**[KLIKK# 1]**

INTRO

A Platón-kutatás jelenkori főáramában működő értelmezők túlnyomó többsége Arisztotelészt követve alapvető kontrasztot lát a Platón úgynevezett „korai” vagy „szókratikus” dialógusai által képviselt „intellektualista” morálpszichológia és Platónnak aközött a (jóval kevésbé radikális és kontraintuitív) morálpszichológiája között, amely először az *Állam* IV. könyvében lép színre teljes fegyverzetben, a három-osztatú lélek koncepciójának formájában.

Ennek a megközelítésnek a legkurrensebb és –véleményem szerint—legérdekesebb változatát **Terry Penner** dolgozta ki és védelmezte az elmúlt évtizedek során. A szókratészi intellektualizmus Penner által adott értelmezése több szempontból is rendkívül eredeti és újszerű, ám Penner mindvégig hűséges marad az Arisztotelészre visszamenő alapvetéshez: Szókratész (a Szókratikus dialógusok Szókratésze, és Penner szerint minden bizonnyal a történeti Szókratész is), szemben Platónnal és Arisztotelésszel, azt a nézetet vallja, hogy

*minden szándékos emberi cselekvésben egyazon alapvető törekvés nyilvánul meg, amely (a) a jóra (ti. az egyén saját hosszú távú boldogságra) irányul, és amely (b) teljességgel fogékony a racionális útmutatás iránt. Minden* sikertelen *cselekvés, amely ennek a vágynak a megvalósulása ellen hat, nem valamilyen más motiváló erőre, hanem valamilyen intellektuális hiányosságra (téves vélekedésre) vezethető vissza.*

[Az a „szókratészi intellektualizmus” tehát, amelyről a következőkben szó lesz, egy alapvetően *cselekvéselméleti koncepciót* takar.

**[KLIKK#2]**

**SZÓKRATÉSZI INTELLEKTUALIZMUS (PENNER magyarázata SZERINT):**

**minden cselekvés teljes kauzális magyarázatához a cselekvés 2 okára kell hivatkoznunk:**

1. **A jóra –azaz a boldogság cselekvéssel realizálható maximumára—irányuló vágy, amely minden emberben azonos, és teljes egészében racionális megfontolás által vezérelt;**
2. **A cselekvő aktuális ítélete arra vonatkozóan, hogy az adott szituációban mi a számára a *legjobb* (a boldogság legteljesebb realizálását leginkább elősegítő) cselekvési lehetőség.**

Az elmélet szerint tehát ha valaki tesz valamit, akkor azt azért teszi, mert a jóra vágyik, és mert az adott körülmények között éppen ez a cselekvés tűnik a számára a legelőnyösebbnek a jó lehető legteljesebb realizálásához.

**[KLIKK#3]**

Jól látható, hogy ennek az elméletnek *közvetlen* *korrelátuma* az a paradoxnak ható tétel, amelyet Arisztotelész (Szókratésznek a *Prótagorasz*ban előadott érvelésére hivatkozva) a történeti Szókratésznek tulajdonít:

**⮡ AZ AKRASZIA TAGADÁSA: Soha senki nem tesz szándékosan mást, mint amit a (saját java szempontjából) legjobb döntésnek ítél. Az akraszia téves ítélet, és mint ilyen intellektuális hibára (hamis vélekedésre) vezethető vissza.**

Ezt az értelmezést az utóbbi években komoly kihívás érte jól ismert szerzőpáros, Thomas Brickhouse és Nicolas Smith részéről, akik publikációk során át (többek között) amellett érveltek és érvelnek, ez a pszichológiai modell valójában nem bizonyul elégségesnek éppen az Arisztotelész által is hivatkozott szöveg, a Szókratész által a *Prótagorasz*-ban előadott érvelés, adekvát értelmezéséhez. Konkrétan az a szövegrész jelenti a problémát, ahol Szókratész 356c-357b) arról beszél, hogy azokban az esetekben, amikor a sokaság akaratgyengeségről beszél, valójában a következő történik: egy tudatlan, etikai tudással nem rendelkező személy számára egy gyönyörteli élmény közvetlenül hozzáférhetővé válik, akkor ez a gyönyör hirtelen sokkal nagyobbnak *tűnik* az ilyen személy számára, mint amekkora valójában: és a „látszatnak” ez a hatalma az, ami az illető személyben azt a téves benyomást eredményezi, hogy valójában a gyönyörteli lehetőség megragadása a legjobb döntés a számára.

