

# HANS JONAS FELELŐSSÉGETIKÁJA

---

TÓTH I. JÁNOS

Jonas alaptézise szerint a modernitással az emberi cselekvés jellege is megváltozott. Az ógörögök számára a természet egy kimeríthetetlen bőségsszaru, egy elpusztíthatatlan adottság. Ezzel párhuzamosan a poliszok sorsa is kívül esett az egyes ember cselekvési hatókörén. Így fel sem merült bennük az a gondolat, hogy az embernek kötelezettsége illetve felelőssége lehet a természettel és az emberi közösségek sorsával szemben. Ezért a régi etika csak a közvetlen emberi kapcsolatokkal foglalkozott, ahol a jó és a rossz kérdése közvetlenül belátható volt. A modern technika a földi természetet és benne az emberiség fennmaradását is fenyegeti. Ezért a modern individuumnak mint morális lénynek ki kell terjesztenie a felelősségét ezekre a területekre is.

## JONAS MUNKÁSSÁGA

Hans Jonas (1903-1993) egy mozgalmas élet mellett vált a 20. század egyik kiemelkedő filozófusává.<sup>1</sup> A Németországban született zsidó filozófus munkássága durván három periódusra osztható.<sup>2</sup> Kezdetben a gnóvizist, a nyugati dualizmus egyik reprezentatív formáját tanulmányozta, ahogy mondja a maga negativitásában. Ennek az időszaknak a legfontosabb publikációja: *Gnosis und spätantiker Geist I-II* (1934, 1954). E két kötetnek 1958-ban megjelent egy angol nyelvű összefoglalása *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* címmel.<sup>3</sup>

A következő periódusban az élet filozófiai kérdéseivel foglalkozott. Ennek az időszaknak a legfontosabb műve: *The Phenomenon of Life: Towards a Philosophical Biology* (1966). Ebben a művében az anyagelvű gondolkodást bírálva az élet ontológiáját fogalmazta meg. Szerinte, ahogy a gnoszticizmus, úgy a modern természettudomány is dualisztikus, elsősorban anyag és szellem, illetve szükségyszerűség és szabadság tekintetében. Az élet azonban képes egyesíteni ezeket az ellentéteket. A szabadság csírá formájában már a kezdetleges

---

<sup>1</sup> Tóth I. János: Hans Jonas életéről és munkásságáról. *Különbség*, IX. évf. (2007) 1. szám, 51-57.

<sup>2</sup> Harvey Scodel: *An interview with Professor Hans Jonas* – Interview Social Research, Summer, 2003.

<sup>3</sup> David J Levy: *Hans Jonas: The Integrity of Thinking*. University of Missouri Press, Columbia and London, 2002.

anyagcsere folyamatokban is kimutatható. Az élet voltaképpen ennek a primitív szabadságmozzanatnak a teljes körű kibontakozása.<sup>4</sup>

Jonas nagy fontosságot tulajdonít az élőlények célirányultságának. Mint írja minden élő *igenli* önmaga létét a nemléttel szemben. Ez a primer „igen”, vagyis az élet és a halál szembeállítás a érték legalapvetőbb forrása. A célokkal rendelkező organizmusok belső értékkel is rendelkeznek, azaz eleve magasabbrendűek a létezés bármely cél nélküli formájával szemben. Ezen az alapon hangsúlyozza az értékek objektivitását. Mint a könyv epilógusában írja „Az ontológia mint az etika alapja valaha a filozófia eredeti felfogása volt. Az »objektív« és a »szubjektív« birodalmakra történő szétválásuk korunk végezete. Ezek újraegyesítése csak akkor hajtható végre az »objektív« cél felől, ha felülvizsgáljuk a természet fogalmát... . . . csak egy olyan etika bírhat jelentőséggel a dolgok alakulására, amelyik a létezőkben, s nem pusztán az ember páratlanságában vagy különösségében alapozódik meg.”<sup>5</sup>

Végül a modern kor kihívásaira alkalmazta az eredményeit, figyelme döntően a modern technika által felvetett problémákra irányult. 1979-ben – hetvenhat évesen – tette közzé főművét *Das Prinzip Verantwortung–Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* címmel. A könyvet Németországban 200 ezer példányban adták el, s mély hatást gyakorolt a zöld mozgalmakra. 1984-ben részben átdolgozva Jonas angolul is publikálja könyvét: *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age* címmel. A mű francia, olasz és spanyol nyelvterületen is nagy érdeklődést keltett, angol nyelvterületen azonban nem váltott ki ilyen jelentős hatást.

