

John Martin Fischer

*Szabadság, felelősség
és az élet vége*

A magyar kiadást szerkesztette:

RÓZSA ERZSÉBET

Társszerkesztő:

MICHAEL QUANTE



TARTALOM

<i>ELŐSZÓ A MAGYAR KIADÁSHOZ (John Martin Fischer)</i>	7
<i>ELŐSZÓ A NÉMET KIADÁSHOZ (Michael Quante)</i>	9

I. Szabad akarat és morális felelősség: összkép

BEVEZETÉS. A MORÁLIS FELELŐSSÉG KERETELMÉLETE	17
FOGÉKONYSÁG ÉS MORÁLIS FELELŐSSÉG	70
SZABAD AKARAT ÉS MORÁLIS FELELŐSSÉG	100

II. Az élet értelme

FELELŐSSÉG ÉS ÖNKIFEJEZÉS	153
A VISELKEDÉS FORRÁSA: LEOSTOTT LAPOKBÓL JÁTSZANI	178
TÖRTÉNETEK	208
A TÖRTÉNETEK ÉS AZ ÉLET ÉRTELME	226
A SZERELEM ÉS AZ ÉLET ÉRTELME: VÁLASZ PEREBOOMNAK	242

III. Halál és halhatatlanság

MI A ROSSZ A HALÁLBAN? <i>(Anthony L. Brueckner – John Martin Fischer)</i>	249
A HALÁL ROSSZ MIVOLTA ÉS A LUCRETIUSI SZIMMETRIA: VÁLASZ FELDMANNNAK <i>(John Martin Fischer – Anthony Brueckner)</i>	260
A LUCRETIUSI TÜKÖRKÉP-ÉRV LOGIKÁJA. A HALÁL: VÁLASZ VELLEMANNAK	269
A HALÁL, A ROSSZ ÉS A TAPASZTALAT LEHETETLENSÉGE	273
A HALÁL ÉS A SZEMÉLYES AZONOSSÁG PSZICHOLÓGIAI FELFOGÁSA <i>(John Martin Fischer – Daniel Speak)</i>	287
KORÁBBAN SZÜLETNI ÉS KÉSŐBB MEGHALNI: SZIMMETRIA TELÍTETTEN ÉS TELÍTETLENÜL	301
MIÉRT NEM ANNYIRA ROSSZ A HALHATATLANSÁG?	320
EPIKUREÁNUS NÉZETEK A HALÁLRÓL ÉS A HALHATATLANSÁGRÓL <i>FÜGGELÉK: FOLYTONOSSÁG</i>	337 366
SZABAD AKARAT, HALÁL ÉS HALHATATLANSÁG: A NARRATÍVA SZEREPE	371
HALHATATLANSÁG	396
 UTÓSZÓ A MAGYAR KIADÁSHOZ <i>(Rózsa Erzsébet)</i>	 423
<i>A tanulmányok eredeti megjelenési helyei</i>	427
<i>Névmutató</i>	431

Előszó a magyar kiadáshoz

Nagyapám, Fischer Márton, egy Vári nevű magyar faluban született a Bereg vármegyéhez tartozó Beregszász közelében. Az első és a második világháború közötti években Vári, a Tisza északi partjának más településeihez hasonlóan, hivatalosan nem Magyarországhoz, hanem Csehszlovákiához tartozott.¹ A két ország között ebben a térségben a Tisza mentén húzódott a határ. Noha a magyaroknak jól ment a soruk Váriban, a kisebbségi státusszal soha nem tudtak megbarátkozni, és nemzeti öntudatukat a költészet, a dalok, a népszokások és a tradíciók segítségével tartották ébren. Kárpátalja az 1938-as müncheni egyezményt követő első bécsi döntés révén újra csatlakozhatott az anyaországhoz.²

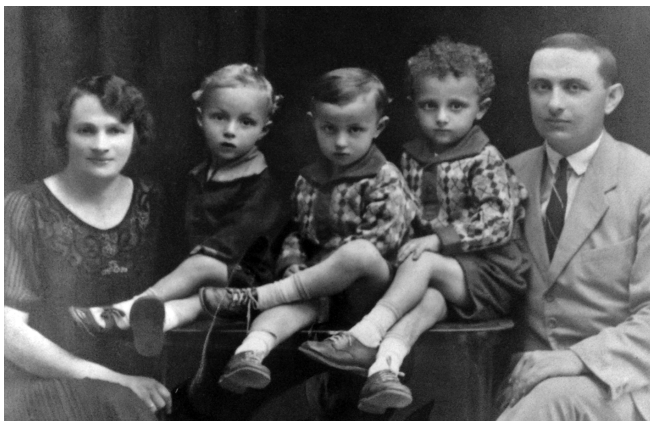


Sajnos, a német náciizmus és az Európa-szerte lábra kapó antiszemitizmus erősödésének hatására Márton nagyapám kénytelen volt úgy dönteni, hogy családjával – nagyanyámmal, Zsuzsannával, Vilmos és Lajos nevű bácsikáimmal és édesapámmal, Józseffel – együtt Amerikába emigrál. Csakhogy az Egyesült Államokba való bevándorlást nemzetiségi alapú kvótarendszer szabályozta, és míg családtagjaira a cseh kvóta volt érvényes, Márton a magyar kvóta alá esett.³ Mivel a magyarok nagyobb számban kívántak kivándorolni, a magyar kvóta hamar kimerült, és Márton soha nem jutott

¹ Az egykori mezőváros, Vári ma Ukrajnához tartozik a beregszászi járásban, a magyar határ közelében. Zömében magyarok lakják – *a szerk.*

² A müncheni egyezményt 1938. szeptember 30-én írták alá, az első bécsi döntés 1938. november 2-án volt – *a szerk.*

³ Az Egyesült Államokban 1921-ben és 1924-ben vezették be az általános bevándorlási kvótát (Johnson- és Johnson-Reed-törvény). Az első az országban élő nemzetiségek 3, a második 2 százalékában maximálta az évente beengedhető népesség arányát, ami a bevándorlás drasztikus csökkenését eredményezte. A második törvény elsősorban a Kelet- és Dél-Európából induló bevándorlást akadályozta azzal, hogy az 1890. évi népszámlálás nemzetiségi arányait tekintette referenciának, azon időpontét, ami után a térségből megindult a nagyobb létszámú kivándorlás. (A fenti kiegészítésért Prepuk Anikó történetész illeti köszönet – *a szerk.*)



Zsuzsanna nagyanyám, Lajos, József apám, Vilmos és Márton nagyapám

ki Európából. A család többi része eljutott New Yorkba, később Ohióba költözött, és biztos megélhetést talált Amerikában. Nagyapám, Márton, Auschwitzban halt meg. Aki utoljára látta őt, arról számolt be, hogy az éhezéstől haldokló nagyapám már mozdulni is alig bírt.

