

Bernáth László

**Az élet analízise**

Fischer, John Martin. 2015. *Szabadság, felelősség és az élet vége*. Ford. Sutyák Tibor. Budapest: Typotex. 435 oldal, 4500 Ft.

Az alábbiakban nemcsak egy könyvet szeretnék bemutatni, hanem egy filozófiai stílust. John Martin Fischer kortárs amerikai filozófus *Szabadság, felelősség és az élet vége* című könyve a magyar olvasó számára talán nem is állításai miatt lehet elsősorban érdekes, hanem azért, mert magyarul először találkozhat egy figyelemre méltó gondolkodási formával. A könyv két előszava közül az egyikben Michael Quante ezt a stílust (némi viszszakozással) *analitikus egzisztencializmus*nak nevezi. Találó elnevezés, még ha sokak számára oximoronnak is tűnik. Ugyanis máig elterjedt az az elképzelés, hogy az analitikus filozófiából éppen az hiányzik, ami olyannyira érdekessé teszi az egzisztencializmust. Gyakori a vád: az analitikus filozófia fogalmak aprólékos és szörszálhasogató elemzésénél leragad, és soha nem jut el az élet mély kérdéseire. Még ha e vádban van is egy kis igazság, a Fischer cikkeiből összeválogatott gyűjtemény bizonyítja, hogy ezek a vádak eltúlzottak, és hogy e megközelítésnek is megvannak a maga előnyei.

A fenti összevetés már csak azért sem erőltetett, mert Fischer három fő tézise éppen homlokegyenest szemben áll a *par excellence* egzisztencialista, Jean-Paul Sartre filozófiájával. Sartre és Fischer filozófiájának is a „szíve” a szabadságról kialakított felfogás. Míg Sartre azon az állásponton van, hogy „az ember semmi más, mint amivé önmagát teszi”, addig Fischer szerint nem vagyunk arra képesek, hogy megalkossuk önmagunkat. Vagy ahogyan Fischer fejezi ki magát: leosztott lapokból játszunk. Hogy mit teszünk, azt a körülmények mellett mindig az szabja meg, hogy kik vagyunk. De hogy kik vagyunk, azt a körülmények és kezdeti tulajdonságaink bonyolult interakciója határozza meg. Nem csoda, hogy Fischer második fő állítása is szembe megy a „tradicionális” egzisztencializmussal. Fischer szerint életünknek nem az az értelme, hogy döntéseinkkel mi kontrolláljuk, hogy merre halad a világ vagy mi magunk. Hanem az, hogy a választásban, és a választásból következő tetteinkben fejeződik ki, kik is vagyunk valójában. Végül pedig: Fischer nem hiszi azt, hogy az emberlétnek az időbeli végeesség olyan lényegi karakterisztikuma volna, miként azt Sartre (vagy Heidegger) gondolta. Fischer *elgondolhatónak* tartja az emberi létezés időbeli végtelenségét, sőt amellet érvel, hogy az időben végtelen létezés – a halhatatlanság – egyenesen kívánatos volna, mivel ekkor a halál nem fosztana meg minket a létezés örömétől.

A tartalmi ellentétnél talán csak a stílusbeli különbség szembetűnőbb. Míg a korábbi egzisztencialisták elsősorban arra törekedtek, hogy pontos *leírásokkal* ábrázolják az

ember létezés alapvető szerkezeti vonásait, addig Fischer – az analitikus filozófiai tradíció követőjeként – érvek kifejtésén keresztül igyekszik meglátásait kibontani. Ugyanakkor Fischer igyekszik irodalmi szövegekkel és szellemes példákkal szemléltetni mondanivalóját. Az még esszéisztikusabbá teszi a könyvet, hogy Fischer olykor személyes példákat is hoz (például a feleségével való kapcsolatát), ám az egyes fejezetek mégiscsak tudományos igénnyel megírt tanulmányok maradnak – melyek egyébként eredetileg szakfolyóiratok cikkeiként jelentek meg.

Ez törvényszerűen vezet néhány bosszantó apróságához. A tanulmányok sokszor ugyanazt ismétlik – különösen az első, a szabadság és a morális felelősség problémájára összpontosító fejezetben –, és némely esetben könnyen azt érezheti az olvasó, hogy a tanulmány fókusza túlságosan szűkre van állítva (például a „Szerelem és az élet értelme: válasz Pereboomnak” című szöveg éppen hogy csak belekezd a címben említett téma tárgyalásába, de vége is szakad, mire az igazán izgalmas kérdésekhez eljutnánk).

