

Hans Jonas:

*A felelősség imperatívusza (részlet)**

III. A fogadás eleme az emberi cselekvésben

Ennyit az okokról a „jóslás szabályának” támogatására. Fogalmazzuk most meg az emögött álló etikai alapelvet, amelyből az okok ereje származik. Azzal az észrevétellel kezdtük, hogy minden hosszú távú projekció *bizonytalansága*, – amely az alternatívák kiegyensúlyozottsága miatt az alapelveknek a tények szférájára való alkalmazásának ellehetetlenülésével fenyeget, – ugyanakkor tényként használandó annak az etikának a helyes kezeléséhez, amelynek meg kell találnia azt az alapelvet, amely önmagában már nem bizonytalan. Amit ez idáig tárgyaltam, az nem maga az alapelv volt, hanem annak használati szabálya, nevezetesen az, hogy bizonyos jelentőség vonatkozásában – amely apokaliptikus potenciálokkal rendelkezik – nagyobb súlyt helyez a végítélet előrejelzésére az üdvösséggel szemben. Az egész érvelés premisszája az volt, hogy mind ma, mind a jövőben számolnunk kell majd az ilyen jelentőséggel bíró cselekedetekkel, ami önmagában *nóvum*nak számít az emberi ügyekben. Ez a *nóvum* elavulttá teszi a korábbi etikák hallgatólagos álláspontját, mely szerint a hosszú távú számítások lehetetlensége miatt a közvetlenül közeli dolgokkal kell foglalkozni, és engedni, hogy a távoli jövő alakítsa önmagát. Ez még mindig érvényes a cselekvés privát szférájára, ahol a távoli perspektívák csábításai vagy fenyegetései nem többek, mint haszontalan fantáziák, melyeknek nem kell sem pragmatikus, sem morális befolyással bírniuk a rövidtávú döntések felett. A bizonytalanságra vonatkozó egyetlen helyénvaló szabály ezeknek figyelmen kívül hagyása, azaz a hiú remények és félelmek

* A fordítás alapjául szolgáló szöveg: Hans Jonas: *The Imperative of Responsibility – In Search of an Ethics for the Technological Age*, 1984, The University of Chicago Press, Chicago, p34-p38.

figyelmen kívül hagyása; és nem tűnődni az ismeretlen felett: ez a tényleges erkölcsösség előfeltevése. Ám a planetáris technológiai tervezés új cselekvés-szférájában a fantáziák nem haszontalanok, hanem a távolba történő projekciók természetéhez és feladatához tartoznak és bizonytalanságuk ennél fogva egy másik szabállyal kell hogy találkozzon.

Ennek összetevőit ismerjük. Alapelvét meg kell ismernünk a játék vagy fogadás elemeiről való gondolkodás során, melyek minden emberi cselekedetnek részei, figyelembe véve annak kimenetelét és mellékhatásait, és fel kell tennünk magunknak a kérdést, hogy mekkora tét engedhető meg etikusan a házárdírozásra.

1. Kockáztathatom-e mások érdekeit a saját fogadásomban?

Az első kínálkozó válasz azt mondaná, szigorúan véve, hogy senki nem fogadhat olyasmire, amit nem birtokol (nyitva hagyva annak lehetőségét, hogy fogadhat mindenre, amit birtokol). Ám nem élhetünk eszerint a válasz szerint, hiszen az emberi ügyek kibogozhatatlan szövevényében, mint minden dologban, sehogy sem kerülhető el, az hogy a tettem befolyásolja mások sorsát. Így a saját dolgaim bármelyikének a kockáztatása egyúttal mindig egy olyasminnek a kockáztatása is, ami másoké, és amely fölött tulajdonképpen nem rendelkezem. A bűnnek ezen elemét minden cselekedetben a vállunkra kell venni (a másik variáció kvietista tétlenség lenne). Ez nem csupán a névtelen bűnösségre érvényes, amelyet soha nem fogok megismerni, és éppen csak kicsit kell azt magamra vennem elkerülhetetlenségében, hanem a meghatározott bűnre is, amelyet ismerhetek és előre láthatok. „Aki színészkedik,” – mondja Goethe – „az mind gátlástalan” (*Der Handelnde ist immer gewissenlos*), és ez alatt alighanem a bűnösség felvállalására irányuló hajlandóságot érti. Mennyi ilyen „gátlástalanságot” engedhet meg a magasabb morális lelkiismeret – azaz milyen messzire mehetünk saját feladataink során mások érdekeinek tudatos megsértésében, vagy éppen csak kockáztatásában (fogadásokként), – ennek meghatározása minden esetben a felelősség

