

FORRAI GÁBOR

## A felelősségtulajdonítás haszna, avagy miért téves a revizionista érv\*

Arisztotelész óta tudjuk, hogy a tudatlanság sokszor mentesít az erkölcsi felelősség alól. Ha az orvos paracetamol ír fel egy arra allergiás betegnek, akinek allergiájáról nem tudhatott, nem hibáztatjuk, ha a beteg anafilaxiás sokkot kap. Más a helyzet, ha a beteg kartonján ott áll, hogy allergiás a paracetamolra, csak éppen az orvos nem olvassa el. Ekkor hiába cselekszik tudatlanságból, nem mentesül a felelősség alól, hiszen tudatlanságáról ő maga tehet, s így az vétkes tudatlanság.

Reális körülmények között elképzelhetetlen, hogy a vétkes orvos ne tudná, hogy el kell olvasnia a kartont. Ha pedig tudja, akkor azt is tudja, hogy erkölcsileg helytelen, ha nem olvassa el. De vajon a vétkes tudatlanságból elkövetett rossz cselekedetek (paracetamol felírása az allergiás betegnek) háttérében mindig olyan korábbi rossz cselekedetek (a karton elolvasásának elmulasztása) állnak, amelyek erkölcsi helytelenségével a cselekvő tisztában van? Ha igen, abból zavaró következmények adódnak.

Szinte napi rendszerességgel szoktunk erkölcsileg helytelenül cselekedni, még ha vétkeink többnyire nem is súlyosak – odaszúrunk egy epés megjegyzést, elkészünk az értekezletről, stb. Az viszont ritkán fordul elő, hogy úgy teszünk rosszat, hogy ennek teljes mértékben tudatában vagyunk. Mivel a rossz cselekedetek gyakoriak, a tudatos rossz cselekedetek viszont ritkák, a rossz cselekedetek jelentős részének vétkes tudatlanságból kell származnia. Igen ám, de ha minden vétkes tudatlanságból elkövetett rossz cselekedet mögött valamilyen tudatos rossz cselekedet áll, akkor nem lehet egyszerre igaz, hogy a vétkes tudatlanságból származó rossz cselekedetek gyakoriak, a tudatos rossz cselekedetek viszont ritkák. Amennyiben a tudatos rossz cselekedetek valóban olyan ritkák, mint gondoljuk, akkor a vétkes tudatlanságból elkövetett rossz cselekedeteknek is ritkáknak kell lenniük. Ezért a vétkes tudatlanságnak tekintett cselekedetek többségét át kell minősítenünk vétlen tudatlanságból elkövetett

\* Szeretnék köszönetet mondani a névtelen bírálóknak hasznos kritikájukért, különösen a 2. számú bírálóknak, aki kivételes alaposágú (hétoldalas!) véleményt írt. Szintén hálával tartozom Bernáth Lászlónak az írás egy korábbi változatához fűzött megjegyzéseierért.

cselekedetté; az utóbbiakért pedig nem vagyunk felelősek. Így valójában jóval ritkábban vagyunk felelősek, mint gondoljuk.

E gondolatmenet alapján többen amellet érveltek (Zimmerman 1997 és 2008. 4. fejezet; Rosen 2003 és 2004; Levy 2011. 5. fej.), hogy felelősségtulajdonítási gyakorlatunk elhibázott és felülvizsgálatra szorul.<sup>1</sup> Jelen írásban ezt a *revizionista* érvet igyekszem cáfolni. Az I. szakaszban szabatosabban is megfogalmazom az érvet. Ellenvetésem lényege az, hogy még ha megengedjük is, hogy sokkal gyakrabban ítéljük egymást vétkesnek, mint ahányszor valójában felelősek vagyunk, tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunk akkor sem téves, mert az erre épülő erkölcsi szabályozás jobb következményekkel jár, mint a revizionista felfogáshoz igazodó erkölcsi szabályozás. A II. szakaszban azt igyekszem megmutatni, hogy felelősségtulajdonítási gyakorlatunk hatékonyabb erkölcsi szabályozást eredményez, azaz alkalmasabb gondolataink és tetteink befolyásolására. A III. szakaszban pedig azt próbálok megindokolni, hogy a hatékonyság fontosabb szempont a felelősség pontos megállapításánál.

## I. A REVIZIONISTA ÉRV

A *felelőséget* Strawson (1962/2013) módján értelmezem: valaki akkor és csak akkor felelős egy tettért, ha ennek nyomán jogosan érezhetünk irányában olyan fajta erkölcsi érzelmeket – Strawson kifejezésével „reaktív attitűdöket” –, mint amilyen a neheztelés, a megbántottság, a felháborodás vagy a hála, illetve, saját tettem esetében a lelkiismeret-furdalás, a bűntudat, a szégyen vagy a büszkeség. A felelősség nem követeli meg, hogy ezeket az érzelmeket kifejezésre juttassuk, vagy hogy egyáltalán átéljük őket. Ha valaki a hátam mögött hazugságokat terjeszt rólam, én azonban nem kérem számon, és még csak nem is neheztelek rá – mondjuk, mert annyi aljasságot követett már el, hogy többé nem képes érzelmeket kiváltani belőlem –, attól az illető még felelős, mivel helyénvaló volna neheztelnem rá.

Ha valaki felelős egy erkölcsileg helytelen cselekedetért, akkor cselekedetét és őt magát is „vétkes”-nek nevezem, s ha tudatlanságból cselekszik, akkor vétkes tudatlanságról beszélek majd. Nemcsak cselekedetekért lehetünk felelősek, hanem mulasztásokért is, vagyis azért is, amit nem csinálunk. A vétkes tudatlanságot szinte mindig vétkes mulasztás idézi elő: nem gyűjtjük össze a szükséges információkat, nem mérlegeljük azokat gondosan, vagy nem fejlesztjük képességeinket. A továbbiakban nem fogok különbséget tenni cselekedetek és mulasztások között, így „cselekedeten” cselekedetet vagy mulasztást fogok érteni.

<sup>1</sup> Ezt a konklúziót Bernáth László is osztja (2019. 173–175), noha a mögötte álló érvelést nem fogadja el.

A revizionista érv a vétkes tudatlanság értelmezésből indul ki. Ha valaki vétkesen cselekszik, akkor felelős a tettéért. A felelősségnek azonban van egy episztemikus feltétele: a cselekvőnek *tudatában kell* lennie annak, hogy mit csinál<sup>2</sup> – ez az, amiért a tudatlanság mentesíteni szokott a felelősség alól. De ha tudatában van, akkor hogyan lehet tudatlan? A szokásos válasz abból indul ki, hogy hiteinket, szemben cselekedeteinkkel, nem tudjuk kontrollálni. Azt eldönthetem, hogy spenótot eszem-e; azt viszont nem dönthetem el, hogy hiszem-e, hogy spenótot eszem. Mivel hiteink nem tesznek eleget a felelősség másik feltételének, a kontroll feltételnek, hiteinkért nem vagyunk felelősek; ennél fogva azért sem vagyunk felelősek, hogy minek vagyunk tudatában. Tehát a tudatlanság önmagában nem vétek. Hiteinkre azonban hatást gyakorolhatunk cselekedeteink révén: ha az orvos elolvassa a beteg kartonját, tudni fogja, hogy allergiás. Úgyhogy amiért közvetlenül felelősek vagyunk, az valamilyen, a hiteinkre hatást gyakorló cselekedet. A vétkes tudatlanságból végrehajtott tett azáltal vétkes, hogy *öröklí* a tudatlanságot előidéző – Holly Smith (1983/2013) kifejezésével „elhomályosító” – cselekedet vétkességét. A példában szereplő orvos vétkes mulasztást követ el, amikor nem olvassa el a beteg kartonját, és tette, hogy paracetamolt ajánl az arra allergiás betegnek, azért vétkes, mert vétkes mulasztásból fakad.

Most már minden együtt van a revizionista érv bemutatásához:<sup>3</sup>

- (1) Ha valaki vétkes cselekedetet követ el, akkor az elkövetés idején vagy tudatában van annak, hogy cselekedete erkölcsileg helytelen, vagy vétkes tudatlanságból cselekszik.
- (2) Ha valaki vétkes tudatlanságból cselekszik, akkor tudatlansága egy korábbi vétkes cselekedetből fakad.
- (3) Egy vétkes tudatlanságból elkövetett cselekedet vétkessége nem származhat egymást megelőző vétkes cselekedetek végtelen sorozatából.
- (4) Ha valaki vétkes tudatlanságából cselekszik, vétkes tudatlansága végső soron olyan cselekedetből származik, amely erkölcsileg helytelen voltának az elkövetés idején tudatában van.
- (5) Nagyon ritkán követünk el olyan cselekedetet, amely erkölcsileg helytelen voltának az elkövetés idején tudatában vagyunk.

<sup>2</sup> Nincs egyetértés abban, hogy ez pontosan mit is fed. Az egyik kérdés, hogy a „tudatában van” milyen episztemikus állapotot fejez ki: tudást, igazolt hitet, igaz hitet vagy egyszerűen hitet? A másik kérdés, hogy mire terjed ki pontosan a „mit csinál”: csak a cselekedet mibenlétére, közelebbi vagy távolabbi, előrelátható vagy nem előrelátható következményeire, erkölcsi minőségére, esetleg lehetséges alternatíváira is? Az első kérdés tekintetében a revizionista érv semleges. A második kérdésben amellet van elkötelezve, hogy a cselekvőnek a cselekedet mibenlétén túl a cselekedet erkölcsi minőségének is tudatában kell lennie.