Mégis, e bosszantó apróságokkal együtt is megmutatkozik, hogy az egzisztenciális kérdések analitikus megközelítése számos értéket tud felmutatni. Elsősorban azért, mert a mű argumentatív jellege hozzájárul ahhoz, hogy a szerző és az olvasó között valódi dialógus alakuljon ki. Szerintem ezt a dialógusformát gyakran akadályozta a tradicionális egzisztencialista művek zsargonja. Ráadásul mivel a szerzők gyakran nem bajlódtak az érveléssel, sokszor nehéz volt látni, mire alapozza a szerző az állítását, és így miért kellene komolyan venni. Ezzel szemben az analitikus megközelítésnél nem a szerző mondatainak értelmezése áll a középpontban, hanem a beszélgetés, amit Fischer más szerzőkkel és az olvasóval folytat érvein keresztül.

Az első fejezet a „Szabad akarat és morális felelősség: az összkép” címet viseli, és három tanulmány található benne. Fischer itt amellet a radikális állítás mellett érvel, hogy az erkölcsi felelősséghez *nincs szükség* szabad akaratra, ezért az erkölcsi felelősség attól függetlenül összeegyeztethető a determinizmussal, hogy vajon a szabad akarat összeegyeztethető-e vele vagy sem. Ezt az álláspontot nevezik a szakirodalomban szemi-kompatibilizmusnak, s ennek az irányzatnak Fischer a legjelentősebb képviselője. De Fischer ennél tovább megy. Szerinte a szabad akarat *ténylegesen* nem egyeztethető össze a determinizmussal, ezért ha nem akarjuk természettudományos eredményektől függővé tenni a morális felelősséget és ezen keresztül a morális gyakorlatunk jelentős részét, akkor a legjobb, amit tehetünk, hogy elfogadjuk a szemi-kompatibilizmust.

Hogy a morális felelősségnek nem feltétele a szabad akarat mint a másként cselekvés képessége, azt Fischer elsősorban az ún. Frankfurt-típusú példák különböző változataival támasztja alá. Íme Fischer kedvence:

Jones a szavazófülkében tartózkodik, és azt mérlegeli, hogy a demokrata, vagy a republikánus jelöltre adja szavazatát. [...] Úgy dönt, hogy a demokratára szavaz. Nem tudja,

hogy Black [...] beültetett egy készüléket Jones agyába, ami figyeli az agytevékenységét. Amennyiben Jones a demokrata jelöltre készül szavazni, a készülék nem avatkozik közbe. Ha ellenben Jones a republikánus jelöltre készülne szavazni, a készülék beavatkozási üzemmódba kapcsol, és olyan elektromos ingert küld az agyba, ami elég ahhoz, hogy kiváltsa a demokrata jelölt melletti szavazásra irányuló döntést [...]. (122)

A lényeg az, hogy bár Jones nem cselekedhetett volna máshogy, mint ahogy cselekedett, mivel Black közbeavatkozott volna, hogy ha másképpen akar dönteni, mégis úgy tűnik, Jones-nak igenis van morális felelőssége. Fischer számtalanszor rámutat arra, hogy Jones egy teljesen „normális” döntési procedúrát hajtott végre. Mivel Black nem avatkozott közbe, ezért úgy tűnik, semmi sem korlátozta ezt a „normális” döntési mechanizmust és ezért úgy látszik, semmi okunk nincs elvitatni Jones-tól a morális felelősséget. Fischer le is vonja a tanulságot: a morális felelősségnek tehát nem feltétele a másként cselekvés képessége és az egynél több nyitott alternatíva jelenléte. Következésképpen a morális felelősséghez nincs szükség regulatív kontrollra (az alternatív lehetőségeket magában foglaló kontrollt nevezi így Fischer), csupán vezérlő kontrollra, amihez csak az kell, hogy a döntéseink a racionális indokokra fogékonyak legyenek és a sajátjainknak tekinthessük őket.

Fischer érvelését számos filozófus megtámadta. Az ellenérvek közül Fischer szerint a legfontosabb az ún. dilemma-érv. Eszerint a Frankfurt-típusú példákban a világ vagy determinisztikus vagy nem. Ha determinisztikus, akkor azok, akik szerint az alternatív lehetőségek a morális felelősség feltételei, egyszerűen tagadhatják azt, hogy Jones-nak morális felelőssége lenne. Ha pedig Jones döntési folyamata indeterminisztikus, akkor semmi sem zárja ki, hogy Jones-t éppen azért érezzük felelősnek, mert dönthetett volna másképpen, mint ahogyan döntött (ez még akkor is igaz, ha ezek után Black beavatkozott volna és az események menetét más irányba terelte volna).