A B &S által javasolt revízió értelmében ennek a magyarázatnak az értelmezéshez a Szókratész cselekvéselmélet fenti értelmezését ki kell egészítenünk, mégpedig a következőképpen: Szókratész a jóra irányuló vágy mellett feltételez irracionális vágyakat és emóciókat (éhség és egyéb zsigeri vágyak, félelem, harag, stb.), amelyek bizonyos feltételek mellett képesek közvetlenül kauzálisan befolyásolni a cselekedeteinket, méghozzá olyan módon, hogy „meghekkelik” az egyénnek a legjobb döntésre vonatkozó ítéletét.

**[KLIKK#4]**

**BRICKHOUSE ÉS SMITH SZERINT:**

**Soha senki nem tesz szándékosan mást, mint amit a legjobb döntésnek ítél: az akraszia téves ítélet –amelynek azonban nem tisztán intellektuális oka van, hanem részben irracionális motivációk befolyására vezethető vissza.**

A következőkben sem Brickhouse és Smith érvelését, sem konklúzióját nem kívánom követni. Viszont úgy gondolom, hogy ami a *Prótagorasz* értelmezését illeti, B. & S. valóban rátapintottak egy komoly kihívásra, amellyel a Penner által kidolgozott és sokak által támogatott értelmezési iránynak szembe kell(ene) néznie. Ám ahhoz, hogy ez a probléma igazán világossá váljon, helyesen kell *azonosítani*, hogy pontosan mi is az az *alapvető interpretációs követelmény –az az explanandum–*, amelyet Szókratész *Prótagorasz*-beli érvelése a Penner-féle értelmezéssel szemben felvet (ebben Brickhouse és Smith véleményem szerint nem járnak sikerrel). Ha ezt a követelményt megfelelően azonosítottuk, akkor azonban világossá válik, hogy Penner rendelkezésre álló válasza ezzel kapcsolatban mennyire eluziv, és hogy nem véletlenül az: mert ez a magyarázat azonnal belefut egy következő értelmezési problémába. Mihelyt azonban ez a szituáció világossá vált, érdemben vizsgálhatóvá válik, hogy a Penner-féle értelmezés számára mennyire végzetes, azaz milyen válasz vagy kiút kínálkozik a számára.

**[KLIKK#5]**

A következőkben tehát pontosan ezt fogom tenni: **(1)** azonosítom az alapvető követelményt, amelyet a Penner-féle értelmezésnek teljesítenie kellene, hogy a *Prótagorasz*-beli érvelés adekvát és meggyőző interpretációját adja; majd **(2)** rámutatok arra az értelmezési problémára, amelybe a Penner által erre adott válasz belefut. Végül **(3)** Megvizsgálom, hogy a Penner-féle értelmezési irány milyen választ képes találni erre a kihívásra.

**(1)**

**[KLIKK#6]**

A P*rótagorasz* kérdéses szakaszában Szókratész egy képzeletbeli párbeszédet folytat „a sokasággal” –a hétköznapi emberek többségével– arról kívánva meggyőzni őket, hogy alapvetően tévednek, amikor azt vallják, hogy a tudás –azaz az etikai bölcsesség—erőtlen a bennünket mozgató értelem nélküli vágyakkal és indulatokkal szemben.

**A SOKASÁG HIEDELME: Gyakori, hogy valaki, noha (i) tudja, hogy a számára az adott körülmények között *A* lenne a legjobb választás, (ii) helyette végül mégis *B*-t választja és cselekszi; mivel (iii) „felülkerekedett rajta” valamely vágy vagy indulat.**

**SZÓKRATÉSZ ÁLLÁSPONTJA: Ha valaki valódi *tudással* (*etikai bölcsesség*) rendelkezik, akkor lehetetlen, hogy mást válasszon és cselekedjen, mint amit a legjobbnak tart (és a mi a legjobb); ha valakin látszólag „felülkerekedett” a vágy vagy indulat, akkor annak valódi oka, hogy az illető tudatlan.**

Szókratész részletes érveléses során a következő álláspont bontakozik ki.