<sup>3</sup> Részletes deduktív rekonstrukció helyett inkább vázlatos rekonstrukciót kínálok, mert áttekinthetőbb, és elősegíti, hogy a legfontosabb mozzanatokra fókuszáljak. A rekonstrukcióból kihagyott nem-triviális premisszákra és közbülső konklúziókra a magyarázat során térek ki.

- (6) Nagyon ritkán követünk el vétkes cselekedet.
- (7) Viszonylag gyakran minősítjük cselekedeteinket vétkesnek.
- (8) Gyakran igazságtalanul ítélünk cselekedeteket vétkesnek.
- (9) Felelősségtulajdonítási gyakorlatunk hibás, és felülvizsgálatra szorul.

Az érv (1) premisszája a felelősség episztemikus feltételének a vétkességre szűkített változata. Helyes értelmezéséhez három dologra szükséges felhívni a figyelmet. A *tudatában lenni* itt nem feltétlenül jelenti azt, hogy tudatosan rá gondolunk, azaz ráirányítjuk a figyelmünket, de többet jelent annál, mint hogy tudomással bírunk róla.<sup>4</sup> Íme, egy példa. Tudom, hogy öt órákor telefonálnom kell. Egész délután nem gondolok erre, de amikor ránézek az órára, és látom, hogy nemsokára öt, már nem fogok időigényesebb dologba. Az, hogy amikor ránézek az órára, beugrik, hogy telefonálnom kell, azt mutatja, mindvégig tudatában voltam annak, hogy öt órákor telefonálnom kell. Hasonlítsuk ezt össze azzal az esettel, amikor pár perccel öt előtt ránézek az órára, aztán nyugodtan folytatom, amit eddig csináltam, később azonban ráeszmélek: „Hú, a francba, öt órákor telefonálnom kellett volna!” Tudomással bírtam arról, hogy telefonálnom kellett volna, másként nem lennék bosszús, de a megfelelő időszakban nem voltam ennek tudatában.

Másodszor: az, hogy valaki tudatában van cselekedete *erkölcsi helytelenségének*, azt jelenti, hogy a cselekedetet erkölcsileg helytelenként azonosítja. Egy fizikai aktus (vagy annak hiánya) sokféle cselekedetként azonosítható vagy írható le, és nem minden leírás esetén rendelkezik azokkal a vonásokkal, amelyek erkölcsileg helytelenné teszik. A zsűri tagja elmondja az egyik pályázónak, hogyan döntöttek. Ha így azonosítjuk a cselekedetet, az nem feltétlenül helytelen: ha a döntés már nyilvános, nyugodtan el lehet árulni az eredményt. Ha azonban úgy azonosítjuk a cselekedetet, hogy a zsűri tagja a döntés nyilvánosságra hozatala előtt tájékoztatja a pályázót, akkor az helytelen, mert ezzel megsérti titoktartási kötelezettségét. Tegyük fel, hogy a zsűritag téves tájékoztatást kapott arról, hogy a döntés mikor lesz nyilvános. Ebben az esetben, bár tudatában van a titoktartási kötelezettségnek, annak nincs tudatában, hogy a döntés nyilvánosságra hozatala előtt tájékoztatja a pályázót, s ezért nincs tudatában annak sem, hogy helytelenül cselekszik. Ekkor végtelen tudatlanságból cselekszik, és nem vétkes.<sup>5</sup>

Harmadszor, az *erkölcsi helytelenség* azt jelenti, hogy a tett mindent figyelembe véve helytelen, nem pedig pusztán *prima facie*. *Prima facie* erkölcsileg helytelen hazudni. De ha édesapád koronavírus-fertőzést kapott és lélegeztetőgépen van,

<sup>4</sup> Zimmerman (1997. 421–422) szerint a tudatosság a figyelem tényleges ráirányítása. Szerintem az érv nem követeli meg ezt a szigorúbb értelmezést.

<sup>5</sup> A revizionisták szerint létezik végtelen *erkölcsi* tudatlanság, azaz előfordulhat, hogy valaki tudatában van cselekedete azon vonásának, aminél fogva az erkölcsileg helytelen – az iménti példában annak, hogy az eredmény közlése megelőzi a döntés nyilvánosságra hozatalát –, de nem tudja, hogy e vonás helytelenné teszi, s e nem-tudásáért nem felelős.

édesanyád pedig halálra aggódja magát miatta, ráadásul attól is retteg, hogy ő maga is megfertőződött, akkor, mindezt figyelembe véve, nem helytelen, ha azt hazudod neki, hogy feléd minden rendben van, holott éppen most bocsátottak el az állásodból.

A (2) premissza a vétkes tudatlanságból való cselekvés korábban bemutatott értelmezése. (1) és (2) premisszából az következik, hogy egy vétkes tudatlanságból elkövetett tett vagy végső soron olyan tettekből származik, amely erkölcsileg helytelen voltának az elkövető az elkövetés idején tudatában van – ezeket a továbbiakban *akratikus* tetteknek nevezem majd –, vagy vétkes tudatlanságból elkövetett tettek végtelen regresszusából származik. Hogy ezt belássuk, tekintsünk egy vétkes tudatlanságból elkövetett *A* cselekedetet. (2) értelmében a cselekvő tudatlansága egy előző vétkes *B* cselekedetből származik. (1) alapján *B* vagy akratikus cselekedet, vagy maga is vétkes tudatlanságból származik. Az utóbbi esetben, ismét (2) alapján, a *B*-t eredményező vétkes tudatlanság forrása egy korábbi *C* cselekedet. *C* újfent vagy akratikus, vagy vétkes tudatlanságból kerül rá sor, mely esetben létezik egy korábbi *D* cselekedet, és így tovább. Ha egyetlen ponton sem választjuk az akratikus tett opciót, akkor vétkes tudatlanságból elkövetett tettek végtelen regresszusát kapjuk.

(3) premissza azt mondja ki, hogy nincs ilyen végtelen regresszus. Nemcsak azért, mert a cselekedeteknek időtartamuk van, és, véges lények lévén, nem hajthatunk végre végtelen számú cselekedetet, hanem azért is, mert nagyon hamar kifogyunk alkalmas jelöltekből. Az orvos vétkes tudatlanságát eredeztet-hetjük abból, hogy nem olvasta el a betegkartont, de az teljesen valószínűtlennek tűnik, hogy ne tudta volna, hogy el kell olvasnia. De ha a kárton elolvasásának elmulasztása mégis vétkes tudatlanságból fakad, vajon mi lehet az előző vétkes cselekedet? Mondjuk az, hogy nem figyelt oda arra, amit az osztályvezető főorvos mond? De az újfent teljesen valószínűtlen, hogy ne tudta volna, hogy oda kell figyelnie. A példa azt mutatja, hogy ha regresszust akarunk szerkeszteni, nagyon gyorsan képtelenségeket kell feltételeznünk. Ha pedig nincs ilyen végtelen regresszus, akkor minden vétkes tudatlanságból elkövetett cselekedet végső soron valamilyen akratikus cselekedeten alapul, vagyis elérkeztünk (4)-hez.

(5) premissza azt mondja ki, hogy az akratikus cselekedetek viszonylag ritkák. (1) kapcsán láttuk, hogy egy cselekedet nem attól lesz akratikus, hogy a cselekvő tudatában van valamilyen, a cselekedet ellen szóló erkölcsi megfontolásnak, hanem attól, hogy tudatában van annak, hogy a cselekedet mindent figyelembe véve erkölcsileg helytelen. Továbbá, az akratikus cselekvés azt követeli meg, hogy az elkövető a tett idején legyen tudatában a tett erkölcsi helytelenségének. Ezért az akaratgyengeség banális esetei, amikor az utolsó pillanatban felülvizsgáljuk korábbi meggyőződésünket, az itt használt értelemben nem minősülnek akraszának. Például elhatározad, hogy ha a főnököd megint tűrhetetlen hangnemben beszél veled, megkéred, hogy válogassa meg a szavait. Aztán az utolsó

pillanatban inadba száll a bátorságod, és azt gondolod, hogy a főnök viselkedése végső soron nem is annyira bántó, és ezért semmi helytelen nincs abban, ha eltűröd – ekkor nem cselekszel akratikusan. Most tekintsük azokat a mulasztásokat, amelyek tudatlanságot szoktak eredményezni, ti. hogy nem gyűjtünk elég bizonyítékot, vagy nem mérlegelünk elég alaposan. Ezek a mulasztások többnyire vétkesek. Sokféle dolgot csinálunk, nem kötelességünk mindent maximális mélységben megvizsgálni, hiszen időnk és energiánk véges. Az orvosnak kötelessége elolvasni a beteg kartonját, de az már nem kötelessége, hogy tesztelje paracetamol-allergiára. Ennélfogva az akratikus mulasztások – amikor tudjuk, hogy tudásszerzési tevékenységünk erkölcsileg elégtelen – meglehetősen ritkák.