Fischer a dilemma-érvet úgy próbálja hatástalanítani, hogy azt állítja, könnyen egészíthetjük ki olyan módon a Frankfurt-típusú példákat, hogy legyenek benne indeterminisztikus folyamatok és alternatív lehetőségek, de ezek az alternatív lehetőségek ne legyenek elég robusztusak ahhoz, hogy plauzibilis legyen azt feltételezni, hogy miattuk tartjuk a történet főszereplőjét felelősnek. Például Fischer szerint a fenti történetet ki lehetne egészíteni a következőképpen: Black valahonnan tudja, hogy az agy mely neuronjainak kell tüzelnie valamivel a döntés előtt ahhoz, hogy Jones a republikánusok melletti szavazás mellett döntsön, és ha meglátja az említett mintázatot, azonnal közbeavatkozik. Tegyük fel, hogy az említett neurális mintázat nem jelent meg, és Jones egyszerűen a demokratákra szavazott. Ekkor ugyan igaz az, hogy megtörténhetett volna, hogy Jones-nak más neuronjai mutatnak aktivitást, de aligha ez az a tény, ami miatt Jones-t felelősnek érezzük.

Nos, Fischernek ebben igaza van, de a probléma az, hogy ha elfogadjuk, döntéseinket előzetesen determinálják neurális aktivitásaink – és éppen ezt kellene elfogadnunk, amikor bevezetjük Fischer módosítását –, akkor eleve nagyon is kétségesé válik, hogy egyáltalán bárki felelős lenne bármiért is. Ha véletlenszerűen dől el, hogy melyik neuron sül ki az agyunkban, és melyik nem, és így a véletlenszerű neuronkiszülés determinálja a döntésünk kimenetelét, akkor tulajdonképpen a véletlenen múlik, hogyan döntünk. Következésképpen nem vagyunk felelősek a döntésünkért és az ebből fakadó cselekedetekért. Ha viszont valamiképpen mi kontrolláljuk, hogy melyik alternatívához tartozó neuronkiszülés történjen meg, akkor voltaképpen már a neuronkiszülések előtt egy teljes értékű szabad döntést kellett hoznunk arról, melyik alternatíva következzen be. Nem látom, hogy ezt a problémát hogyan lehetne megoldani, és Fischer tanulmányaiban sem leltem semmilyen válaszra. Fischer újra és újra biztosít minket arról, hogy az ő példáiban az indeterminisztikus események nem elég robusztusak a felelősségtulajdonításhoz – ám ha közelebbről nézzük a példáit, akkor a beépített indeterminizmus és véletlenszerűség ahhoz elég, hogy ne lássuk a főszereplőt felelősnek.

Fischer szerint az élet értelmességéhez sincs szükség alternatív lehetőségekre, mert az életet az teszi értelmessé, hogy a cselekvő megfelelő *narratív* szerkezettel rendelkező életúttal *kifejezi* önmagát. Azaz az életünk akkor értelmes, ha azok a cselekedeteink, melyekért felelősséget viselünk, egy jó történetté álltak össze. Fischer látja, hogy egy élettörténetet többféleképpen is el lehet mesélni, bár azt is állítja, hogy minden egyes szabad tettünk szűkíti azoknak a narratíváknak a körét, amit plauzibilisen el lehet mondani életutunkról. Fischer felfogása nagyon is pluralista, talán ezért is van az, hogy nem adja meg pontos kritériumait annak, hogy milyen is egy jó élettörténet. Annyi világos azonban, hogy az élet egyes részeinek megfelelő pontokon kell befejeződniük és elkezdődniük, s mindezeknek egy többé-kevésbé egységes narratívában kell szerepet kapniuk.

Nem a homályos foltok zavarnak e megközelítésében. Ezeket Fischer idővel világosabbá teheti. Hanem az, hogy az elmélet egyenes következménye: egyes emberek arra vannak ítélve, hogy életük értelmetlen legyen. Nekem olybá tűnik, hogy például Adolf Hitler élete összességében értelmetlen volt. Nem látom, hogy Hitlerről hogyan lehetne olyan történetet elmondani, melynek megfelelő a narratív szerkezete. (Talán vannak olyanok, akik ezt látják. Ők Hitlert helyettesítsék egy olyan személlyel, akiről nem tudnak olyan történetet elmondani, aminek alapján az életét értelmesnek lehetne látni). De ha Hitler csupán vezérlő kontrollt gyakorolt cselekedetei felett, és nem álltak rendelkezésére kellően robusztus alternatív lehetőségek, akkor már az Ősrobbanás idején eldőlt, hogy az élete értelmetlen lesz. Ez nem mond ellent Fischer elképzelésének. Ezzel csak azt próbáltam megmutatni, hogy az élet értelmessége szempontjából tekint-

ve miért lehet vonzó azt feltételezni, hogy mégiscsak rendelkezünk vezérlő kontrollnál erősebb kontrollal.