kazuisztikájának feladata, és nem fektethető le általánosan mint *a priori* az alapelvek doktrínájában. Csak a felelőtlenség és a könnyelműség elfogadhatatlan elvi alapon, mikor mások vagy a magam dolgait kockáztatom; azaz a „gátlástalanság” nem lehet meggondolatlan. Felelőtlenség lenne például fontos dolgokat kockáztatni miközben hiábavaló célokra licitálunk. Még ebben az esetben is, az egyén saját jólétét és életét illetően a könnyelműség és a vakmerőség olyan jog, amelyet nem lehet elvitatni: legfeljebb az mondható, hogy egy ellentétes kötelesség ezt korlátozza, ám nem semmisíti meg. Csak mások belevonása a „fogadásomba” teszi a könnyelműséget elfogadhatatlanná. Ezt a megszorítást figyelembe véve néhány ilyen magába foglalást [inclusion] meg kell engednünk, feltéve, hogy történik egyáltalán cselekvés.

2. Kockáztathatom-e mások összes érdekét egy fogadásban?

Most talán módosítanunk kellene első, kizárólagos válaszunkat, amelyet el kellett utasítanunk mint túlságosan átfogót, hozzátéve, hogy sosem mások érdekeinek a *totalitása*, és végképp nem mások élete az, amelyet kockára teszünk a bizonytalanságra vonatkozó saját játékomban.

Valóban, a kicsinyesen önző érdekek követése során ennek a tilalomnak van egy feltétlen ereje, már csak az aránytalanság miatt is, amely normális esetben a követett érdekek részrehajló természete (az én érdekeim) és a kockáztatott érdekek totális természete (mások érdekei) között fennáll. Sőt ott is érvényes, ahol nem csupán az érdekeim, hanem az életem is kockán forog. De vajon ez vonatkozik a nem-egoista célok követésére is? Különösen azokra, amelyek a „mások” érdekeit szolgálják, és egyúttal kockáztatják is.

Nem lehet eltagadni az államférfitől azt a jogot, hogy veszélyeztesse saját nemzetének létét annak jövője érdekében, ha igazán sorsdöntő dolgok forognak kockán. Így születnek meg a háborúról és békéről szóló félelmetes, de morálisan igazolható döntések, mikor a jövő érdekében maga a jövő a tét. Ehhez hozzá kell tenni, hogy erre sohasem kerülhet sor egy csodálatos jövő

csábítása, hanem csak egy szörnyű jövő fenyegetése miatt; nem a legfőbb jó [supreme good] megnyerése, (ami minden esetben elbizakodottság,) hanem csakis a legfőbb rossz [supreme evil] megakadályozása végett. Az utóbbi elgondolás mindig elsőbbséget élvez és egyedül rendelkezik a szorongató szükség mentségével, mivel élhetünk a legfőbb jó nélkül, de nem a legfőbb rosszal. Sohasincs jó érv egy olyan választási lehetőség [alternative] mellett, amelyben vagy mindent megnyerünk vagy mindent elveszítünk. Ám törekedni annak megmentésére, ami nélkül minden más értéktelen, annak a veszélynek a tudatában, hogy mindent elvesztünk a próbálkozás során, ez morálisan igazolt és akár parancsolt is lehet. Így, figyelembe véve az asszimetriát az óhajtott jó és az elkerülendő rossz dolgok között, még az az előfeltevés sem érvényes feltétel nélkül, hogy mások érdekeinek összessége sohasem tehető kockára a cselekvés fogadásában.

