

Bernáth László

Az értelmes élet néhány feltételéről

Bevezetés

A dolgozat témája annak vizsgálata, hogy milyen feltételek mellett lehet egy életnek értelme. A kifejtés során elsősorban az angolszász analitikus filozófiai hagyományhoz fogok kapcsolódni.

Nyilvánvaló, hogy a filozófiatörténet során sok olyan gondolat megfogalmazódott, amely válaszként szolgálhat erre a kérdésre, annak ellenére, hogy a kérdés illetén való megfogalmazása viszonylag késői és a modernitásra megy vissza.¹ Kezdetben nem annyira az élet értelmére, hanem a jó élet mibenlétére kérdeztek rá. Azt hiszem a különbség annak tudható be, hogy korábban a filozófiában nem különösebben merült fel az a kétely, mely szerint lehetséges, hogy semmiképpen nem lehet az emberi élet igenlésre méltó, inkább az volt vitatott, hogy melyek azok az életformák, törekvések, amelyek erre méltóvá teszik. Mivel tehát a modernitás előtti filozófiák az élet értelmére vonatkozó kérdést ebben a formában nem teszik föl, azaz nem különböztetik meg az élet céljára való rákérdezéstől, ezért – bár az élet értelmének mibenlétére nagy többségük minden bizonnyal ad valamilyen választ – a legtöbb esetben kiterjedt értelmezői munkát igényelne, hogy jól lássuk, miként lehet rekonstruálni az ókori és középkori filozófusok erre vonatkozó gondolatait. Erre ebben a dolgozatban nincs lehetőség. Továbbá a modernitás alatt és után, amikor egyre élesebben megfogalmazódik az emberi élet teljes értelmetlenségének a lehetősége, a filozófiában ennek a kérdésnek a tárgyalása nem kerül a középpontba – mint majd később röviden kitérek rá, Heideggernek a lét értelmére vonatkozó kérdése nem keverendő össze az élet értelmével kapcsolatos kérdéssel –, vagy ha egyes filozófusoknál mégis centrális helyet kap a téma, akkor a kérdésre adott válasz igen komplex, s hasonlóan nagy körültekintést igényelne a pontos interpretáció, mint az ókori, illetve a középkori művek esetében. Nem triviális például, hogy Camus abszurd fogalma és a *Sziszüphosz mítosza* összességében mit állít az élet értelmességéről. A fenomenológiai írások pedig, mivel az élet értelmére vonatkozó kérdést eddig nem emelték a középpontba, megint csak megfontolt és fáradságos interpretációt igényelnének, hogy fenomenológiai belátásaikat az élet értelmének kérdésére vonatkoztassuk. Ezen a területen különösen nagy a valószínűsége annak, hogy az interpretátor félreérti az olvasottakat, amikor megpróbálja azokat úgy konvertálni, hogy az élet értelmére

1 Wiggins szerint még a XVIII. sz.-ban sem volt igazán kérdéses, hogy mi az élet értelme. Wiggins 1998, 89–92. o.

adott válaszhoz kapcsolhatóak legyenek. Ezért, bár a szövegben használni fogom a fenomenon fogalmát – egy jól meghatározott értelemben –, csak az analitikus filozófia azon műveivel fogok foglalkozni, amelyek az élet értelmét tárgyalják. Az analitikus filozófia jellegzetességei, valamint az, hogy ezek a szerzők a kérdésre adható válaszokkal közvetlenül foglalkoznak, minimalizálja a félreértés valószínűségét és veszélyeit.

Az analitikus szövegek értelmezése után amellet fogok érvelni, hogy meg kellene haladni az élet értelmének naturalista elméleteit a szupranaturalizmus irányába. Először azt igyekszem tisztázni, hogy mit is kérdezünk, amikor az élet értelmére kérdezünk rá. Dolgozatom második részében ismertetem az élet értelmének objektív naturalista elméleteinek főbb jellemzőit. Rámutatok arra, hogy mennyiben más az objektív naturalizmus, mint a korábbi naturalista irányzat, a szubjektív naturalizmus. Kísérletet teszek rá, hogy bizonyítsam, csak azok lehetnek elfogadhatóak az objektív naturalista elméletek közül, amelyek nem hanyagolják el az elme és a pozitív fenomenon jelentőségét az élet értelmével összefüggésben. A harmadik szakaszban bemutatok néhány érvet, melyek a nihilizmus irányába mutatnak. Olyan érvekre koncentrálok, melyek a szubjektivitás elemzésével valamelyest összefüggenek, s azért lehetségesek, mert az élet értelmességével kapcsolatban fontos szerepe van az elmének. Ezután vázolok egy olyan érvet a nihilizmus mellett, amely szükségessé teszi, hogy az élet értelmes mivoltához föltételezzük azt, hogy a fenomenon sorozata nem feltétlenül ér véget a halállal, azaz amellet próbálok érvelni, hogy az életnek csak akkor lehet értelme, ha van túlvilág. Az utolsó részben befejezésül megpróbálok megmutatni, milyen előnyei vannak az érvelésen alapuló szupranaturalista jellegű elméleteknek, s vázolok néhány lehetőséget, hogy miként lehet innen elmozdulni a klasszikus szupranaturalista teóriák felé, melyek szerint az élet értelmességének feltétele Isten létezése vagy a lélek halhatatlansága.

1. A kérdés elemzése

Először tehát érdemes megadni, hogy milyen értelemben tehető föl ez a kérdés. Értelme a mindennapi nyelvhasználat alapján elsősorban a következő dolgoknak lehet: nyelvi egységeknek, cselekedeteknek, tárgyakkak, valamint élőlényeknek. Az utóbbi nem érdekes számunkra, hiszen az életnek nyilván abban az értelemben nem lehet értelme, mint ahogy az ember rendelkezik a magasabb szintű gondolkodás képességével. Elsőre úgy tűnik, hogy az életnek az értelme hasonló lehet ahhoz, ahogyan a tárgyakkak vagy cselekedeteknek értelmet tulajdonítunk.

Azt gondoljuk, van értelme annak, ha egy ház biztos alapra épül, s ezért annak is, ha valaki úgy cselekszik, hogy házat biztos alapra építi. Nem egészen abszurd az, ha valaki megkérdézi, mi értelme annak a cselekvésornak, amely azonos a ház alapjának lefekte-

tésével. Ha valaki a munkálatok vezetőjétől ezt megkérdezné, először is azt feltételezné a művelet irányítója, hogy a tevékenységet – az emberek kiánsnak egy nagy gödröt, aztán erőgépekkel és betonkeverő gépekkel állják körül – nem volt képes beazonosítani az illető. Ha ugyanis erre képes lett volna, rögtön megértette volna, mi a tevékenység célja – nem más, minthogy egy ház felépüljön. Nem véletlen tehát, ha intuitíve úgy érezzük, hogy ha valaki az élet értelmére kérdez rá, akkor azt szeretné megtudni, mi az élet célja. A kérdés ebben a formában persze úgy hangzik, mintha ennek a célnak feltétlenül egy, az akaratunktól függetlenül létező célnak kellene lennie – akár az isteni akarat által kijelöltnek, vagy a dolgok lényegéből fakadónak –, de ez természetesen nincs így, hiszen az is egy lehetséges válasz – legekatánsabban talán Sartre egzisztencialista filozófiája fogalmazza ezt meg –, hogy döntéseinkkel mi szabjuk meg azt, hogy mi adjon értelmet az életünknek.

Érdekesebb probléma a célok jellegénél, hogy lehetséges, az élet értelmére vonatkozó kérdés – bár a kérdező előfeltevései miatt sokszor ténylegesen egybeesik az élet céljára vonatkozó kérdéssel – mégsem feltétlenül azonosítható az élet céljára való rákérdezéssel. Az egyik aspektusa a problémának az, hogy ha valakivel ismertetnénk az élet célját, ezzel nem biztos, hogy válaszolnánk arra, hogy mi az élet értelme. Tételezzük fel, hogy a fenti példában a kérdező mégis be tudja azonosítani az építőmunkások tevékenységét, csak éppen úgy véli, hogy főleg a környéken egy újabb lakóházat építeni, mivel elcsúfítaná a környezetet, s amúgy is nem rég adtak át a közelben egy lakóparkot. Ha a cél jósága nem nyilvánvaló, akkor a kérdező a cél megismerése után még mindig joggal várna el, hogy a cél felmutatása mellett a cél jóságának magyarázata is helyet kapjon a válaszban.² Továbbá, ha jobban meggondoljuk, a cél az által adhat értelmet valaminek, hogy a cél elérése egyúttal azt is jelenti, hogy egy olyan állapotba kerül valami vagy valaki, aminek fennállása önmagában jó. Így elméletileg olyan választ is lehet adni e kérdésre, ami éppen, hogy tagadja, hogy bárkinek bármilyen célt kellene követnie, hogy az élete értelmet nyerjen, mivel már eleve fennáll egy olyan állapot, ami önmagában jó. Erre egy példa, ha azt állítjuk, hogy életben lenni szükségképpen jó, és ezért minden élet szükségképpen értelmes.³

Közelebbről meg kell vizsgálni, hogy mi a különbség a jó és az értelmesség fogalma között. Szigorúan véve csak az nevezhető jónak, ami önmagában jó, és ami másért jó,

2 Nozick egy látványos példával illusztrálja mindezt: ha tudnánk, hogy az isteni akarat szabja meg az emberi élet célját, s az istenség azért hozott létre minket, hogy intergalaktikus utazók eledelét szolgáltassunk, akkor – mivel nem látnánk át, miben áll eme cél jósága – csöppet sem éreznénk úgy, hogy okafogyottá vált az élet értelmére vonatkozó kérdés. Nozick azt is mondja, hogy ehhez hasonlóan az is fontos, hogy központi helyet kapjon az emberiség, vagy legalább a kérdező ebben a tervben. Az nem elégtene ki minket, ha kiderülne, hogy az isteni cél nem más, minthogy széndioxidral lássuk el a növényeket. Szerintem, ha lenne egy mindent elsöprő magyarázat, hogy ez miért van így, akkor formailag megfelelő volna ez a verzió, s tudomásul kellene venni, hogy az emberi életnek nincs különösebb értelme (lévén az állatok is képesek a nemes feladat teljesítésére). Nozick 1981, 586–587. o.

3 Ehhez lásd Metz 2001, 141–142. o.

az csak analógiás módon nevezhető jónak. Viszont értelmes a szó szoros értelmében mind az, ami önmagában jó, s az is, ami csak valami mással – azzal, ami önmagában jó – összefüggésben tartható jónak. Ezzel kapcsolatban felvethetjük azt a kérdést, hogy miért ne lenne értelme annak, ami önmagában csak és kizárólag rossz, vagy azoknak a dolgoknak, amelyek csak és kizárólag rossz eseményekhez, létezőkhöz, állapotokhoz vezetnek? Azért, mert az ilyen rossznak a léte semmivel sem indokolható – még ha létezése, hogy miért jött létre a rossz dolog, meg is magyarázható.⁴ Ha valaki megvilágítaná a kérdezőnek, hogy mi az értelme az életnek, az egyben azt is jelentené, hogy érthető lenne – még ha senki nem is hozta létre az univerzumot és az életet –, miért volna ésszerű létrehozni, hogy ha nem létezne az élet (ebből pedig a kérdező megérthetné, mennyiben volna ésszerű őt magát létrehozni, amennyiben nem létezne).⁵ Ha a lét értelmére vonatkozó kérdés Leibniz és Heidegger nyomán a következő alakra hozható – „Miért van inkább a valami, mintsem inkább a semmi?” –, akkor az élet értelmére vonatkozó kérdés a legáltalánosabban a következőképpen fogalmazható meg: „Miért kellene, hogy legyen inkább a valami, mintsem inkább a semmi?”. Vagy egy kicsit másképpen: „Miért kellene létrehozni a világot, hogyha nem volna?”.⁶

Érdemes még analizálni a hasznosság és az értelmesség fogalmának viszonyát. Némileg hasonló relációban állnak egymással, mint a jó és az értelmesség fogalma. Elsődlegesen azokat a dolgokat nevezzük hasznosnak, amelyek önmagukban ugyan nem jók, de valami olyanhoz vezetnek, ami önmagában jó. Viszont itt is igaz az, hogy analóg módon azokat a dolgokat is hasznosnak mondhatjuk, melyek önmagukban jók.⁷ Már említettem, hogy az értelmesség fogalma abban az összefüggésben egy tág fogalom, hogy egyformán vonatkozhat mindarra, ami önmagában jó, valamint arra, ami valami mással összefüggésben jó. Ellenben nem foglalkoztam eddig egy, a hasznosság fogalmával összeköthető lényeges aspektussal. Hasznosnak tarthatjuk mindazt, ami közelebb visz egy jó célhoz. Ugyanakkor, ha a cselekedet vagy dolog nem olyan mértékben visz közelebb a célunkhoz, mint ami

4 Ha az emberiség minden életet kipusztítana a Földön (most tegyük föl, hogy – David Benatar véleményével ellentétben –, ez minden tekintetben rossz lenne), ez az esemény nyilvánvalóan magyarázható volna úgy, hogy az emberek ilyen-olyan vélt javak miatt – hatalom, vagy bármi más – cselekedtek úgy, ahogyan cselekedtek, de ettől még nem volna megindokolható, hogy miért volt érdemes ennek a cselekedetsorozatnak, ami az élet kipusztulásához vezetett, lezajlania. Benatar 2006.

5 Bár nem vizsgáltam meg közelebbről, de az, hogy a nyelvi egységeket is értelmesnek tartjuk, amennyiben jelentést tulajdonítunk neki, ide kapcsolódik. A nyelvi egységek, legyenek akár hangok, akár vizuálisan érzékelhető mintázatok, többnyire a jelentésen kívül – azaz, hogy képesek gondolatokat, üzeneteket közvetíteni – semmiféle olyan tulajdonsággal nem rendelkeznek, ami érthetővé tenné, hogy minek hozta létre őket valaki.