Mármost abból, hogy minden vétkes cselekedet vagy akratikus, vagy vétkes tudatlanságból fakad (1), hogy a vétkes tudatlanság is akratikus cselekedetekben gyökerezik (4), és hogy az akratikus cselekedetek viszonylag ritkák (5), az következik, hogy a vétkes cselekedetek viszonylag ritkák (6). Csakhogy viszonylag gyakran ítélünk cselekedetet vétkesnek (7). Egy vétlen cselekedetet vétkesnek ítélni nyilvánvalóan *igazságtalanság*, s így az iméntiekből az következik, hogy gyakran igazságtalanul ítélünk cselekedeteket vétkesnek (8), amiből pedig banálisnak tűnik arra következtetni, hogy felelősségtulajdonítási gyakorlatunk elhibázott, és felülvizsgálatra szorul (9).<sup>6</sup>

## II. A TÉNYLEGES FELELŐSÉGTULAJDONÍTÁSI GYAKORLAT HATÉKONYABB

A bírálók többsége szerint a revizionista érv (1) premisszája hamis, mivel túl szigorúan szabja meg a felelősség episztemikus feltételét. Azt javasolják, hogy lazítsunk az episztemikus feltételen. Ha könnyebb a felelősséghez szükséges tudással rendelkezni, kevesebb lesz a tudatlanságból elkövetett cselekedet, melynek vétkeségét valamilyen korábbi akratikus tettetből kell eredeztetni. Következésképpen az, hogy viszonylag gyakran minősítünk cselekedeteket vétkesnek, nem mond ellent annak, hogy az akratikus tettek viszonylag ritkák.

<sup>6</sup> E rekonstrukció alapján erkölcsi gyakorlatunkkal az a baj, hogy *normatív* szempontból elhibázott, mivel nem tesz eleget az igazságosság követelményének. Levy (2011. 9–10, 43, 125, 127) és Rosen (2003. 74, 80–81) egyértelműen így érvel, Zimmerman nem teszi ezt világossá. Van azonban egy másik út is, amelyen a vétkeség ritkaságától (6) és a vétkesnek minősítés gyakoriságától (7) eljuthatunk a konklúzióhoz. Eszerint felelősségtulajdonításunk *faktuálisan* elhibázott, mivel gyakran eredményez a vétkeségre vonatkozó téves ítéleteket. Ahogy az egyik referens felhívta rá a figyelmem, a kettő közül a normatív érvelés az erősebb, mivel az igazságtalanság erősebb indokot ad felelősségtulajdonítási gyakorlatunk megváltoztatására, mint az, hogy gyakran téves ítéletekhez vezet. Egyébként a revizionisták nem hagynak kétséget afelől, hogy érvük helyessége esetén csakugyan változtatnunk kell felelősségtulajdonítási gyakorlatunkon (Zimmerman 2008. 192–193; Rosen 2004. 311; Levy 2011. 6–9).

Másként fogalmazva: a revizionistának igaza van abban, hogy ott is vétkes tudatlanságot szoktunk látni, ahol nincs; csak hogy ilyenkor nem a vétkeséget alapítjuk meg tévesen, hanem a tudatlanságot. A bírálók egy kisebb csoportja a vétkes tudatlanság alternatív magyarázatával próbálkozik. Szerintük az érv (2) premisszája hamis, mert a vétkes tudatlanság olykor nem valamilyen korábbi vétkes cselekedetből származik, s így az sem igaz, hogy a vétkes tudatlanság háttérében végső soron mindig akaratikus cselekedetnek kell állnia. Ezért az akaratikus cselekedetek ritkaságából nem következik, hogy a vétkes tudatlanság is ritka, s így az sem, hogy gyakran tévesen ítélünk cselekedeteket vétkesnek.<sup>7</sup>

Bár e bírálatok fontos meglátásokat tartalmaznak, az alábbiakban más irányból próbálkozom. Úgy gondolom, hogy még ha megengedjük is, hogy az (1) és a (2) premissza igaz, és az érv egészen az utolsó lépésig kifogástalan, akkor sem vonhatjuk le a végső konklúziót; vagyis, még ha igaz is, hogy gyakran igazságtalanul ítélünk cselekedeteket vétkesnek (8), akkor sem következik, hogy felelősségtulajdonítási gyakorlatunk hibás és felülvizsgálatra szorul (9).<sup>8</sup>

Ennek megértéséhez abból kell kiindulnunk, hogy a felelősség megállapításának *következményei* vannak. Ha valakit elmarasztalunk egy vétkes cselekedetért, akkor hajlamosak vagyunk különféle hátrányokban részesíteni: nyilvánosan elítélni, erkölcsi, súlyosabb esetben pedig jogi szankciókkal sújtani. Ez a fajta viselkedés – még ha mások hibáztatásakor vagy szankcionálásakor nem is vagyunk ennek tudatában – arra irányul, hogy elősegítse az *erkölcsi szabályozást*, amely azt célozza, hogy etikusabb lényekké formáljon bennünket, azaz elősegítse, hogy érzékenyebbek legyünk a különféle szituációk erkölcsi vonatkozásaira, hogy a mérlegelés során kellő súllyal vegyük tekintetbe az erkölcsi szempontokat, és inkább cselekedjünk az erkölcsi elvekkel összhangban.<sup>9</sup> Az igazságos-

<sup>7</sup> A különböző bírálati stratégiák áttekintését lásd: Wieland (2017) és Rudi-Hiller (2018). Huoranszki azért tartaná az érvet hibásnak, mert a vétkes cselekedetek többsége nem törődémségből vagy hanyagságból történő mulasztás (2011. 47). Az, hogy ezt az (1) vagy a (2) premissza elutasításának tekintjük-e, azon múlik, hogy az ilyen mulasztásokat vétkes tudatlanságból származónak tekintjük-e. Ha igen, akkor a (2) premisszát utasítja el. Ha nem, akkor az (1) premisszát tartja tévesnek, mert a tudatosan választott és a vétkes tudatlanságból elkövetett cselekedetek mellett van a vétkes cselekedeteknek egy harmadik fajtája is. Bernáth szerint az (1) premissza hibás, mert a vétkes cselekedetek abból is fakadhatnak, hogy bár tudatában vagyunk a releváns erkölcsi megfontolásoknak, nem törődünk velük (2019. 174).

<sup>8</sup> Réz Anna (2013. 109–112) meglátása szerint a felelősség fogalmát tisztázó elméletnek egyaránt számot kell adnia arról, hogy (i) mire terjed ki felelősségünk, hogy (ii) hogyan kell értenünk az igazságosságot, és hogy (iii) helyes-e felelősségtulajdonítási gyakorlatunk, ám a három kérdés valamelyikében felül kell vizsgálnunk köznapi felfogásunkat. A most következő érv nem mond ellent meglátásának, ugyanis a három kérdés közül legfeljebb (iii)-ra ad korlátozott választ, jelesül azt, hogy erkölcsi gyakorlatunk helyesebb a revizionista érv által proponálnál.

<sup>9</sup> Hasonló álláspontot képvisel Vargás (2010. 2013), aki szerint a felelősségtulajdonítást szabályozó normákat eme következmények alapján lehet igazolni. Arneson (2003), McGeer (2012; 2014), McGeer-Pettit (2015) és Jefferson (2019) azt a radikálisabb nézetet vallják, hogy a felelősség fogalmát éppen abból az irányból kell megközelítenünk, hogy az, hogy felelősnek tartjuk egymást, megerősíti erkölcsi ágens mivoltunkat.

ság követelményének az a szerepe, hogy korlátozza azt a viselkedést, amely az erkölcsi szabályozást szolgálja. Ha valakit nem terhel felelősség, igazságtalanság elítélni vagy szankcionálni.

Vagyis felelősségtulajdonítási gyakorlatunk megítélésekor egyszerre kell a jövőbe és a múltba tekintenünk. A jövő vonatkozásában azt várjuk tőle, hogy elősegítse a hatékony erkölcsi szabályozást, a múlt vonatkozásában pedig azt, hogy ne legyen igazságtalan, azaz ne minősítse vétkesnek azt, aki nem az. A revizionista érv szerint nem felel meg az utóbbi elvárásnak, ezért hibás. Ezen a ponton már látszik, hogy a gyakori igazságtalan ítéletekből (8) a gyakorlat téves voltára (9) következtetni nem olyan banális, amilyennek elsőre tűnt. Elképzelhető ugyanis, hogy a két elvárásnak nem lehet egyszerre tökéletesen megfelelni. Ha pedig a hatékony erkölcsi szabályozást fontosabbnak tartjuk az igazságosságánál, akkor a gyakori igazságtalanság nem ad okot felelősségtulajdonítási gyakorlatunk felülvizsgálatára. Egyszerűen ez az ár, amelyet hatékony erkölcsi szabályozás érdekében meg kell fizetnünk. A továbbiakban igyekszem majd alátámasztani, hogy csakugyan ez a helyzet. Ebben a szakaszban amellet fogok érvelni, hogy tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunk *hatékonyabb* erkölcsi szabályozást eredményez, vagyis: az, hogy nem csak azokat minősítjük vétkesnek, akik a revizionista felfogás szerint vétkesek, sokkal nagyobb mértékben segít etikus lényekké válnunk, mint ha felelősségtulajdonítási gyakorlatunk a revizionista elképzeléseihez igazodna. A következő szakaszban ennek alapján amellet érvelek majd, a hatékony erkölcsi szabályozás fontosabb annál, mint hogy maradtalanul eleget tegyünk az igazságosság követelményének.

A nagyobb hatékonyság mellett szóló érv első premisszája a következő:

- (10) Ha lényegesen ritkábban hoznánk hibáztató értékítéleteket, az erkölcsi szabályozás kevésbé lenne hatékony.