3. A meliorizmus nem igazolja a totális tétet

Mindamellet ez a kikötés – nevezetesen, hogy csak a legnagyobb rossz megelőzése és nem a legnagyobb jó bevezetése tudja bizonyos helyzetekben igazolni a mások érdekeinek saját javukra történő teljes kockáztatását – kizárja a technológia nagy kockázatait az érvényes felhatalmazás köréből. Mert ezeket nem azért vállaljuk magunkra, hogy megőrizzük, ami létezik vagy hogy enyhítsük, ami elviselhetetlen, hanem inkább azért, hogy fejlesszük azt, amit eddig elértünk, más szavakkal az *előrehaladás* érdekében, melynek a legambiciózusabb célja a földi paradicsom valóra váltása. Ezért ez és ennek munkálatai inkább az önteltség, mintsem a szükség égisze alatt állnak. A javító szándék némely intésének figyelmen kívül hagyása a választást szélsőségessé teszi a szükségesen túlra viszi, s követése végül kárt okozhat az emberi lényekben. Így az állítás, hogy a cselekedeteimmel soha sem kockáztathatom az érintett emberek „egész” érdekét (akik ez esetben jövőbeli személyek) újra megerősítést igényel.

4. *Az emberiségnek nincs joga az öngyilkossághoz*

Érvelésünk pilléréhez hadd tegyük hozzá most, hogy a technológiai előrehaladás fogadásában kockára tett érdekek teljes összessége összehasonlíthatatlanul szélesebb kiterjedéssel rendelkezik, mint bármi, ami egyébként az emberi döntések során kockán forog. Még akkor is, amikor a sorsdöntő órában a politikai vezetőnek az egész törzsének, városának, nemzetének létét kell kockáztatnia, tudja, mégha el is pusztítják őket, az emberiség és az élet fennmarad a földön. Az egyedülálló veszély, amely néhány szélsőséges esetre jellemző, csak ennek az átívelő feltevésnek a keretein belül védhető morálisan. Ám még saját nemzete létének megmentése érdekében sem használhat az államférfi olyan eszközöket, amelyek megsemmisíthetik az emberiséget. Most, a technológia lehetséges fejleményei közt van néhány, amely kumulatíván éppen ezzel a globális kiterjedéssel és mélységgel rendelkezik, azaz a lehetőséggel, hogy veszélybe sodorja a jövőbeni ember teljes egzisztenciáját [existence] vagy egész létét [being]. Az államférfi sorsdöntő döntésének meghozásakor ideális esetben feltételezheti azok hozzájárulását, akikért mint képviselő meghozza azt. A jövőbeni emberiség hozzájárulása a saját nem-létezésükhöz vagy elembertelenítésükhöz nem szereshető meg és nem is feltételezhető; és ha ennek ellenére mégis nekik tulajdonítanak (ami lényegében egy őrült feltételezés) akkor azt vissza kell utasítani. Mivel (mint ahogyan később bemutatásra kerül) létezik egy, az emberiség létezésére [exist] irányuló *feltétlen köteletség*, és ez nem keverhető össze a minden egyes ember létezésére irányuló feltételes köteleiséggel. Az egyén joga az öngyilkosság elkövetéséhez morálisan vitatható, de bizonyos körülmények között el kell fogadni, azonban az emberiség semmilyen körülmények között sem rendelkezik ezzel a joggal.

5. Az „Ember” léte soha sem tehető kockára

Ezzel végre találunk egy *elvet*, amely megtilt bizonyos technikailag megvalósítható „kísérleteket”, amelynek a döntéshozatali szabálya – a rossz prognózis elsőbbsége a jóval szemben – egy előre megállapított pragmatikus kifejezés. Ezért a szabályt érvényesítő etikai axióma a következő: Az ember léte [existence] vagy lényege [essence] mint egész soha sem tehető kockára a cselekvés veszélyeiben. Ebből egyenesen következik, hogy – a haladás által – kijelölt rend pusztán lehetőségeire elfogadhatatlan kockázatokként kell tekinteni, amelyeket semmilyen ellentétes lehetőségek nem tehetnek elfogadottakká. A szabály, hogy még a tökéletlen csillapítószerket is előnyben kell részesíteni az ígéretes radikális gyógymóddal szemben, amelybe a páciens belehalhat, érvényes az emberiség életére vonatkozóan, noha az egyes páciens számára nem mindig.

