azonban létezik egy nem metafizikai, hanem közvetlenül etikai, vagy tágabban cselekvéseméleti interpretációja is, amely nem az események és cselekedetek modalitására, hanem azok cselekvő általi értelmezésére vonatkozik. Eszerint a fatalista meg van győződve arról, hogy döntéseivel és cselekedeteivel nem befolyásolhatja saját sorsát. Minden, ami történik vele a véletlen műve. Nem abban az értelemben, hogy döntései és cselekedetei ne lennének szükségszerűek, hanem abban az értelemben, hogy – talán éppen azért, de *nem feltétlenül* azért, mert szükségszerűek – maga a cselekvő nem befolyásolhatja azokat. Nem rajta múlik, hogyan dönt, mit tesz, ezért általában nem rajta áll, hogy mi történik vele.

Amellett szeretnék érvelni, hogy a szabad akarat és determinizmus modern problémája értelmezhető a következőképp: vajon a determinizmusból elkerülhetetlenül következik-e a fatalizmus, annak utóbbi, etikai vagy cselekvéseméleti értelmében? Azokat a filozófusokat, akik szerint a szabad akarat nem egyeztethető össze a determinizmussal, inkompatibilistáknak nevezzük. Azokat, akik szerint létezik szabad akarat, s ebből az következik, hogy a determinizmus hamis, libertariánusoknak. Egy lehetséges érv a libertarianizmus mellett, hogy a determinizmusból logikailag következik a fatalizmus.

Azokat a filozófusokat, akik szerint a determinizmus összeegyeztethető a szabad akarral, kompatibilistáknak nevezzük. A kompatibilizmusnak léteznek erősebb és gyengébb változatai. A gyengébb változat szerint a libertariánus téved, amikor azt állítja, hogy a determinizmusból logikailag következik a fatalizmus. Lehetséges, hogy a determinizmus igaz, s mégis rendelkezünk szabad akarral. A kompatibilizmus erősebb változata szerint viszont nem csupán arról van szó, hogy azokban a világokban, ahol az események determináltak, létezik szabad akarat. Sokkal inkább arról, hogy azokban a világokban, ahol az események *nem* determináltak, a szabad akarat *sem*

lehetséges. A determinizmus feltétele annak, hogy döntéseink és cselekedeteink szabadok lehessenek.

3. Mielőtt az érvek ismertetésébe kezdenék, szeretnék két dolgot röviden tisztázni. Az egyik a kérdés státusára vonatkozik, a másik a kérdés relevanciájára.

A kérdés státusa azért probléma, mert manapság általában azt gondoljuk, hogy annak eldöntése, igaz-e a determinizmus, a fizikára, s nem pedig a filozófiára tartozik. Ha a libertariánus úgy véli, hogy a determinizmus igazsága logikailag kizárja a szabad akarat létét, akkor annál rosszabb a libertariánusnak, ha a fizikusok úgy döntenek, hogy a világ determinisztikus. Másképp fogalmazva, a világ indeterminisztikus voltáról valószínűleg senkit sem fog meggyőzni az, hogy a libertariánusok azt állítják: minden bizonnyal létezik szabad akarat. Következésképp a libertarianizmus mellett érvelni hasztalan fecsegés.

Ezzel kapcsolatban két dolgot szeretnék megjegyezni. Az első, hogy természetesen a szabad akarral kapcsolatos viták önmagukban senkit sem fognak meggyőzni arról, hogy az a világ, amelyben élünk, indeterminisztikus. De az azért korántsem olyan bizonyos, hogy ennek eldöntése a filozófiai érvektől meg nem fertőzött tiszta fizika dolga lenne. A kvantummechanikai jelenségek értelmezése ugyanis legalább annyira filozófiai, mint fizikai előfeltevéseken nyugszik. Persze nem állítom, hogy ezek a filozófiai előfeltevések éppen a szabad akarat lehetőségével lennének kapcsolatosak. De, s ez a második megjegyzésem, miután a fizikai determinizmus kérdése eldöntetlen, továbbra is értelmes kérdés, hogy lehetséges-e a szabad akarat az olyan világokban, amelyek determinisztikusak, illetve az olyanokban, amelyek nem. Hiszen a mi világunk, az aktuális világ, talán determinisztikus, talán nem.