Úgy nőttem fel, hogy tudtam, mi történt nagyapámmal, és végig éreztem, mennyire fáj ez a veszteség nagyanyámnak, apámnak és nagybátyáimnak. Munkám három középponti témája, a szabadság, a morális felelősség és a halál sok szállal kötődik ehhez a mélyen személyes történethez. Egyszerre érzem megtisztelőnek és torokszorítótnak, hogy elgondolásaim ezekről a dolgokról most a magyar olvasó számára is hozzáférhetővé válnak. Amikor Vári újra Magyarországa lett, a Fischer-fiúk – Vilmos, Lajos és József – büszkék voltak arra, hogy Petőfitől, a szabadság nagy magyar költőjétől több hazafias verset tudnak emlékezetből elmondani, mint bárki más a faluban. Felkavaró élmény volt, amikor Budapestre látogattam, ahol alkalmam nyílt találkozni nagyapám Ignác nevű fivérével, az egyetlennel, aki a hét testvér közül túlélte a Holokausztot. A szabadságról, a felelősségről és az élet végéről szóló írásaim e gyűjteményét nagyapám, Márton emlékének ajánlom, és mindazoknak, akiknek Magyarországon fontos a szabadság.⁴

John Martin Fischer

⁴ Az előszó megírásakor támaszkodtam Louis Fischer kéziratára: *No Cholent in Vari: Memories of a Childhood in a Hungarian Village in Czechoslovakia 1924-1940* [Váriiban nem kapsz sóletet; gyermekkori emlékek egy csehszlovákiai magyar faluból 1924-1940], Amherst, Massachusetts, 2012.

Előszó a német kiadáshoz

Oh, freedom

Oh, liberty

Oh, leave me alone

To find my own way home

Grateful Dead

Ha úgy döntöttem volna, hogy ezt az előszót azzal kezdem, hogy „John Martin Fischer egyike az analitikus egzisztencializmus legfontosabb képviselőinek”, akkor a kontrafaktuális intervencionista John Martin Fischerből vélhetőleg egy nagyon aktuális John Martin Fischert kreáltam volna. Felvillanó ötletemnek azonban, hogy kötetünket ezekkel a szavakkal vezessem fel, megálljt parancsolnak azok a kézenfekvő szándékok, amelyek John Martin Fischert vezetik. Több mint 50 évvel ezelőtt Stanley Cavell úgy nyilatkozott, hogy az analitikus filozófia és az egzisztencializmus összevetése reménytelen vállalkozás. De azonmód azt is hozzáfűzte, hogy egy ilyen projekt mégsem volna hálátlan feladat, amihez csak annyit tennék hozzá, hogy bizonyára terméketlen sem lenne.

Mégis azonnal felötlik bennünk az az ellenvetés, hogy a két nevezett filozófiai irányzat legalábbis érintkezési pontok nélkül halad egymás mellett, még ha nem is teljességgel összeegyeztethetetlenek egymással. Másrészt, hogy egy kissé másképpen fazonírozott ellenvetést hozzak fel, mindkét megnevezés, az „analitikus” és az „egzisztencialista” is, egy sokféle filozófiai pozíciót és felfogást felölelő megjelölés. Mindkét címke reménytelenül többértelmű, illetve aluldeterminált a jelentését illetően. Ezért az „analitikus egzisztencializmust” az a veszély fenyegeti, hogy az egyik extrém paradox meghatározásból, ami talán nem is állna olyan távol az egzisztencializmus alapjegyei közé tartozó abszurdtól, a másikba csapjon át, vagyis az elvont-meghatározatlanság extremitásába, ami körülengi a kortárs analitikus filozófia némely metafizikai elgondolását.

Ezek az általános aggodalmakon kívül John Martin Fischer vélhetőleg még azt is felhozta volna, hogy amire ő vállalkozik, az egyfelől túlságosan is

„dialektikus” ahhoz, hogy analitikusnak lehessen nevezni. Másfelől viszont olyannyira beleágyazódik az analitikus filozófián belül folyó vitákba, hogy botorság volna az egzisztencializmushoz sorolni.

Szerencsére ebben az aktuális világban magam is arra az elhatározásra jutottam, hogy előszavamat nem azzal kezdem, hogy „John Martin Fischer egyike az analitikus egzisztencializmus legfontosabb képviselőinek”. Ily módon nemcsak a „vezérlő kontroll”¹ tartottam meg a szöveg felett, hanem a „felelősséget” is viselem érte – és fogadjuk el, kivételesen, hogy a többi hallgatólágosan érvényesnek tekintett előfeltétel is teljesül. Ha azonban most így elgondolkozom ezen a kijelentésen, meg a lehetőségek terében megmaradó kifogásokon, amelyeket John Martin Fischer vagy valaki más ezek közül a Frankfurt-követő kontrafaktuális alapon álló ellenőrök közül abban a nem túl távoli lehetséges világban az intervenciójuk igazolására hoznak fel, akkor eszembe jutnak természetesen ellenérvek (remélem, ezek megfogalmazása az én esetemben is csak a „lehetne másképpen is” felvillanásaként értékelendő; és nem azt eredményezi, hogy valaki máris átveszi a kontrollt!). Ilyen ellenérv lehet, hogy még a vázlatos körülírások is valami sajátságosat érinthetnek. Még a paradox megfogalmazások is, hogy ilyen bevallottan erős intuícióval éljek, rendelkezhetnek argumentatív erővel, és lehetnek kifejezetten informatívak is. Természetesen elfogadom, hogy ezek kevésbé egy analitikus érvehz, mint inkább talán a művészi-esztétikai megnyilvánulás azon határeseteihez hasonlítanak, mint amilyenekkel például Søren Kierkegaard műveiben találkozunk.