Itt a descartes-i kétely elv megfordításával találkozunk. Descartes szerint, hogy az elvitathatatlan igazat megállapítsuk, egyenlővé kellene tennünk minden kétségbevonhatót a kimutathatóan hamissal. Ezzel szemben a döntéshozatal érdekében a kétségbevonható, de lehetségest biztosként kell kezelnünk, legalábbis a bizonyosság meghatározott eseteiben. Ez a pascali fogadás alfaja is egyben annak önző-eudaimonisztikus és ebből eredően végsőig etikátlan jellege nélkül. Pascal szerint a tiszta kalkuláció a rövid és megkérdőjelezhető evilági örömök és a túlvilági örök boldogság vagy kárhozat *lehetősége* közötti fogadás megköveteli, hogy csak erre a szélsőséges lehetőségre számítsunk, mivel a nyereség és a veszteség lehetőségeinek összehasonlítása mindkét oldalon felfedi, hogy a második alternatíva választásakor még akkor is, ha a tárgya, az örök élet nem létezik, a jelenlegi életben csak egy apró dolgot veszítünk; míg ha létezik, valami végtelent nyerünk és végtelen veszteséget kerülünk el. Ezzel szemben, a világi élet választása legjobb esetben (azaz, ha az örök élet mint olyan nem létezik) csak egy kis hasznót jelentene, de ellenkező esetben (örök kárhozattal) végtelen veszteséget tenne ki. A kockázatoknak ez a

„mindent vagy semmit” kalkulációja, amely más szempontból is kifogásolható, már hibás abból a tényből kifolyólag, hogy a *semmihez* viszonyítva, amely itt elfogadott a kockázatok között, minden *valami* (a múlandó, evilági léttel bíró dolgokat is beleértve) végtelen nagysággal rendelkezik; és így a második alternatíva (mindent feltenni egy lehetséges örökkévalóságra, míg feláldozni az adott ideiglenességet) is hordozza a végtelen veszteség kockázatát. Ennek a pusztán lehetőségénél többnek kell lennie: a hitnek meg kell erősítenie, hogy az örökkévalóság vár ránk – s ekkor az opció többé nem csupán fogadás. Mindamelllett az elv szerint az abszolút bizonytalanság nem számíthat bele semmilyen becslésbe az adott relatív bizonyosságokkal szemben. A fogadással kapcsolatos etikai elvünk nem nyitott ezen ellenvetés számára. Mivel határozottan megtiltja számunkra, hogy kitegyük magunkat a semmi kockázatának, azaz, hogy megengedjük lehetőségének jelenlétét a lehetséges döntéseink között. Röviden, megtilt bármilyen *va-banque* játékot az emberiség ügyeiben. Nem állítja a lényegében megismerhetetlent és akár képzeleten túlit a választások megismerhető vagy elképzelhető tárgyaival szembe, hanem inkább a teljesen elfogadhatatlant helyezi a többé-kevésbé elfogadhatóval szembe magán az elképzelhető végességen belül. Ez elsősorban morális parancs, s nem csupán az önérdék számára jelenlévő előnyök kalkulációja; az elsődleges kötelesség alapján parancsolja a lét melletti és a semmi elleni döntést.

A bizonytalanság kezelésének ez az elmélete magában egyáltalán nem bizonytalan, és feltétlenül köt bennünket – vagyis nemcsak a morális óvatosságnak egy tanácsa, hanem egy feltétlen parancs – feltéve, ha elfogadjuk a felelősséget mindazért, ami utánunk következik. Ilyen felelősség mellett az óvatosság, ami egyébként megítélésünk periférikus tárgya, a morális cselekvés magjává válik. Így ez az előfeltevés épp csak megnevezte, hogy valóban „felelősek vagyunk”, s hogy egyáltalán van ilyen dolog, azt korábbi fejtegetéseink során hallgatólagosan megállapítottuk de sehol sem bizonyítottuk. A felelősség elve, mint olyan – az etika kiindulópontja – még nem lett demonstrálva. Most térjünk át erre a feladatra, amelyhez korábban egyesek nyugodtan szólíthatták a menny segítségét, amelyre ma oly nagy

szükség lenne, miközben többé már abból sem táplálkozhatunk, hogy irányába nézünk.

Minkó Mihály és Tóth Andrea fordítása