**[KLIKK#7]**

1. **Lehetetlen, hogy valaki mást tegyen, mint amit éppen a legjobbnak tart: „szinkronikus vélekedés-akraszia” lehetetlen.**
2. **Lehetséges, hogy miközben valaki korábban úgy ítélt, hogy *A*-t a legjobb tennie, közvetlenül a cselekvés előtt epizodikusan megváltozik a véleménye, és úgy ítéli meg, hogy mégis *B* a legjobb választás: „diakronikus vélekedés-akraszia” lehetséges.**
3. **De ha az illető ítélete valódi *tudáson* alapul, akkor ilyesmi természetesen nem fordulhat elő: „tudás-akraszia” nem lehetséges.**

Már jeleztem, hogy (a) pont Penner értelmezésében Szókratész cselekvéselméletének közvetlen korrelátuma. A mi számunkra azonban most a válasz (b) és (c) pontjának implikációi válnak fontossá: pontosan mi történhet Szókratész szerint azzal az akratikus (tudással nem rendelkező) személlyel, aki közvetlenül a cselekvés előtt hirtelen és epizodikusan megváltoztatja az ítéletét; és miért nem történhet ez meg a tudással rendelkező személlyel?

Nos, a Penner-féle értelmezés a következő általános válasszal szolgál.

1. A gyakorlati döntéshozás folyamata egy komplex, dialektikusan „fel-le” ingázó processzus, amelynek során a döntéshozó szintetizálja a *jelenlegi körülményekről szerzett empirikus percepcióit* a *releváns* *meglévő vélekedéseivel* (általános etikai vélekedések, kauzális összefüggésekre vonatkozó vélekedések, stb.).
2. A tudást, azaz az etikai bölcsességet, Szókratész igaz vélekedések hézagtalanul illeszkedő rendszereként képzeli el. A tudás hiánya, a tudatlanság, ezzel szemben a vélekedések egy olyan rendszere, amelyben hamis vélekedések lappanganak. Márpedig amíg az igaz vélekedések természetesen konzisztensek egymással, addig a hamis vélekedések jelenléte a rendszer egészét inkonzisztenssé teszi.
3. Ha tehát a cselekvő nem rendelkezik valódi tudással, vagyis ha a meglevő vélekedései rendszerét hamis vélekedések teszik inkonzisztenssé, mindig fennáll az elvi lehetősége annak, hogy bár már (alkalmasint esetleg helyes) ítéletet hozott a kívánatos cselekvés vonatkozásában (eldöntötte, hogy az *A* opció a legjobb, amit tehet), a körülmények *folytatólagos* percepciója során valamely további észlelt körülmény váratlanul „aktivál” egy olyan meglévő hamis vélekedést, amelynek relevanciája a szituáció szempontjából eddig nem merült fel, és amely a döntéshozás újrainduló processzusába bekerülve a korábbi ítélettől eltérő ítéletet produkál („mégis a *B* opció lesz a legjobb, amit tehetek”).

Megpróbálom egy tételben összegezni a megfontolás eredményét.

**[KLIKK#8]**

**A DIAKRONIKUS VÉLEKEDÉS-AKRASZIA LEHETŐSÉGE PENNER SZERINT:**

**Ha diakronikus vélekedés-*akraszia* következik be, akkor (a) a cselekvő meglevő vélekedéseinek inkonzisztens rendszerében lennie kellett (legalább) egy olyan vélekedésnek, amelyet (b) egy a cselekvést nem sokkal megelőzően észlelt körülmény relevánssá tett a döntéshozás szempontjából, úgy, hogy (c) ez a vélekedés a döntéshozás processzusába bekerülve olyan gyakorlati ítéletet eredményezett, amely ellentétes azzal, amelyet a cselekvő a cselekvés tágabb kontextusában (korábban és a cselekvést követően) igaznak vall.[[1]](#footnote-1)**

Már majdnem ott tartunk, ahová ki akartam lyukadni. Már csak annyit kell megnéznünk, hogyan alkalmazható ez a magyarázat arra a konkrét esetre, amelyet maga Szókratész helyez a középpontba magyarázata során a *Prótagorasz*ban. Ami komplikálja helyzetet, az az, hogy a *Prótagorasz*ban Szókratész egy kifejezetten *hedonista* etikai álláspontot propagálva érvel, sőt, kifejezetten a pszichológiai hedonizmus egy fajtáját látszik feltételezni. A *Prótagorasz*nak ez az idioszinkráziája zavarba szokta ejteni az értelmezőket, de akármit is gondoljunk róla, Szókratész (konkrétan a 356b-357d-ben) a következőket látszik állítani:

**DIAKRONIKUS VÉLEKEDÉS-AKRASZIA LEHETŐSÉGE A *PRÓTAGORASZ*BAN ():**

**Diakronikus vélekedés-*akraszia* akkor következik be, amikor a hedonista cselekvő (a) egy gyönyörteli élmény közvetlen közelségébe kerülve hirtelen (b) sokkal nagyobbnak látja a gyönyört, mint amekkora az valójában, és ez a hamislátszat(c) azt a téves ítéletet eredményezi, hogy a legjobb a számára az lesz, ha ezt a gyönyörteli élményt szerzi meg magának.**