John Martin Fischer átfogó műve legalábbis következetes, amikor a dialektikai szituációt folyamatosan elmélyítve, a filozófiai problémát pedig egyre élesebb fényben láttatva újra és újra nekifut az emberi életforma lényegi jellegzetességeinek. Számára a morális felelősségünk és az egzisztenciánk értelme állnak a középpontban, de ide tartozik a törékenységünk (például, ami a természeti törvényeknek való alávetettségünket illeti, vagy a kiszolgáltatottságunkat egy nagy fölényben lévő ellenfélnek a sportban). Ide tartozik továbbá a végességünk is, amelynek olyan nagy kitartással szenteli magát, és amit máskülönben csak Albert Camus munkásságából ismerek. Az, hogy a halál (még ha nem is szükségképpen mindig és minden körülmények között) legalábbis valami rosszként jelenhet meg a meghaló ember számára, azok közé a mély intuíciók közé tartozik, amelyek mélységének felderítésére és filozófiai értelemben vett megalapozására John

¹ A John Martin Fischer és Harry Frankfurt nevéhez köthető *kontrafaktualizmus* egyik kulcsterminusa – a szerk.

Martin Fischer újra és újra kísérletet tesz. Ezt egészíti ki az az álláspontja, hogy a halhatatlanságnak nem minden körülmények között kell szükségképpen valamilyen rosszat jelentenie annak a számára, aki részesül benne.

Aki John Martin Fischert személyesen is ismeri, annak azokon az éles elméjű érveken, amelyekkel ezt az intuíciót a halhatatlanság játékrontó elutasítóival szemben védelmébe szokta venni, néha még a dél-kaliforniai nap fénye is átszűrődik. Talán a táj végtelensége vagy (ahogyan azt én magam gondolom) esetleg azok a legendás és vég nélküli Grateful Dead-koncertek a kaliforniai tengerparton szolgáltak előképként ahhoz, hogy milyennek is kell lennie annak a halhatatlanság fogalomnak, amely nem rosszként jelenik meg az ember számára.

Másfelől viszont filozófiai munkássága során Fischer mindvégig tudatában van az emberi egzisztencia véges voltának. Ezért újra és újra megmutatja, hogy hol húzódnak elgondolásainak határai. Azt is közli az olvasóval, hogy hol és milyen okok alapján lehet valaki más véleményen, mint ő maga. (A kaliforniai emberek már csak ilyen békeszerető és toleráns népek!) Munkáiban végső soron mindig azon van, hogy filozófiai értelemben kifejtse a szabadság és a felelősség fogalmait, és azt, hogy ezeknek elérhetőnek és megélhetőnek kell lenniük a normál emberi életben. (Utóbbit alkalmanként igen excentrikus scénáriókkal szemlélteti, de ez hozzátartozik az összképhez, miként a Grateful Dead élő felvételein hallható némelyik túlzó gitárszóló is.)

Aki nem riad vissza vagy akit nem térítenek el az analitikus filozófia technikai eszköztáráról, amelyet John Martin Fischer is használ tanulmányaiban, hogy filozófiailag megalapozza érveit, az gondolkodói munkája során afféle menedékhelynek tekinti célkitűzését, hogy felvázolja az emberi egzisztencia alapvonásait. Manapság az analitikus filozófiát erőteljesen specializált formában, részben pedig viták alakjában művelik, ami tematikai értelemben sajátos izolációt eredményez. Ez általában tanulmányok alakjában csapódik le, amelyek aztán sokszor az olyan részletes közelképekhez (vagy akár a pásztázó elektronmikroszkóp felvételeihez) hasonlítanak, amelyek torzítják az egészről alkotott képünket. Vessük csak össze ezekkel a munkákkal John Martin Fischer műveit, ahogyan az egy kiállításon szokás, egymás mellé állítva a képeket, és olvassuk szépen össze őket! Aki megfogadja ezt a tanácsot, annak Fischer közelképei ablakként nyílnak meg, amelyeken keresztül bepillantást nyerünk egy filozófiai műalkotásba, amely az emberi egzisztencia lényegi sajátosságait kutatja.

Ez volna legalábbis a tervünk, vagy még inkább a reményünk az itt közreadott kötettel. Az ebben a könyvben összegyűjtött és első ízben német nyelven is hozzáférhetővé tett tanulmányok a jelen összeállításban többek, mint az egyes szövegek pusztá összege. Szándékunk szerint többet is fognak mutatni közösen, mint azok a kiadások, amelyekben John Martin Fischer szövegeit eddig angol nyelvterületen közreadták. Tanulmánykötetünk célja tehát nem pusztán annyi, hogy John Martin Fischer filozófiáját a szélesebb publikum elé tárja. Mindenekelőtt az vezetett bennünket, hogy John Martin Fischer gondolatvilágának tematikus egységessége láthatóvá váljon az olvasó előtt. Kissé emelkedetten fogalmazva, arra teszünk kísérletet, hogy megmutassuk egy egzisztencialista inspirációból fakadó és dialektikus formát öltő filozófia kompozícióját, amely a filozofálás analitikus módját alkalmazva jut kifejezésre. Ha ez sikerül, akkor ez a kötet végső soron úgy értékelendő, mint hozzájárulás az analitikus egzisztencializmushoz. De ezt inkább nem kellene leírnom, mert még kiteszem magam annak a veszélynek, hogy megvonják tőlem a kontrollt.

Annak a tervét, hogy ebben a speciális válogatásban jelenjenek meg a tanulmányai német nyelven, John Martin Fischerrel közösen az egyik münsteri kutatói tanulmányútján gondoltuk ki. A megvalósítás természetesen sokak munkájának és támogatásának köszönhető, akiknek ehelyütt is szeretném kifejezni köszönetemet:

Birger Brinkmeiernek, Tim Rojeknek és Konstantin Schniedernek köszönöm a német fordítások elkészítését; Carolyn Iseltet és Lisa Schmidtet köszönet illeti a kézirat gondozásáért és a nyomdai előkészítésért; nekik és mindenekelőtt Birger Brinkmeiernek köszönettel tartozom a szövegek lektorálásáért és végső formájuk kialakításáért.