Jonas megkülönböztetett fontosságot ad az embernek, mivel az ember az egyetlen lény, aki képes a felelősségteljes viselkedésre. Tehát a (gyenge) antropocentrikus gondolkodás talaján áll, ugyanakkor élesen bírálja a kortárs antropocentrizmust, amelyet Jonas (1984 45) *könyörtelen antropocentrizmusnak* (ruthless anthropocentrism) nevez. „A modern technológiában benne rejlő apokaliptikus eshetőségek megtanítottak minket arra, hogy a kirekesztő emberközpontú szemlélet talán elfogultság lehet, és mint olyan, legalábbis újragondolásra szorul.”<sup>6</sup>

Ez az etikai nézőpont, amely a hellén-zsidó-keresztény gyökerekkel rendelkező Nyugatot jellemzi nemcsak a nem-humán létezők érdekeit hagyja figyelmen kívül, hanem a térben (pl. harmadik világ) vagy időben (pl. jövőbeni generációk) távoli emberek érdekeit is. Jelenleg az ember csak fizikai értelemben

---

<sup>4</sup> Hans Jonas: *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*, Northwestern University Press Evanston, Illinois, 1966. xiii.

<sup>5</sup> Uo. 284.

<sup>6</sup> Jonas, H.: *The Imperative of Responsibility*. In search of an ethics for the technological Age. The University of Chicago Press, Chicago, London, 1984. 46.

tekinthető kitüntetett lénynak, mivel a biológiai létezők jelentős része az ember hatalmában áll. Ez egy másodfokú hatalom, vagyis egy olyan hatóerő, amely képes őket elpusztítani. Az embert csak akkor tekinthetjük morális értelemben kitüntetett lénynak a természethez való viszonyában, ha a természeti létezők feletti hatalom kiegészül a felelősséggel.

1985-ben jelent meg az *On Technology, Medicine and Ethics* című munkája, amely a bioetika egyik klasszikus alkotása. A műben a korábban elért eredményeit alkalmazza a humánbiológia és az orvostudomány területén. Főleg azt hangsúlyozza, hogy a modern biotechnika az embert tette tárgyává, s kritikusan írt olyan kérdésekről, mint klónozás, reprodukciós technikák, viselkedés szabályozás stb. Úgy véli, hogy fennáll annak a veszélye, hogy a különböző biológiai-genetikai manipulációk következtében az ember lényege olyan mértékben átalakul, hogy többé már nem beszélhetünk emberről.

Jonas nem tartozott korának egyetlen filozófiai iskolájához sem; nézőpontja és módszerei egyértelműen a kontinentális filozófiához kötődtek, ezt azonban olyan témákra alkalmazta (pl. organikus létezés, tudományos-technikai cselekvés, emberiség sorsa stb.), amelyek idegenek voltak az angolszász filozófia főáramlataitól. „*Kevés olyan gondolkodó volt a huszadik században, akik ennyit tettek volna azért, hogy a filozófiának még mindig élő szava legyen abban, amit Michael Oakshott az emberiség »folyamatos beszélgetésének« nevezett, vagy olyanok, akik ennyit foglalkoztak volna azokkal a területekkel, amik leginkább érintik az emberiséget.*”<sup>7</sup> A következőkben csak *The Imperative of Responsibility* című könyvvel foglalkozom, különös tekintettel a felelősség kérdésére.