De vajon mi az összeegyeztethetőséggel kapcsolatos vita filozófiai relevanciája? Ez sokkal fogósabb kérdés, mint az, hogy a vita értelmes-e. A szabad akarral kapcsolatos kérdés relevanciáját ugyanis gyakran megkérdőjelezzik, és nem is teljesen jogosulatlanul. A hagyományos elképzelés a következő volt. Saját cselekedeteinket és embertársainkét gyakran morális és prudenciális szempontok alapján értékeli. A cselekedeteiket például dicséretre méltónak vagy ellenkezőleg, kifogásolhatónak tartjuk. Ennek alapja az, hogy a cselekvőt felelősnek tartjuk cselekedeteiért. De ha a cselekvő nem cselekedhetett másként, mint ahogyan tette, akkor a dicséret vagy feddés alaptalan, hiszen nem rajta állt, hogy mit tett. Következésképp, akkor tulajdoníthatunk erkölcsi és egyéb felelősséget a cselekvőnek, ha képes lett volna arra, hogy másképp cselekedjék, mint ahogyan valójában cselekedett. S éppen ezt a képességét nevezzük szabad akaratnak.

Mindez első hallásra meggyőzőnek hat, de a részletesebb vizsgálat kimutathatja, hogy a moralitás, felelősség és szabad akarat közti viszony valójában egész máshogy fest. Miért akarnánk ezt kimutatni? Azért, mert azon meggyőződésünk, hogy létezik erkölcsi felelősség, sokkal erősebb, mint akár a szabad akarral, akár annak determinizmussal való összeegyeztethetőségével kapcsolatos meggyőződéseink. Helyesebb lenne tehát, ha az erkölcsi felelősségről olyan filozófiai elmélettel rendelkezünk, amely függetleníti azt a szabad akarral és az összeegyeztethetőséggel kapcsolatos vitáktól. Léteznek ilyen elméletek, s szerintem sok igazság is van bennük. Ennek ellenére a következőkben abból fogok kiindulni – bár nem fogok érvelni mellette –, hogy ha a hagyományos kérdésfeltevés relevanciáját át is kell értékelnünk, a kérdés mégis releváns marad. Talán nem azért, mert olyan közvetlen módon kapcsolódik az erkölcsi felelősség lehetőségéhez, ahogyan azt hagyományosan feltételezték. Az a kérdés

azonban, hogy sorsunk alakítása milyen mértékben függ saját magunktól, akkor is értelmes marad, ha az erkölcsi felelősség vállalása nem saját sorsunk alakíthatóságától függ.

4. A szabad akaratot tehát a fentiek alapján úgy határozhatjuk meg, mint a cselekvő azon képességét, hogy másképp cselekedjék, mint ahogyan valójában cselekszik. Vajon összeegyeztethető-e ez a determinizmussal? Másképp fogalmazva, létezhet-e szabad akarat determinisztikus világokban? Azok, akik szerint nem, a következőképp érvelnek.

Mindenekelőtt meg kell határoznunk, mit értünk determinizmuson. Ha definíciókat precízzé akarjuk tenni, a kérdés ijesztően szövevényessé válhat, de most beérhetjük megközelítően pontos meghatározásokkal is. Először is, egy világot a benne igaz *természeti törvények* tesznek determinisztikussá, nem pedig az a tény (mint azt sokszor állították), hogy mindennek van oka. Egyebek mellett azért van ez így, mert lehetséges, hogy az okok nem determinálják okozataik bekövetkezését, csak valószínűsítik azt. A determinizmus tehát a természeti törvények sajátossága. Pontosabban, nem az egyes természeti törvényeké, hanem azok összességéé. Lehetséges ugyanis, hogy valamely világban minden törvény determinisztikus ugyan, a világ maga mégsem az. (Ilyen például a kartézianus fizika világa.) A természeti törvények összességének determinisztikus jellege pedig (megközelítőleg) a következőt jelenti. Ha adott a világ állapotának teljes leírása egy bizonyos időpontban, és adottak a természeti törvények, ezekből logikailag következik a világ állapota minden későbbi (és, ami azt illeti, korábbi) időpontban is. Másképp kifejezve, ha két világban ugyanazok a természeti törvények, és egy adott időpontig történetük pontosan megegyezik, törvényeik akkor determinisztikusak, ha e világok története a későbbi időpontokban sem térhet el egymástól.