*Hibáztató* értékítéleteknek azokat az értékítéleteket nevezem, amelyek (i) valamilyen konkrét cselekedetre vonatkoznak, (ii) a cselekedet erkölcsi helytelenségét állítják, és (iii) megállapítják a cselekvő felelősségét. A konkrét cselekedetekre vonatkozó negatív értékítéletek szinte mindig hibáztató értékítéletek. Például amikor azt mondom, hogy „Disznóság volt a részéről...” vagy „Hazudott, amikor azt állította...”, akkor a „disznóság” és a „hazudott” nemcsak az erkölcsi helytelenséget fejezi ki (a „hazudott” esetében némi deskriptív tartalom mellett), hanem azt is, hogy az illetőt felelősség terheli. Véletlenül vagy balszerencséből nem lehet disznóságot csinálni vagy hazudni. Ha úgy akarjuk használni e kifejezéseket, hogy ne vonják maguk után a felelősséget, mindenképpen hozzá kell fűznünk valamit, pl. „bár nem állt szándékában”, „jóllehet nem volt tudatában”.

(10)-et az támasztja alá, hogy ha ritkábban hoznánk hibáztató értékítéleteket, *kevésbé tudatosítanánk*, hogy bizonyos viselkedések kerülendőek. Hasonlítsuk

össze például a hazugsággal és a dekórummal, a társadalmi státuszhoz illő viselkedéssel kapcsolatos normákat. A hazugsággal kapcsolatban gyakran hozunk hibáztató értékítéleteket, és ez meg is mutatkozik abban, hogy a hazugságra szerfelett érzékenyek vagyunk. A dekórummal kapcsolatban ilyen értékítéletek alig hangzanak el, és elég bizonytalanok vagyunk a tekintetben, hogy mik a dekórummal kapcsolatos normák, és hogy léteznek-e ilyenek egyáltalán. Például káromkodhat-e egy miniszter vagy egy egyetemi tanár egy olyan helyzetben, amelyben valaki más káromkodhat? Ha nem hozunk, és nem vitatunk meg egy bizonyos fajta vétséget felróó értékítéleteket, idővel kétségessé válik, hogy vétségről van-e egyáltalán szó.

Ezen a ponton azonban rögtön adódik egy ellenvetés. Azok, akik tagadják az erkölcsi felelősség létezését (pl. Pereboom 1995/2013; 2001), meggyőzően érvelnek amellelt, hogy a cselekedeteket anélkül is minősíthetjük erkölcsileg, hogy a cselekvőknek felelősséget tulajdonítanánk. Ebben az esetben csak annyit állapítunk meg, hogy a cselekedet nem felel meg az erkölcsi standardoknak, mondjuk, nem szolgálja a legnagyobb szám legnagyobb boldogságát. Nevezzük az ilyen, felelősséget nem-tulajdonító negatív értékítéleteket *bíráló* értékítéleteknek. Mármost a bíráló értékítéletek, hangzik az ellenvetés, éppolyan alkalmasak arra, hogy tudatosítsák bennünk, hogy bizonyos viselkedések kerülendőek, mint a hibáztató értékítéletek. Bár negatív értékítéleteink szinte mindig hibáztató értékítéletek, ha elfogadnánk a revizionistától, hogy csak nagyon ritkán vagyunk felelősek tetteinkért, sokkal ritkábban hibáztatnánk ugyan, de gyakrabban bírálnánk. Ilyen módon az erkölcsi szabályozás hatékonysága nem sérülne, mert a hibáztató értékítéleteket bíráló értékítéletekkel váltanánk fel.

Csak hogy a bíráló értékítéletek nem tudnák pótolni a hibáztató értékítéleteket, mert a hibáztatás megritkulásával a bírálat nem válna gyakoribbá. Kezdjük azzal, hogy a bíráló ítéleteknek két fajtája van. A „felmentő” ítéletek megállapítják egy cselekedet erkölcsi minőségét, de egy füst alatt mentesítik is a cselekvőt a felelősség alól. „Ha akaratlanul is, de hazudott, amikor azt állította...”, vagy „Bár nem állt szándékában félrevezetni, végeredményben mégis hazugság volt azt állítania...”. Ilyesmit akkor szoktunk mondani, ha valakit ténylegesen hibáztattak, vagy arra számítunk, hogy hibáztatni fogják. A felmentés válasz a hibáztatásra. Ezért a felmentő ítéletek nem válthatják ki a hibáztató ítéleteket, hiszen ha ritkán hibáztatunk, akkor felmentő ítéleteket is ritkán hozunk.

A bíráló értékítéletek másik fajtája, melyet „felelősségsemleges” ítéleteknek fogok nevezni, anélkül állapítják meg egy cselekedet erkölcsi minőségét, hogy egyáltalán felvetnék a felelősség kérdését. Ezek a tényállások vagy események erkölcsileg nemkívánatos voltával kapcsolatos kijelentésekre hasonlítanak, mint amilyen például az, hogy „Igazságtalanság, hogy a tanárok ilyen keveset keresnek”. Ennek kimondásával senkit nem teszünk felelőssé, de azt sem állítjuk, hogy senkit sem terhel felelősség. Olyan, egy *konkrét cselekedetet* negatívan minősítő értékítéletre, amely semleges a felelősség kérdésében, nem könnyű azon-

ban példát találni.<sup>10</sup> Úgy tűnik, nincsenek bevett nyelvi fordulataink az olyan erkölcsi ítéletek kifejezésére, amelyek mellőzik a felelősség kérdését, azaz nem mondják ki sem azt, hogy a cselekvő felelős, sem azt, hogy mentesül a felelősség alól. Nyelvi repertoárunk e szegényessége azonban nem zárja ki az ilyen kijelentések lehetőségét. Bevezethetünk egy új nyelvi formulát, pl. „hazudott felelőségsemleges értelemben”. Vagy, ha hiszünk a revizionistának, s úgy gondoljuk, hogy a felelősség episztemikus feltétele nagyon ritkán teljesül, megtehetjük azt is, hogy az erkölcsi értékelést magukban foglaló kifejezéseket átértelmezzük felelőség-semlegessé, s ha a cselekvőt felelősnek tartjuk, ezt külön hozzátesszük, ahogy a felmentő ítéletekben a mentesítő klauzulát. Például azt mondhatnánk: „Hazudott [az újsütetű, felelőség-semleges értelemben], és ezért felelős”.

A felelőségsemleges ítéletek azért nem válnának a hibáztató ítéletek visszaszorulása esetén gyakorivá, mert nem lenne késztetésünk kimondásukra. A hibáztató ítéletek kimondására az olyan reaktív attitűdök késztetnek, mint a neheztelés, a felháborodás és az erkölcsi harag, ezek pedig erkölcsi felelőség híján okafogyottá válnának, és visszaszorulnának (Pereboom 1995/2013; 2001; Sommers 2007). Ezek tehát nem késztetnének a felelőség-semleges ítéletek kimondására.<sup>11</sup> Pereboom szerint ezzel nincs is probléma, mert az iménti erkölcsi érzelmek helyét átveszi az erkölcsileg helytelen cselekedetek láttán fellépő szomorúság (Pereboom 2001. 97–98, 200–201). A gond az, hogy a szomorúságnak más az etiológiája, mint az előbbi érzelmeknek (Nichols 2007). Az előbbieket úgymond aktív állapotok, amelyekhez egy jellemző cselekvési tendencia társul, nevezetesen, hogy megtoroljuk az erkölcsi renden esett sérelmet. A hibáztatás, mint a megtorlás legszelídebb formája, pedig egyik karakterisztikus megnyilvánulási módja az ilyen erkölcsi érzelmeknek. A szomorúság ezzel szemben passzív állapot, amelyhez nem társul semmilyen jellegzetes cselekvési tendencia. Ha szomorúak vagyunk, akkor leginkább semmit nem csinálunk, csak lógatjuk az orrunkat. Nichols megállapítását kiegészíthetjük azzal, hogy ezek az érzelmek nemcsak a kimeneti, hanem a bemeneti oldalon is különböznek. A neheztelést és társait bárkinek az erkölcsileg helytelen cselekedete kiválthatja, egy ismeretlené is. Ha valaki, akinek a létezéséről korábban nem is hallottunk, disznóságot csinál, simán fel tudunk háborodni. Az erkölcsileg helytelen cselekedet miatti szomorúságot azonban inkább csak hozzánk közel állók cselekedetei váltják ki. Ha egy barátom tisztességtelenséget követ el, akkor csalódott és szomorú leszek. Ha egy ismeretlen követi el ugyanazt, akkor nem.

<sup>10</sup> Talán ilyen példa, hogy a szülő leteremti a hibázó gyermeket, és amikor a gyermek megijed, azzal nyugtatja meg, hogy nem haragszik rá, csak elszomorítja, hogy helytelenül cselekedett.

<sup>11</sup> Arról, hogy a hibáztatás miért jár haraggal, lásd McGeer (2013). Megjegyzendő, hogy a neheztelés és a felháborodás, mint paradigmaticus erkölcsi érzelmek, inkább csak a filozófiai irodalomban fordulnak elő; a pszichológusok haragnak nevezik ezeket az érzelmeket; lásd pl. Haidt (2003).

Összefoglalva tehát, bár vannak, illetve lehetségesek olyan értékítéletek, amelyek alkalmasak az erkölcsi értékek tudatosítására, ezek nem képesek a hibáztató ítéletek szerepét átvenni. A felmentő ítéletek azért nem, mert a hibáztatás megritkulásával ezek ugyanolyan mértékben megritkulnának. Az inkább csak elgondolható, semmint ténylegesen létező felelősség-semleges ítéletek pedig azért nem, mert nagyon ritkán kerülnének kimondásra.