6 Valószínűleg azért nem ezeket a legáltalánosabb formákat használjuk, amikor erre rákérdezzünk, mert előfeltételezzük, hogy az élőlények nélkül a többi fizikai tárgy fennállásának nem volna semmi értelme. Van azonban egy másik ok is, ami sokkal fontosabb. Amikor az élet értelmére vonatkozó kérdést feltesszük, akkor a saját kontingens életünk értelmére is rá szeretnénk kérdezni, s nem csupán úgy általában a világ létének értelmére. Ez az egzisztenciális érintettség fejeződik ki abban, hogy nem használjuk a kérdés lehető legáltalánosabb formáját, sőt, el se gondolunk arról, hogy mi is volna ez a lehető legáltalánosabb kérdezési mód.

7 Miként a platóni dialógusokban ezt láthatjuk, amikor a jót és a hasznost szinonimaként rögzítik.

egyáltalán említésre méltó – tekintettel különösképpen arra, hogy mennyi energiát fektettünk a cél elérésébe –, akkor, bár meglehet, „matematikailag” közelebb kerültünk általa a célhoz, mégis haszontalannak gondoljuk az adott cselekedetet vagy dolgot. Ha valaki kiskanállal meri ki a vizet egy süllyedő hajóból, annak a cselekedete – noha valamennyi vizet nyilván eltávolít a süllyedésre ítélt lélekvesztőből – haszontalan és értelmetlen is. Ehhez hasonló probléma, ha az eszköz helyett maga a cél az, aminek jósága jelentéktelen, s ezért nem érdemes törekedni rá. Egy téglát eljuttatni a Jupiterre annyiban mindenképpen „jó” volna, hogy az emberiség bebizonyítaná, hogy képes erre a bolygóra is tárgyakat küldeni, de a téglát eljuttatásában oly kevés pozitívum rejlik, hogy ezzel a céllal a NASA-nak nem volna értelme egy programot meghirdetnie, ellenben egy mérőműszer eljuttatása a bolygóra lehetséges, hogy értelmes volna. Tehát bárminek, ami értelmes, nemcsak jónak kell lennie, de olyan jónak is, amely egyben jelentős pozitív különbséget jelent vagy eredményez ahhoz képest, mint ha ez a jó nem volna jelen.⁸

A hasznosság, a jóság és az értelmesség fogalmának elemzésének eredményeit figyelembe véve így fogalmazhatjuk át az élet értelmével kapcsolatos kérdést: *Mikor rendelkezik valakinek az élete olyan tulajdonságokkal, amelyek jelentős pozitív különbséget jelentenek ahhoz képest, mint ha ezek a tulajdonságok egyáltalán nem volnának jelen, s mi ennek a magyarázata?* Előnye a kérdés ilyenét való megfogalmazásának, hogy messzemenően kompatibilis a kérdés angol formájával (what’s the meaning of life?).⁹ Most bemutatnám az analitikus filozófiában leginkább elterjedt választípust.

2. A szubjektivitás jelentősége és az objektív értékek

2.1. Az objektív és a szubjektív naturalizmus különbözősége és hasonlósága

Thaddeus Metz szerint három fő irányzatot lehet elkülöníteni: a szupranaturalistát, a naturalistát és a nihilistát.¹⁰ Manapság a szakirodalomban a naturalizmus a legnépszerűbb az élet értelmét magyarázó–elemző teóriák közül. Ez az elmélet a következőt jelenti a kérdésnek az előző fejezetben bemutatott interpretációja felől nézve: életünk olyan lehetséges tulajdonságai eredményeznek jelentős pozitív különbséget, amelyek akkor is realizálódhatnak, amennyiben csak a tudomány által, megismert illetve elvileg megis-

8 Az önmagukban jelentős mértékben jó dolgokat, cselekedeteket stb. szoktuk értéknek nevezni.

9 Egy viszonylag egyszerű példán könnyű megmutatni, hogyan néz ki egy formailag helyes válasz erre a kérdésre. Mivel értelmezése nem annyira bonyolult feladat, ezért az epikureus hedonizmus választát rekonstruálnám nagyon röviden: az élet annyiban értelmes, amennyiben rendelkezik a fájdalommentesség tulajdonságával. Az epikureizmus szerint azért van ez így, mert minden ami jó (azaz pozitív különbséget jelent), az valami olyan, ami pozitív mentális állapotokat eredményez, és minden fájdalommentes állapot jelentősen pozitív.

10 Metz 2002, 783–811. o.; Metz 2007.

merhető, természeti világ létezik. Azaz nem mindegy, milyen tulajdonságokkal rendelkezik életünk egésze, attól függetlenül, hogy létezik-e Isten, a halhatatlanság, vagy sem. Ezzel szemben én egy szupranaturalista jellegű nézetet fogok képviselni, amely szerint a halál utáni örök életre szükség van ahhoz, hogy az egyén életének lehessenek olyan tulajdonságai, melyek jelentős pozitív különbséget jelentenek ahhoz képest, mint ha ezekkel a tulajdonságokkal az élet nem rendelkezne.

Metz elkülöníti a szubjektív naturalizmust és az objektív naturalizmust, de ez az elkülönítés mára már valamelyest veszített érvényéből, mivel a jelenlegi naturalizmus népszerű formája az objektivista és a szubjektivista álláspont ötvözete.¹¹ Ezeknek sok, a részletekben különböző változata létezik, de a legfontosabb állításuk megegyezik. Eszerint jelentős pozitív különbséget két életút között az jelent, hogy vajon az egyén élete rendelkezik-e pozitív mentális állapotokkal (ez a szubjektivista komponens) *annak eredményeképpen*, hogy az egyén olyan tevékenységet űz, amely kapcsolódik valamiképpen mentális állapotoktól független, objektív értékekhez (ez pedig az objektivista komponens). Wolf egyszerűbb megfogalmazásában: „akkor nyer értelmet valami, amikor a szubjektív tetszés találkozik az objektív tetszetőséggel”¹². A hibrid elmélet nem fogadja el azt, hogy bármilyen szubjektíve kívánatosnak hitt cél kielégítése, beteljesítése értelmessé tesz egy életet.

Ezek az ötvözött elméletek tulajdonképpen egy problémára akarnak válaszolni: miért értelmes mondjuk Gandhi vagy Einstein élete egy unott hivatalnokéval vagy egy perverz gonosztevőével szemben. A válasz az, hogy bár a gonosztevő élvezi, amit csinál, tehát gonosztetteivel magának pozitív mentális állapotokat idéz elő, sőt egészen beteljesíti saját vágyait, mégsem nevezhető értelmesnek az élete, mert tevékenységével egyetlen objektív értéket sem valósít meg, egyetlen, az ő mentális állapotától független objektív értékhez sem kapcsolódik. Hasonló problémát vet fel Richard Taylor egyik példája:¹³ képzeljük el, hogy miután elítélik, az istenek valahogy Sziszüphoszba ültetik azt vágyat, hogy köveket görgessen, aminek következtében Sziszüphosz számára semmi sem okozhat nagyobb boldogságot, mint a kövek görgetése. Taylor, amikor ismertette ezt az érvelt, szubjektivista állásponton volt, s azt állította, hogy Sziszüphosz élete ebben a módosított történetben már értelmes, hiába csak köveket görget az örökkévalóságig, mivel mindez pozitív mentális állapotok végtelen sorát eredményezi.¹⁴ Ezt a legtöbben kontraintuitívnek találták¹⁵ – később maga Taylor

11 Metz 2007.

12 „...meaning arises when subjective attraction meets objective attractiveness.” Wolf 2010, 9. o.

13 Részletesen idézi Wiggins: Wiggins 1998, 92–95. o.

14 Nozick gondolat kísérlete, melyben egy „tapasztalatgép” szerepel, nagyon hasonlít Tayloréhoz. De Nozick éppen arra akar rámutatni, hogy nem pusztán az a fontos, hogy belül mit tapasztalunk meg, hiszen legtöbbszörben nem akarnánk, hogy egész életünket egy ilyen tapasztalatgépben éljük le. Nozick 1974, 42–45. o.

15 Lásd pl.: Wiggins 1998, 92–137. o.

is elutasította saját korábbi elméletét¹⁶ –, ezért, hogy elkerüljék a különös következtetést, az értelmes élet objektív kritériumait igyekeztek megadni, vagy legalábbis azt állították, hogy léteznek ilyen objektív kritériumok. Az érem másik oldala annak az unatkozó hivatalnoknak az esete, akinek munkája által sok-sok kiszolgáltatott ember élethelyzete javul, de ő maga értelmetlennek és üresnek találja saját életét.¹⁷ Az ő életéből is mintha hiányozna valami, ami azt értelmessé tehetné, hiszen ő maga érzi úgy, hogy az élete értelmetlen. Következésképpen a pozitív mentális állapotok is az értelmes élet kritériumai közé tartoznak.

Mint említettem, a kevert naturalista elméleteknek sok típusa létezik, s ezek éppen abban különböznek egymástól, hogy mit tartanak olyan objektív értékeknek, melyekhez kapcsolódva bizonyos cselekedetek vagy életutak értelmessé válhatnak. A probléma az, hogy rengeteg olyan objektívnek látszó érték van, amely érdemes lehet arra, hogy tevékenységünkkel hozzá kapcsolódjunk. Nemcsak a morál vagy a művészet ilyen értékkel telített terület. A családi élet, a hobbi, a tudományos kutatás, vagy a különleges sportteljesítmények mind-mind olyan objektív értékfordozónak tűnnek, amihez, ha tevékenységével valahogyan kötődik az egyén, akkor úgy tűnik, az élete valamilyen értelmet nyer. Metz számos olyan analitikus kísérletet sorol föl, amelyek valahogyan ezt a rengeteg értéket összefogva arra vállalkoznak, hogy megmutassák, mi a közös azokban az objektív értékekben, melyek értelmessé tehetik életünket.¹⁸ A lista tényleg hosszú: az ad értelmet az életnek, ami A) által az egyén átlépi saját határait¹⁹; B) magába foglal valamilyen emberi kiválóságot; C) maximálisan előmozdít olyan nem hedonisztikus javakat, mint a barátság, a szépség, a tudás; D) rendkívüli módon fejleszti az ember racionális természetét; E) lényegileg javítja az emberek vagy az állatok életminőségét;²⁰ F) leküzd olyan kihívásokat, amelyeket az egyén úgy ismer fel, mint saját történelmi korszakának fontos problémáit; G) pozitívan orientál olyan végső értékek felé, melyek meghaladják az egyén állati szintjét; H) a cselekvések közül olyan tapasztalatokat eredményez, melyek hatása hasznos a cselekvő vagy mások életére. Egyesek szerint egyenesen lehetetlen olyan fogalmat találni, amely az összes objektív értéket össze tudja fogni.²¹ De a jelen dolgozat szempontjából nézve ez nem olyan lényeges, mivel fontosabb lesz az, hogy az összes naturalista elmélet közös vonása, hogy fontosnak gondolja az élet értelmére vonatkozóan az objektív értékekhez való kapcsolódás mellett a különböző mentális állapotokat is. Olyannyira, hogy azt gondolom: a naturalista objektívizmust megkapjuk akkor, ha a régi szubjektívizmust kiegészítjük három tétellel.

16 Metz 2002, 797. o.

17 Belshaw 2005, 121–122. o.

18 Metz 2007.

19 Nozick 1981, 594–600 o.

20 Singer 1996, 101–129. o.

21 Kekes 2000. 32–34. o.

A szubjektivizmus azt állította, hogy az élet annál értelmesebb, minél több pozitív mentális állapotot (gyönyör, boldogság, öröm²²) él át az egyén, annak eredményeképpen, hogy kielégíti vágyait, saját maga által kitűzött céljait. Az okozott igen kellemetlen következményeket, mint Taylor példájánál láthattuk, hogy nem voltak megszorítások arra vonatkozóan, mely tevékenységek képesek pozitív mentális állapotokat eredményezni, s hogy nem igazán volt körvonalazva, mely pozitív mentális állapotok azok, melyek igazán relevánsak az élet értelmességével kapcsolatban.²³

I) Először is az objektivizmus kétségbe vonja azt, hogy egy értelemmel rendelkező, alapvetően közösségi lény esetében valóban bármi képes volna pozitív mentális állapotokat kialakítani. Ahogy Susan Wolf megjegyzi, csak úgy tudja elképzelni, hogy Sziszüphosz az örökkévalóságig élvezze a kövek görgetését, ha az istenek meggyengítették a képzelőerejét és az értelmét, vagy ha Sziszüphosz valamiért nem a valóságnak megfelelően érzékeli a kőgörgetés eseményét.²⁴

II) Másodszor, a naturalista objektivizmus számára az örömöknek nem a könnyen megragadható, néhány pillanatra koncentrálódó fajtája lesz igazán érdekes, hanem olyan magasabb rendű örömök, amelyek nem ilyen pillanatnyiak, s túlmutatnak az egyén animális létezésének a szintjén. Egészen más típusú örömet jelent egy étel elfogyasztása, mint egy regény megírása. Az egyik esetben az örömet az étel íze eredményezi, míg a másikban a folyamat egésze, amely a mű és így a törekvés beteljesedéséhez vezet. Egy évig lehet úgy dolgozni egy regényen, hogy nem unja meg az illető, de nehezen elképzelhető, hogy normális körülmények között pusztán az legyen valakinek a célja, hogy egyen. Ha mégis, egyrészt valószínűleg igen hamar csömörhöz vezethet a folyamatos evés, másrészt az ember életminőségét egy ilyen cél objektív értelemben is rontja, hiszen például az egészsége veszélybe kerülhet. Továbbá egy regény megírása mindig azt jelenti, hogy az alkotó bekapcsolódik valamiféle módon egy irodalmi közösségbe. Aki viszont csak az evés animális szintű élvezetéért eszik, az ennek következményeként semmilyen emberi közösségbe nem kapcsolódik be hatékonyan, s tevékenységét mások nem fogják különösebben nagyra becsülni.