A szabad akarat és determinizmus összeegyeztethetlenségére vonatkozó, leggyakrabban használt érvelés *következmény-érvként* szokás emlegetni.<sup>1</sup> A determinizmus meghatározása szerint a természeti törvények és a világ állapotának leírása egy adott pillanatban logikailag implikálja a világ valamennyi későbbi állapotát. Gondoljunk mármost a következő, történeti súlyú tetre: Chamberlain úgy dönt, hogy aláírja a müncheni egyezményt. Vajon tehette ezt szabad akaratából, ha a determinizmus igaz? A világ nyilvánvalóan egy meghatározott állapotban volt Chamberlain születése előtt is, amely állapotról *elvileg* adható teljes leírás. Ugyancsak leírhatjuk a természeti törvényeket, amelyek világunkat uralják. Chamberlain nyilván nem képes befolyásolni mindazt, ami születése előtt történt. Ha azonban a világ determinisztikus, abból, ami születése előtt történt, a természet törvényei miatt logikailag következik az, amit tett. Szabad akarat viszont csak akkor lehetséges, ha a cselekvő cselekedhetett volna másképp, mint ahogyan ténylegesen cselekedett. Következésképp Chamberlain nem szabad akaratából cselekedett.

Általánosságban a következőképp rekonstruálhatjuk az érvelést. Senki sem változtathatja meg a múltat. Senki sem változtathatja meg a természet törvényeit. Ha azonban a világ determinisztikus, abból az következik, hogy a múlt és a természet törvényei egyértelműen (logikailag) meghatározzák, hogy valaki mit tesz, illetve mit fog tenni. Következésképp soha senki sem cselekedhet szabad akaratából egy determinisztikus világban, mivel senki sem dönthet vagy cselekedhet másképp, mint ahogyan valójában dönt vagy cselekszik.

<sup>1</sup> Az elnevezés Peter van Inwagentől származik (INWAGEN 1983, 56).

5. A következmény-érv intuitíve rendkívül meggyőző. De természetesen nincs olyan érv a filozófiában, amellyel szemben ne lehetne további érveket felhozni. Ha el is fogadjuk a determinizmusnak és a szabad akaratnak az érvben használt definícióját, az érv még akkor is legalább három módon támadható. Egyrészt ellene vethető, hogy a következtetés helytelen. Abból, hogy valaki nem befolyásolhatja azt, hogy mi következik a múltból és a természeti törvényekből, valamint nem befolyásolhatja sem a múltat, sem pedig a természeti törvényeket, talán nem következik logikailag, hogy azt sem befolyásolhatja, miként döntsön vagy cselekedjék. Tehát az illető cselekedhetett volna másképp, mint ahogyan cselekedett. Azt állítani azonban, hogy a következtetés helytelen, ugyan nem lehetetlen, de szerintem reménytelen vállalkozás. Mindenesetre ezt a lehetőséget most zárójelbe teszem.

Ha a következtetés érvényes, akkor helyessége ellen csak úgy érvelhetünk, ha kétségbe vonjuk valamelyik premisszáját. A determinizmus definícióját elfogadtuk, következképp csak két premisszánk maradt. Az egyik szerint senki sem változtathat azon, ami már megtörtént. Ebben a megfogalmazásban az állítás aligha cáfolható. De egyes filozófusok amellett érveltek, és szerintem jogosan, hogy a megfogalmazás félrevezető. Természetesen senki sem változtathatja meg a múltat. De ez ugyanebben az értelemben a jövőre is áll: a jövő az, ami, senki sem változtathatja meg. Ha a kérdés ennyire egyszerű volna, érvelhet valaki, nem lenne szükség a következmény-érvre a szabad akarat lehetetlenségének bizonyításához. Pusztán annyit kellene mondanunk: az volt, ami volt, és az lesz, ami lesz. Ez viszont meglehetősen üres állításnak tűnik.<sup>2</sup>

A kérdés tehát nem arra vonatkozik, hogy valaki megváltoztathatja-e a múltat úgy általában, hanem hogy döntéseivel befolyásolhat-e múltbeli eseményeket. És ha így fogalmazzunk, a válasz már korántsem olyan egyértelmű. Nem értelmetlen ugyanis azt állítani, hogy ha valaki másképp cselekedett volna, akkor valamilyen múltbeli esemény is más lett volna. S nem értelmetlen azt állítani, hogy létezik időben visszafelé ható okosság. Persze, hogy lehetséges-e ilyesmi, s ha igen, mennyivel visz előbbre bennünket a szabad akarat és determinizmus összeegyeztethetőségének ügyében, az vitatott kérdés. De én most nem is ezzel a kérdéssel szeretnék foglalkozni.