Remélhetőleg világos, hogy mi az a követelmény, amit Pennerrel szemben a *Prótagorasz* magyarázata támaszt. Ha Penner általános magyarázata helyes, akkor a „hamis látszat”, amiről Szókratész beszél, voltaképpen metafora, amely nem másra hivatott utalni, mint a cselekvő valamely olyan *meglevő vélekedése*, amelyet *az az észlelt körülmény, hogy a cselekvő egy gyönyörteli élmény közvetlen közelségébe került*, hirtelen relevánssá tesz a döntéshozás szempontjából, és amely azután azt a téves ítéletet eredményezi, hogy ennek az élvezetnek a mértéke minden későbbi kockázatot és árat megér. De mi lehet ez a meglévő vélekedés?

**[KLIKK#8]**

Ez az a követelmény, amit a *Prótagorasz* gondolatmenete Penner értelmezésével szemben támaszt:

**RELEVÁNS MEGLÉVŐ VÉLEKEDÉS KÖVETELMÉNY:**

**Az értelmezésnek meg kell tudnia mondani, *pontosan* *mi* lenne Szókratész szerint a cselekvőnek az az *X* *meglevő vélekedése*, amelyet a gyönyörteli élmény *közvetlen közelsége* tesz relevánssá a döntéshozás szempontjából, és amelynek felmerülése a korábbi ítélete és döntése epizodikus megváltoztatását eredményezi.**

**(2)**

Íme Penner explicit válasza (az egyetlen, amelyet találtam, Penner 1996-ban):

**[KLIKK#9]**

**A RELEVÁNS MEGLÉVŐ VÉLEKEDÉS PENNER SZERINT:**

**„Mindig jobb a közvetlenül hozzáférhető gyönyört megragadni”**

Mi a baj ezzel a válasszal? Hadd világítsam meg egy profán példán keresztül (elnézést).

**[KLIKK#9]**

Képzeljük el, hogy a szép Alkibiadész egy partira tart, és út közben arra a döntésre jut, hogy bár vendéglátója felesége nagyon kívánatos, és meggyőződése szerint minden bizonnyal adódna alkalma, hogy megkísérelje elcsábítani, sőt ha így tenne bizonyosan sikerrel is járna, mindent várható következményt számításba véve ezúttal mégiscsak az lesz a számára az előnyösebb, ha ellenáll a csábításnak **[KLIKK#10]**. Majd megérkezik a lakomába, és amikor az alkalom tényleg felkínálkozik, feltolakszik a fejében a vélekedés: „mindig jobb a közvetlenül hozzáférhető gyönyört választani”, és megszökteti a nőt. **[KLIKK#11]**

Az eset történelmi következményei ismeretesek. De mennyire hihető, hogy Alkibiadésznak korábban, amikor a partira tartott, meg sem fordult a fejében: „ja, egyébként én igazából azt az elvet követem, hogy mindig a közvetlenül hozzáférhető gyönyört kell választani, szóval valójában nem is kérdés, hogy így fogok tenni.”

Visszatérve a *Prótagorasz* kontextusába: a baj Penner válaszával az, hogy a sokasággal folytatott egész vita, ha emlékszünk, a sokaságnak abból a meggyőződéséből indult ki, hogy az emberek az akraszia állapotában, a „gyönyöröktől legyűrve”, gyakran tudatosan a legjobban felfogott érdekük *ellenében* cselekszenek. Vagyis a sokaság kezdettől fogva tisztában van vele, hogy a közvetlenül hozzáférhető gyönyörnek nem ellenállni gyakran a tényleges érdekeink ellen való. Szókratész érve tehát, ahogy Penner érti, voltaképpen azt mondja, hogy a sokaság két ellentétes vélekedést vall:

**[KLIKK#11]**

**AZ EXPLICIT INKONZISZTENCIA PROBLÉMA:**

**Penner magyarázata szerint Szókratész két meglévő nézetet tulajdonít a „sokaságnak”:**

**“ÉLVHAJHÁSZ” VÉLEKEDÉS: A legjobb mindig a közvetlenül hozzáférhető gyönyört választani (a diakronikus vélekedés-akraszia oka).**

**“JÓZAN” VÉLEKEDÉS: A közvetlenül hozzáférhető gyönyört választani gyakran nem a legjobb (a sokaság ennek a belátásnak a tudatában beszél egyáltalán akaratgyengeségről).**