A hibáztató értékítéletek megritkulása két további következménnyel jár. Az első az, hogy megritkulnak a *karakterre* vonatkozó negatív értékítéletek. A karakterhibákra vonatkozó kifejezéseink egy része felelősséget involvál, s e jellemhibák csak akkor róhatók fel valakinek, ha olyan, az adott jellemhibáról tanúskodó cselekedeteket hajt végre, amelyekért hibáztathatjuk. Ha a cselekedetért nem terhel valakit felelősség, az megdönti az ilyen, jellemhibára vonatkozó ítéletet. A kleptomániást nem terheli felelősség azért, mert eltulajdonít dolgokat, ezért nem tolvaj. Gorcsev Iván, aki ugyan soha nem mond igazat, csak éppen habozás nélkül kimond mindent, ami az eszébe jut, nem hazug. Elvben lehetséges, hogy a felelősséget involváló jellemhibákat a továbbiakban szisztematikusan olyan módon értelmezzük, hogy ne involváljanak felelősséget, hanem pusztán az erkölcsileg helytelen viselkedésre való hajlamot jelöljék, és hogy hibáztató értékítéletek helyett bíráló értékítéletek alapján legyenek tulajdoníthatók. A karakterre vonatkozó negatív értékítéletek azonban ebben az esetben is megritkulnának, mert, mint az imént láttuk, bíráló értékítéleteket viszonylag ritkán hozunk.

A második következmény az *erkölcsi szankciók* visszaszorulása. Az erkölcsi szankciók attól erkölcsiek, hogy a szankcionáló viselkedés hibáztató értékítéletre támaszkodik. Ha valakinek azért kerülöm a társaságát, mert gátlástalan törtetőnek tartom, az erkölcsi szankció, ha ellenben azért, mert féltékeny vagyok sikereire, akkor nem az. És nemcsak megritkulnak az erkölcsi szankciók, hanem hibáztató értékítéletek híján értelmezésük is nehezebbé válik. Ha a szankcióhoz nem társul hibáztatás, olykor nehéz eldönteni, hogy csakugyan erkölcsi szankcióról van-e szó, illetve hogy milyen cselekedet(ek)ért szankcionálják az illetőt.

Hogy jobban érzékeljük, a hibáztató értékítéletek megritkulása mennyire meggyengítené az erkölcsi szabályozást, érdemes áttekintenünk, hogy a szabályozásnak miféle eszközei maradnak meg, és hogy ezek miért nem tudják pótolni a hibáztató értékítéleteket. A bíráló értékítéletekről már volt szó. Ezekon kívül kétféle eszköz marad. Egy: az *általános értékítéletek* – például „Nem szabad hazudni”, „A tapintatosság erény”. Ezek azonban konkrét cselekedetekre való alkalmazások nélkül csak korlátozott iránymutatással szolgálnak. Ha az adott helyzetben egy olyan cselekvést mérlegelek, amely valamilyen adott erkölcsi minősítésű cselekvéstípus paradigmikus esete, és semmilyen olyan más cselekvéstípusba nem sorolható be, amelyhez erkölcsi minősítést társítanánk, akkor az általános ítéletből leszűrhető, hogy szabad-e megtennem, illetve meg kell-e tennem. De ha a mérlegelt cselekvés nem paradigmikus eset, vagy alternatív

etikailag releváns leírás is adható róla, akkor az általános értékítélet nem igazít el. Példa az előbbire: valaki mond valamit, aztán helyeslésemet keresve rám néz; én bizonytalan vagyok a kérdésben. Szabad-e bölintanom? Erre a viselkedésre nem illik tökéletesen a hazugság lexikai definíciója – tudatosan valótlant állít –, ezért nem egyértelmű, hogy helytelen-e. Példa az utóbbira: édesanyám azt kérdezi, mi van a munkahelyemen; az igazság az, hogy elbocsátottak, de édesapám koronavírussal lélegeztetőgépen, édesanyám pedig halálra aggódja magát. Ha azt mondom, minden rendben van, home office-ban toljuk, akkor ez inkább hazugságnak minősül vagy tapintatosságnak? Ha csak ritkán hozunk és vitatunk meg konkrét cselekedetekre vonatkozó értékítéleteket, az ilyen helyzetekben erkölcsi iránytű nélkül maradunk. Az általános értékítéletek önmagukban csak az erkölcsi szabályozás tartalmának egy részét fejezik ki.

Kettő: *pozitív értékítéletek*. Ezek két okból sem tölthetik be a hibáztató értékítéletek megritkulásával keletkező űrt. Egyrészt ritkák: pozitív értékítéleteket inkább csak akkor hozunk, ha az adott helyzetben nehéz vagy kockázatos erkölcsileg helyesen viselkedni. Másrészt, többnyire nem nyújtanak képet arról, hogy milyen viselkedést ajánlott elkerülnünk. Erkölcsi kifejezéseink többségének van ugyanis egy vagy több ellenkező előjelű párja – őszinte vs. álságos, bátor vs. gyáva vs. vakmerő –, és a párok között van egy átmeneti zóna, amelyre egyik kifejezés sem alkalmazható. Ha valaki nem viselkedik őszintén, attól viselkedése nem lesz automatikusan álságos. Aki nem viselkedik bátran vagy vakmerően, az nem feltétlenül viselkedik gyáván. Ha csak elvétve hozunk negatív értékítéleteket, nem tudjuk megtanulni, illetve másoknak megtanítani, hogy mi az, amitől tartózkodnunk kell.

Fontos látni, hogy (10) nem azt mondja ki, hogy a felelősségtulajdonítás visszaszorulása aláássa az etikát. A cselekedetek továbbra is minősíthetők erkölcsi szempontból, maradnak erkölcsileg értékelhető jellemvonások, és megmaradnak az erkölcsi értékítéletekhez kapcsolódó egyes reaktív attitűdök is; ha bűntudatom nem is lehet az erkölcsileg helytelen cselekedet miatt, sajnálhatom, amit tettem. (10) csak annyit mond ki, hogy a hibáztató ítéletek megritkulása gyengíti az erkölcsi szabályozást. Egyrészt, kevesebb lehetőség kínálkozik az erkölcsi elvárások tudatosítására. Másrészt, az erkölcsi szabályozás *tartalma* leszűkül: számos olyan (adott körülmények között végrehajtott) cselekvés, amelyet az erkölcs ténylegesen szabályoz, kikerül a szabályozás hatálya alól.

A tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlat nagyobb hatékonysága mellett szóló érv második premisszája a következő:

- (11) Ha a vétkes tudatlanságot a revizionista által javasolt módon értelmezzük, lényegesen ritkábban hozhatunk hibáztató értékítéleteket.

Ahhoz, hogy hibáztató értékítéleteket hozhassunk, tudnunk kell, hogy az értékítélet igaz, vagy legalábbis igazoltan kell hinnünk, hogy az. Ha azonban a

vétkes tudatlanságot revizionista módon értelmezzük, csak nagyon ritkán rendelkezünk megfelelő *igazolással*. A revizionista szerint a vétkes tudatlanságból elkövetett tettek vétkessége valamilyen korábbi akratikus aktusból származik, vagyis olyan aktusból, amely erkölcsi helytelenségének a cselekvő tudatában volt. Tegyük fel, hogy sikerült azonosítanunk a tudatlanságot eredményező aktust – az orvos esetében azt, hogy nem olvasta el a beteg kártonját. Honnan tudhatjuk, hogy tudatában volt, hogy erkölcsileg helytelenül jár el?

Érzékszervi észlelés útján nem. *Következtetés* útján sem. A következtetéshez ugyanis olyan induktív általánosításokra van szükségünk, amelyek szerint, ha valaki ilyen és ilyen körülmények között ezt és teszi, akkor tudatában van annak, hogy erkölcsileg helytelenül jár el. Ilyen általánosításokra két forrásból tehetnénk szert. Az egyik saját tapasztalatunk: gyakran tudatában vagyunk, hogy az adott körülmények között az adott módon cselekedni erkölcsileg helytelen lenne. Mások cselekedetei azonban arról tanúskodnak, hogy erkölcsi érzékenyséjük különbözik sajátunkétól: olykor helytelenül cselekszenek, amikor mi nem, és megfordítva. Nincs okunk feltételezni, hogy sajátunkétól eltérő cselekedeteik ellenére, cselekedeteik erkölcsi minőségének pontosan ugyanakkor szoktak tudatában lenni, mint mi magunk. Vagyis nem feltételezhetjük, hogy köztük és közöttünk csakugyan fennáll az analógia, s ezért nincs jogunk saját tapasztalatunkat analogikusan kiterjeszteni másokra. A másik lehetséges forrás mások tanúbizonysága, vagyis ha azt állítják vagy tagadják, hogy tudatában voltak tettük erkölcsi minőségének. Az emberek azonban legritkább esetben szoktak ilyen kommentárokat fűzni tetteikhez.<sup>12</sup> Ennélfogva nincsenek megalapozott általánosításaink, melyek révén kikövetkeztethetnénk, hogy valaki akratikusan cselekedett-e vagy sem.