A Mentis Verlag részéről köszönet illeti Michael Kieneckert, aki vállalkozásunkat kezdettől fogva nagy szakértelemmel és jóindulattal támogatta. A *Templeton Foundation* is köszönet illeti, akik ezt a projektet anyagilag támogatták (*Prime Award Number 35279*).

Elsősorban azonban köszönöm John Martin Fischernek, és nemcsak azért, mert nélküle ez a kötet nem jöhetett volna létre, hanem azért a lelkesedésért is, amellyel a tervemet, hogy adjunk ki a tanulmányaiból egy gyűjteményes kötetet német fordításban, kezdettől lelkesen támogatta. Számomra mégis John Martin Fischer filozófiai kollegialitása és barátsága a legfontosabb. Én magam inkább a halhatatlanság játékrontó kétkedőinek oldalán állok, de ezzel együtt is, szeretném a következőt kívánni: Tartogas-

son számunkra a jövő még néhány hasonlóan szép pillanatot, amelyeket együtt élhettünk át a Grateful Dead elringató dalait hallgatva! Olyan sok út van, de a vége mindegyiknek olyan, ahogyan azt Jerry Garcia megénekli:

*So many roads, I tell you
New York to San Francisco
So many roads I know
All I want is one to take me home*

Grateful Dead

Münster, 2015. július

Michael Quante

I.

Szabad akarat és morális felelősség: összkép

BEVEZETÉS

A MORÁLIS FELELŐSSÉG KERETELMÉLETE

Felelősség és kontroll¹

Nem tudok szabadulni Michael Ross szavaitól, akit egy *Connecticut Magazine*-ben megjelent cikkben úgy jellemeztek, mint „jól nevelt, Cornellben végzett értelmiségi, akit négy connecticuti tizenéves megerőszakolásáért és meggyilkolásáért ítélték halálra” – és nem pusztán azért kísértene ez a szavak, mert alighanem magam is egy jól nevelt, Cornellben végzett értelmiségi vagyok:

A gyilkosságok csak úgy becsúsztak – legalábbis ezt mondogattam magamnak. Mindig is tudtam, hogy „jó ember” vagyok, próbáltam segíteni másokon, és persze soha nem akartam ártani senkinek... Még most is, amikor pedig tudom, hogy mit tettem, és azt is tudom, hogy képes volnék megtenni újra, most is képtelen vagyok elképzelni magamat, amint megteszem, vagy akár meg akarom tenni...

Hosszasan kerestem a mentségeket... De a végeredmény ugyanaz, a gyilkosságok csak úgy becsúsztak. Elhitettem magammal, hogy van mentség, és hogy soha nem fog többé megtörténni. És nem vettem tudomást arról az ellentmondásról, hogy megtörtént újra meg újra, mert az nem illeszkedett bele az önképembe.

Nem vagyok képes elismerni, hogy szörnyeteg lakozik bennem... Néha úgy érzem, hogy kicsúszom a kezeim közül, és attól félek, hogy elveszítem a kontrollt. Ha kontrollálok magad, a kezedben tartasz mindent, de ha elveszíted a kontrollt, nem vagy már semmi.²

¹ Matt Talbert, Neal A. Tognazzini, Gustavo Llarull és Manuel Vargas kommentárjai nagy segítségemre voltak e fejezet végső formájának kialakításában. Közreműködésükért őszintén hálás vagyok.

² Karen Clarke: „Life on Death Row”, *Connecticut Magazine*, 53. 1990. 51–55.; 63–67. Első könyvemet (*The Metaphysics of Free Will: An Essay on Control*, Oxford, Blackwell, 1994)

Michael Rosst halálra ítélték bűneiért. Úgy esett, hogy éppen e bevezető fejezet írása közben (2004 decemberében) értesültem arról, hogy kivégzését 2005. január 26-ára tűzték ki. A connecticuti halálsoron töltött éveit alatt Ross bőségesen írt bűneiről, és számos vizsgálat és analízis alanya volt. Egy 1998-ban publikált esszéjében, amely az „Ideje meghalnom – bennfentes látkép a halálsorról”, ezt írja:

A nevem Michael Ross, sorozatgyilkos vagyok, aki Connecticutban, New Yorkban és Rhode Islanden nyolc nő megerőszakolásáért és meggyilkolásáért felelős. Soha nem tagadtam, amit tettem, teljes mértékben beismertem bűnemet, és 1987-ben halálra ítélték. Most azonban Connecticut állam Legfelsőbb Bíróságán ügyem újratárgyalására várok, amelynek eredményeképpen vagy megerősítik a halálos ítéletet, vagy többszörös életfogytiglant kapok, a szabadon bocsátás esélye nélkül. Ügyemnek fő kérdése most is, mint kezdettől fogva, az, hogy milyen elmeállapotban voltam a bűntettek elkövetése idején. Vagyis a hírhedt és sokat kárhozott „beszámíthatatlansági védelem”. Évek óta próbálom bizonyítani, hogy elmebetegségben szenvedek, ami erőszaktevéshez és gyilkossághoz vezetett, és hogy elmebajom miatt voltam fizikailag képtelen kontrollálni tetteimet. Mindeneddig kevés sikerrel jártam.

Amint nyilván Önök is gondolják, jó pár pszichiátriai szakértő vizsgált meg az elmúlt tizennégy évben. Mindannyian – még dr. Miller, az állami pszichiátriai orvosszakértő is – egyetértettek abban, hogy a „szexuális szadizmus” elnevezésű parafilias elmezavarban szenvedek. Ez egy olyan elmebetegség, ami, a szakértők tanúsága alapján, arra kényszerít, hogy „erőszakos szexuális cselekedeteket kövessek el visszatérő módon”. A szakértők abban is egyetértettek, hogy bűnelkövető viselkedésem az elmezavar okozta kontrollálhatatlan agresszív szexuális impulzusok egyenes következménye volt.