### AZ EMBER LÉTHELYZETÉNEK A MEGVÁLTOZÁSA

Már számos szerző rámutatott arra, hogy az embernek a természethez való viszonya régen és ma alapvetően különbözött egymástól. Garrett Hardin különbséget tett a *bőségesen* és a *szűkösen* rendelkezésre álló közlegelők (természeti erőforrások) között.<sup>8</sup> A neves amerikai közgazdász Hermann Daly szintén különbséget tett az archaikus ritkán (*empty world*), illetve a modern sűrűn lakott (*full world*) világ között.<sup>9</sup> Ezért régen nem volt szükség arra, hogy az ember speciális figyelmet fordítson a természet védelmére. Ez a negligens gyakorlat vált érvénytelenné a modern sűrűn lakott világban, függetlenül attól, hogy az emberi közösségek felismerik-e ezt a változást vagy sem. A technikafilozófus Jacques Ellul szerint a múlt és a jelen technikája között radikális különbség van.

---

<sup>7</sup> Levy (2002) i.m. 142.

<sup>8</sup> Garrett Hardin: *The Tragedy of the Commons*. *Science*. 1968. December 13. 1243-47.

<sup>9</sup> Hermann Daly: *Stady-State Economics: A new paradigm*. *New Literary History*, 1993. 24. 811-816.

Döntően azért mert a tizenhetedik századtól a technika már az alkalmazott tudományokra támaszkodik, szemben a korábbi technikával, amely a kézművességgel kapcsolódott össze.<sup>10</sup>

A premodern és a modern ember-természet viszonyának az átalakulása Jonasnál is központi jelentőséget kap, amelyet az emberi cselekvés megváltozott jellegének (altered nature of human action) nevez. Az ógörög természetfelfogást Jonas egy 2500 évvel ezelőtt írt mű, az Antigoné híres „*Sok van mi csodálatos...*” kezdetű kardala segítségével mutatja be. (Megjegyzem, hogy a magyar csodálatos jelző nem adja vissza az eredeti fogalomnak, deinosznak a furcsa, gyászos és rettenetes jelentéstartalmát.) Jonas rámutat arra, hogy „Mindaz a szabadság, amelyet a szárazföld, a tenger és a levegő lakóival szemben megenged magának, e területek átfogó természetét nem változtatja meg, és nemző erőit nem csökkenti. Valójában nem okoz fájdalmat a természetnek, amikor nagy birodalmából az ember kimetszi a maga kis királyságát.”<sup>11</sup> A „kis királyság” (little kingdom) a város, egy olyan mikro-világ, egy olyan zárvány, ahol a saját törvényeink szerint viszonylag szuverén módon élhetünk. A fentiekkel összhangban az archaikus kor emberének erkölcsi-etikai nézeteit a következő sajátosságok jellemzik. (i) A természet egy kimeríthetetlen bőség-szarú, egy elpusztíthatatlan adottság, így fel sem merülhetett az a gondolat, hogy az embernek kötelezettsége illetve felelőssége lehet a természettel szemben. (ii) Hasonló okok miatt az emberi nem és az egyes emberi közösségek sorsa is kívül eset az emberi cselekvés hatókörén. (iii) Az adottnak tételezett természettel a szintén adottnak tételezett ember mindennemű érintkezése a semlegesnek vélt technika (vagyis a techné) feladata volt. (iv) A fentiekből következően etikai jelentés csupán a közvetlen ember-ember közötti viszonyban létezhetett. „Az etikának így az volt a »dolga«, hogy az itt és mosttal törődjön, olyan alkalmakkal, amilyenek emberek között támadnak, a magán- és közélet ismétlődő, tipikus helyzeteivel. A jó ember az volt, aki erényesen és bölcsen bánt ezekkel az alkalmakkal, művelte magában az erre való képességet, és egyébként tudomásul vette az ismeretlent.”<sup>12</sup> Ez a szűk értelmezési keret lehetővé tette azt is, hogy a morális tudás mindenki számára elérhető legyen, nem kellett tudósnak lenni tehát, hogy valaki erkölcsös legyen, csupán jóakarat kellett hozzá.