6. Marad ugyanis egy harmadik lehetőség, s a továbbiakban ezt fogom egy kicsit részletesebben megvizsgálni. Vajon bizonyos-e, hogy nem változtathatjuk meg a természeti törvényeket? Az a meggyőződésünk, hogy a válasz nem, a természeti és jogi törvények különbségén alapszik. A törvények e két típusát éppen az különbözteti meg egymástól, hogy míg az utóbbiakat bizonyos körülmények között hozott döntésekkel megváltoztathatjuk, a természet törvényeit emberi döntések semmilyen körülmények között sem változtathatják meg. S aligha vitatná bárki is, hogy e tekintetben különbség van a „törvény” kifejezés két különböző alkalmazása közt. Ezt jól mutatja az is, hogy ha valaki megszeg egy jogi értelemben vett törvényt, azzal nem érvényteleníti azt. De ha valaki képes lenne örökmozgót építeni, vagy gyorsabban haladni, mint a fény sebessége, akkor nem egyszerűen megszegne egy természeti törvényt, hanem meg is változtatná azt. S ez az, amire azt mondanánk: lehetetlen. Lehetséges, hogy valaki valami olyasmit tesz, ami megvilágítja: *tévesen hittük* egy állításról, hogy természeti törvényt fejez ki. De az már nem lehetséges, hogy az illető cselekedetével megváltoztasson valamit, ami „korábban” természeti törvény volt.

<sup>2</sup> Michael Dummett híres tanulmányában meggyőzően érvel amellett, hogy az időben visszafelé irányuló okosság logikai lehetőségét csak egy olyan érveléssel zárhatnánk ki, amelyből a fatalizmus elfogadása is következne (DUMMETT 1978).

Mindez meggyőzően hangzik, ámde – akárcsak a „múlt megváltoztatásának” esetében – sok függ attól, mit is értünk itt a „változtatáson”. Nyilvánvaló, ha valakit rajtakapunk, hogy azon töri a fejét, miként „semmisíthet meg” egy érvényes természeti törvényt, az illetőt minden bizonnyal elmeháborodottnak véljük. Azok a kompatibilisták viszont, akik szerint a természeti törvények döntéseink révén „megváltoztathatók”, nem ezt állítják. Azt mondják csupán, hogy az a kijelentés, amely szerint „ha mást tettem volna, valamely természeti törvény is más lenne”, igaz lehet anélkül, hogy ezáltal megfosztana attól a képességemtől, hogy másképp cselekedjek, mint ahogyan valójában cselekedtem.<sup>3</sup> Természetesen *szándékosan nem érvényteleníthetek*, nem változtathatok meg egy természeti törvényt. De az, hogy miképp döntök, befolyásolhatja azt, hogy *mi* egy természeti törvény. Az, hogy ez az elképzelés mennyire plauzibilis, nagyrészt attól függ, ki mit gondol arról, hogy *mi is* egy természeti törvény.

7. Hogy mik a természeti törvények, az – legalábbis Kant, illetve a neokantiánus tudományfilozófia óta – sokat vitatott filozófiai téma, s e kérdésnek számos olyan aspektusa van, amelyre most nincs módom kitérni. A vizsgált probléma szempontjából elég a természeti törvényekről megfogalmazott számos elmélet két csoportját megkülönböztetni.