Az állami ügyészség egyetlen esélye a halálbüntetés elérésére az volt, hogy zavarossá teszi a vizet és felkorbácsolja az esküdtek indulatait, hogy ne vegyenek tudomást a pszichológiai károsodásról. Esetemben, mint képzelhetik, nem volt nehéz dolguk, így az állam sikerrel kiharcolta a többszörös halálbüntetést.

ezzel az idézettel kezdtem. További elemzés: John Martin Fischer – Mark Ravizza: *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. 219–20.

Akkor tehát miért kerül sor az újratárgyalásra? Elismert connecticuti pszichiáterek egy csoportja készített egy *amicus curiae* („a bíróság barátja”) beadványt. A csoport tagjai nem kötődnek sem a vádhoz, sem a védelemhez, pusztán azért emeltek szót, mert, mint a beadványban fogalmaznak, aggasztja őket, hogy „a pszichiátriai eredmények torzultak mind a bűnvádi, mind az ítélelhozatali szakaszban”. Elégedetlenségük okát tökéletesen visszaadja a következő részlet: „Dr. Miller tanúvallomását olyan módon folytatták le, hogy – miközben ő és a többi pszichiátriai szakértő egyöntetűen úgy vélte, hogy Mr. Ross nem volt képes kontrollálni a viselkedését – az esküdtek azt hihessék, képes volt a kontrollra, ezáltal pedig a bíróság valójában félrevezette az esküdteket.” A Connecticut állami Legfelsőbb Bíróság egyetértett ezzel.

Mi is pontosan a parafilias elmezavar? Nehéz elmagyarázni, és még nehezebb megérteni. Nem vagyok bizonyos abban, hogy nekem magamnak sikerült teljesen megértenem ezt a betegséget, pedig én igen hosszú ideje azon vagyok, hogy megértssem, mi megy végbe a fejemben. Lényegében arról van szó, hogy nők lealacsonyításának, megerősöztetésének és meggyilkolásának visszatérő gondolatai, vágyai és fantáziái üldöznek. Nem tudom ezeket a gondolatokat kivenni a fejemből.³

Ross azután újra nekiveselkedik a rendellenesség elmagyarázásának:

Az átlagember a legegyszerűbben úgy foghatja fel a dolgot, ha felidézi azt, amikor egy dallam újra meg újra felcsendül a fejében. Még ha kedveli is azt a dallamot, szakadatlan ismétlődése igencsak bosszantó, ráadásul minél erősebben próbálja az ember kiűzni az elméjéből, a dallam csak annál erősebben tapad meg benne. Most pedig helyettesítsük ezt a könnyed dallamot a lealacsonyítás, az erőszaktevés és a gyilkolás veszedelmes gondolataival, és talán kezdik – de csak kezdik – megérteni, mi uralja fékezhetetlenül az elmémet.

Némelyek azt hiszik, hogy ha valaki naphosszat egy határozott dologra gondol, akkor nyilván arra akar gondolni. Ám ha elmebetegségről beszélünk, akkor ez nem igaz. A legtöbben nem értik ezt, mert elképzelni sem tudják, hogy ilyen féktelenül kegyetlen tetteket akarjanak elkövetni. Nekik esélyük sincs megérteni megszállottságomat. Úgy vélik, hogy ha

³ Michael Ross: „It’s Time for me to Die: An Inside Look at Death Row”, *Journal of Psychiatry and Law*, 26. (1998. téli szám), 475–91. Az idézett szövegrészek a 476–77. és a 481–82. oldalakról valók.

az ember fantáziál valamiről, akkor akarnia kell, hogy fantáziái életre keljenek. Csakhogy ennél ez jóval bonyolultabb. Nem képesek felfogni, hogyan képzeleghettem ilyen visszataszító dolgokról, hogyan meríthettem ennyi örömet e képzelgésekből, és hogy aztán hogyan érezhettem mégis akkora undort ugyanazon gondolatok és késztetések iránt, meg azíránt is, hogy nem sokkal korábban milyen gyönyöröm származott belőlük. Fel tudom idézni a nemi erőszakot és a gyilkosságokat, amiket elkövettem, és amikor elmémben újraélem azokat az aljas cselekedeteket, leírhatatlanul erős kielégülést érzek. De amikor elmúlik, olyan irtózat és öngyűlölet fog el, hogy gyakran a kivégzésemre vágyom. Belefáradtam abba, hogy saját beteges, háborodott elmém gyötör. Elmondhatatlanul belefáradtam.⁴

A börtönben Ross egy Depo-Provera nevű gyógyszert kapott, amitől a kényszeres fantáziák csillapodtak.

Azokkal a gondolatokkal és késztetésekkel olyan volt, mint egy visszataszító szobatarssal élni. Az ember nem szabadulhat tőle, mert állandóan ott van. A Depo-Provera hatása az volt, hogy a szobatárs egy emelettel lejjebb költözött, a saját lakásába. A probléma nem szűnt meg, de sokkal könnyebb lett kezelni, hiszen nem volt mindig szem előtt. Nem az kontrollált engem – én kontrolláltam azt. Egészen hihetetlen volt ez a felszabadulás. Úgy éreztem, mintha újra emberi lény lennék, nem pedig valamiféle rémítő szörnyeteg. Három évig mintha béke költözött volna az elmémbe.

Aztán májproblémáim lettek a hormonkezelések ritka mellékhatásaként, és emiatt meg kellett szakítani a gyógyszeres kezelést. Nem sokra rá a veszélyes gondolatok, fantáziák és késztetések visszatértek. Borzalmas volt. Úgy éreztem magam, mint a vak, akinek visszaadták a látását, de csak hogy aztán újra elvegyék tőle. Létezik alternatív kezelés, de az Élelmiszerügyi és Gyógyszerészeti Hivatal nem hagyta jóvá annak alkalmazását a szexuális bűnelkövetőkön, így a büntetés-végrehajtási adminisztráció nem egyezett bele, hogy megkapjam. A múltam alapján tudható, mi a probléma: a tesztoszteron. Vonják ki a vérkeringésemből, és akkor nem éri el az elmémet, én pedig jól leszek. Kértem szexuális úton történő kasztrálásomat, pszichiáter kezelőorvosom helybenhagyásával és támogatásával. Ám az illetékesek – akik, biztos vagyok

⁴ Uo. 482–83.