III) Harmadszor, az értelmes életnek az is a jellemzője, hogy nemcsak a cselekvő számára okoz valamilyen pozitív mentális állapotot, hanem valaki másnak a számára is.²⁵

22 A továbbiakban az „öröm” azonos jelentéssel rendelkezik, mint a „pozitív fenomén” kifejezés. A gyönyör viszont nem egészen azonos az öröm fogalmával, mivel ez utóbbi tágabb. Az öröm minden pozitív fenomént magába foglal, míg gyönyörnek csak az érzéki természetű örömöket nevezzük. Egy matematikai bizonyítás felett érzett öröm nem gyönyör, de minden egyes gyönyörézés egyben örömet is jelent.

23 Metz 2002, 793. o.

24 Wolf 2010, 23. o.

25 Wolf objektivista felfogásában egy tevékenység értelmességéhez szükséges az, hogy egy külső, tölem független szempontból is értelmeknek tűnjön. Wolf 2010, 41–43. o. Flanagan szerint ez olyannyira bensőleg hozzátartozik az értelmes (s egyben valóban boldog) élethez, hogy ha valakinek az élete nincs pozitív hatással mások életére, akkor még abban az esetben is csak látszólag volt valakinek boldog az élete, ha az illető maga is meg volt győződve róla egész élete folyamán. Flanagan 157–159. o.

Ezt azért szokás külön is hangsúlyozni, mert ezzel biztosítják az objektív naturalisták azt a tételüket, hogy egy cselekedet értelmessége nem egy szubjektumnak az önkényen múlik, valamint, hogy jobban elhatárolják egymástól az értelmes és a boldog életet (ha valaki az elhatárolást szükségesnek érzi, akkor boldogságon minden bizonytalanságot pozitív mentális állapotok megélését érti.)

Az objektív naturalizmus e három tétel rögzítésével haladja meg a szubjektív naturalizmust. Ugyanakkor látható, hogy azoknak az objektív értékeknek, amelyekhez kapcsolódni kell az élet értelmessé tételéhez, értékes mivolta nem független attól, hogy képesek valamilyen pozitív mentális állapotot okozni. Képzeljük el, hogy egy globális katasztrófa következtében mindenki elveszítené a hallását. Az is bizonyos volna, hogy ez örökre így lesz, a folyamat nem visszafordítható. A zene hordozna-e még valami objektív értéket, volna-e egyáltalán értelme zenét szerezni? Vagy volna-e értelme abban az esetben, ha a világ lakói egy olyan speciális halláskárosodást szenvednének, aminek következtében hallják ugyan a zenét, de a zenehallgatás minden perce olyan kínszenvedés a számukra, ami felér egy merénnyel? Egy ilyen világban a hanghullámoknak az a játéka, amit zenének hívunk, elveszítené minden objektív értékét, s egészen értelmetlen volna zenét szerezni. A zene nem azért képvisel objektív értéket, mert értékes mivolta egészen független az elmére tett hatásaitól, hanem illeszkedve a fenti három ponthoz, a következők miatt:

i) Egy jól megkomponált zenemű az elmétől független törvényszerűségeknek köszönhetően képes arra, hogy pozitív mentális állapotokat alakítson ki.

ii) Az egyén elméjétől független törvényszerűségek és kulturális konstellációk miatt lehet egy egész életet úgy a zenének és a zeneszerzésnek szentelni, hogy az nem teszi lehetetlenné más alapvető szükségletek kielégítését, nem okoz fölösleges szenvedést, sőt, lehetővé tesz olyan pozitív mentális állapotokat, amelyek egyébként nem volnának lehetségesek. Zeneszerzőként, ha valakinek tehetsége és társadalmi helyzete folytán meg van erre a lehetősége, az egyén olyan életet élhet, amelyben a „hétköznapi” pozitív mentális állapotok ugyanúgy előfordulnak, s lehetséges rengeteg olyan öröm élvezete, amelyeket más módon nem lehetne megtapasztalni. Más és más a zeneszerzés vagy a regényírás tapasztalata, pedig ezek még nagyjából egymáshoz közel eső területek.

iii) Az elmétől független törvényszerűségeknek köszönhetően nagyon sok különböző ember képes ugyanazt a zeneművet örömmel hallgatni, úgy, hogy ez nem teszi lehetetlenné más, alapvető szükségletek kielégítését, továbbá hosszútávon nekik is megnyitja a kaput további, máshogy meg nem tapasztalható örömek élvezetéhez. Sok olyan zenemű van, amelyik csak akkor élvezhető a maga teljes mélységében, ha korábban már sok különböző zeneművet meghallgattunk.

Tisztában vagyok azzal, hogy megeshet, egyes naturalista szerzőket egy ilyen interpretáció szándékukkal ellentétesen túlságosan szubjektivistába irányba tolna el. De

ha így volna, nehezen érthető, miért tartja fenn a szerzők túlnyomó többsége azt az állítást, hogy egy fájdalommal vagy unalommal teli élet nem lehet értelmes. Mindenesetre a zenével kapcsolatos példa nyomán szeretnék egy olyan gondolat kísérletet felvázolni, amely megmutatja, miért kellene minden naturalistának komolyan vennie azt az állítást, hogy az élet értelmes mivoltához szükséges objektív értékek értékesége mindig függ attól, hogy eredményeznek-e közvetve vagy közvetlen pozitív mentális állapotokat.

2.2. *Egy gondolat kísérlet: Az elme nélküli univerzum*

Képzelnék el egy ikeruniverzumot, amely majdnem mindegyik tulajdonságában azonos a miénkkel.²⁶ Ugyanakkor jött létre, mint a mi univerzumunk, s minden egyes fizikai esemény ugyanúgy zajlott le, mint nálunk, egészen máig, s ez a jövőben is így fog történni. A különbség „csupán” annyi, hogy az ottani élőlények egyikének sincs elméje, és egyetlen más létezőnek sem.²⁷ Úgy gondoljuk, hogy a mi világunkban jelentős különbség van aközött, hogy a klímaváltozás bolygónkon nagy-, vagy kismértékű lesz-e. Vajon az ikeruniverzumban is jelentős különbséget eredményez az, ha a klíma változás mértéke nagy lesz, ahhoz képest, mint ha ez a változás kismértékű lenne? Azt hiszem, hogy nem. Az ikeruniverzumban a kismértékű és a nagymértékű klímaváltozás – egy jól meghatározható értelemben – teljesen *ugyanolyan* volna. A mi világunkban rengeteg szenvedést okozna a nagymértékű klímaváltozás. Az ikeruniverzumban, ha nagymértékű lesz a klímaváltozás, az pont ugyanannyi szenvedést eredményez, mint ha kicsi lenne: semennyit sem. Ehhez hasonlóan, az ikeruniverzumban teljesen mindegy, hogy egy festő egy nagyszerű képet alkot meg,²⁸ vagy egy művészileg csapnivalót.²⁹ Ha pedig azt állítom, hogy teljesen mindegy, milyen ez a kép, s még az sem jelent különbséget, hogy egyáltalán létezik-e vagy sem, akkor az azzal azonos, mintha azt mondanám, hogy ennek a képnek a léte semmilyen jelentős különbséget nem eredményez, azaz a kép létének semmi értelme.

Az ikeruniverzumban a klímaváltozás két alternatívája között van különbség, hiszen van pusztán fizikai különbség.³⁰ De nincs köztük jelentős különbség, mert egyik fizikai

26 Nem akarom azt állítani, hogy valóban létezhet egy ilyen univerzum. Ennek a lehetősége javarészt attól függ, hogy a hiteket, a gondolatokat, az érzéseket és a kválékat lehet-e naturalizálni.

27 Nincsenek olyan lények sem, akik elmével rendelkeznek, egy másik univerzum lakói, s ez az univerzum hatással lenne az ő elméjükre.

28 Ha léteznek is egészen elmfüggetlen esztétikai értékek, az ikeruniverzumban attól még nem lehet valaminek a léte értelmes, hogy rendelkezik velük. Hiszen teljesen mindegy, hogy rendelkezik-e ezekkel, vagy sem.

29 Ebben a világban gondolat kísérletünk szerint létezhet egy elmével ugyan nem rendelkező, de tökéletes és végtelen Isten is, de ennek sem volna semmilyen jelentősége.

30 Biztos, hogy van a fizika tudománya által leírható különbség egy x Celsius fokos levegő és egy x-44 Celsius fokos levegő között. Viszont az ikeruniverzumban egyik sem mutatkozhat „hideg”-nek.

folyamat sem eredményez egymáshoz képest különböző fenoméneket.³¹ Nem kell azt állítani, hogy minden fenomén között jelentős különbség van. Viszont azt szoktuk gondolni, hogy jelentős különbség van például aközött, hogy t időpillanatban fájdalmat vagy örömet érzünk, s hogy nem mindegy nekünk, melyik fizikai folyamat valósul meg: amelyik örömet, vagy amelyik szenvedést eredményez. Aki kizárólag a szenvedést éli meg – azaz akinek számára tisztán egy negatív fenomén jelenik meg –, az egyben szeretné, ha mégsem szenvedne, aki tisztán csak örömet érez, az nem szeretné, ha mégsem érezne örömet, és ez nem is lehetne másképpen.³²

Az ikervilágban egyetlen élőlény életének sincs értelme, mert bármi is történjék, semmilyen fenomenális különbséget nem jelent ahhoz képest, mint ha nem történt volna meg. Ez legalábbis szükséges feltétele annak, hogy egy életnek, vagy bármilyen fizikai folyamatnak értelme legyen, sőt, a fenomének egy olyan készletének kell lehetségesnek lennie, amelyek között jelentős különbség van. Egy olyan világban, amelyekben csak semleges fenomének volnának lehetségesek, nem lehetne jelentős különbség létezés és nem létezés között, tehát az élet mindenképpen értelmetlen volna. Az ikervilágban nincs értelmes élet, pedig az itt élő filozófiai értelemben vett zombik³³ képesek meghaladni saját határaikat³⁴, előmozdítják a tudomány fejlődését,³⁵ elsajátítják az udvarias viselkedésformákat és más erényeket, betartják az erkölcs előírásait, leküzdenek olyan kihívásokat, amelyeket az agyuk a történelmileg fontos nehézségek közé kategorizált be.³⁶ Ez azt jelenti, hogy a tartóoszlopa annak, hogy egyes

31 Nem akarok belemenni a kválék körül kialakult roppant terjedelmes vitába. Fenoménen főként azt értem, ami egységesen és közvetlenül megjelenik egy nézőpont számára t időpontban. Néha azt is fenoménnek nevezem, melynek megjelenése átnyúlik egyetlen pillanaton, valamiért mégis egységesnek mondható (ha fontos volna írásom szempontjából eme megkülönböztetés, akkor azt „élmény”-nek nevezném). A „közvetlen megjelenés” kitételrel azt akarom jelezni, hogy amikor a lámpát nézem, akkor voltaképpen a lámpa egy „képe” jelenik meg számomra, nem pedig maga a lámpa. Hogy e kettő között milyen hasonlóság, vagy azonosság áll fenn, azt külön filozófiai feladat megmutatni, amely feladat megoldásával ebben a dolgozatban nem kell foglalkoznom. Ha bátrabban és szemléletesebben akarnám bemutatni, mit értek a fenoménen, a következőképpen fogalmaznék: amikor a Mona Lisát nézem, rengetek kválé jelenik meg egy egységben (a különböző színek kváléja stb.) úgy – mivel számomra örömteli ez a pillanat –, hogy ez az egység egyben egy pozitív egység, egy pozitív fenomén. Egy fenomén biztosan több kváléból tevődik össze, s ha akarjuk, megengedhetjük, hogy egy t időpontban megjelenő fenoménen belül további olyan kisebb egységeket határozzunk meg, amelyek még mindig több kválét tartalmaznak.

32 Természetesen sokszor szándékosan hajtunk végre olyan cselekedeteket, melyek szenvedéshez vezetnek – de ilyenkor ezt vagy egy jövőbeli öröm, vagy valaki másra tekintettel tesszük: akinek a boldogsága fontos nekünk. De ezekben az esetekben sem pusztán a szenvedésért magáért vállaljuk a szenvedést.

33 Félreértések elkerülése végett: ezek a lények csak abban az értelemben zombik, azaz olyan értelemben nem rendelkeznek elmével, hogy semmilyen kválé, fenomén, tehát egyáltalán semmi sem mutatkozik meg nekik.

34 Ebben a világban is érvényes, hogy a sportolók az edzésnek köszönhetően mind jobb és jobb teljesítményre képesek.

35 Ezeknek az emberi lényeknek nem mutatkozik meg semmi, de ettől függetlenül képesek kalkulálni, vannak ötleteik stb. Folyamatosan fejlődnek a technikai eszközeik is.

36 Elméjük ugyan nincs az ikervilág lakóinak, de agyuk az van, s a gondolatkísérlet szerint képes ugyanazt az agyi folyamatot véghez vinni, amit a mi agyunk véghez visz, amikor valamit korunk jelentős problémájaként ismer fel.

életek értelmesek, mások pedig értelmetlenek lehetnek, nem más, mint hogy egyes fenomének megvalósulása és megvalósulásuk meghiúsulása között jelentős különbség van.