A természeti törvényekről alkotott elméletek egyik csoportját (némi filozófiatörténeti ferdítéssel, de ezt most nézzék el nekem) „kantiánus” elméleteknek nevezhetjük. A kantiánus elméletek szerint a természeti törvények *szükségszerű viszonyokat* fejeznek ki. Az az esemény, amelynek bekövetkeztét valamely természeti törvény szabja meg, nem esetleges. A természeti törvények a szó egy bizonyos értelmében *szükségszerűvé* teszik az események bekövetkeztét. Az elméletek másik csoportját (ismét csak egy kis filozófiatörténeti ferdítéssel) „hume-iánus” elméletnek nevezném, bár, mint mindjárt utalni szeretnék rá, eredetét inkább Leibniznél vélem felfedezni. (Itt nem vizsgálendő okoknál fogva azonban helytelen lenne „leibniziánusnak” nevezni.) Eszerint az elképzelés szerint a természeti törvények *kontingens általánosításokat* fejeznek ki. A természeti törvény tehát csak annyiban *szükségszerűsíti* az általa magyarázott eseményeket, amennyire az az állítás, hogy minden úttörő hordott életében legalább egyszer piros nyakkendőt, *szükségszerűsíti*, hogy én is hordtam piros nyakkendőt. Ha egy általánosítás igaz, akkor minden esetének is igaznak kell lennie. De ebből nem következik, hogy az eset elkerülhetetlen lenne. Például, ha én egész úttörőkarrierem alatt szabotáltam volna a nyakkendő hordását, egyszerűen nem lenne igaz, hogy minden úttörő hordott piros nyakkendőt.

Természetesen azt egyetlen filozófus sem állítja, hogy valamennyi igaz általánosítás természeti törvényt fejezzen ki. Az igaz általánosításoknak még más feltételeknek is eleget kell tenniük ahhoz, hogy természeti törvényeknek tekintsük őket. Méghozzá lehetőleg olyan feltételeknek, amelyeket a piros nyakkendő viselésére vonatkozó általánosítás nem elégít ki. A hume-iánus elméletet valló filozófusok számos ilyen kritériumot fogalmaztak meg. Én most csak egyet szeretnék az érdekesség kedvéért említeni, hogy megindokoljam, miért mondtam az imént, hogy az elmélet (részben) Leibniztől származik (amivel nem akarom azt állítani, hogy a modern „hume-iánusok” valóban tőle merítették volna ötleteiket.) Leibniz a *Metafizikai értekezés* című művében a következőt írja:

<sup>3</sup> Vö. David Lewis kompatibilizmus melletti érvét (Lewis 1986).

„És ha valaki egyetlen lendülettel rajzolna egy vonalat, amely egy darabig egyenes, azután körívben halad, másutt megint más természetű, akkor is lehet találni olyan fogalmat, szabályt vagy egyenletet, amely e vonal valamennyi pontjának közös egyenlete, amelyeknek alapján ugyanezeknek a változásoknak kell bekövetkezniük. (...) Kijelenthetjük tehát, akárhogy teremtette volna is Isten a világot, mindig szabályos és egy bizonyos általános rendnek megfelelő lett volna. De Isten azt választotta, ami a legtökéletesebb, vagyis azt, *ami a legegyszerűbb az elvek tekintetében, és egyszersmind legváltozatosabb a jelenségek tekintetében...*” (LEIBNIZ 1986, 13. Kiemelés tőlem – H. F.)

A kortárs elméletek szerint a természeti törvények ugyan nem Isten választásának eredményei, de mégis egy efféle összhangot fejeznek ki. A természeti törvények ugyanis az események rendezésére szolgálnak, méghozzá oly módon, hogy a legegyszerűbb általánosításokkal az események legnagyobb körét „fedjék le”. Az elmélet szerint tehát az univerzum története események elszigetelt „monádjaiból” épül fel. Minden esemény létezhetne a másik nélkül is. S egyik esemény bekövetkezése sem teszi szükségsszerűvé egy másik bekövetkezését (ezért jellemezhetjük az elméletet „humeiánusként”). A természeti törvények olyan kontingens általánosítások, amelyek a lehető „legharmonikusabb módon” rendezik az események összességét, metafizikailag azonban egyetlen eseményt sem szükségsszerűsítenek (vö. LOEWER 1996).