A könyv utolsó harmadában olyan tanulmányok vannak összegyűjtve, melyekben Fischer amellet érvel, hogy a halhatatlan lét is lehet kielégítő és értelmes. Azt hiszem, Fischer érvei ebben a fejezetben a legerősebbek. Nemrégiben Bernard Williams fogalmazta újra a halhatatlanság haragosainak vádját: ha halhatatlanok lennénk, akkor életünk vagy unalomba fulladna vagy annyira megváltoznánk, hogy elveszíténénk önzonosságunkat. Ám Fischer szerint egy végtelen hosszúságú életnek is lehet megfelelő narratív szerkezete, ezért semmi sem zárja ki, hogy egy halhatatlan élet értelmes legyen. Analógiaként szolgálhat a sorozatok példája: ezek olyan műalkotások, melyek úgy lehetnek tetszetősek, hogy nincs igazán megírt befejezésük (sőt elgondolhatunk olyan sorozatot, amely kifejezetten jó, miközben soha nem ér véget). Fischer másik érve szerint vannak tevékenységek, amelyeket akárhányszor ismétlünk is meg, nem feltétlenül unjuk meg őket (persze amennyiben megfelelő időközönként élünk velük): ilyen az evés-ivás, a szex és más ehhez hasonló élvezetek.

Ami még érdekesebb, hogy Fischer nagyon ügyesen érvel az ellen az epikureus érv ellen, amely szerint a halál nem lehet rossz annak a számára, akivel történik, mivel nem éli át. Hiszen – így az okfejtés – ha valaki nem bánkódik amiatt, hogy volt idő, amikor nem tapasztalt semmit (ti. születése előtt), akkor azért sincs értelme bánkódnia, hogy egyszer majd nem tapasztal semmit. Fischer ezzel szemben rámutat, hogy a legtöbb esetben racionálisnak tartjuk azt az aszimmetriát, hogy kevésbé érdeklődünk aziránt, hogyan éreztük magunkat a múltban, és jobban érdekel bennünket, hogyan fogjuk érezni magunkat a jövőben. Fischer egyik példája szerint, ha választanunk kellene aközött, hogy legyen egy olyan örömteli pillanatunk a múltban, amire sajnos már nem emlékszünk, vagy aközött, hogy majd a jövőben átéljük ezt az örömteli pillanatot, biztosan az utóbbit választanánk. Ezt az aszimmetriát racionálisnak tartjuk, és ezért racionálisnak kellene tartanunk azt is, ha valaki nem bánkódik amiatt, hogy az élete nem kezdődött el korábban, viszont az zavarja, hogy egyszer majd örökre véget ér.

Néhány szó a fordításról, az elő- és utószavakról. Sutyák Tibor nagyon gördülékenyen és az eredeti szöveg hangvételéhez hűen ültette át a szöveget angolról magyarra, sőt egy-két esetben úgy gondolom, hogy szerencsés lenne megoldásait mérvadónak tekinteni. Rózsa Erzsébet utószavában összefoglalja a tanulmánykötet keletkezésének történetét, míg Michael Quante előszavában kiemeli Fischer filozófiájának alapvonalait. Ám a legfontosabb bevezető szavakat maga John Martin Fischer írja le a magyar kiadáshoz írt előszavában, ahol elmondja miért is töltötte el annyira nagy örömmel, hogy ez a tanulmánykötet végül magyarul is megjelent. Fischer ugyanis magyar származású, nagyapja Fischer Márton a holokauszt idején veszítette életét, míg felesége és három gyermeke – köztük John Martin Fischer apja, József – a náciizmus elől menekültek el Amerikába.

Befejezésül hadd idézzem Fischer szép-szomorú szavait, ami kicsit láttatni engedi a szigorú érvelések mögött meghúzódó emberi hátteret:

Úgy nőttem fel, hogy tudtam, mi történt nagyapámmal, és végig éreztem, mennyire fájó ez a veszteség nagyanyámnak, apámnak és nagybátyáimnak. Munkám három központi témája, a szabadság, a morális felelősség és a halál sok szállal kötődik ehhez a mélyen személyes történethez. [...] A szabadságról, a felelősségről és az élet végéről szóló írásaim e gyűjteményét nagyapám, Márton emlékének ajánlom, és mindazoknak, akiknek Magyarországon fontos a szabadság. (8)