Ezt a képet tovább kell árnyalni. Különös módon úgy gondoljuk, ha aközött is jelentős különbség van, hogy az én testem egy ilyen ikervilágban létező test, vagy a mi világunkban létező test. Ha megkérdeznék, melyik világban akarom, hogy lejátsszódjon annak folyamata, hogy megnyerem a világbajnoki döntőt, biztosan a mi világunk mellett tenném le a voksomat, pedig nem az a helyzet, hogy fenomén és fenomén között lenne jelentős különbség. A pozitív fenomén létezése és hiánya között is jelentős különbség van. Ha aközött kellene választanom, hogy egy a jövőben bekövetkező kínzás melyik világban történjen meg, akkor az ikervilágot választanám. Itt is, csak éppen ellentétes előjellel, jelentős különbség van egy fenomén és egy fenomén hiánya között. Érdekes, s erre a nihilisztikus érvelések vizsgálatánál visszatérünk, hogy egy olyan élet, amelyik csak negatív vagy semleges fenoméneket eredményezne, attól függetlenül értelmetlen lenne, hogy jelentős különbség van a negatív és a semleges fenomének között. Ez azért van így, mert egy fenomén hiánya és egy semleges fenomén között nincs jelentős különbség, s ezért egy ilyen élet és a nemlét között (ami a fenomének hiányát is jelenti) nincs jelentős különbség, s így pozitíve jelentős különbség sem. Hogy élünk-e vagy nem, az egy ilyen esetben mindegy volna, tehát az életnek nem volna értelme. Vagy, ha valakinek az életútja miatt örökké csak a szenvedés lenne osztályrésze, annak számára a saját élete nemcsak értelmetlen volna, de borzalmas is.

Az, hogy egy fizikai folyamatnak értelme legyen, csak úgy lehetséges, hogy valamiként pozitív fenoméneknek az alapja. Amennyiben egy cselekedet például megfelel a moralitás szabályainak³⁷, de semmilyen pozitív fenomént nem eredményez, az lehet morálisan jó cselekedet, de értelmetlenné válik. Ha valami teljesen értelmetlen, az egyet jelent azzal, hogy teljesen mindegy, hogy bekövetkezik-e vagy sem. Az ikeruniverzumban is vannak szabad, morálisan jó cselekedetek, és morálisan rossz cselekedetek, de teljesen mindegy, melyik megy végbe.³⁸ Ez a kijelentésünk összhangban van azzal, hogy ha valaki az élet értelmére kérdez rá, akkor valahol arra is rákérdez, mi értelme van egyáltalán erkölcsileg jó életet élni.

2.3. Nézőpont és perspektíva

A pozitív és negatív fenoméneknek egyéb fontos tulajdonságaik is vannak. A fenomének csak annak számára léteznek, s ezért elsődlegesen csak annak a valakinek a számára

37 Ebben a tekintetben mindegy, hogy a moralitás tartalmát a saját eszünk írja elő, vagy a moralitás egy tőlünk egészen független, „külső” szabályrendszer.

38 Még motivációik is lehetnek: ugyanazok az agyi folyamatok mennek végbe náluk, mint azokban az emberekben, akik a mi világunkban élnek és valamiért motiváltak egy morálisan jó cselekedet végrehajtására. Csak náluk ez semmilyen fenoménnel nem jár.

lehetnek jelentősek, akinek a számára megjelennek. Viszont ha egy pozitív fenomén valakinek megjelenik, akkor miközben megjelenik, annak az illetőnek a számára a megjelenés pillanatában ez mindenképpen pozitíve jelentősnek, azaz értelmesnek is tűnik. Miközben örülünk valaminek, és ez az öröm teljesen betölt minket, fel sem merülhet bennünk az a kérdés, hogy mi értelme ennek az örömteli pillanatnak.³⁹ Ha valaki egyet-ért velem abban, hogy az ikeruniverzumban semminek nincs semmi értelme és nem is lehet, akkor azzal is egyet kell értenie, miszerint a pozitív fenomének létezése adja az elsődleges lehetőségi feltételét annak, hogy végül bármi is értelmesnek bizonyuljon. Ami nem egy pozitív fenomén, vagy nem vezet ahhoz, annak bizonyosan nincs értelme.

Tisztáznom kell, hogyan értem a „valaki számára” kifejezést. A fenomének megjelenése mindig valaki számára megjelenés. De ki az a valaki? Nem feltétlenül egy személy. Egy bogár számára is megjelennek fenomének, s vélhetően pozitív fenomének is, bár nem személy. Mivel a „valaki” kifejezést nagyon sokféleképpen lehet érteni, ezért bevezetném a nézőpont fogalmát. A fenomének csak akkor jelenhetnek meg, ha valami számára megjelennek: legyen a nézőpont az a „fenomenológiai” hely, ahová egyáltalán logikailag lehetséges, hogy egy fenomén kerüljön, azaz – mivel a fenomének szükségszerű mozzanata az, hogy valami számára jelennek meg – a nézőpont legyen az a valami, aminek a számára a fenomének *elsősorban* megjelenhetnek. Valószínűleg az ikeruniverzum emberi élőlényei nem nevezhetőek személynek, éppen azért, mert semmi sem jelenik meg nekik. Tehát minden egyes személynek van egy nézőpontja. Amelyik fenomén a személyhez társított nézőpontba kerül, az jelenik meg a személy számára – a személy számára csak az lehet jelen, ami a nézőpontja számára jelen van. Egy fenomén csak akkor jelenhet meg ugyanannak a személynek, mint egy korábbi fenomén, ha ugyanazon nézőpont számára jelenik meg.

Azért neveztem a nézőpontot fenomenológiai helynek, mert amikor azt mondom, hogy erre a helyre kerülhetnek a fenomének, a lehető legtágabb lehetőségre gondolok, a logikai lehetőségre.⁴⁰ Logikailag lehetséges, hogy egy nézőpontba bármelyik időpillanatban kerüljön egy fenomén.⁴¹ A perspektíva az, ami leszűkíti ezeket a lehetőségeket.⁴²

39 Lásd ehhez Martin 1993, 558. o.

40 Logikailag mindaz lehetséges, ami ellentmondásmentesen elgondolható. Ha valaki szerint logikailag lehetetlen, hogy a jövőben, például a halálom után, fenomének kerüljenek az én nézőpontomba, az azt is állítja, hogy a priori lehetetlen a halhatatlanság. Viszont az sokkal inkább lehetetlennek tűnik, hogy megalapozott a priori érveléssel rendelkezünk a halál utáni élet létevel szemben.

41 Felfoghatjuk a fizikai teret úgy is, mint ami kijelöli, hová kerülhetnek egyáltalán fizikai testek. Ekkor egy térpont létezése azt jelenti, hogy az egy olyan hely, ahová elvileg kerülhet valamilyen fizikai létező. Továbbá mivel logikailag lehetséges az, hogy egyszerre végtelen számú fenomén legyen jelen, ezért végtelen a nézőpontok száma. Az már más kérdés, hogy lehetséges, hogy a fenomenológiain kívül a fizikai síkja a valóságnak az egyetlen dimenziója, s ennek következtében soha nem valósul meg, hogy egyszerre végtelen sok fenomén létezzon.

42 Az az ötlet, hogy az objektív értékek értékességét onnan is meg lehet közelíteni, hogy az elmétől független törvényszerűségek miatt potenciálisan alkalmasak arra, hogy bizonyos perspektívával rendelkező nézőpontok számára pozitív fenomének alapjai legyenek, sokat köszönhet Bennett remek cikkének. Bennett 1984, 581–592. o.

Vegyük a valóságnak egy t időpontbeli állását: ez rengeteg fenomén megjelenésének alapja lehet, de a perspektíva szolja meg, hogy egy adott t időpontban a valóság által lehetővé tett fenomének közül melyek jelennek meg valamely nézőpontban. Perspektívafüggetlenség, hogy a valóság egy eseménye egy t időpontban valamely nézőpont számára tud-e pozitív fenoméneket eredményezni, így perspektívafüggetlenség, hogy valamely személy számára van-e értelme egy alapvetően nem-fenomenális dolognak, tényállásnak, eseménynek vagy sem.⁴³

Két dolgot fontos itt megjegyezni: mivel logikailag lehetséges, hogy a fenomének folyamatos áramlása ne szakadjon meg a nézőpontom számára, ezért a nézőpontom nem pusztulhat el.⁴⁴ Viszont ez nem jelenti azt, hogy halhatatlan vagyok: hiszen ahhoz szükség volna arra is, hogy személyem soha ne pusztuljon el a jövőben. Könnyen lehetséges, hogy személyem a jövőben már nem fog létezni, ezért a nézőpontom elpusztíthatatlansága nem jelenti a halhatatlanságot.⁴⁵ Másrészt azt sem szabad elfelejteni, hogy nem feltétlenül csak annak lehet jelentősége, s így értelme számomra, ami közvetlenül bennem eredményez pozitív fenoméneket. Az emberi perspektíva olyan, hogy pozitív fenoméneket eredményezhet a nézőpontunkban az is, ha egy eseményről megalapozottan azt gondoljuk, hogy közvetlenül valaki másban okoz pozitív fenoméneket.

Ezért szigorúan véve egy cselekedet, vagy bárminek az értelmes mivoltáról beszélve, nem szabadna eltekintünk attól, hogy milyen perspektíva által és mely nézőpont számára értelmes. Az unatkozó hivatalnok munkája – úgy tűnik – értelmes és értelmetlen cselekedet egyszerre: értelmes a rászorulóknak számára, és értelmetlen a hivatalnok számára. Ha a hivatalnok perspektívája olyan volna, hogy számára az is pozitív fenoméneket jelentene, hogy másoknak az ő tevékenysége által jobbra fordul a sorsa, akkor nem negatív fenoméneket élne át munkája közben, s nem volna számára sem értelmetlen az,

43 Az nem perspektívafüggetlenség, hogy létezik-e a nézőpontom, vagy sem, csupán az, hogy egy t időpontban milyen fenomének realizálódnak a nézőpontom számára.

44 Amikor eszméletemet veszttem, vagy meghalok, „csupán” a nézőpontom perspektívája változik meg úgy, hogy az adott t időpontokban nem kerül fenomén arra a logikai helyre, ami az én nézőpontom. Mivel az eszméletlenség állapotát a fenoméntelenség jellemzi, úgy is lehet tekinteni erre az eseményre, mintha itt a perspektíva teljesen eltűnne. Ugyanígy, ha a halál a végleges megemmisülést jelenti, akkor ez sem jelent többet, mint azt, hogy a nézőpontom elveszíti a perspektíváját – bár logikailag bármikor lehetséges volna, hogy a nézőpontomhoz a halál után perspektíva csatlakozik, s így általa a nézőpontom számára fenomének jelennek meg.

45 Nem áll módomban e dolgozat keretei között kimerítően tárgyalni a személyes azonosság kérdését. Csak annyit akarok állítani, hogy a gondolkíséret alapján úgy tűnik, hogy a személyes mivoltához szükséges, hogy nézőponttal rendelkezzen valaki, s az időn átívelő személyes azonossághoz pedig az, hogy a nézőpont azonos legyen t és $t+1$ pillanatban. Szinte bizonyos, hogy a személy mivoltához és a személyes azonossághoz ezek nem elégséges feltételek. Ugyanakkor, mivel a személy mivoltának feltétele a nézőponttal való rendelkezés, és a nézőpont maga nem változhat (csak a tartalma), ezért a személyes azonosságnak lehet a feltétele – s az is – a nézőpont azonossága. Amennyiben valaki azt is állítja, hogy a személyes azonossághoz nem szükséges az, hogy a személy t és $t+1$ időpillanatban *ugyanazzal* a nézőponttal rendelkezzen, az azt is fel kell, hogy vállalja, hogy amennyiben két ember elméjét (nem a memóriáját vagy a személyiségét) kicserélik, az még nem érinti egyikőjük személyes azonosságát sem. Ez az állítás eléggé hihetetlen volna.

amit csinál. Ebből ered a perverz gonosztevő problematikája: úgy látszik, számára mások kínzásának van értelme, mivel örömet okoz neki. Véleményem szerint, ha nem akar az objektív naturalista abba a csapdába esni, hogy teljesen tagadja a fenomének alapvető szerepét valaminek az értelmességét illetően – márpedig szerintem az ikeruniverzum gondolat kísérlet azt bizonyítja, hogy ezt nehéz volna tagadni –, akkor erre egyedül azt válaszolhatja, hogy egy emberi lény esetében lehetetlen, hogy hosszútávú, jelentős pozitív fenoméneket eredményezzen valakinek az, ha másokat kínoz. Az én megoldásom erre a problémára némileg különböző.

Végül ezt a fogalmi keretet felhasználva összefoglalnám, mi az, amit a szubjektív naturalizmus állít, s mi az, amiben az objektív naturalizmus meghaladja. A szubjektív naturalizmus helyes meglátása az, hogy az élet pozitíve jelentős tulajdonságai olyanok, amelyek pozitív fenoméneket eredményeznek. A hiba benne az, hogy nem veszi figyelembe az emberi perspektívának azokat a rétegeit, amelyek nem rajtunk múlnak: hiába hiszi azt valaki, hogy kielégítő lehet az, hogy egész életébe köveket görgessen, ettől még várni fog rá a keserű tapasztalat, miután beteljesítette a vágyát, hogy ez nem így van.⁴⁶ Az objektív naturalizmus több figyelmet szentel az emberi perspektíva meghatározottságainak, ugyanakkor – szerencsére – egyelőre nem vesztette el érzékét azon igazságokra nézvést, amelyeket a szubjektív naturalizmus a felszínre hozott. De éppen ezért, még mindig lehetségesek olyan nihilista argumentációk, melyek a nézőpont és a perspektíva néhány sajátosságára alapozva igyekeznek azt kétségbe vonni, hogy létezhetnek-e egy életnek pozitíve jelentős tulajdonságai.

3. Nihilisztikus argumentációk

3.1. *A pozitív fenomének jelentőségét a negatív fenomén jelentősége által relativizáló érvelésmód*

Az élet értelmét elemző analitikus szerzők közül nem igazán vannak olyanok, akik teljesen nihilisztikus nézeteket vallanának. Van viszont néhány érvelés, amely nihilisztikus tendenciákat mutat.