8. A fenti csoportosításból mármost világos, miként érvelhet a kompatibilista. Ha a természeti törvények „kantianus” értelmezését fogadom el, és a determinizmus igaz, akkor valóban mágikus képességekkel kell rendelkezнем ahhoz, hogy másképp cselekedjek, mint ahogyan valójában cselekszem. Miután nem befolyásolhatom a múltbeli eseményeket, a múltbeli események és a természeti törvények viszont metafizikai értelemben szükségsszerűvé teszik, hogy úgy cselekedjek, ahogyan cselekszem, mágikus erőre volna ahhoz szükségem, hogy „kivonjam magam” a természeti törvények hatálya alól. Márpedig ha a szabad döntés képessége mágikus képesség, akkor aligha döntünk sokan szabadon. Következésképp a „következmény argumentum” ez esetben valóban meggyőzően bizonyítja a szabad akarat és determinizmus összeegyeztethetlenségét.

A természeti törvényeket azonban értelmezhetjük kontingens általánosításokként is, és ebben az esetben semmiféle mágikus erőre nincs szükség ahhoz, hogy döntésem vagy cselekedetem révén megváltoztassak egy természeti törvényt. Egyszerűen csak arról van szó, hogy ha másképp döntöttem és cselekedtem volna, más lenne az univerzumban található események összessége, ezért némileg mások lennének az ezen eseményeket ökonomikus módon összefoglaló természeti törvények is. Azért érzi az inkompatibilista egy determinisztikus világban lehetetlennek, hogy másképp cselekedjünk, mint ahogyan valójában cselekedtünk, mert úgy tekint a természeti törvényekre, mint amelyek *kikényszerítik*, hogy bizonyos feltételek fennállása esetén bizonyos események bekövetkezzenek. Kikényszerítik, amennyiben metafizikailag szükségsszerűsítik az eseményeket.

Csak hogy, érvelhet a kompatibilista, ez a természeti törvények mivoltának félreértése. A természeti törvények egyetlen esemény bekövetkezését sem kényszerítik ki. Ha más események történnének a világban, akkor azokat más törvények *rendszeroznék*, *összegeznék* helyesen. De ez nem foszt meg bennünket attól a képességünktől, hogy másképp is dönthetünk, mint ahogyan éppen döntünk. Ha másképp döntöttünk volna, valamely természeti törvény is más lenne. De ez nem mágia. Egyszerű *tény*.

9. Vajon meggyőzőbbé teheti-e a természeti törvények ezen értelmezése a kompatibilizmust? A válasz részben attól függ, hogy – kompatibilizmus ide vagy oda – mennyire tartjuk a természeti törvényekről adott ezen értelmezést elfogadhatónak. A magam részéről súlyos kételyeim vannak, de ezeket most nem fogom az olvasó elé tárni. (Talán csak annyit említenék meg, hogy legsúlyosabb kétségeim a nomikus kapcsolatban álló események független azonosíthatóságával kapcsolatosak, ami pedig feltétele a természeti törvények „hume-iánus” értelmezésének.) A tanulmányt inkább egy másik, talán kevésbé nyilvánvaló, de éppen ezért érdekesebb probléma említésével zárnám.

Fejtegetéseim elején azt mondtam, hogy a szabad akarat és determinizmus kérdése a következőképp is fölvethető: vajon nem vezet-e a determinizmus, illetve az indeterminizmus fatalizmushoz? A kompatibilizmus melletti egyik legfontosabb érv (mondjuk Locke és Hume óta, nyilván ókori előzményekkel), hogy az indeterminizmus óhatatlanul fatalizmushoz vezet. Mert mit is jelent az, ha egy esemény nem determinált? Azt, hogy bekövetkezését semmilyen korábbi esemény sem határozza meg vagy kényszeríti ki. Következésképp a cselekvő szándékai sohasem magyarázzák, mit tesz, szándékait pedig nem magyarázzák vágyai, vagy általában motivációi. A szabad döntés nem más, mint puszta véletlen. Következésképp az a döntés, amely nem determinált, puszta szerencse dolga. Ha a világ nem determinált, akkor sorsunkat döntéseink révén nem mi irányítjuk, hanem a vakszerencse. Ha a világ nem determinált, a fátum foglyai vagyunk.