A modern technika „szüntelenül önmagát felülmúló, egyre nagyobb szabású dolgok felé való előre haladásában hajlamosak vagyunk az ember hivatását látni, az embereken és dolgokon való maximális uralom sikerében pedig magát

---

<sup>10</sup> Jacques Ellul: *The Technological Society Vintage Books*, New York, 1964.

<sup>11</sup> Hans Jonas: Az emberi cselekvés megváltozott természete. In. Lányi András (Szerk) *Természet és Szabadság*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 144.

<sup>12</sup> Uo. 146.

az ember rendeltetésének beteljesülését.”<sup>13</sup> Korábban a tudomány és a technika kritikusai (Rousseau, Horkheimer, Heidegger) elsősorban a technikának a kultúrára, illetve az ember érzelmeire, erkölcsiségére, az emberségére, gyakorolt negatív hatását hangsúlyozták. Hans Jonas technika kritikája viszont a technika állítólagos pozitív civilizációs hatását vonja kétségbe. A hadi és békés technika veszélyeire utalva írja: *»De itt szembeötlik a modern technika kínzó dilemmája: »Ekevasai« hosszú távon ugyanolyan károsak lehetnek, mint »kardjai«!*<sup>14</sup>

A modern technikával kapcsolatban Jonas a következő sajátosságokat emeli ki: *irreverzibilis változásokat (pusztításokat) okoz, kumulatív* karakterű, s ezzel párhuzamosan *„a természetet elnyelte a mesterséges”*.<sup>15</sup> Összességében a modern technika hatása túlnő a belátóképeségünkön, s így nem tudjuk, hogy egy új eszköz előállítása és használata milyen, esetleg csak a távoli jövőben realizálódó problémákhoz vezethet.

Mindezekre az ontológiai jellegű változásokra ma még alig reflektál az etika és az erkölcs, így kialakul az a válságos helyzet, hogy miközben az ember teljesen az uralma alá vonta a földi természetet, közben a hozzá való viszonya még mindig azokon a régi elveken nyugszik, amelyek évezredekkel ezelőtt alakultak ki. Ezt a helyzetet nevezi Jonas *erkölcsi vákuumnak*.<sup>16</sup> Ezért hangsúlyozza a filozófus, hogy a technika területén bekövetkező változásokat az etika területén is változásoknak kell követni, amelynek az alapelvei a következők.

(i) Az emberi cselekvés hatóképeségének megnövekedése miatt a természet illetve maga az ember is mint olyan is egy elpusztítható entitássá vált. Ezért minden egyes cselekvőnek mérlegelnie kell a viselkedésének a következményeit ebben a vonatkozásban is.

(ii) Azt a technooptimista koncepciót, amely az újkortól kezdve a technikát mint a fejlődés és haladás eszközét értelmezte felül kell bírálni. Be kell látni, hogy a technika legalábbis egy olyan kétélű eszköz, amelynek használata nemcsak a legnagyobb jót, hanem a legnagyobb rosszat is eredményezheti. Jonas úgy látja, hogy a természettudományokra épülő technika nem képes az önkorlátozásra, ezt csak egy ontológiaiilag elkötelezett etika kényszerítheti ki, amelyet Jonas *harmadfokú hatalomnak* (third-degree power) nevez.

(iii) A fentiekből következik, hogy az etika jelentés nem szűkíthető le a közvetlen ember-ember közötti viszonyra, hanem magába kell foglalni a cselekvőtől térben és időben távol élő emberek, sőt a nem-emberi létezők szempontjait is. Tehát egy olyan normarendszernek kell kialakulnia, amely szerint

---

<sup>13</sup>Uo. 150.

<sup>14</sup> Hans Jonas: Miért tárgya a technika az etikának? Öt ok. In: Molnár László (Szerk) Legyenek-e a fáknak jogaik? Környezeti-etikai szöveggyűjtemény. Budapest, Typotex, 1999. 69-77.

<sup>15</sup> Jonas (2000) i.m. 151.

<sup>16</sup> Jonas (1984) i.m. 32.

minden olyan viselkedés rossznak és erkölcstelennek tekintendő, amely sérti a szó teljes értelemben vett ember érdekeit.