Első ránézésre talán azt lehetne mondani: ez igaz, de hát Szókratésznak pont az a véleménye, hogy a tudatlan sokaság gondolkodása inkonzisztens, tele van ellentmondásokkal. Valóban: csakhogy ebben az esetben, nem úgy mint azokban az esetekben, amikor Szókratész elenktikus vizsgálódásai során hosszas rávezetéssel és ravasz érvekkel hozza felszínre beszélgetőtársai etikai nézeteinek inkonzisztenciáját, *pszichológiailag egyszerűen nem plauzibilis azt feltételezni*, hogy a két nézet közti közvetlen ellentmondás a cselekvő számára *implicit* maradhat. A sokaságnak feltehetően mindkét vélekedés elfogadására vannak valamiféle indokai; és lehetséges, hogy ezek vélekedéseik rendszerének egymástól távol eső szegmenseiben helyezkednek el. De maga a két nézet közvetlenül a racionális döntéshozásra vonatkozó általános meggyőződés, időnként mindkettő explicite a döntéshozó figyelmének középpontjába kerül, és a köztük lévő ellentmondást nem fedi el az értelemnek semmiféle *de dicto* / *de re* típusú “vakfoltja”. Amit Penner értelmezése alapján tehát Szókratész a sokaságnak tulajdonít, az nem látens önellentmondás, hanem a racionalitás elemi követelményeinek a megsértése.

Ami pedig még rosszabb: az értelmezés szerint a sokaság gondolkodásának ez a sajátos irracionális kompartmentalizálódása gyanús mintázatot mutat: a sokaság “hideg” szituációkban, amikor nincsen közvetlen kilátás valamilyen gyönyörteli élményre, mindig a “józan vélekedést” vallja (mint a Szókratésszel folytatott képzeletbeli beszélgetésben is); az “élvhajhász” nézet csak “meleg” szituációkban lép színre, amikor a cselekvő valamely gyönyörteli élmény közvetlen közelségébe kerül. Ez a szabályszerűség további magyarázatot követel; és ez a magyarázat, félő, nem fog tudni valamely intellektuális tévedésre vagy fogyatékosságra hivatkozni, hanem menthetetlenül „pszichológiai” karaktert ölt, vagyis a cselekvő jellemgyengeségére, önámítására, pillanatnyi vágyait kiszolgáló racionalizálásra kell, hogy hivatkozzon.

**[KLIKK#]**

3)

Most vagyunk abban a helyzetben, hogy megvizsgáljuk, milyen válaszlehetőségek adódnak a vizsgált értelmezési irány számára.

Először is érdemes észrevennünk, hogy a Prótagorasz-ban van egy olyan szöveghely, amely mintha megerősítené a RELEVÁNS MEGLEVŐ VÉLEKEDÉS KÖVETELMÉNY Penner által eredetileg felvetett megoldását. [**KLIKK**] 356a-ban Szókratész éppen azt a pontot fejtegeti, hogy amennyiben egy hedonista szemléletet fogadunk el, az racionális vagy prudens cselekvés egyetlen mércéje a cselekvési lehetőségeink által nyerhető élvezetek összegének nagysága lesz (ez Szóratész híres hedonista kalkulusa). Ezen a ponton Szókratész elképzel egy ellenvetést a „sokaság” részéről:

Mert ha valaki azt mondaná: „de hát, Szókratész, hatalmas különbség van ám aközött, ami közvetlenül élvezetes vagy fájdalmas, meg aközött, ami majd csak később lesz az”, én bizony azt felelném: „ugyan mi másban különböznek, mint élvezetben vagy fájdalomban?” Mert nincs semmi más, amiben különbözhetnének. Úgyhogy mint olyasvalaki, aki jó a mérlegelésben, helyezzétek együvé az élvezeteket és helyezzétek együvé a fájdalmakat, a közelit és a távolit [vagy közelséget és távolságot] is mérlegre téve, és mondjátok meg, melyik a több. Mert ha élvezetes dolgokat mértek össze élvezetesekkel, mindig a nagyobb és a több az, amit választani kell; ha meg fájdalmasakat fájdalmasakkal, akkor a kevesebb és kisebb. Ha viszont élvezeteseket mértek össze fájdalmasakkal, akkor ha az élvezetek túlsúlyban vannak a kellemetlenségekkel szemben, akár a közeliek a távoliakkal, akár a távoliak a közeliekkel szemben, azt a tettet kell megcselekedni, amelyikben az élvezetek leledznek; ha viszont a kellemetlenségek vannak túlsúlyban az élvezetekkel szemben, nem szabad megcselekedni őket.