Ez nem mond ellent annak, hogy olykor igen határozottan képviseljük, hogy az illetőnek tudnia kellett, hogy helytelenül cselekszik. Az ilyen kijelentésekkel ugyanis normatív elvárásainkat fejezzük ki: elvárjuk, hogy az illető megfelelő erkölcsi érzékenységgel és kognitív képességekkel rendelkezzen ahhoz, hogy felmérje cselekedete erkölcsi státuszát. Íme, egy példa: egy késő éjszaka, bridzselés közben világosan láttam, hogy legjobb barátom cukor helyett sót tesz a kávéjába. Kicsit furcsának is találtam, de fel sem ötlött bennem, hogy nem szándékosan teszi. Jogosan szememre lehetett volna vetni, hogy tudnom kellett volna, hogy nem akarhatja sóval inni a kávéját, és figyelmeztetnem kellett volna. Csakhogy az ilyen „tudnia kellett volna” kijelentések nem felelnek meg a revizionista céljaira, hiszen egy cselekedet akratikus volta azon múlik, hogy a cse-

<sup>12</sup> A körülményekkel kapcsolatos tudásunkról/tudatlanságunkról szoktunk vallani. Például beleiszom a másik poharába, és azt mondom, „Bocsi, nem tudtam, hogy a tiéd”, vagy „Tudtam, hogy a tiéd, de átkozottul szomjas voltam”. Az erkölcsi minőséggel kapcsolatos tudásról/tudatlanságról azonban nem: olyat nem szoktunk mondani, hogy „Bocsi, valahogy nem gondoltam arra, hogy más poharába nem szabad beleinni”.

lekvő *de facto* tudatában van-e annak, hogy helytelenül jár el, nem pedig azon, hogy elvárható-e tőle, hogy ennek tudatában legyen.

Ha sem érzékszervi észlelés, sem következtetés útján nem tudhatjuk, hogy valaki akratikusan cselekszik-e, ezt csak egyetlen forrásból tudhatjuk: az illető *tanúbizonyosságából*. Azonban az emberek csak a legritkább esetben ismerik el nyilvánosan, hogy tudatában voltak annak, hogy rosszat tesznek; az ilyesmit még magunknak is ritkán valljuk be. Ennélfogva csak nagyon ritkán tudhatjuk, hogy valaki akratikusan cselekszik, s így, ha a revizionista felfogás szerint értelmezzük a vétkes tudatlanságot, csak nagyon ritkán hozhatunk hibáztató értékítéleteket.

Ezen a ponton azonban felmerülhet a kérdés, hogy az erkölcsi tudatossághoz valóban szükség van-e tényleges cselekedeteket minősítő hibáztató értékítéletekre. Erkölcsi ismereteinket ugyanis részben fikciókból, mesékből és irodalmi alkotásokból merítjük. A fikciós műfajoknál pedig nem merül fel az iménti ismeretelméleti probléma, hiszen a fikció szerzőjének jogában áll posztulálni, hogy valamelyik szereplő akratikusan cselekszik. Ez így van, ám a fikciók mégsem pótolhatják a valódi hibáztató értékítéleteket. Ennek a legfontosabb oka, hogy a fikciós műfajokban is csak nagyon ritkán találkozunk nyíltan akratikus szereplőkkel. III. Richárd, aki a nyílt színen bejelenti, hogy elhatározta, hogy gazember lesz, egyike a ritka kivételeknek.<sup>13</sup>

Az imént alátámasztott két premissza feljogosít az alábbi következtetésre:

- (10) Ha lényegesen ritkábban hoznánk negatív értékítéleteket, az erkölcsi szabályozás kevésbé lenne hatékony.
- (11) Ha a vétkes tudatlanságot a revizionista által javasolt módon értelmezzük, lényegesen ritkábban hozhatunk negatív értékítéleteket.
- (12) A tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunkon alapuló erkölcsi szabályozás hatékonyabb annál, mint amelyik a vétkes tudatlanság revizionista értelmezésén alapul.

### III. HATÉKONY SZABÁLYOZÁS VAGY IGAZSÁGOS SZABÁLYOZÁS?

Összegezzük, hol tartunk. Megengedtem, hogy a múlt vonatkozásában a revizionistának igaza van: köznapi gyakorlatunk során sokszor tévesen ítéljük meg a felelősséget, azaz gyakran igazságtalanul tartjuk a cselekvőket felelősnek (8). Az előző szakaszban amellet érveltem, hogy a jövő vonatkozásában ezzel szemben tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunk van fölényben, mert hatékonyabb erkölcsi szabályozást eredményez. A revizionistának tett engedmény és

<sup>13</sup> A revizionistával való vitában (11) sokkal rövidebben is megindokolható: a revizionista szerint ritkán cselekszünk vétkesen (6), s ebből rögtön következik, hogy ritkán hozhatunk hibáztató értékítéleteket.

az előző szakasz érvelése együttesen azt eredményezi, hogy az igazságosság követelményének és a hatékony erkölcsi szabályozás iránti elvárásnak nem lehet egyszerre tökéletesen megfelelni. Valamelyikből tehát engednünk kell. Most azt igyekszem megmutatni, hogy az igazságosságból kell engednünk.

Azért kell így tennünk, mert ez jár a *kedvezőbb következményekkel*. Hadd kezdjem két nyilvánvaló ténnyel. Egy: az erkölcsi szabályok betartása számtalan kárt és sérelmet akadályoz meg. Ha az emberek etikusabbak, ritkábban bántják egymást: kevesebb embert fognak bántalmazni, meglopni, kevesebb embert akadályoznak meg véleményének szabad kifejtésében, kevesebbeket fognak alaptanul rágalmazni, kevesebbeknek tipornak bele a lelkébe stb. Kettő: a hatékony erkölcsi szabályozás elősegíti az erkölcsi szabályok betartását. Bár sűrűn előfordul, hogy a szabályozás ellenére áthágjuk az erkölcs szabályait, mégis, a szabályozás hatására nagy átlagban etikusabban cselekszünk. E két tényből közvetlenül adódik, hogy a hatékony erkölcsi szabályozás révén számtalan kárt és sérelmet akadályozhatunk meg. Ha ezt a meglátást összekapcsoljuk azzal, hogy a tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunkon alapuló erkölcsi szabályozás hatékonyabb annál, mint amelyik ehelyett a vétkes tudatlanság revizionista fel fogásán alapul (12), az abba az irányba mutat, hogy tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunk révén több kárt és sérelmet akadályozhatunk meg.

Ez azonban nem elég annak a megalapozásához, hogy tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunk mindent összevetve kedvezőbb következményekkel jár. Először is, önmagában is bántó, ha vétkesnek minősítenek, holott nem vagyok az. Másodsor, a hibáztató értékítéletek erkölcsi szankciókat alapozhatnak meg. A tisztességtelennek kikiáltott vállalkozóval kevesebben lesznek hajlandók üzletelni, így az igazságtalan hibáztató értékítéleten alapuló erkölcsi szankciók akár pénzben is mérhető károkat okoznak.

Kezdjük az igazságtalan hibáztató értékítéletek okozta *bántalommal*. A revizionista szerint hibáztató értékítéleteink azért szoktak tévesek lenni, mert olyan cselekedeteket is vétkesnek minősítünk, amelyek nem akratikusak, és nem is vezethetők vissza korábbi akratikus cselekedetekre. De a rólunk hozott hibáztató értékítéleteket nem ilyen alapon szoktuk igazságtalannak találni, hanem mert nem tettük azt, amit felrónak nekünk, vagy más motivációból cselekedtünk, vagy mert nem ismerhettük a körülményeket. Mondjuk, azzal vádolnak, hogy ellenszenvből elleneztem, hogy egy arra érdemes jelölt megkapjon egy ösztöndíjat. Mit szoktunk erre felelni? „Nem elleneztem, hiszen ott sem voltam a bizottsági ülésen.” „Nem azért elleneztem, mert ellenszenvesnek találom, hanem azért, mert nem elég jó a publikációs listája.” „Amikor elleneztem, nem tudhatam, hogy a disszertációját meg fogja jelenteni az Oxford University Press, mert ez nem szerepelt a pályázatban.” Olyasmit, ezzel szemben, soha nem mondunk, hogy „Amikor személyes ellenszenvtől vezetve elleneztem, hogy megkapja az ösztöndíjat, nem voltam tudatában annak, hogy ezzel erkölcsileg helytelenül cselekszem”; ahogy olyasmit sem, „Amikor elmulasztottam megnézni a pub-

likációs listáját, nem voltam tudatában annak, hogy ez erkölcsileg helytelen”. Azért nem mondunk ilyesmit, mert nem vagyunk revizionisták. Ha tehát olyan cselekedetért hibáztatnak, amelyekért szokásos felelősségtulajdonítási gyakorlatunk alapján felelősek vagyunk, a revizionista szerint azonban nem, akkor a hibáztató értékítéletet nem érezzük igazságtalannak, s így az bántalmat sem okoz.