benne, megrettentek az olyasfajta főcímek kilátásától, hogy „Az állam kasztrálja a szexuális bűnözőt” – elutasította kérésemet. A helyi elmeorvosi részleg sok jóakarátú tagjának több mint egy évig kellett küzdenie, hogy engedélyt kapjanak az alternatív kezelés elindítására, ami egy Depo-Lupron nevű gyógyszer havi bevitelét jelenti. Azóta ezt szedem.⁵

A következő részlet azt mutatja, mennyire ambivalens Ross a saját felelőssége tekintetében:

Vannak olyan alkalmak, általában késő éjjel, miután minden elcsendesedik errefelé, amikor csak ülök a cellámban, és azon tépelődöm, hogy mi a fenét keresek én itt. A legtöbbször valószínűleg úgy vélik, hogy ez egy ostoba kérdés; nyilvánvalóan azért vagyok itt, mert megöltem egy csomó embert, és megérdemlem, hogy itt legyek. És egy bizonyos szinten ez így is van. Csakhogy én azon gondolkodom, mi annak a mélyebb oka, hogy azokat a szörnyűségeket tettem. Úgy hiszem, súlyos elmebeteg vagyok, és a betegség vezetett a bűntettekhez. Tudom, hogy talán soha nem tudom ezt bizonyítani a bíróságon, de itt, egyedül a cellámban, semmit nem kell bizonyítanom senkinek. Tudom, mi az igazság. Tudom, hogy van egy betegségem, és ezért a betegségért éppoly kevésbé vagyok felelős, mint azok, akik rákot kapnak vagy cukorbetegségben szenvednek. Mégis, az, hogy „beteg vagy, hiszen az emberek olykor megbetegednek”, nem intéz el mindent. Felelősnek érzem magam. Azon tanakodom, hogy esetleg a gyerekkoromban keresendő a kiváltó ok. A házi orvosunk kétszer is jegyzőkönyvbe vette, hogyan bánt velünk, gyerekekkel, az anyánk, jobban mondva, hogyan bántalmazott bennünket. Talán minden másféleképpen történt volna, ha én is elszököm otthonról, ahogy az öcsém. Ám ezek hiábavaló töprengések, hiszen a múltat senki nem változtathatja meg – ugyanakkor az ember mégis kénytelen azon tűnődni, hogy mi lehetett volna másként.⁶

⁵ Uo. 484-85.

⁶ Uo. 486. A többszörös gyilkosságért halálra ítélt Robert Alton Harris esetét elemző nagyszerű tanulmányában Gary Watson hasonló ambivalenciát tár fel abban, ahogyan Harrishez viszonyulunk (lásd Gary Watson: „Responsibility and the Limits of Evil: Variations on a Strawsonian Theme”, in Ferdinand D. Schoeman [ed.]: *Responsibility, Character and the Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987. 256-86.). Harris ügyében az ambivalencia (nagyreszt) gyermekkorának szélsőséges körülményeiből fakad, nem pedig abból az elképzelésből, hogy Harris elmebeteg lett volna (vagy legalábbis nem abból, hogy a Rosséhoz hasonló elmebetegségben szenvedett volna).

Ross azt írja, hogy kezdetben hevesen vágyakozott arra, hogy bebizonyítsa elmebetegségét, és azt, hogy bűnei elkövetésekor nem volt képes kontrollálni viselkedését. Később azonban, mint állítja, leginkább azt kívánta, hogy ne okozzon több szenvedést áldozatai hozzátartozóinak. Ezért önként vállalta a halálbüntetést. Így ír:

Egy orvosom egyszer azt mondta nekem, hogy bizonyos értelemben én is áldozat vagyok – olyan sorscsapás áldozata, amit senki nem kívánna magának. És néha áldozatnak is érzem magam, egyszersmind azonban bűnösnek is, és dühös vagyok, hogy így gondolkodom. Hogyan merészelem magam áldozatnak tekinteni, miközben az igazi áldozatok halottak? Hogyan merészelem magam áldozatnak tekinteni, miközben igazi áldozataim hozzátartozói nap mint nap az általam okozott fájdalmat érzik?

Szóval, mi van akkor, ha ez egy sorscsapás? Mi van akkor, ha tényleg beteg vagyok? Számít az valamit? Felment ez engem a nyolc teljesen ártatlan nő haláláért való felelősség alól? Ettől ők kevésbé lesznek holtak? Enyhíti ez családtagjaik fájdalmát? Nem.⁷

A halálson Michael Ross vallási megtérésen esett át. Gondolatait naplójában örökítette meg. A halálbüntetés elfogadását és megbékélését vallásos hitének tulajdonította.⁸ (Michael Ross további sorsának alakulásáról lásd alább a 71. lábjegyzetet.)

⁷ Ross: „It's Time for me to Die”, 486.

⁸ Egy megkapó, ám (az utolsó sorra tekintettel) nem egészen meggyőző naplóbejegyzésben Ross a következőket mondja:

„Amikor úgy tizenhárom évvel ezelőtt a halálsonra kerültem, el nem tudtam volna képzelni, hogy végezetül micsoda áldásban lesz részem. És noha semmiképpen választanám újra ezt az utat, mégsem cserélnék senkivel. Tudom, hogy ezt nehéz elhinni – ugyan, miként is lelne áldást bárki a halálsonra? Ám amikor visszatekintek ittlétem elmúlt évtizedére, arra a spirituális változásra és fejlődésre, amin keresztülmentem, a kétely legcsekélyebb árnya nélkül tudom, hogy Isten szeretete és túlradó kegyelme övez engem. És ennek okán kimondhatom, hogy noha nem értem, Isten miért engem választott arra, hogy itt maradjak a halálsonra, mégis tudom, hogy (*sic!*) erős hittel, hogy volt ebben értelem és szándék, ami végül Isten dicsőségét hirdeti.

Az élet olykor értelmetlennek látszik, az emberek néha meggondolatlanok, mi több, bosszúszomjasak. De Isten akarata jót tartogat a számunkra. És Isten uralkodik mindörökké. Így tehát elfogadom ezt a helyzetet – habár nem értem egészen –, és türelmesen és alázattal várom a napot, amikor megértek mindent, és belátom, miként illeszkedik mindez Isten velem kapcsolatos terveibe, illetve az emberiséggel kapcsolatos terveibe. Azért méltányosnak mégsem tűnik ez, ugye?” (Naplóbejegyzés, „Walking with Michael, 2000”, elérhető: <http://www.ccadp.org/michaelross-walkingmay2000.html>.)