Amennyire én látom, Szókratész állítása nem közvetlenül az, hogy a sokaság téved: a közelebbi és a távolabbi gyönyör és fájdalom között semmi különbség nincsen. Inkább azt a pontot akarja rögzíteni ebben a passzusban, hogy a gyönyörök és fájdalmak időbeli távolsága csak annyiban releváns, *ha és amennyiben* befolyásolja a szóbanforgó gyönyörök nagyságát vagy mértékét. Röviddel később viszont, amikor a látszat hatalmáról kezd beszélni, akkor a különböző méretek észlelésével vont párhuzama mintha erre a felvetésre utalna vissza, és azt implikálná, hogy Szókratész szerint a közelebbi vagy közvetlen gyönyörnek nagyobb értéket tulajdonítani, mint amikor időben távol van tőlünk, alapvető tévedés. Ez a tévedés az, ami a diakronikus vélekedés-akraszia bekövetkeztééért tulajdonképpen felelős.

Azt állítom, hogy a kérdés, amit föl kell tennünk: vajon mi járhat a sokaság fejében, amikor ezt a bizonytalan ellenvetést teszi; azaz: mire gondol Szókratész, amikor ezt az ellenvetést adja a sokaság szájába? Ez ugyanis a *Prótagorasz*ban a legtöbb, amit Szókratész elárul a látszat hatalmának esetleges intellektuális hátteréről és magyarázatáról.

**[KLIKK]**

**VALÓSZÍNŰSÉG ASZIMMETRIA: racionális megfontolás, hogy az időben közelebbi, és ezért nagyobb bizonyossággal megjósolható gyönyörnek arányosan nagyobb súlyt kell adnunk, amikor a cselekvési opcióink következményeit mérlegeljük.**

**DISSZOCIÁCIÓS HAJLAM: irracionális tendencia, hogy a kurrens vágyainknak és érdekeinknek nagyobb súlyt tulajdonítsunk, mint a hosszabb távú, későbbi vágyainkat is tekintetbe vevő érdekeinknek.**

Lássuk először a Valószínűség Asszimmetriát. Úgy gondolom, hogy az intuíció, amit eszerint az értelmezés szerint a sokaság közbevetése kifejez, számunkra is ismerős: ugyanaz az intuíció ez, amire a modern döntéselméletben az ún. „várható érték” (*expected value*) fogalma is épül: egyszerűen arról van szó, hogy a haszonelvű döntéseinkben a cselekvési lehetőségeink várható kimeneteleinek relatív valószínűségét is számításba kell vennünk: egy kisebb de biztosabb haszon választása racionálisabb lehet, mint egy nagyobb de bizonytalanabb haszoné.

Tegyük fel, hogy egy ilyen intuíció az, ami a látszat hatalma mögött áll. Első ránézésre úgy tűnhet, hogy ez a magyarázat megoldást kínálhat az Explicit Inkonzisztencia problémájára. Hiszen ez az intuíció nem azt mondja, amit Penner eredeti felvetése: hogy „mindig a közvetlenül hozzáférhető gyönyört kell választani”, hanem sokkal moderáltabban, csak annyit állít, hogy amennyiben a közvetlenül hozzáférhető, vagy közelebbi gyönyör bizonyosabb, ennek megfelelően nagyobb súlyt kell tulajdonítanunk neki hedonista kalkulusunkban; ennél fogva előfordulhat, hogy a közvetlenül elérhető gyönyör mindent egybevetve választásra érdemesebbnek bizonyul, mint egy jóval nagyobb de bizonytalanabb későbbi nyereség.

1. probléma:

1) Tételezzük fel, hogy ez a nézet jelenti a választ a *Releváns Meglévő Vélekedés Követelmény*ére. Ez azt jelenti, hogy Szókratész szemében ez a nézet jelenti a látszat hatalmának, azaz tulajdonképpen a diakronikus vélekedés-akraszia jelenségének, az az alapvető magyarázatát. Ez viszont azt jelenti, hogy Szókratész valódi véleménye szerint ez a nézet alapvetően hamis: az időbeli közelség és távolság azaz a relatív valószínűség, egyáltalán nem befolyásolja, milyen értéket adunk egy gyönyörnek vagy fájdalomnak a kalkulusunkban (ld. a szemmérték hasonlat). Ha pedig így van, akkor Szókratész teljességgel adós marad a válasszal, hogy miért gondolja így. Ami a sokaságot illeti, ők viszont okkal gondolhatják, hogy ez a vélekedés –intuíció—alapvetően helyes: vagyis okkal kérdezhetnének vissza: várj csak, Szókratész! Milyen alapon feltételezed, hogy amikor egy közeli gyönyör sokkal nagyobbnak tűnik nekünk, egy hamis látszat kerekedett felül rajtunk?