Nihilizmusnak azt az elméletet nevezem, amely szerint teljesen mindegy, hogy végül milyen tulajdonságok jellemzőek az egyén életére, mert egyik sem eredményez pozitív jelentős különbséget ahhoz képest, mintha nem jellemeznék ezek a tulajdonságok. A nihilizmus így az a teória, amely azt mondja ki, teljesen mindegy, hogyan élünk, mert

⁴⁶ Amikor megkezdji a kőgörgetést, úgy fogja magát érezni, mintha igazából nem is ezt szeretne volna elérni. Főként azért, mert az emberi test és pszichológia adottságai miatt ez a tevékenység biztosan szenvedéssel teljes lesz, amihez semmiféle öröm nem társul. Különösen, ha ezek a kövek kellő mértékben nagyok és súlyosak.

egyik életútnak sincs pozitíve jelentős értéke senki számára sem. De hogyan lehetséges ezt egyszerűen állítani? Különösen annak fényében, hogy a pozitív fenoménekhez elválaszthatatlanul hozzátartozik az, hogy amikor egy nézőpont számára megmutatkozik egy ilyen fenomén, akkor abban a pillanatban egyszerűen ezt az eseményt nem tudja jelentéktelennek tekinteni az adott nézőpont, s így a vele rendelkező személy sem. Ha valaki tisztán csak a fájdalmat érzi, akkor számára abban a pillanatban ez a tény egyszerűen nem tud jelentéktelen lenni, s ugyanígy, ha valaki tiszta, földön túli örömet él át, annak számára egyszerűen képtelenség, hogy ez az öröm abban a pillanatban jelentéktelen legyen. Ezért úgy tűnik, hogy egy olyan élet, amely egy nézőpont számára pozitív fenoméneket okoz, mindenképpen értelmes annak, akinek ez az életút örömeket eredményezett.

Valahogyan relativizálni kell eme pozitív fenoméneket addig a pontig, amíg teljesen jelentéktelenné válnak. Az egyik módszer az, hogy a pozitív fenomének jelentőségét relativizáljuk a negatívakhoz képest, azaz kijelentjük, hogy a negatív fenoménekhez képest a pozitívak jelentéktelenek annak a nézőpontnak a számára, amelyik átéli őket. A másik út az, ha annak jelentőségét csökkentjük, hogy egy adott időpillanatban egy nézőpont számára pozitív jelentőségű fenomén van jelen.

David Benatar azt igyekszik bizonyítani, hogy a negatív fenomének jelentősége sokkal nagyobb.⁴⁷ Ezt azzal igyekszik alátámasztani, hogy felhívja a figyelmet egy furcsa aszimmetriára: a jó (pozitív) fenomén hiánya nem rossz, de a rossz fenomén hiánya jó.⁴⁸ Ha a fenoméntelenséget (a nem létezését) összehasonlítjuk a jó fenoménnel, akkor ahhoz képest nem rossz a fenoméntelenség, viszont, ha a negatív fenoménnel hasonlítjuk össze, akkor a fenoméntelenség jónak tűnik. Benatar egyik szemléletes példája a következő: az jó, ha nem hozunk világra egy olyan gyereket, akinek valamilyen örökölt betegsége miatt az élete csupa kínszenvedés lenne, de az nem rossz, ha nem vállalunk gyermeket, miközben tudjuk, hogy az élete javarészt örömteli volna. Egy másik példa: sajnálkozunk, ha azt halljuk, hogy a messi távolban emberek szenvednek, de afölött nem érünk sajnálatot, ha arról értesülünk, hogy egy gyönyörű szép szigeten senki sem lakik.⁴⁹ Nem akarom felsorolni az összes példát. Mint ahogy azt a listát sem, amit Benatar lelkiismeretesen összeállít mindarról a rosszról, amit életünkben megtapasztalhatunk. Az aszimmetriára, és az életünkben elkerülhetetlen negatív fenoménekre hivatkozva Benatar levonja azt a következtetést, hogy jobb lenne, ha soha senki meg sem születne.⁵⁰

47 Benatar 2006, 28–59. o.

48 Benatar 2006, 30–57. o.

49 Benatar 2006, 32–35. o.

50 Érdekes, hogy bár Benatar azt állítja, hogy jobb nem megszületni, mint megszületni, nála ebből nem következik az, hogy jobb az életnek véget vetni, mint tovább élni. Ez azért van így, mert túl nagy szenvedéssel járna egy, az öngyilkosság melletti elhatározás. Benatar ezen érvelésével sem értek egyet, mivel ez nem feltétlenül jár még egy egészséges embernél sem túl sok szenvedéssel. A megfelelő eszközöket kell választani, s valóban hinni kell benne, hogy ez a legjobb alternatíva. Ekkor sem fizikai, sem pszichológiai szenvedést nem okoz a halál, s ami a rossz fenoméneket illeti, valószínűleg kevesebbet tapasztalunk

Benatar argumentációja meglepő következményekhez vezet. Az egész érvelésből az következik, hogy egy olyan embernek is, akinek élete bővelkedett mindenben, amit ember csak kívánhat, jobb lett volna, ha meg sem születik, tekintettel azokra a rossz dolgokra (pl.: halál), amelyek minden emberi lény számára elkerülhetetlenek. Azt értem, hogy Benatar szerint – hogy szemléletesen fejezzem ki magam, mivel Benatar természetesen nem hisz Istenben –, amennyiben Isten létezne és nem teremtette volna meg a világot, abban az esetben semmi rosszat nem tett volna, hiszen nem volt köteles a világot megteremteni. Egyetlen nézőpontba sem került volna szenvedés, arról nem is beszélve, hogy egyetlen nézőpont sem tartozott volna egyetlen létezőhöz sem, leszámítva Istent. Viszont nem értem, hogyan akadályozza meg a negatív fenomének szükségszerű realizálódása az én nézőpontomban azt, hogy az életem egésze az én nézőpontomból nézve jobb legyen annál, mint ha egyáltalán nem is éltem volna. Miért volna nagyobb a távolság a pozitív fenomének és a fenomének hiánya között, mint a fenomének hiánya és a negatív fenomének között? Egyrészt lehet ugyan, hogy senki nem kötelezhető arra, hogy másoknak pozitív fenoméneket okozzon, feltéve, hogy mindezzel nem okoz feltétlenül szenvedést másoknak. Ez azonban a morál sajátosságaira vezethető vissza, s nem a fenomének sajátosságaira.⁵¹ Amennyiben úgy fogjuk fel a morált, mint amiben minden kötelesség csak arra irányul, hogy megakadályozza a fölösleges szenvedés kialakulását, ez esetben a morálnak csak annyi a célja, hogy az együttélésünk kereteit megszabja. De ekkor magától értetődő, hogy vannak olyan pozitív jelentőségű események, amelyek nem morálisan jók, de mégis jók.⁵² Ezeknek a hiánya valaki számára éppen annyival lehet rosszabb, mint amennyivel a szenvedés rosszabb az eszméletlen állapotnál. Erre Benatar azt válaszolja, hogy nézőpontunk születésünk előtti perspektívatlanságából tekintve nem baj az, ha elmaradnak a pozitív fenomének. Ez igaz. De még mielőtt megszületünk, nézőpontunk számára⁵³ jelentős negatív fenoméneket azok az események sem

meg belőlük, mint amennyit az öngyilkossággal okoztunk magunknak. (Az volna a legmeggyőzőbb, ha Benatar arra hivatkozna, hogy öngyilkosságunkkal szükségszerűen másoknak okozunk szenvedést.) Mindazonáltal Benatar érvelésének alapját, hogy a pozitív jelentős fenomének nem számítanak annyit, mint a negatív jelentőségűek, nagyon nehéz elhinni. Benatar álláspontját az élet értelmére vonatkozóan így lehetne összefoglalni: nincs értelme megszületni, de ha már megszülettél, egyetlen dolognak van értelme: kerüld el, hogy bárkinek szenvedést okozz.

- 51 Valószínűleg azért, mert a morál az emberi szabadság és autonómia tényezőjén is alapul, a fenomének viszont nem.
- 52 Azok, amelyek pozitív fenoméneket eredményeznek. Az ilyen események méltók arra, hogy létrehozzuk őket, vagy legalábbis elősegítsük létrejöttüket, annak ellenére, hogy a fenti morál szerint ezek a cselekedetek se nem jók, se nem rosszak.
- 53 A nézőpontról vallott felfogásom következménye, hogy az a nézőpont, amelyik az enyém, már azelőtt is létezett, hogy én megszülettem volna. Benatar nem ellenkezhetne élesen eme felfogással, mivel a még meg nem született gyermekek érdekeiről beszél, azaz azt akarja mondani, hogy a még meg nem született gyermekek leendő nézőpontjából nézve jobb lenne (ami már a születés előtt létezik, de aktuálisan még nem a gyerek „tulajdona”), ha a gyerek létrehozásával nem tennénk szükségszerűvé, hogy negatív fenomének kerüljenek abba a nézőpontba.

eredményeztek, melyek később, az életünk folyamán ezt megtették.⁵⁴ Ha mérlegelnem kellene saját életem ügyében, nem Benatar morálfelfogását használnám zsinórmértékül, a fájdalom hiányát nem jónak, hanem pusztán semlegesnek venném, miként az öröm hiányát is, s ha úgy vélem, hogy az élet több örömet tartogat, mint amennyi szenvedést, akkor habozás nélkül az életet választanám. Különösen akkor, ha ésszerűen reménykedhetnék valamiféle mennyország létében.

3.2. A pozitív fenomének jelentőségét az idő segítségével relativizáló argumentáció

Raymond Martin szerint az élet értelmére egyetlen, és önmagában elégséges válasz van: légy boldog.⁵⁵ Ha boldog vagy, akkor föl sem merül a kérdés, hogy mi értelme az életnek. Csak-hogy a boldogság csak kivételes pillanatokban adatik meg, s tényleg csak pillanatokig, mivel a boldogság azonos a teljes elégedettséggel, amikor az ember minden vágya betelik, s ez az állapot még akkor is gyorsan tovaszáll, amikor sikerül kielégíteni a vágyakat: mert azonnal új vágyak, vagy az unalom kerül a helyébe.⁵⁶ Martin, ha jól értem, nem azt akarja mondani, hogy értelmetlen dolog a boldogság. Csak azt, hogy amint elmúlik, nincs pozitív jelentősége annak, hogy egyszer már megtörtént. Azáltal jelentéktelenedik el a boldogság, hogy a legtöbb időpontban az unalom, illetve a vágyak kínzó mivolta miatt az élet inkább a negatív fenoménekben bővelkedik, s elenyésző azoknak a pillanatoknak a száma, ahol a nézőpontunkba pozitíve jelentős fenomének kerülnek. Végül pedig a halál az, ami nyilvánvalóvá teszi, hogy összességében életünk értelmetlen: elveszi a reményt, hogy valaha is kielégítjük a vágyainkat. Martin az idő, az elmúlás által relativizálja a pozitív fenomének jelentőségét.

Nem valószínű, hogy a pozitíve jelentős fenoménnek csak a legpozitívabbakat, a tökéletes boldogságot lehet nevezni. Ha szeretjük a munkánkat, akkor az a tevékenység számunkra összességében pozitíve jelentős fenoméneket eredményezhet, annak ellenére, hogy egészen nem elégíti ki. De ennél fontosabb, hogy egy-egy pozitív fenomén időlegessége valóban probléma. Talán azzal tompíthatjuk a felvetődő problémát, hogy a pozitív fenomének – vagy ha ez lehetetlen, legalább a fenoméneket okozó események – későbbi pillanatokban is lehetnek pozitív fenomének alapjai.⁵⁷ De mi a helyzet akkor, ha nincs ilyen hatás? Ha egy nézőpont számára egy esemény, legalább rengeteg közvetítőn keresztül, nem eredményez semmilyen pozitív fenomént? Ha az egyén perspektívája az idő folyamán ennyire megváltozik, akkor

54 Ahogyan nem vagyok különösebben szomorú akkor, ha egy gyönyörű szép lakatlan szigetet látok, ugyanúgy akkor sem fog el mérhetetlen boldogság, ha a lakatlan Merkúrra szegezem a tekintetem.