Persze, szerfölött nehéz megállapítani a Michael Rosshoz hasonló személyek morális (és jogi) felelősségét. A pszichológiai zavarok és elmebetegségek témái összetett és sokat vitatott kérdések, de még maga Ross is láthatóan ambivalens volt saját magának mint cselekvő alanynak a státuszát illetően. Nem hiszem, hogy általában jó ötlet a filozófiai elemzést egy zavarba ejtő, nehéz eset (vagy esetek) taglalásával kezdeni; ahogy a jogtudósok mondják, „a nehéz esetek rossz törvényeket szülnek”.⁹ Ám *pedagógiai*lag nem feltétlenül rossz az, ha zavarba ejtő, nehéz esettel kezdjük. Ross szavai lebilincselőek. Habár igencsak vitatott kérdéseket vetnek fel a kontroll és a morális felelősség feltételeinek témájában, a felelősség és a *kontroll* alapvető fogalma közötti kapcsolatot igen meggyőző, és gondolkodásra késztető formában vezetik elő. Ahhoz, hogy cselekvő alanyok, személyiségek, morálisan felelős valakik legyünk, szükség van a „szabad akarat” vagy „kontroll” meglétére. A felelősség és a kontroll kapcsolatáról szóló alapvető meggyőződésünk nem sokat változott ezredévnyi gondolkodás során, és éppúgy jelen van hétköznapi állásfoglalásainkban, mint a tudatos cselekvésről szóló elméleti elemzésekben, vagy éppen a büntetőjogi szabályozásban.

Eddigi munkám során nem próbáltam meg (legalábbis eddig) kidolgozott és árnyalt jellemzést adni a pszichopátia különböző formáiról (legfeljebb, ha az inkompatibilizmus miatt ez megkerülhetetlen volt).¹⁰ Sokkal inkább néhány elvontabb, szkeptikus aggály végiggondolására koncentráltam, azokra, amelyek azon hétköznapi meggyőződésünket érintik, hogy normális esetben mi, emberi lények alapvetően cselekvő és különbségtévesztésre képes alanyok, azaz szabad lények vagyunk, és morális felelősséggel tartozunk viselkedésünkért (mi több, „énünk” jellegzetes vonásaiért is). Hiszen nagyon erős szkeptikus aggályok övezik szabad cselekvőként meghatározott státuszunkat. Arra törekedtem, hogy a hétköznapi vélekedést, amely szerint mi (a legtöbbször) szabadok és morálisan felelősök vagyunk (többször), a védelmembe vegyem néhány magával ragadó és erős érveléssel szemben, melyek a vallásból és a tudományból származnak. Ezenkívül megkísértem kimunkálni a morális felelősség alapjául szolgáló szabadság és kontroll részletes elméletének legalább

⁹ Némely filozófus ellenvetheti, hogy egy bizonyos filozófiai módszertan szerint a hipotetikus példák tárgyalása túlságosan túlságosan hangsúlyt kap. Michael Ross ügye azonban nagyon is valóságos.

¹⁰ A témához néhány kísérleti és előkészítő jellegű elgondolást lásd Fischer-Ravizza: *Responsibility and Control*, 62–91.

a körvonalait. Végül, megpróbáltam megragadni, hogy milyen *értéket* tulajdonítunk saját erőinknek a szóban forgó kontroll gyakorlásában. Mindezek együtt tekintendők a morális felelősség „keretelmélete” fő elemeinek.¹¹

A tudományos fenyegetés

DETERMINIZMUS ÉS RUGALMASSÁG

Arra a tudományos fenyegetésre fogok főként koncentrálni, amit a felvilágosodás fogalmazott meg explicit módon. Nézzük az „oksági determinizmus” tanítását. Nem könnyű egyszerű és érthető jellemzést adni erről az elgondolásról, saját céljaimnak megfelelően én úgy tekintem, hogy a tanítás lényege szerint a múltbéli tények teljes készlete a természeti törvényekkel együtt maga után vonja mindazt, ami a jelenben és a jövőben történik. (Kissé) körültekintőbb megfogalmazásban, az oksági determinizmus doktrínájából következik (és következhet belőle még sok más egyéb dolog is), hogy bármely kijelölt időpillanatban az abban az időpillanatban fennálló (temporálisan genuin vagy nem-relációs) tényeket kifejező teljes állításból és a természeti törvényeket kifejező teljes állításból együttesen következik az összes igazság, ami a megjelölt időpillanat után jön létre.¹²

¹¹ Segítségünkre lehet, ha elkülönítjük egymástól a morális felelősség fogalmát és alkalmazási feltételeit. Munkám nagy része az utóbbival foglalkozik. Vagyis a morális felelősség fogalmának alkalmazási feltételeire fogok összpontosítani. A megkülönböztetéssel és a morális felelősség fogalmának bővebb kifejtésével kapcsolatban lásd Fischer–Ravizza: *Responsibility and Control*, 1–27.; ill. John Martin Fischer – Mark Ravizza (ed.): *Perspectives on Moral Responsibility*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1993.

¹² Az oksági determinizmus különféle változatainak elmélyültebb vizsgálatához lásd John Earman: *A Primer on Determinism* (Dodrecht, Reidel, 1986); Jordan Howard Sobel: *Puzzles for the Will* (Toronto, University of Toronto Press, 1998).

T. S. Eliot írta:

*Jelen idő és múlt idő
A jövő időben talán jelen van,
S a jövő idő ott a múlt időben.*

(Négy kvartett I. *Burnt Norton*,
Vas István fordítása)

A temporálisan nem-relációs, „kemény” tények és a temporálisan relációs (jövőre vonatkozó), „puha” tények elválasztásának problémája korántsem megoldott. Lásd John Martin Fischer (ed.): *God, Foreknowledge, and Freedom* (Stanford, Stanford University Press, 1989), ill. uő: „Recent Work on God and Freedom”, *American Philosophical Quarterly*, 29. 1992. 91–109.