És mi a helyzet az igazságtalan hibáztató értékítéleteken alapuló *erkölcsi szankciókkal*? Ezeknek csakugyan vannak kedvezőtlen következményei: elkerülik társaságunkat, nem támogatják, vagy éppenséggel akadályozzák törekvéseinket, stb. Ám az ilyen kedvezőtlen következmények meglehetősen szerények. Egy: a hibáztató értékítéletek gyakran nem vezetnek erkölcsi szankciókhoz. Kettő: az erkölcsi szankciók jellemzően jóval kisebb kárt okoznak, mint a szankcionált cselekedetek. Azzal, hogy az erkölcsi szankciókkal sújtott üzletembernek beszűkülnek a lehetőségei, alapesetben kisebb kárt szenved el, mint amekkorát a szankcionált viselkedésével okozott. Három: az erkölcsi szankciók által okozható kár erősen korlátozott. A legsúlyosabb erkölcsi szankciók is ritkán vezetnek anyagi ellehetetlenüléshez vagy lelki megrokkánáshoz. A csak kevesek által gyakorolt, illetve kisebb súlyú szankciók pedig minimális kárt okoznak. Ennél fogva jelenlegi felelősségtulajdonítási gyakorlatunk következményei még akkor is kedvezőbbek a revizionista által javasoltnál, ha az igazságtalan hibáztatás okozta hátrányokat is tekintetbe vesszük.

Ez az érv talán túlságosan is velősnek tűnik, úgyhogy lássunk három lehetséges ellenvetést. Az első az, hogy a tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlat hiába eredményez hatékonyabb erkölcsi szabályozást, *erkölcsileg elfogadhatatlan*. Az igazságosság ugyanis az egyik legfontosabb erkölcsi érték, és ha igazságtalanul hibáztatunk, akkor ez ellen vétünk. Ezzel szemben úgy gondolom, hogy az a fajta igazságtalanság, amelyet a revizionista felró a szokásos felelősségtulajdonítási gyakorlatnak, erkölcsileg igenis elfogadható. A igazságosság ebben a tekintetben egy cipőben jár a hazugsággal. A hazugság alapesetben erkölcsileg elfogadhatatlan, de bizonyos körülmények között mégis erkölcsileg helyes hazudni; az igazságtalanság is alapesetben erkölcsileg elfogadhatatlan, de bizonyos körülmények között mégis erkölcsileg helyes lehet. Emellett két megfontolást is fel lehet hozni. Először is, az igazságosság fontosságát az erkölcsi szabályozásban betöltött *strukturális szerepe* adja: arra szolgál, hogy megakadályozza, hogy a felelősségtulajdonítás révén indokolatlan hátrányokat okozzunk másoknak. Csakhogy az erkölcsi szabályok megsértésével okozott károk ugyanolyan indokolatlanok, mint az igazságtalanságból fakadó hátrányok. S innen már az iménti érvre támaszkodhatunk. Ha az igazságosságtól különböző erkölcsi szabályok megsértéséből fakadó károkat elsődleges, az igazságtalanságból fakadó károkat másodlagos károknak nevezzük, akkor a revizionista reform azzal jár, hogy viszszaosztja a másodlagos károkat, ám lényegesen több lesz az elsődleges kár.

Hadd tegyem ezt szemléletesebbé egy analógiával. Láttuk, hogy az igazságosság és az erkölcsi szabályozás hatékonysága között feszültség van, s valame-

lyikből valamennyit fel kell áldoznunk. Ez egy olyan policy-döntéshez hasonlít, amellyel két egyaránt jogos, de egyszerre teljes körűen nem érvényesíthető érdek között kell megtalálnunk az egyensúlyt. Jogos érdek, hogy az állampolgárokat ne korlátozzuk szükségtelenül szabadságukban, mint ahogy jogos érdek az is, hogy az ittas vezetés tilalmával baleseteket előzzünk meg. Tegyük fel, hogy egy adott véralkoholszintben határozzuk meg az ittas vezetés küszöbértékét. Ha a határt épkézláb módon húzzuk meg, akkor igaz lesz, hogy az autósok többsége az adott értéket kissé meghaladó véralkoholszint mellett is meglehetősen biztonságosan vezet. Az adott küszöbérték tehát az ő szabadságukat szükségtelenül korlátozza: csak annyival vezetnek veszélyesebben, mintha, mondjuk, a reggeli kávé nélkül ülnének autóba. De vannak olyan autósok, akiknél ugyanezen a véralkoholszinten jelentősen megnő a balesetokozás kockázata. A balesetek rosszságának abszolút értéke jóval nagyobb, mint a picivel több alkohol élvezetének abszolút értéke, ezért helyes döntés a küszöbértéknél valamivel magasabb véralkoholszinttel is meglehetősen biztonságosan vezető többség szabadságát szükségtelenül korlátozni. Ez nem jelenti azt, hogy a szükségtelen szabadságkorlátozás elkerülését ne tekintenénk alapvető érdeknek; csak annyit jelent, hogy bizonyos esetekben erkölcsileg elfogadható eme érdek érvényesülését korlátozni. Aki szerint az igazságosság követelményét akkor is érvényesíteni kell, ha ez csökkenti az erkölcsi szabályozás hatékonyságát, az olyan álláspontra helyezkedik, mint aki az egyéni szabadság védelmében eltörli az ittas vezetés tilalmát. Egyik esetben sincs módunk finomabb mércét alkalmazni: ahogy nem tudunk egyénre szabott küszöbértékeket felállítani, a cselekedetek esetében sem tudjuk többnyire megállapítani, hogy akratikus aktusokból származnak-e vagy sem. És ahogy a küszöbérték annak ellenére erkölcsileg elfogadható, hogy az autósok többségének egyéni szabadságát szükségtelenül korlátozza, tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunk is erkölcsileg elfogadható, annak ellenére, hogy többnyire igazságtalanul ítélünk cselekedeteket vétkesnek. Az előző bekezdésben bevezetett terminusokkal úgy fogalmazhatunk, erkölcsileg elfogadható, hogy sokaknak okozunk enyhe másodlagos károkat a lényegesen súlyosabb elsődleges károk visszaszorítása érdekében.

A második megfontolás azon alapul, hogy az igazságtalan hibáztatás tilalmának kompromisszummentes érvényesítésére való törekvés akadályozza az *igazságos hibáztatást*. Tekintsük úgy, hogy policy-döntést kell hoznunk arról, hogy mikor tekintünk valakit hibáztathatónak valamely cselekedetért, vagyis felelősségtulajdonítási gyakorlatunkról kell döntenünk.<sup>14</sup> Az ideális természetesen az lenne, ha akkor és csak akkor tekintenénk valakit hibáztathatónak, ha az illető valóban felelős. Az ideális megoldás azonban episztemikus helyzetünknel fogva elérhetetlen

<sup>14</sup> Valakit valamiért hibáztathatónak tekinteni nem ugyanaz, mint ténylegesen hibáztatni. Előfordul, hogy valaki hibáztatható, mégis helytelen hibáztatnom, például abban az esetben, ha ugyanazt a vétket én magam is rendszeresen elkövetem.

számunkra, hiszen, mint az előző szakaszban láttuk, nem szoktuk tudni megállapítani, hogy a tudatlanságból elkövetett cselekedet háttérben akratikus cselekedet áll-e. Ezért akármilyen megoldást választunk is, olykor helytelenül fogjuk a felelősséget megállapítani. Vagy olyanokat is felelősnek ítélünk, akik nem azok, vagy olyanokat sem ítélünk felelősnek, akik azok. Mármost, ha gyakorlatunkat úgy szabályozzuk, hogy mindenáron elkerüljük az igazságtalan hibáztatást, akkor olyanokat sem fogunk hibáztathatónak tartani, akik ténylegesen felelősek. Márpedig az igazságtalan hibáztatás elkerülése mellett jogos erkölcsi érdekünk fűződik ahhoz is, hogy azokat, akik felelősek valamilyen helytelen tettért, hibáztathatónak tartjuk. Ezért egy olyan felelősségtulajdonítási gyakorlat, amely e két érdeket valamilyen elfogadható módon kiegyensúlyozza, erkölcsileg helyes lehet még abban az esetben is, ha olykor igazságtalansággal jár. Ezért nem igaz, hogy az igazságtalan hibáztatás minden körülmények között erkölcsileg elfogadhatatlan.

A második ellenvetés az érv jellegét kifogásolja. Az, hogy tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatunkat azért kell előnyben részesítenünk a revizionista által proponált gyakorlattal szemben, mert hatékonyabb erkölcsi szabályozást tesz lehetővé, melynek révén súlyos károkat és sérelmeket kerülhetünk el, konzekvencialista érv. Ez azért problematikus, mert a konzekvencializmus nem feltétlenül a helyes etikai álláspont. Ez az ellenvetés viszonylag egyszerűen megválaszolható azzal, hogy felelősségtulajdonítási gyakorlatunk konzekvencialista igazolása nem jelent teljes körű elkötelezettséget a konzekvencializmus mellett. A deontologikus felfogás jól ismert nehézsége, hogy kötelességeink betartása morális katasztrófát eredményezhet, s a felfogás hívei sokféle javaslattal éltek ennek orvoslására. E javaslatok révén az iménti érv akár egy deontologikus felfogásba is beilleszthető.<sup>15</sup>

A harmadik és egyben utolsó ellenvetés szerint felelősségtulajdonítási gyakorlatunk iménti védelme nagyon is emlékeztet arra a Schlickhez (1930) és Smarthoz (1961) köthető, köztudottan problematikus álláspontra, amelyet Strawson „csőlátó utilitarizmusnak” nevezett (Strawson 1962/2013. 262). Ezen álláspont szerint az erkölcsi értékítéletek nem a múltba, hanem a jövőbe tekintenek: nem a cselekedeteket értékelik, hanem a cselekvő jövőbeli visel-