### **JÖVŐ ETIKÁJÁNAK ALAPELVEI**

Jonas két irányból halad a *jövő etikájának* (Ethics of the Future) a megfogalmazása felé, egyrészt az ember és az erkölcs általános sajátosságaiból, másrészt korunk tudományos-technikai világának empirikus sajátosságaiból. Szerinte a „ne ölj” parancsot azért kell szinte minden etikában megfogalmazni, mert az emberek esetenként ölnék. Ha az ember természeténél fogva képtelen lenne ölni, akkor ez a parancs nem lenne része az etikánknak. Tehát egy új, a technológiai korra jellemző norma, sőt etika szükségessége éppen azért most merült fel, mert most már hatalmunkban áll olyan mértékű technikai pusztításokat elkövetni, amelyek elkerülése morális kötelességünk.

Az emberi természetre az jellemző, hogy a rossz érzékelése végtelenül könnyebb, mint a jóé. A rossz közvetlenebb, kényszerítőbb, kevésbé függ az ízlés-vagy véleménykülönbségtől. „Csak akkor ismerjük fel valaminek az értékét, amikor rájövünk, hogy ez az érték kockán forog.”<sup>17</sup> Kétséges, hogy bárki valaha is értékelte volna az egészséget a betegség látványa nélkül, a becsületességet a csalás, az igazmondást a hazugság megtapasztalása nélkül. Ezért az új etikának először a lehetséges rosszakkal kell foglalkozni, azokat tudatosítva tanuljuk meg, hogy mit értékeljünk. Éppen ezért kritizálja Jonas az utópiákat, amelyek miközben vitatható „pozitív” célokat tűztek ki az emberiség számára, közben esélyt adtak egyértelműen rossz helyzetek bekövetkezésére.

Hogy pontosan tudjuk, hogy a modern technika milyen veszélyekkel jár, ezért első lépésként szükség van egy olyan tudományra, amelyik képes a technológiai cselekvés hosszútávú hatásainak az előrejelzésére. Ezt a kíváncsi tudományt Jonas gyakran „összehasonlító futurologiának” (comparative futurology) nevezi. S azt hangsúlyozza, hogy a jövő etikájának az „első kötelessége”: megjeleníteni (visualizing) a technológia hosszú távú hatásait és veszélyeit. Ezen a téren az első lépést a Római Klub jelentései jelentették. A későbbi futurologiai kutatások is azt mutatják, hogy a modern technika veszélyei között létezik egy olyan potenciális rossz – az emberiség jövőbeli kipusztulásának a lehetősége – amely egy teljesen új, eddig ismeretlen rosszat jelent.

Jonas ebben a vonatkozásban Hobbes-ra hivatkozik, mivel mindkettőjük esetében a fő cél a legfőbb rossz, a *summum malum* elkerülése. Míg Hobbesnál a legfőbb rossz az egyes ember erőszakos halála, addig Jonasnál az emberiség fizikai megsemmisülése vagy lényegi sajátosságainak az elvesztése. Belátható, folytatja Jonas, hogy ez az elképzelt és távoli rossz spontán módon nem kelt

---

<sup>17</sup> Jonas (1984) i.m. 27.

bennünk olyan félelmet mint a minket fenyegető közvetlen veszély. A dolog lélektana nem olyan egyszerű, mint Hobbes számára volt. Ezért Jonas megfogalmazza az új etika második kötelességét, nevezetesen egy újfajta *éducation sentimentale*, amelynek eredményeképpen az eljövendő emberiség balsorsának és pusztulásának a lehetősége az emberekben negatív érzelmi hatást vált ki.<sup>18</sup>

Az összehasonlító futuroológia tudományával kapcsolatban Jonas azt hangsúlyozza, hogy az előrejelzés tudománya a tudomány magasabb szintjét követelné meg, mint amivel rendelkezünk. Mivel a technológiánk minden esetben a tudomány frontvonalához kapcsolódik, ezért a hosszú távú előrejelzés lehetősége csak nagyon korlátozott. Azaz minden előrejelzés szükségképpen bizonytalan (the uncertainty of prognostications), amelynek nemcsak ismeretelméleti, hanem lételméleti okai is vannak.