Nem tudjuk, hogy az oksági determinizmus igaz-e. Noha sok fizikus kételkedik benne, mások úgy vélekednek, hogy azok a látszólagos meghatározatlanságok, amelyeket (például) a kvantummechanika elfogad, végül episztemikus kérdésnek bizonyulnak (a tudásunkban rejlő hézagoknak). Úgy tűnik, hogy az oksági determinizmus igazsága kérdésessé tenné cselekvő alanyi mivoltunkat és kontrollra való képességünket. Mivel nem tudjuk bizonyosan, hogy az oksági determinizmus hamis, nem lehetünk bizonyosak (legitim módon) önnön szabad, morálisan felelősen cselekvő alanyi státuszunkat illetően sem. (Hasonló megfontolások merülnek fel az örökkévaló és mindentudó Isten létezésével kapcsolatosan is.¹³)

Nem kerülgetem a forró kását: legtöbb munkámat az az elgondolás vezérli, hogy alapvetően szabad, morálisan felelősen cselekvő alanyi státuszunk nem függhet az elméleti fizikusok és kozmológusok ezoterikus elmékedéseitől és állásfoglalásaitól. Más szóval: nem gondolom, hogy az, hogy morálisan felelős személyek vagyunk-e, azon múlik, hogy az oksági determinizmus igaz vagy nem (vagy, ha már itt tartunk, azon, hogy létezik-e örökkévaló és mindentudó Isten). Gondoljunk csak bele. Az, hogy alapvetően szabad, morálisan felelős cselekvő alanyok vagyunk-e, nem dőlhet el azon, hogy a fizikusok által azonosított lényegi szabályosságokhoz 100 százalékos (objektív) valószínűség rendelhető-e (oksági determinizmus), vagy csak, mondjuk, 98 százalékos (oksági indeterminizmus). Mivel a helyzet az, hogy viselkedésünket megfelelően kontrolláló, morálisan felelős cselekvő alanyokként gondoljuk el magunkat, ugyan hogyan készíthetne arra minket annak felfedezése, hogy a természeti törvényekhez 100 százalékos valószínűség rendelhető, nem pedig 98 százalékos (vagy 99 százalékos, vagy 99,9 százalékos – és így tovább), hogy feladjuk önképünket, és immár ne személyként, viselkedésünket kontrolláló, morális felelősséggel tartozó cselekvő alanyokként tekintünk önmagunkra? Ez a gondolat az én szememben tarthatatlan és ellenszenves is.¹⁴

Vegyük fontolóra azt az ellenvetést, amely szerint egy ilyen felfedezés (hogy az oksági determinizmus fennáll) mégiscsak szükségessé tenné nézeteink megváltozását, és pedig azzal az eredménnyel, hogy nem úgy

¹³ *The Metaphysics of Free Will* című munkámban tárgyaltam a szerkezeti hasonlóságokat (és különbségeket). Lásd még Fischer: *God, Foreknowledge, and Freedom*.

¹⁴ Persze, önmagában ez a gondolatmenet nem biztosítja a kompatibilizmus védelmét, még csak elfogadásának alapját sem, inkább motivációt nyújt ahhoz, hogy kutassunk egy ilyen alap után, vagyis ahhoz, hogy megkíséreljük megvédeni a kompatibilizmus álláspontját a kritikával szemben, és érveket keressünk elfogadására.

vagyunk személyek, *ahogyan eddig annak gondoltuk magunkat*, és hogy nem rendelkezünk *teljes* vagy „robosztus” morális felelősséggel. Ettől még lehetünk „személyek” egyfajta hígított értelemben, ahogyan „morális felelősségünk” is megmaradhat egy gyengébb formában. Eszerint, így folytatódna az érvelés, a morális felelősség és az oksági determinizmus közötti kompatibilizmus védelmére irányuló törekvéseket nem motiválhatná az, hogy a kompatibilizmus elvetésével személy-mivoltunk és morális felelősségünk kérdése „pengeélen táncol”, és „túszul esik az elméleti fizikusok obskúrus eszmefuttatásainak”.¹⁵

A válasz: úgy vélem, hogy személy-mivoltunk, ahogy jelenleg elgondoljuk lényegét, és robosztusan felfogott morális felelősségünk, amely magában foglalja a felelősségre vonás erős fogalmaként elgondolt „morális érdemet” is, nem függhet attól, hogy az oksági determinizmus igaz vagy nem (vagyis attól, hogy azok a bizonyos törvényszerűségek 100 vagy 98 százalékos valószínűséggel érvényesülnek-e). Hogyan is múlhatna valami, ami ennyire alapvető és fontos egy aprólékos és alig kibogozható részletkérdésen. Nem vitás, felfedezhetünk olyan, korábban rejtve maradt tényeket, amelyek jogos kételyeket ébresztenének bennünk cselekvő alanyi mivoltunk és kontrollra való képességünk tárgyában.¹⁶ De egy *efféle* különbség (a különbség 100 százalék és mondjuk 99,999 százalék között) ugyan hogyan eredményezhetne ekkora különbséget (ami aközött van, hogy robosztus értelemben felelős alanyok vagyunk, vagy csupán hígított értelemben vagyunk azok, vagy esetleg egyáltalán nem vagyunk felelősek)?

¹⁵ Lásd ehhez például Randolph Clarke: *Libertarian Accounts of Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 2003. 8.

¹⁶ Peter van Inwagen hoz fel egy „hóbortos, de logikailag adekvát példát”, amelyben „valahányszor egy emberi lény megszületik, a marslakók egy aprócska eszközt ültetnek be az agyába..., amely tartalmaz egy »programot« az illető egész élete számára” (*An Essay on Free Will*, Oxford, Clarendon Press, 1983. 109.). Az eszközt az az egyén, akit manipulál, nem képes felfedezni, de azért nem teljes mértékben felfedezhetetlen. Egyetértek azzal, hogy ha kiderülne, hogy valakit (vagy mindannyiunkat) ilyen módon manipulálnak, akkor ésszerű volna feladni az önmagunkra mint szabad és morálisan felelős cselekvő alanyokra vonatkozó nézeteinket. Tehát az állításom nem az, hogy nincs olyan lehetséges empirikus felfedezés, ami megkérdőjelezhetné cselekvő alanyi mivoltunkat és morális felelősségünket.