<sup>15</sup> Az előző bekezdésben kifejtett érv nem konzekvencialista, s nemcsak a konzekvencialista érv védelmében használható fel, hanem önálló érvként is szolgálhat a revizionizmus ellen. Ebben a formában azonban kevesebbet ér el a konzekvencialista érvnél. A konzekvencialista érv szerint a gyakori igazságtalanságról (8) a felelősségtulajdonítási gyakorlatunk helytelenségére irányuló következtetés téves, mert (9) igaz. Az előző bekezdés érvelése csak annyit mutat meg, hogy (8)-ból nem feltétlenül következik (9): *amennyiben* lehetséges olyan felelősségtulajdonítási gyakorlat, amely a revizionista javaslatánál szerencsésebben egyensúlyoz két erkölcsi érdekünk között, akkor ez, hiába eredményez gyakran igazságtalan hibáztatást, nem tekinthető tévesnek. (9) azért nem következik, mert a revizionista adós marad annak megalapozásával, hogy a tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlat nem egyensúlyoz szerencsésebben. A konzekvencialista érv ezzel szemben azt is megmutatja, hogy felelősségtulajdonítási gyakorlatunk szerencsésebben egyensúlyoz, így a revizionista érv nem pusztán kiegyesítésre szorul, hanem hibás.

kedését kívánják befolyásolni. Egy értékítélet nem attól helyes, hogy az illető személy milyen körülmények között és mit tett, hanem attól, hogy elősegíti, hogy az illető a jövőben helyesen viselkedjen. Csakhogy ez fenomenológiailag teljesen hamis, hiszen a hibáztató értékítéletek meghozatalakor nem szoktunk tudatában lenni semmilyen arra irányuló szándéknak, hogy az illető viselkedését megváltoztassuk, hanem inkább felháborodást vagy nehéztelést érzünk. Ráadásul az a hozzáállás, amely az álláspont szerint az értékítéletekben megnyilvánul, önmagában is visszatetsző. A Schlick–Smart-féle álláspont alapján az értékítéletek megfogalmazásakor, Strawson kifejezésével élve, „objektív attitűdöt” veszünk fel a másik iránt, vagyis mintegy társadalompolitikai tárgynak tekintjük, akit irányítani kell, akit kézben kell tartani, aki nevelésre vagy gyógykezelésre szorul (Strawson 1962/2013. 247). Tekintettel Schlick és Smart behaviorista tendenciáira, az erkölcsi ítékezés afféle kifinomult kutyaidomításnak tűnik. Márpedig, ha nem gyermekekről vagy mentális problémáktól szenvedőkről van szó, akkor ez a viszonyulás nem helyénvaló.

Az ellenvetés nem teljesen alaptalan, hiszen az itt előterjesztett érv valóban a jövőbe tekint. Ugyanakkor lényegesen különbözik a Schlick- és Smart-féle állásponttól: a gyakorlat egészére vonatkozik, míg a Schlick- és Smart-féle álláspont minden egyes konkrét értékítéletre. Amellett érveltem, hogy a tényleges felelősségtulajdonítási gyakorlatra épülő erkölcsi szabályozás sokkal kedvezőbb következményekkel jár, mint a revizionista felfogásra épülő szabályozás. Az érv nem feltételezi, hogy egyáltalában tudatában vagyunk a gyakorlat ilyen következményének, s azt végképp nem feltételezi, hogy az értékítéletek kimondásakor tudatosan mások viselkedésének megváltoztatására törekednénk.<sup>16</sup>

Összefoglalás. A revizionista érv szerint minden vétkes cselekedet vagy akaratikus, vagy vétkes tudatlanságból fakad, mely utóbbi esetben a tudatlanság valamilyen korábbi akaratikus cselekedet következménye. Mivel pedig az akaratikus cselekedetek ritkák, cselekedeteinkért jóval ritkábban vagyunk felelősek, mint gondolni szoktuk; tehát felelősségtulajdonítási gyakorlatunk téves és revízióra szorul. Megengedtem, hogy a revizionista érv helyes addig a pontig, hogy cselekedeteinkért jóval ritkábban vagyunk felelősek, mint gondolni szoktuk, és ezért gyakran igazságtalanul hibáztatunk, de amellett érveltem, hogy felelősségtulajdonítási gyakorlatunk mégsem téves. Az érvelés első pillére az volt, hogy a revizionista felfogásra támaszkodó erkölcsi szabályozás kevésbé hatékony, azaz kevésbé alkalmas arra, hogy gondolkodásunkat és viselkedésünket befolyásolja; a második pedig az, hogy jobban járunk, ha az igazságosságból engedünk, nem pedig a hatékonyságból.

<sup>16</sup> Vargas (2010) részletesebb választ ad erre az ellenvetésre, és összesen öt különféle ellenvetéssel szemben védelmezi álláspontját, hogy a felelősségtulajdonítási normákat következményeik alapján kell igazolni. Tárgyalja az itt szereplő második ellenvetést is, és ugyanilyen megfontolásból és ugyanilyen gyorsan elutasítja.

## IRODALOM

- Arneson, Richard J. 2003. The Smart Theory of Moral Responsibility and Desert. In Serena Olsaretti (szerk.) *Desert and Justice*. Oxford, Clarendon Press. 233–258.
- Bernáth László 2019. *Morális felelősség, érdem és kontroll – A morális felelősség metafizikája*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont – L’Harmattan.
- Haidt, Jonathan 2003. The Moral Emotions. In Richard J. Davidson – Klaus R. Scherer – H. Hill Goldsmith (szerk.) *Handbook of Affective Sciences*. Oxford, Oxford University Press. 852–870.
- Huoranszki Ferenc 2011. *Freedom of the Will: A Conditional Analysis*. New York – London, Routledge.
- Jefferson, Anneli 2019. Instrumentalism about Moral Responsibility Revisited. *The Philosophical Quarterly*. 69/276. 555–573.
- Levy, Neil 2011. *Hard Luck: How Luck Undermines Free Will and Moral Responsibility*. New York, Oxford University Press.
- McGeer, Victoria 2012. Co-reactive Attitudes and the Making of Moral Community. In Catriona MacKenzie – Robin Langdon (szerk.) *Emotions, Imagination and Moral Reasoning*. New York, Psychology Press. 299–326.
- McGeer, Victoria 2013. Civilizing Blame. In D. Justin Coates – Neal A. Tognazzini (szerk.) *Blame. Its Nature and Norms*. Oxford, Oxford University Press. 162–188.
- McGeer, Victoria 2014. P. F. Strawson’s Consequentialism. In David Shoemaker – Neal Tognazzini (szerk.) *Oxford Studies in Agency and Responsibility: ‘Freedom and Resentment’ at 50*. Oxford, Oxford University Press. 2. kötet. 64–92.
- McGeer, Victoria – Pettit, Philip 2015. The Hard Problem of Responsibility. In David Shoemaker (szerk.) *Oxford Studies in Agency and Responsibility*. Oxford, Oxford University Press. 3. kötet. 160–188.
- Nichols, Shaun 2007. After Incompatibilism: A Naturalistic Defense of the Reactive Attitudes. *Philosophical Perspectives*. 21. 405–428.
- Pereboom, Derk 2001. *Living Without Free Will*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pereboom, Derk 1995/2003. Determinizmus al dente. Ford. Bárány Tibor. In Réz Anna (szerk.) *Vétkes és választások. A felelősség elméletei*. Budapest, Gondolat. 80–115.
- Réz Anna 2013. *Responsibility as Attributability: Control, Blame, Fairness*. PhD értekezés. Central European University.
- Rosen, Gideon 2003. Culpability and Ignorance. *Proceedings of the Aristotelian Society*. 103/1. 61–84.
- Rosen, Gideon 2004. Skepticism about Moral Responsibility. *Philosophical Perspectives*. 18. 295–313.
- Rudy-Hiller, Fernando 2018. The Epistemic Condition for Moral Responsibility. In Edward N. Zalta (szerk.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition). URL: < <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/moral-responsibility-epistemic> >.
- Schlick, Moritz 1930. *Fragen der Ethik*. Wien, Verlag von Julius Springer.
- Smart, John Jamieson Carswell 1961. Free-Will, Praise and Blame. *Mind*. 70/279. 291–306.
- Smith, Holly 1983/2013. Vétkes tudatlanság. Ford. Szántó Veronika. In Réz Anna (szerk.) *Vétkes és választások. A felelősség elméletei*. Budapest, Gondolat. 177–206.
- Sommers, Tamler 2007. The Objective Attitude. *The Philosophical Quarterly*. 57/228. 321–341.
- Strawson, Peter Frederick 1962/2013. Szabadság és neheztelés. Ford. Veres Máté. In Réz Anna (szerk.) *Vétkes és választások. A felelősség elméletei*. Budapest, Gondolat. 239–264.
- Vargas, Manuel 2010. Moral Influence, Moral Responsibility. In Nick Trakakis – Daniel Cohen (szerk.) *Essays on Free Will and Moral Responsibility*. Newcastle, Cambridge Scholars Press. 90–122.

- Vargas, Manuel 2013. *Building Better Beings: A Theory of Moral Responsibility*. Oxford, Oxford University Press.
- Wieland, Jan Willem 2017. Introduction: The Epistemic Condition. In Philip Robichaud – Jan Willem Wieland (szerk.) *Responsibility: The Epistemic Condition*. Oxford University Press. 1–27.
- Zimmerman, Michael J. 1997. Moral Responsibility and Ignorance. *Ethics*. 107/3. 410–426.
- Zimmerman, Michael J. 2008. *Living with Uncertainty: The Moral Significance of Ignorance*. Cambridge, Cambridge University Press.