55 Martin 1993, 558–559. o.

56 Ráadásul szerinte a legtöbb ember számára nem lehetséges a vágyakról való totális lemondás. Martin 1993, 561. o.

57 Ilyen az, amikor egy esemény a szép emlékeken keresztül képes jelentős maradni azután is, hogy átéltem azt az eseményt.

számára az adott esemény, úgy látszik, abban a későbbi időpontban egyszerűen elveszíti értelmét. Szerencsére rengeteg esemény befolyásolja, hogy egy adott pillanatban milyen fenomének mutatkoznak meg a nézőpontunk számára, tehát lehet, hogy a boldog pillanatok eredményező események múlandósága miatt nem is kellene aggódnunk – hiszen, például az emlékeknek köszönhetően későbbi pillanatokban is részesedhetünk a korábbi boldogságunkból. Egy boldog pillanat olyan közvetett hatásokkal is rendelkezik, amelyekre sokszor nem is gondolunk: megváltoztatja egyéniségünket, gondolkodásmodunkat, szokásainkat, tehát rengeteg olyan dolgot, ami a (nagyon) tág értelemben vett perspektívánkat alkotja. Így lehet, hogy a boldog pillanatok okozó események mindig – legalább közvetve – egész további életünkre pozitív kihatással vannak.⁵⁸

3.3. *Két rövid észrevétel Thomas Nagel legkülsőbb „nézőpontjához”*

Martin észrevétele az örömteli pillanatok eljelentéktelenedéséről azért hordhat magában veszélyt, mert itt az esemény *ugyanannak* a nézőpontnak a számára tűnik egyszer jelentősnek, később pedig az esemény *ugyanannak* a nézőpontnak a számára veszíti el *minden* jelentőségét. Thomas Nagel ehhez képest valami másról beszél akkor, amikor azt állítja, hogy életünk értelmessége számára az jelent problémát, hogy egy olyannyira külső „nézőpontból” is rá tudunk tekinteni életünkre, ahonnan nézve már az egész teljesen jelentéktelenné tűnik.⁵⁹ A korábban használt terminológia segítségével a Nagel által felvetett problémát a következőképpen fogalmaznám meg: az emberi perspektívához hozzátartozik egy olyan képesség, melynek segítségével ugyanarra az eseményre nemcsak úgy tudunk tekinteni, hogy számításba vesszük, milyen hatással volt vagy lesz a mi nézőpontunkra, hanem úgy is, hogy ettől egészen eltekintünk. Ha egy adott eseményre gyakorlatilag egyszerre tudunk rátekinteni „naivan”, s ezt az elvonatkoztatási készségünket használva, akkor az esemény abszurdnak látszik, mivel egyszerre tűnik pozitív/negatív jelentősnek és egészen jelentéktelenné is. Úgy vélem, ez csak annyit jelent, hogy ilyenkor az esemény egy furcsa, kevert fenomént eredményez a mi nézőpontunk számára.⁶⁰ Még akkor is, ha nyugati emberként ez a látásmód egész életünket jellemzi mérsékelten, lehet értelmes az életünk, mivel egy

58 Persze tudjuk, hogy ez nem mindig van így. A kemény drogok esetében az örömteli pillanatok szükségképpen negatív fenoménekkel telített pillanatok is követik. Ezért a drogfogyasztást nem is tartjuk értelmes tevékenységnek, mivel összességében a drogfogyasztó számára sokkal több negatív fenomént okoz, mint amennyi pozitívát.

59 Nagel 1986, 208–231. o.

60 Olyan ez, mint amikor egy lány olyan fiúval randevúzik, akit a családja semmirekellőnek tart. Ha a lány nagyon szereti a családját és a fiút is, akkor perspektívájába mind a családja, mind a saját hormonjainak „preferenciái” be fognak épülni, s a randevúkon azt fogja tapasztalni, hogy boldogsága nem felhőtlen – de azért még lehet, hogy a randevúk összességükben inkább pozitív fenoméneket fognak számára eredményezni.

ilyen kevert fenomén lehet összességében pozitíve jelentős.⁶¹ Ezért nem hordoz olyan nagy veszélyt perspektívánknak ez a sajátossága az élet értelmességére, mint az, amire Martin rámutat cikkében. Hiszen ott egy esemény pozitív jelentősége teljesen elveszhet, itt legfeljebb módosulhat számunkra.

A másik ok, amiért szerintem a nageli probléma nem olyan jelentős, hogy annak a perspektívamozzanatnak, amit Nagel működtet, még közvetett módon sincs normatív ereje. Ugyanis nem értek egyet azzal, hogy az etikai objektivitás, a pártatlanság logikája megkövetelné, hogy ezt a legkülsőbb „nézőpontot”⁶² is figyelembe vegyük akkor, amikor cselekedeteinket igazoljuk. Ugyanis az etikai objektivitás nem a partikuláris érdekektől⁶³, hanem a vélt partikuláris érdekektől tekint el,⁶⁴ de a leglényegesebb az, hogy elsősorban nem azzal relativizálja a partikuláris érdekeket, hogy eltekint tőlük, hanem, hogy egyre több partikuláris érdeket vesz figyelembe egyszerre. Nagel legkülsőbb „nézőpontja” egyetlen partikuláris érdeket sem vesz figyelembe, míg az etikai objektivitás éppen abban az irányban mozog, hogy mindegyiket egyként figyelembe vegye.⁶⁵ A valódi problémát az okozza, hogy *idővel* a saját nézőpontunk valóban örökre a „seholba” kerülhet, s így valóban semmilyen jelentőségük nem lesz számára még azoknak az eseményeknek sem, amelyek egész életünkben pozitív fenomének alapjai voltak.

3.4. Egy érv amellet, miért szükségképpen értelmetlen az életünk, ha a halál szükségképpen az örök megsemmisüléshez vezet.

Martinnal és Benatarral ellentétben tegyük föl, hogy lehetséges olyan élet, amelynek eredményeképpen valaki az egész életét úgy éli le, hogy csak örömet él át. Az ő nézőpontja számára így születésétől haláláig van értelme annak a folyamatnak, ami az ő élete, hiszen csak pozitív fenoméneket eredményez. Most azt is tegyük fel, hogy a halál azonos a meg-

61 Egy másik példa: ha valakinek az egyik szeme teljesen jó, a másik pedig valamivel gyengébb, akkor, ha külön-külön néz velük a világra, akkor egyszer elmosódott képet lát, máskor pedig tökéletesen éleket. Ha mindkettőt nyitva tartja, akkor különös módon „egyszerre” lát jól és rosszul, de összességében inkább – valószínűleg az agy korrekciós műveleteinek köszönhetően – élesen lát, mintsem rosszul. Valahogy ekként képzelem el a kevert fenomének jellegét: „töltésükre” nézvést kevertek, de összességében mindig inkább pozitívak, esetleg negatívak.

62 Azért teszem idézőjelbe a nézőpont kifejezést, mert Nagel más értelemben használja, mint ahogy az korábban ebben a szövegben szerepelt.

63 Az én partikuláris érdekek, hogy legyen egy megfelelő pálya az otthonom közelében, mert szeretek focizni.

64 Az én vélt partikuláris érdekek: az volna a legjobb, hogy önkormányzati pénzekből a házam elé műftíves pályát építsenek. Pedig valójában az is épp akkora örömet szerezne nekem, ha a régi pályát kicsit rendbe szednék, s ott fociznék.

65 Árulkodó, hogy Nagel azt mondja, a moralitásnál objektívebb a fizika „nézőpontja”. Nagel 1986, 5. o. Pedig csak más, az etika a protonok tömegével, a fizika pedig az elme természetével nem foglalkozik. Mástól vonatkoztatnak el. Egy etikai rendszernél csak egy másik etikai rendszer lehet objektívebb: egy olyan, amelyik több nézőpont, és még inkább, több perspektíva figyelembevételével alkotja meg szabályait.

semmissüléssel. Ebben az esetben a halálom utáni időpontban az én nézőpontom számára egyetlen fenomén sem lesz jelen. Ezt úgy is megfogalmazhatnánk, hogy a nézőpontunk olyan szituációba kerül, hogy egyáltalán nem lesz perspektívája, ami gyakorlatilag lehetővé tenné, hogy aktualizálódjon bármilyen – akár pozitív – fenomén az én nézőpontomban. Az én nézőpontomból nézve ekkor gyakorlatilag mindegy, hogy így vagy úgy zajlott az életem (vagy bárkinek az élete), hogy ilyen vagy olyan állítások igazak rá, hogy ezzel vagy azzal a tulajdonsággal rendelkezett-e. Minden pozitíve jelentős különbség, amelyet az én életem eredményezett, ezzel a nézőpontom számára eltűnt, s ezzel számomra az életem is elvesztette értelmét, nem is beszélve mások életéről.

De miért volna ez olyan lényeges? Nem csak annyi történik-e, hogy a megsemmisülés szükségszerűségével kicsit abszurdabb lesz az életünk ahhoz képest, mint ha ez a megsemmisülés elkerülhető volna? Nem úgy áll-e a dolog, hogy két különböző és egyenrangú nézőpontból tűnik különböző jelentőségűnek az életünk? Nem egészen. Először is, mivel ez *ugyanaz* a nézőpont, csak éppen egy ideig perspektíva kapcsolódik hozzá, aztán örökre megszűnik ez a tulajdonsága. Miért kellene, hogy érdekeljen engem, hogy milyen lesz ennek a nézőpontnak az állapota a halálom után? Ez ahhoz hasonlatos kérdés, mintha valaki azt kérdezné, hogy miért érdekelje az, hogy a jövőben csupa fájdalomban lesz része. Vagy, hogy az a tevékenység, ami ma örömet okoz, a jövőben csak szenvedéshez fog vezetni. Ezekben az esetekben lehet arra hivatkozni, hogy itt még azért érdekel a nézőpontom jövőbeli állapota, hogy milyen fenomének kerülnek vagy nem kerülnek hozzá, mert továbbra is fennáll a személyes azonosság. De gondoljuk meg: vajon bemennénk-e egy olyan gépezetbe, ami elintézi, hogy halálunk előtt egy pillanattal egy olyan léggé változzunk át, aminek léte – tegyük fel – bizonyosan tíz évig tartó tiszta szenvedés? Aligha, pedig az átváltozás után a személyes azonosságunk nem állna fön. ⁶⁶ Mégis érdekelne, hogy személyünk elpusztulása után annak a légynek a perspektívája továbbra is szállítja a nézőpontunk számára a negatív fenoméneket.

Másrészt azt sem szabad elfelejteni, hogy ha a megsemmisülésem egyben azt is jelenti, hogy a nézőpontom soha többé nem kap pozitív fenoméneket az életutam eredményeképpen, akkor az is egy jelentős tényező, hogy halálom után a nézőpontom számára *végtelen időre* veszti értelmét az életem. Szemléltető eszközként a tücsök és a hangya történetét használnám. A történetben a tücsök zenélése csak önmagának okoz pozitív fenoméneket. Az az érzésünk, hogy a hideg és hosszú télben értelmét veszítette a tücsök egész éves szórakozása. Úgy látjuk, összességében még a tücsök számára is kevésbé volt

⁶⁶ Az sem érdekes ebben a példában, hogy a légy is élőlény, akárcsak mi. Ha egy olyan, fémekből álló robottá alakulnánk át, amelynek valahogyan vannak érzései, ugyanúgy zavaró volna, ha tíz év szenvedés volna eme robot létezése. Ha pedig egy olyan robottá változnék át a halálom előtti pillanatban, amelyek nem érez semmit, akkor az semmilyen különbséget nem eredményezne az én nézőpontunkból nézve, ahhoz képest, mintha simán csak megsemmisülnék – hiába létezik az a robot még tíz évig. Ekkor nem a halálom pillanatától kezdve kezdődne az életem értelmét eljelentéktelenítő időszak, hanem az átváltozásomkor.

értelme annak, hogy egész évben csak muzsikált, önmagát szórakoztatta. Viszont most képzeljük el, hogy a tél mindössze egyetlen napig tart, bár ugyanolyan hideg, s az élelem valamiért ugyanúgy nem elérhető. Ekkor már inkább a hangya szorgoskodása az, ami kissé értelmetlenné tűnik, hiszen tevékenységével csak egyetlen napnyi pozitív fenomént tudott magának okozni (tegyük föl, hogy nem élvezte a munkát). Most is jól látható volt, hogy egy tevékenység értelmességére hatással van, mennyi időre okoz pozitív fenoméneket valamely nézőpont számára. Most képzeljük el, hogy a tücsök valamiért hallhatatlan, s a tél is örökké tart – ebben az esetben a tücsök tevékenysége nemcsak veszt az értelméből, de teljesen értelmetlenné válik, mivel a zenélés eredményeképpen végtelen hosszúságú szenvedés lett az osztályrésze, s ehhez képest teljesen elenyészik az a véges ideig tartó öröm, amit korábban a zenélésével okozott magának.

Talán nehézséget jelent elképzelni, hogy milyen örökké nem létezni. Azt hiszem, hogy aki el akarja képzelni, azaz mindenféle mentális képekkel akarja magának megkönnyíteni a helyzetet, félig-meddig már rossz úton jár. Ha valaki úgy próbálja megérteni a számok vagy a tér végtelenségét, hogy igyekszik azt elképzelni, képileg megjeleníteni, az fölöslegesen fáradozik. Ugyanígy, aki azon erőlködik, hogy elképzelje, milyen az eszméletlenség állapota, már belefutott egy zsákutcába. A megértést elősegítendő viszont tudok ajánlani néhány gondolati műveletet. Ez ahhoz hasonló, mint amikor azt szeretnénk, hogy valaki ráérezzen, hogy a számok sora végtelen: „Vegyél egy számot! Hozzá tudsz adni egyet? Akkor add hozzá! Ehhez is hozzá tudsz adni egyet? Most már látod, hogy ez mindig lehetséges lesz, tehát érted, hogy végtelen sok szám van.”

Egy olyan példából indulnék ki, ahol egészen szemléletesen fennáll a perspektíva korlátozottsága miatt az, hogy egy eseménynek semmi értelme nincs számunkra (és más számára még kevésbé) azok közül, amit mi éltünk át. Rengeteg olyan álmunk van, amire egyáltalán nem emlékszünk. Ezekről az álmokról nem gondolunk semmit, véleményünk szerint teljesen mindegy, hogy mi volt a tartalmuk. Tegyük föl azt is, hogy ebben mindenkinek igaza van, s ébrenlétünk szakaszában semmilyen közvetett következménye nincs annak, hogy az álmunkban végül hazataláltunk, vagy sem.⁶⁷ Semmit nem változtat ezen a tényen, ha megengedjük azt a misztikus momentumot, hogy ezeket az álmokat egyszerre többen álmodják, más barátaink is szerepelnek ezekben az álmokban, s ők is kapnak fenoméneket a közös álom miatt.⁶⁸ Tehát amikor ébren vagyunk, akkor számunkra teljesen jelentéktelen, hogy mi volt az álmunk tartalma, s teljesen értelmetlenné tűnik, hogy az álomban sok energiát fektettünk abba, hogy hazataláljunk. Pedig lehet, hogy nézőpontunk számára ezek az álmok szolgáltatták életünk során a legpozitívabb fenoméneket. Drasztikusan tudjuk növelni ezeknek az álmoknak a jelentőségét azzal, hogy növeljük

67 Ezért az álmunkban semmi értelme nem volt annak az igyekezetnek, hogy hazataláljunk, vagy annak a ténynek, hogy végül sikerült hazatalálnunk.