Ez az érv persze csak akkor győzhet meg valakit a kompatibilizmus igazságáról, ha nem gondolja, hogy a determinizmusból valamely másik úton is következhet a fatalizmus. Ha döntéseinket végső soron rajtunk kívül álló történések (a távoli múlt) és általában nem befolyásolható természeti törvények határozzák meg, vajon nem vagyunk-e a fátum foglyai? Lehet persze, hogy döntéseink és cselekedeteink valamely kozmikus nézőpontból szükségszerűek, és nem puszta véletlenek. De a saját szemszögünkben morálisan mindenképp esetlegesek: nem mi magunk, hanem rajtunk kívül álló erők irányítják azokat. A következőképp érvelésünket követve erre válaszolhatja, hogy a természeti törvények egyáltalán nem szükségszerűsítenek semmit. Nincs olyan, rajtunk kívül álló erő, amely döntéseinket meghatározná. Hiszen ha másképp döntünk és cselekszünk, az pusztán annyit jelent, hogy más események lennének az univerzum történetében, s ezért a természeti törvények is mások volnának.

A kompatibilista fenti érvelésünket követve erre válaszolhatja, hogy a természeti törvények egyáltalán nem szükségszerűsítenek semmit. Nincs olyan, rajtunk kívül álló erő, amely döntéseinket meghatározná. Hiszen ha másképp döntünk és cselekszünk, az pusztán annyit jelent, hogy más események lennének az univerzum történetében, s ezért a természeti törvények is mások volnának.

De a kompatibilista válasza nem meggyőző. Ha ugyanis a természeti törvények nem határozzák meg, hogyan cselekedjünk, akkor ugyanaz az érv alkalmazható a kompatibilista álláspont ellen, amit a kompatibilisták évszázadok óta hangoztatnak a libertariánusokkal szemben. Ha igaz az, hogy a korábbi feltételek nem határozzák meg, hogyan döntünk és cselekszünk, akkor *teljesen mindegy*, hogy a világ determinisztikus vagy indeterminisztikus. Ha igaz az, amit a kompatibilista állít, tehát a „determinált” nem azonos a „meghatározottal” vagy „kikényszerítéssel”, akkor *saját érve szerint* az is igaz, hogy döntésünk és cselekedeteink nem tőlünk származnak, hanem idegen erők-től, a *vakszerencseként értelmezett* fátumtól. Egy indeterminisztikus világban vágyaink, indokaink, motívumaink legalábbis valószínűsítik azt, hogy miképp döntünk és cselekszünk. Egy olyan világban, amelyben a törvények hume-iánusok, minden esemény kontingens, következésképp bármilyen megtörténhet.

10. Jorge Luis Borges „Babilóniai sorsjáték” című novellájában az életet egy titkos Társaság által szervezett sorsjáték irányítja. De a Társaság olyannyira titkos, hogy a babilóniak valójában csak működésének hatását tapasztalják: a mindent uraló véletlent. Ezért aztán kételyek támadnak a Társaság létét illetően. Egyes eretnek nézetek szerint már nem létezik, mások szerint soha nem is létezett. „Egy másik, nem kevésbé elvetemült feltételezés szerint teljesen mindegy, hogy állítjuk-e vagy tagadjuk e homályos testület létezését, mert Babilónia nem más, mint egy végtelen hazárdjáték.” (BORGES 1986, 100.)

Az én eretnek nézetem szerint, ha a determinizmus csak azáltal lesz összeegyeztethető a szabad akarral, hogy minden eseményt kontingensnek tekintünk, sorsunk alakulása szempontjából teljesen mindegy, hogy léteznek-e ezek a determinisztikus törvények vagy sem. A determinizmus aligha ment meg a véletlen fátumától.

#### IRODALOM

INWAGEN, Peter van 1983. *An Essay on Free Will*. Oxford, Clarendon Press.

DUMMETT, Michael 1978. Bringing About the Past. In *Truth and Other Enigmas*. London, Duckworth. 333–350.

LEWIS, David 1986. Are We Free To Break the Laws? In *Philosophical Papers*. Vol. II. Oxford, Oxford University Press. 291–298.

LEIBNIZ 1986. Metafizikai értekezés. In *Válogatott filozófiai írásai*. Budapest, Európa. 5–56.

LOEWER, Barry 1996. Humean Supervenience. *Philosophical Topics*, 24. 101–127.

BORGES, Jorge Luis 1986. Babilóniai sorsjáték. In *A titkos csoda. Elbeszélések*. Budapest, Európa. 93–100.



Pókos, 1997 / 30×80 cm