Ezt a problémát véleményem szerint talán tudhatjuk kezelni, ha meg tudjuk mutatni, hogy Szókratész hallatólagos, a *Prótagorasz*ban kifejezetten elhallgatott meggyőződése szerint a bölcsesség birtoklása teljesen immunissá teszi gyakorlati döntéseink helyességét a jövőbeli kontingenciákkal szemben is, vagyis a bölcs döntései egyáltalán nem involválnak valószínűségi megfontolásokat (akkor ugyanis soha nem kizárható az egyes esetekben való tévedés lehetősége). (Úgy vélem hogy ez nem lehetetlen).

2) Ami azonban még rosszabb: ha ez Szókratész szándékolt magyarázata, akkor aligha sikerült meggyőznie a sokaságot (és a hallgatóságot), hogy egyáltalán ugyanarról a jelenségről beszél, amiről ők, amikor akaratgyengeségről beszélnek. Szókratész magyarázata ugyanis egy hidegfejű mérlegelőről szól, aki egy racionális (annak látszó) elvre támaszkodva a gyakorlati döntéshozás során számításba veszi a cselekedetei várható hasznának és árának relatív valószínűségét. Ha azután utóbb kiderül, hogy a döntés nem a várt eredményt hozta, akkor az illető két dolgot tehet: vagy azzal nyugtatja meg magát, hogy maximálisan racionális volt a döntéshozásban, csak hát a bizonytalanság és valószínűségek közepette hozott ítéletek soha nem garantálják a sikert; vagy hibáztathatja magát azért, mert nem járt el elég körültekintően a relatív valószínűségek mérlegelésében. Amit biztosan nem fog tenni: hogy a vágyak és indulatok hatalma fölött siránkozik.

Ezeknek a megfontolásoknak a fényében úgy gondolom, hogy ha a Valószínűség Aszimmetria interpretációt próbáljuk követni, akkor Szókratész *Prótagorasz*-beli érve súlyosan inkonkluzívnak és diszfunkcionálisnak bizonyul.

A másik lehetőség amit értemes lehet végiggondolni, első ránézésre okkal meghökkentőbb, de nekem ez tűnik érdekesebbnek és reménytelibbnek.

Eszerint a megközelítés szerint az akratikus sokaságnak tulajdonképpen nincs egy explicit általános vélekedés a fejében, amikor az akratikus állapotban téves döntést hoz. Az ami miatt tévesen ítélik meg a cselekedeteik következményeinek súlyát, a közvetlenül hozzáférhető gyönyört sokkal nagyobbra értékelve, voltaképpen egy *irracionális tendencia*, hogy jobban azonosuljunk a jelenlegi vágyaink által támasztott érdekeinkkel, a jövőbeli várható vágyaink által támasztott érdekeinkkel, vagy mint a hosszabb távú, az életünk egészét átfogó érdekeinkkel (ez a gondolat Thomas Nageltől lehet ismerős). Úgy is mondhatnánk, hogy amikor ez a hajlam eluralkodik rajtunk, akkor elidegenedünk a saját jövőbeli önmagunktól, és csupán jelenlegi önmagunkkal azonosulunk.

Ha ez az, amire a sokaság utal, amikor felveti, hogy a közvetlen gyönyör sokkal nagyobb, mint a jövőbeli, akkor ezzel a mi szempontunkból első ránézésre a következő a probléma:

1. Egyrészt, természetesnek tűnik azt gondolni, hogy ezt a dissszociációs állapotot, amiről itt szó van, maguk a jelenlegi vágyak és indulatok váltják ki: az egyén úgy kerül ebbe az állapotba, hogy egy indulat vagy vágy tudatszűkítő hatása alá kerül. Az, hogy egy gyönyör közvetlenül hozzáférhetővé válik a számunkra, azt is feltételezi, hogy mi magunk a megfelelő izgalmi állapotba kerültünk; és éppen ez az izgalmi állapot a forrása a hamis látszatnak, hogy a gyönyör rendkívül fontos a számunkra.
2. Másrészt, ha ez így van, akkor nem is arról van szó, hogy az egyén egy előzetesen meglévő vélekedése aktiválódott, és váltotta ki a hamis látszatot, hogy a gyönyör hatalmas.