68 Ahogyan az *Eredet* című filmben.

az időtartamot: képzeljük el, hogy öt perc helyett egy évig tart egy ilyen álom, s minden egyes álmra öt perc ébrenlét esik. A következő lépés az, hogy kérdezzük meg önmagunktól: mi lenne, ha halálunkkor nem történne más, mint hogy fölébredünk abból a közös álból, amit életnek hívunk, s egy ugyanilyen élet kezdődne számunkra, mint ez a mostani, de semmire sem emlékeznénk, s ottani életünkre semmilyen hatással nem volna, ami itt történt. Nagyon nehezen tartom elképzelhetőnek, hogy ez a tény bárki szerint ne érintené az itteni életünk értelmességét. Minél jobban megnöveljük annak az életnek a hosszát, amire felébredünk, annál jobban csökken annak a jelentősége, milyenné alakul ez az „álom-élet”, amit most élünk meg. Annál kevésbé látjuk értelmét, hogy ez az álom most éppen megtörténik. Tétélezünk fel, hogy végtelen hosszúságúra növeljük az eljövendő életet, amire az itteni folyamatok és fenomének semmilyen hatással nincsenek – és bárki beláthatja, hogy ilyen körülmények között teljesen jelentőségét veszítette az életünk. A végtelen nem úgy viszonyul a végeshez, mint bármilyen nagy véges mennyiség egy másik véges mennyiséghez. Ha ezerszeres a különbség a két időtartam között, az még mindig elenyésző különbség a végtelen és a véges közti differenciához képest, pedig már ezt is alig tudjuk megragadni képzeletünkkel. Most vegyünk el minden fenomént az eljövendő életből, s ekkor elvileg ugyanott vagyunk: ugyanúgy nincs jelen egyetlen olyan pozitív vagy negatív fenomén sem nézőpontunk számára, amelyet a mostani életünk okozott vagy akár lehetővé tett volna. Életünk az örök megsemmisülés szükségszerű bekövetkezése miatt teljesen értelmetlenné vált, függetlenül attól, hogy hány pozitív fenomén jelent meg nézőpontunk számára életünk folyamán.

Itt lehet – és kell is – azt az ellenvetést megtenni, hogy ha minden fenomént elvettem, akkor az idő érzékelését is elvettem – ami igaz –, s ennél fogva, bár objektíve végtelen ideig nem lesz részem fenoménekből, de ez az én nézőpontomat nem érinti, hiszen az idő végtelen mivolta nem mutatkozik meg, tehát nincsen semmi, ami evilági életünk időtartamát eljelentéktelenítené számunkra.

Ez egy zavarba ejtő probléma. Mert ha elfogadom azt, hogy a nézőpontom számára a fenoméntelenség időszaka semeddig sem tart, akkor az mintha azt is jelentené, hogy nézőpontom számára a halál után éppen olyan, mint ha mindig fenoménekből részesülne (hiszen ott is olyan a nézőpontom számára, mint ha semeddig sem állna fenn a fenoméntelenség állapota). Ez pedig képtelenség. Hogy örökké tapasztalni fogok, vagy pedig örökre megsemmisülök, az nem lehet ugyanolyan az én nézőpontomból nézve. Ahogyan az sem, hogy véges időre veszítem el az eszméletemet, vagy örökre. Ezt a technikai problémát úgy kezelném, hogy bár elfogadom, hogy a végtelen idő nincs jelen a nézőpontom számára *mint* a fenomének segítségével strukturált időszak – nincsenek hosszú órák, lassú percek, tehát nincs időérzés –, de éppen a fenomének örök hiánya miatt ilyen közvetett és nem tagolt módon, valamilyen értelemben mégiscsak meghatározza a végtelen idő a nézőpontomat. Ahogyan a fenomének meghatározták, hogy egy adott pillanatban egy esemény

pozitíve jelentősnek tűnt számomra, ugyanúgy a fenomének örök hiánya meghatározza, hogy minden egyes esemény örökre, azaz vég nélkül jelentéktelen legyen számomra. Mivel nem két véges időmennyiség áll egymással szemben, ezért az én nézőpontomból nézve életem pozitív fenomenjei, s az események, melyek az alapjai voltak, összességében teljesen eljelentéktelenednek, s értelmetlenné válnak.

Azt hiszem, joggal állíthatom, hogy számomra hosszabb ideig nem találkozom valakivel, ha soha többé nem látom, mint ha csak egy ideig nem találkozom vele – még akkor is, ha az elválás életem utolsó pillanataiban történik meg. Az, hogy számomra a halál után soha többé nem lesz jelentősége annak, hogyan alakult az életem, egyformán igaz akkor, ha egy olyan végtelen életben van részem a halál után, amire semmilyen fenomenális hatással nincs jelenlegi életem, s ugyanígy soha többé nem lesz jelentősége számomra az életemnek, ha csak úgy megsemmisülök. A lényeges az, hogy a két eset között azonosság van ebben a „soha többé”-ben. Érvelésem leggyengébb pontját képezi ez az idő körüli problematika. Ha igazam van, akkor egy nézőpont számára az idő belső struktúráját a fenomének határozzák meg – míg a negatív fenomének szubjektíve lassítják az időt, különösen az unalom, addig a pozitívek gyorsítják –, de a keretet, hogy egy idő véges vagy sem, olyan tények határozzák meg, hogy egyáltalán valami bekövetkezik-e valaha a nézőpontom számára, vagy sem.⁶⁹ Mivel a megsemmisülés után soha nem következik be semmilyen típusú fenomén, ezért képez a nézőpontom számára egy kifordított, végtelen időt a végleges megsemmisülés pusztán kezdettel, de véggel nem rendelkező időszak.⁷⁰

Ha érvelésem helytálló, akkor minden ember nézőpontja számára – ha a halál mindenképpen a végleges megsemmisülést jelenti – örökre eljelentéktelenedik, hogy milyen élete volt neki, vagy másoknak. Mivel nagyon „beleéljük” magunkat saját életünkbe, s a pozitíve vagy negatíve jelentősnek tűnő fenomének tülekedése miatt szükségképpen komolyan vesszük, nem vesszük észre, hogy összességében az élet éppen a mi nézőpontunkból jelentéktelen, ha a halál szükségszerűen az örök megsemmisüléssel azonos. Mintha csak egy pillanat lett volna, hogy nekünk itt bármi jelentősnek tűnt. Vég nélkül az fogja jellemezni a nézőpontunkat, hogy számára teljesen mindegy lesz, mi történt, mi történik és mi fog történni életünkben és a világban. Amennyiben szerintünk ez a tény érdektelen, még annál is nagyobb ostobaságot követünk el, mint az a bűnöző, aki tudja, hogy ha másnap reggelig a városban marad, akkor elfogják és körülbelül tíz évre leültetik, de érdektelennek nevezvén ezt aényt, nem azt próbálja kikutatni, miképpen lehetne a városból gyorsan lelépni, hanem ehelyett elmegy egy kocsmába elverni a lopott pénzt. Azért követünk el ostobaságot, mert egyáltalán nem biztos, hogy nem rajtunk

69 Az örömteli időszak akkor tűnik végesnek életünk folyamán, ha egyszer csak bekövetkezik egy semleges, vagy egy negatív fenomén.

70 Attól még, hogy egy lehetőség soha nem aktualizálódik, a lehetőség még nem tűnik el.

múlik, hogy halálunk után megszakad a tapasztalatok sorozata, esetleg csak negatív fenoménekből lesz utána részünk, vagy pedig igenis tehetünk életünkben valamit azért, hogy a halálunk után továbbra is túlnyomórészt pozitív fenoménekből részesüljünk.

Ha nem akarjuk az életünket mindenképpen értelmetlennek tekinteni, mint ami valójában egyetlen pozitív jelentős tulajdonsággal sem rendelkezhet,⁷¹ akkor fel kell tennünk, hogy létezhet pozitív jelentős fenoménnel telített, a halál után is folytatódó vég nélküli tapasztalatfolyam, amely tapasztalatfolyam pozitív jelentős fenoménjeinek létét és karakterét az is alakítja, hogy ebben az életben hogyan alakul az életünk. Így legalább közvetett módon képes az itt leírt életünk legalább néhány epizódja arra – de lehet, hogy sokkal több –, hogy ne csak tünékeny jelentőségű, de valóban jelentős különbségek alapja legyen.⁷²

4. A szupranaturalizmus védelmében

A gondolatmenet elvezetett egy – ha a Metz által felállított kategóriák szerint tájékozódunk – kvázi-szupranaturalista teóriáig. Azért csak kvázi-szupranaturalista egyelőre ez az elmélet, mert az élet értelmes mivoltának előfeltételeként nem Isten, vagy a lélek halhatatlansága lett megjelölve, hanem egy olyan pozitív fenoménnel telített végtelen ideig fennálló túlvilág léte, amelyben a pozitív fenomének létét életünk eseményei határozzák meg valamely nézőpont számára.⁷³

Amennyiben valaki rászánja magát, hogy reális lehetőségként gondolja el a pozitív fenoménnel telített túlvilágot, akkor szükségszerűnek tűnik, hogy a negatív fenoménnel telített túlvilágot is reális lehetőségként képzelje el, mivel nehéz volna megmon-

71 Azon túl, hogy az itt bemutatott nihilisztikus argumentációt elutasítjuk. Az bizonyos, hogy pszichológiailag elég nehéz komolyan vennünk magunkat akkor, ha eszünkbe jut, hogy bár az adott tevékenység éppen érdekel – például ennek az érveknek a megcáfolása –, de aztán ki tudja mikor, lehet, hogy nem sokára, teljesen és egészében semmivé válok. Azt hiszem, ez a pszichológiai jelenség nem egy félreértésen, hanem egy, a valóságot helyesen értő intuíción alapul.

72 Valahogy úgy tűnt eddig önmagában jelentősnek egy véges ideig tartó pozitív fenomén, mint ahogy egy egyforintos értékesnek tűnne egy, a magyar pénzügyekben járatlan személynek. Ha egy külföldi találna egy egyforintosot, még azt hihetné, hogy ez a mi hazánkban éppen annyit ér, mint az USA-ban egy dollár. Amikor eljönne ide, s jobban megismerné az egész kontextust, rá kellene döbbsennie, hogy önmagában egy egyforintos ma Magyarországon semmit sem ér, még fizetni sem lehet vele egy boltban. Csak akkor lehet vele valamit kezdeni, ha több egyforintosral együtt átlép egy bizonyos összeget, s a bank átváltja egy nagyobb címletre. Ez a címlet már egy minőségi ugrás az egyforintoshoz képest, mivel lehet vele fizetni a boltban. A véges életnek is csak akkor van értelme, ha végtelen sok véges időszakasszal szerves egységben állva eléri azt, hogy együtt egy magasabb dimenziót alkossanak: a végtelen életet.

73 Nem szabad elfelejteni, hogy életünk eseményeinek az életünk utáni tapasztalatokkal egy speciális relációban kell állniuk, hogy életünknek értelme legyen. Szükséges, hogy életünk valamiképpen befolyásolja, milyen pozitív fenoménekből lesz részünk a halál után, vagy ha ez nem történik meg, akkor megtett életünk legalább néhány mozzanatának szükséges előfeltételként kell szolgálnia ahhoz, hogy halálunk után örökké részesüljünk pozitív fenoménekből.

dani, hogy amennyiben előbbi egy valós lehetőség, akkor utóbbi miért ne volna az.⁷⁴ Ha nem akarjuk, hogy életünk számunkra értelmetlen legyen, akkor az egyetlen ésszerű dolog az, ha valahogy megpróbálunk arról tudomást szerezni, hogy milyen döntések, cselekedetek, események vezetnek a halál utáni létben túlnyomóan negatív fenoménekhez, s melyek pozitívakhoz. Hiszen, ha a túlvilágon végül életünk egészének eredményeképpen túlnyomóan negatív fenoménekben lesz részünk, akkor életünk teljesen értelmetlenné válik számunkra.⁷⁵

Ez a kvázi-szupranaturalisztikus elmélet osztozik sok szupranaturalisztikus elmélettel abban, hogy eszerint nem akkor van egy életnek értelme, ha a véges földi életet boldoggá teszi, hanem akkor, ha elősegíti, hogy a halál utáni létben túlnyomórészt pozitív fenoménekben részesüljön valaki. Egy olyan élet értelmesebb valamely nézőpont számára, amely az evilági életben több szenvedést okozott, mint amennyi örömet, de végül elősegítette, hogy jelentős pozitív fenoménekben legyen inkább része a halál után, mint az az élet, amely boldog evilági, de boldogtalan túlvilági életet eredményezett. Persze nem szükséges, hogy dichotómia legyen létezésünk két szakasza között: lehet úgy vélekedni, hogy a túlvilági életben pont ugyanazok a tevékenységek fognak túlnyomórészt pozitív fenoméneket eredményezni, mint az evilági életben.⁷⁶ Mindenesetre fontosabb, hogy helyesen vélekedjünk arról, hogy az embernek mely döntései, cselekedetei vezetnek pozitív túlvilághoz, s eszerint is dönteni, mint hogy ebben a világban boldog életet éljünk.⁷⁷

74 Ráadásul egy olyan szituációban, ahol nem vagyunk tisztában a kockázatokkal, érdemes úgy számolnunk, mintha az adott szituáció mellett elképzelhető legnagyobb kockázat volna jelen. Ha egy hadvezérnek fogalma sincs róla, hogy az általa vezetett hadműveletnek mekkora a jelentősége, jó, ha úgy készül az összecsapásra, mintha az a háború szempontjából nézve döntő jelentőségű volna.