Vagyis összegezve úgy tűnik, hogy a disszociációs hajlam magyarázata egyáltalán nem alkalmas az általam vizsgált értelmezési irány céljaira: egyáltalán nem produkálja a „látszat hatalmának” *intellektualista* magyarázatát.

Csakhogy ez az első benyomás téves.

1) Egyfelől ahhoz, hogy Szókratésznak egy intellektualista cselekvéselméletet tulajdonítsunk, egyáltalán nem kell azt feltételeznünk, hogy Szókratész nem vesz tudomást nem-racionális vágyak vagy indulatok létezéséről, vagy tagadja ilyenek létezését. Penner nem is feltételezi ezt. Csak ahhoz ragaszkodik, hogy az ilyen impulzusok csak egyféleképpen férhetnek hozzá a cselekedeteink fölötti irányításhoz: úgy, hogy észleljük őket, és ez az észlelés a cselekvő valamely meglévő vélekedésének köszönhetően relevánsnak bizonyul a döntéshozás szempontjából.

2) Marad tehát az a probléma, hogy ez a magyarázat egyáltalán nem mutat rá egy olyan szegmensre a cselekvő meglévő nézeteinek rendszerében, amelyet a közvetlenül elérhető gyönyör percepciója aktiválna, és amely ahhoz a téves ítélethez vezetne, hogy a közvetlenül hozáférhető gyönyör minden kockázatot és árat megér. Ennek a nehézségnek a megoldására a következőt javasolom [**KLIKK**]

**EGYENÉRTÉKŰSÉG ELVE: Szókratész számára egy helyes vélekedés *hiánya* egyenértékű azzal, hogy egy hamis vélekedéssel rendelkezünk, ha a gyakorlati döntéseinkre és cselekedeteinkre ugyanolyan hatása van, mintha a hamis vélekedés határozná meg a cselekedeteinket.**

Az ötlet lényege a következő. Aki a disszociációs hajlam pszichológiai jelenségének az áldozatává válik, annak a számára az adott pillanatban a csábító élvezet hirtelen sokkal nagyobb súllyal esik latba: az a benyomása támad, hogy minden kockázatot és árat megér. De ha rendelkezne a megfelelő helyes vélekedéssekkel, tudniillik ha kellően reflektált tapasztalattal bírna magáról a disszociációs hajlam pszichológiai jelenségéről és tudná, hogy ebben az állapotban a közvetlenül hozzáférhető élvezet értéke sokkal nagyobbnak tűnik, *mint amekkora ténylegesen*, akkor ezek a helyes vélekedések kikorrigálnák a jelenség okozta torzítást, megszüntetve a hamis látszatot –épp úgy, ahogyan a vonatkozó helyes tapasztalati ismeretek kikorrigálják a látásunk perspektivikusságának torzítását, amely miatt egy közeli tárgy nagyobbnak tűnhet, mint egy vele valójában egyező méretű távolabbi tárgy.

Vagyis a helyes tudás hiánya éppen olyan hatást gyakorol az illető viselkedésére, mintha a megfelelő helytelen (és meglehetősen abszurd) vélekedéssel rendelkezne: ahogy a tárgyak méretének helyes felbecsléséhez szükséges tapasztalati tudással nem rendelkező személy is úgy viselkedhet, mintha azt hinné, hogy egy tárgy nagyobb lett csak attól, hogy közelebb került.

A felvetésem az, hogy Szókratész szemében ez a *mintha* lényegében átugorható: az, aki nem rendelkezik a szükséges helyes gyakorlati ismeretekkel az *lényegében* a megfelelő hamis vélekedésekkel rendelkezik.

1. Ez valójában csak Penner magyarázatának a mi szempontunkból releváns része: ahhoz, hogy teljes legyen a kép, még azt is világossá kell tenni, miért epizodikus ez a változás, azaz miért áll vissza a cselekvést követően az eredeti vélekedés („mégis A-t kellett volna tennem”) –a válasz röviden az, hogy a kérdéses vélekedés, amelynek aktiválódása a megváltozott ítéletet eredményezte, hamis volt. Továbbá az is magyarázatra szorulhat, hogy miért éli meg az akratikus személy az akrasziát a vágyak és indulatok általi legyőzettetésnek –erre a válasz az, hogy azokat az eseteket éli meg így, amikor a cselekvés történetesen egy kurrens vágy vagy indulat kiélésére irányul vagy jár együtt (Penner valójában nem gondolja, hogy Szókratész tagadja irracionlis vágyak és indulatok létét). [↑](#footnote-ref-1)