75 Hogyan értjük, hogy feltételeznünk kell, életünk értelmes, és ezért azt is, hogy létezik túlvilág? Arról van szó, hogy a saját érdekünkben kell ezt feltételeznünk. Ha nincs jelentősége annak, hogy döntéseink eredményeképpen milyen tulajdonságokkal fog rendelkezni lelélt életünk, akkor annak sincs jelentősége, hogy életünkben bármiről igaz vagy hamis módon vélekedtünk-e, s annak sem, hogyan éreztük magunkat életünk folyamán. Ebben az esetben teljesen mindegy, hogy hittünk-e a pozitív fenoménekkel telített túlvilág lehetőségében vagy sem. Ha viszont egy olyan világban élünk, ahol nem mindegy, hogyan döntünk és cselekszünk (azaz lehetséges a túlvilág), akkor amennyiben azért lesz értelmetlen az életünk, nem hívén a pozitív fenoménekkel telített túlvilág lehetőségében, nem kutattuk, hogyan részesedhetünk belőle, abban az esetben nagyon sokat veszítettünk azzal, hogy nem tettük föl a pozitív fenoménekkel telített túlvilág lehetőségét.

76 Voltaképpen ezt hirdeti Nietzsche tana, az örök visszatérés.

77 Mi történne akkor, ha valakinek az élete örökkévalóságig pozitív fenoméneket okozna, csak éppen, ahogy haladunk előre az időben, egymástól különböző nézőpontok számára? Vajon értelmes lenne egy ilyen élet? Sokan abban a gondolatban találnak vigasztalást, hogy a nagy művészeti alkotásoknak, tudományos eredményeknek, s más ehhez hasonló dolgoknak azért van értelmük, mert ilyen nagymérvű hatásuk van, s ebből következően azoknak az embereknek az életének is van értelme, akik ilyen nagy teljesítményt vittek végbe. Pl. lásd: Flanagan 2007, 61. o. Félretéve az univerzum előre prognosztizálható sorsa miatt felmerülő kételyt, engem az lep meg leginkább, mennyire érzéketlen ez a gondolkodásmód a másik halálára. Két értelemben is. Ha az élet értelmét a nagy teljesítmények szavatolnák, akkor az olyan emberek életének semmi értelme nem volt, akik nem voltak képesek ilyen teljesítményt nyújtani. Másrészt, ha jó az érvem, abból az következik, hogy bárki számára jelentős különbséget csak akkor je-

Ez a gondolatmenet ellenáll sok olyan ellenvetésnek, amelyeket azon szupranaturalista elméletek ellen szoktak felhozni, melyek középpontjában a lélek halhatatlansága áll. Más elméletekben sokszor nem egészen világos, hogy miért következne a tapasztalatok vég nélküli sorozata az értelmes élet kritériumából – például abban az elméletben, amely szerint az élet abban az esetben értelmetlen, ha nincs az élet után igazságszolgáltatás, hiszen nem egészen világos, hogy ehhez az igazságszolgáltatáshoz miért kellene, hogy a halál után *örökké* létezzünk.⁷⁸ Az előző fejezetben található okfejtés alapján egyértelmű, hogy ahhoz, hogy valaki számára valami értelmes legyen, miért szükséges, hogy az adott nézőpont tapasztalatfolyamának soha ne legyen vége. Egy másik ellenvetés azok ellen irányul, akik azt állítják – hozzám hasonlóan –, hogy egy esemény értelmességéhez szükséges, hogy maradandó hatása legyen. Az ellenvetés szerint akkor is lehetséges valamilyen maradandó hatás, ha például csak egyetlen halhatatlan lény létezik s az ő számára nyújt az esemény maradandó hatást, például annak révén, hogy örökké emlékszik rá.⁷⁹ Mivel mi kikötöttük, hogy valaminek az értelmességét mindig csak különböző nézőpontokkal összefüggésben lehet megfelelően tárgyalni, ezért azt válaszolhatjuk erre, hogy ebben az esetben a saját életem nem lesz számomra értelmes, csak a halhatatlan lénynek. És még hozzátehetjük, hogy mivel az én nézőpontomra végtelenül inkább jellemző, hogy számára nincs jelentősége annak, hogy ez a halhatatlan lény emlékszik az ő életére, ezért az én nézőpontomból teljesen mindegy, hogy annak a halhatatlan lénynek értelmes-e az én életem.

Sokszor úgy látszik, mintha a szupranaturalisták bármit, például a morált, csak azért tartanák érvényesnek, mert a morális élet a mennyországba juttat. Az erkölcsös cselekedetek nyilvánvalóan nem logikai szükségszerűséggel esnek egybe azokkal, amelyek a pozitív fenoménnel telített túlvilágot eredményezik számunkra. Továbbá a szupranaturalisták többsége szerint is, már itt a földön jobb erkölcsösen élni, mint erkölcstelenül. Viszont tévedésnek tartom, ha valaki azt hiszi, erkölcstelen módon nem lehet ebben a világban úgy élni, hogy véges életünk alatt túlnyomórészt inkább pozitív, mint negatív fenoméneket eredményezzen. A perverz gonosztevőnek, akinek elég hatalma van hajlamainak kiélésére, véleményem szerint csak a következő érveléssel lehet a morális életmód mellett érvelnie: 1) Ha a megsemmisülés szükségszerű, akkor teljesen mindegy, hogy hajlamodat kiélve pozitív fenomének jelennek meg számodra életed folyamán, vagy sem. 2) Ha viszont gonosztetteid a túlvilágon nagyobb részt semleges, vagy negatív fenoméneket eredményeznek, akkor evilági életed értel-

lenhet más élete, ha ő nem semmisül meg a halállal, sőt, hozzá lehetne tenni, hogy az is csak addig lehet számomra jelentős, hogy másokra milyen hatással van, volt vagy lesz az életem, amíg van perspektívám. Ezért, ha a halál a megsemmisülést jelenti, akkor annak sincs értelme, bármely nézőpontból nézve, hogy mások számára pozitív fenoméneket eredményezett az életem.

78 Metz 2003, 164–170. o.

79 Metz 2003, 170–173. o.

metlen lesz, pedig ha felhagynál mostani szokásaiddal, vagy legalább megpróbálnád ezt, akkor lehet, hogy a túlvilágban pozitív fenoménekben lenne osztályrészed. Ha a gonoszítottak a túlvilágon túlnyomórészt pozitív fenoméneket eredményeznek, az erkölcsösek pedig negatívokat, attól az erkölcs az marad, ami, csak éppenséggel nem volna értelme erkölcsösen élni. Ez egy borzalmas világ volna, még szerencse, hogy nincs racionális okunk azt gondolni, hogy ez igaz.

A legkomolyabb ellenvetés a halhatatlanság mint az értelmes élet szükségszerű feltétele ellen úgy szól, hogy lehetetlen olyan időben végtelen létezés, amelyben a pozitív fenomének többségben vannak, mivel egy idő után a létezésről mély unalomba süllyednénk.⁸⁰ Ez az érv a mi elképzelésünkkel szemben is alkalmazható. Ugyanakkor kétféle módon is válaszolhatunk: az egyik módszer az, hogy a halálunk után végtelen ideig tartó tapasztalatfolyamatot – például végtelen számú reinkarnáció segítségével – több kisebb részre tagoljuk, amelyekben nem emlékszünk a korábbi szakaszban átélt fenoménekre. A másik stratégia az lehetne, hogy felhívjuk arra a figyelmet, a halál utáni létezés lehet, hogy nagyban különbözik majd az evilági élettől – amelyet lehetséges, hogy valóban megunnánk egy idő után, ha végtelen ideig tartana. Például az lehet az oka egy ilyen drasztikus különbségnek, hogy közvetlen kapcsolatba kerülünk egy végtelen, kimeríthetetlen értékkel, amit vagy akit végtelen idő alatt sem lehet megenni. A második alternatívát azért is találok vonzóbbnak, mert ott az új típusú tapasztalatok, s nem a régiak veszendőbe menése által lesz végtelen létezésünk számunkra is értelmes. Már csak azért is, mert amennyiben ez a végtelen érték teszi értelmessé a túlvilági létünket – s ezen keresztül evilági létünket is –, anyiban joggal feltételezhetjük, hogy a halál után tapasztalt pozitív fenomének intenzitása még az evilági örömeit is meghaladhatja.

Akad itt még egy ok, bár ez bonyolultabb és hosszabb elemzést igényelne. Ha segítünk egy barátunknak, akkor az már itt a földi életben mindkettőnk számára pozitív fenoméneket eredményez. A földi perspektívánk meghatározottságai miatt a segítségünk azért eredményez számunkra pozitív fenoméneket, mert joggal úgy vélhetjük, hogy ezzel könnyítettünk az életén, s elmélyítettük a barátságunkat. Így az a tudat is közrejátszik, hogy tudjuk, erre mindketten emlékezni fogunk.⁸¹ Ha viszont a végtelen túlvilági élet azért lesz elviselhető, mert mindig elfelejtjük azt, ami korábban történt, akkor – még ha ez az esemény valóban pozitíve jelentős, azaz értelmes a nézőpontunkból nézve – összességében nem azért jelentős számunkra, mint amit a földi létünk perspektívája sugallt. Hanem azért, mert például valamilyen személytelen mechanizmus miatt eme jócselekedet közrejátszott abban, hogy a reinkarnációnk végtelen sorozata jelentősen több pozitív fenomént eredményezzen.

⁸⁰ Williams 1973, 82–100. o.

⁸¹ Ezzel nem akarom azt mondani, hogy ez így van minden segítségnyújtásnál.

A probléma abból ered, hogy az evilági életünk perspektívája nagyban különbözik attól a perspektívától vagy perspektíváktól, ami a halálunk után jellemez minket. Ha nem tudunk kibékülni ezzel a jelenséggel, akkor egyre inkább azt fogjuk remélni, hogy a végtelen létezés a második alternatívának köszönhetően nyer majd számunkra értelmet, mivel ebben a verzióban sokkal nagyobb mértékben lehetséges az, hogy a halálunk utáni perspektívánk hasonlítson az evilági perspektívánkra. Minél erősebb ez a remény, annál inkább akarjuk majd, hogy az életünk értelmességének az alapja a személyes halhatatlanság, vagy – ha ez a remény a lehető legerősebb – a test feltámadása legyen.

Irodalomjegyzék:

- Belshaw, Christopher 2005, *10 Good Questions about Life and Death*. Malden, MA: Blackwell.
- Benatar, David 2006, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming Into Existence*. Clarendon Press, Oxford.
- Bennett, James O. 1984, „The Meaning of Life: A Qualitative Perspective.” *Canadian Journal of philosophy* 14, 581–592. o.
- Brogaard, Berrit – Smith, Berry 2005, „On Luck, Responsibility, and the Meaning of Life.” *Philosophical Papers* 34, 443–458. o.
- Cottingham, John 2003, *On the Meaning of Life*. Routledge, London.
- Craig, William L. 1994, „The Absurdity of Life Without God.”, in *Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics*. Crossway Books, Wheaton, Illionis, 57–75. o.
- Dworkin, Ronald 2000, *Sovereign Virtue*. Harvard University Press, Cambridge.
- Eagleton, Terry 2007, *The Meaning of Life: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, New York.
- Flaganan, Owen 1996, *Self-Expressions: Mind, Morals, and the Meaning of Life*. Oxford University Press, New York.
- Flanagan, Owen 2007, *The really hard problem: Meaning in a Material World*. MIT Press, Cambridge.
- Frankfurt, Harry 1982, „The Importance of What We Care About.” *Synthese* 53, 257–72. o.
- Gewirth, Alan 1998, *Self-Fulfillment*. Princeton University Press, Princeton.
- Hurka, Thomas 1993, *Perfectionism*. Oxford University Press, New York.
- Kagan, Shelly 1998, „Rethinking Intrinsic Value.” *The Journal of Ethics* 2, 277–97. o.
- Kekes, John 2000, „The Meaning of Life.” In P. French and H. Wettstein (szerk.), *Midwest Studies in Philosophy, Volume 24; Life and Death: Metaphysics and Ethics*. Blackwell Publishers, Malden, 17–34. o.
- Nagel, Thomas 1970, „The Absurd.” *Journal of Philosophy* 68, 716–27. o.

- Nagel, Thomas 1986, *The View from Nowhere*. Oxford University Press, New York.
- Nagel, Thomas 1987, *What does it all mean*. Oxford University Press, New York.
- Martin, Raymond 1993, „A Fast Car and a Good Woman.”, In D. Kolak and R. Martin (szerk.), *The Experience of Philosophy, 2nd Ed.* Wadsworth Publishing Company, Belmont, 556–562. o.
- Metz, Thaddeus 2001, „The Concept of a Meaningful Life.” *American Philosophical Quarterly* 38, 137–53. o.
- Metz, Thaddeus 2002, „Recent Work on the Meaning of Life.” *Ethics* 112, 781–814. o.
- Metz, Thaddeus 2003, „The Immortality Requirement for Life’s Meaning.” *Ratio* 16, 161–177. o.
- Metz, Thaddeus 2008, „The Meaning of Life.” In Edwars N. Zalta (szerk), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition). [<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/life-meaning/>]. (2011.01.03)
- Nozick, Robert 1974, *Anarchy, State and Utopia*. Basic Books, New York.
- Nozick, Robert 1981, *Philosophical Explanations*. Harvard University Press, Cambridge.
- Singer, Irwin 1996, *Meaning in Life, Volume 1: The Creation of Value*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Trisel, Brooke Alan 2002, „Futility and the Meaning of Life Debate.” *Sorites* 14, 70–84. o.
- Wiggins, David 1998, *Needs, Values, Truth*. Oxford University Press, New York.
- Williams, Bernard 1973, „The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality.” In *Problems of the Self*. Cambridge University Press, Cambridge, 82–100. o.
- Wolf, Susan 2010, *Meaning in Life and Why It Matters*. Princeton University Press, Princeton.