Mivel Jonas adottnak veszi, hogy a jövőre vonatkozó tudomány szükségzerűen csak lehetőségeket, azaz szcenáriókat tud megfogalmazni, ezért a valóságos technológiai folyamatok hosszú távú hatása és a rájuk vonatkozó lehetséges tudományos előrejelzések közötti viszonyt egy fogadáshoz hasonlítja.<sup>19</sup> Ezt az analógiát felhasználva elmélyülten elemez néhány alapvető kérdést: pl. „kockáztathatom-e mások érdekeit a saját fogadásomban?” vagy „kockáztathatom-e mások összes érdekeit egy fogadásban?” Privát döntésekben erkölcsileg ez elfogadhatatlan. Egy közösség, s annak politikai vezetője számára bizonyos határhelyzetekben azonban elkerülhetetlen, hogy akár az egész nemzet sorsát kockára tegye. Erkölcsileg ez csak akkor fogadható el, ha a cél a szerencsejáték terminológiáját használva nem a legfőbb jó megnyerése, hanem a legnagyobb veszteség elkerülése. (Például Winston Churchill a második világháború elején – az elkerülhetetlennek látszó vereség küszöbén is – elutasította a kapitulációt és bármilyen tárgyalást a náci Németországgal.) S így Jonas kimondja a következő tételt: csak a legnagyobb rossz megakadályozása és nem a legnagyobb jó megszerzése igazolhatja mások érdekeinek saját érdekükben történő teljes kockáztatását. Ez kizárja a technológiai kockázatokat az érvényes lehetőségek köréből. Ezeket nem azért vállaljuk, 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.

Mindezek alapján Jonas megfogalmazza az új etika alapvető szabályát, amely segít bennünket a technikai folyamatokkal kapcsolatos döntésekben: *a rossz következmények előrejelzésének nagyobb hangsúlyt kell kapnia, mint a jó következményeknek.*<sup>20</sup> A szabályt megalapozó első elv pedig azt mondja

---

<sup>18</sup> Jonas (1984) i.m. 28.

<sup>19</sup> Jonas (1984) i.m. 34-38.

<sup>20</sup> Jonas (1984) i.m.31

ki, hogy az ember mint egész léte vagy lényege soha sem tehető kockára az emberi cselekvés által.<sup>21</sup> A fentieket a következő példával illusztrálja: egy beteg ember esetében még a tökéletlen fájdalomcsillapító szereket is előnyben kell részesíteni az ígéretes, de radikális gyógy móddal, ha abban a páciens bele is halhat. Jonas rámutat arra is, hogy ez a döntési szabály összhangban áll Pascal fogadásával, amely szerint érdemesebb Isten létezését feltételezni. Az analógia szerint a technika által előidézett pillanatnyi előnyök meglete vagy hiánya, eltörpül az emberiség kipusztulása vagy fennmaradása mellett. Tehát a jelenben hozott döntésünket is alapvetően ennek a jövőbeni szempontnak kell meghatároznia. A félelem heurisztikájából (heuristics of fear) fakadó döntési elv összhangban van az *elővigyázatosság elvével*. Végül Jonas hangsúlyozza, hogy a bizonytalanság kezelésének ez az elmélete, egyáltalán nem bizonytalan, sőt feltétlenül kötelező, ha elfogadjuk a jövőért való felelősséget.<sup>22</sup>

### A FELELŐSSÉG SZEREPE ÉS JELENTŐSÉGE

„A felelősség első és legáltalánosabb feltétele az okozati erő, vagyis az, hogy a cselekvés hatást gyakorol a világra. A második, hogy ez a cselekvés a cselekvő ellenőrzése alatt áll, és a harmadik, hogy a cselekvő előre láthatja annak következményeit, legalábbis bizonyos mértékig.”<sup>23</sup> Látható tehát, hogy Jonasnál a felelősség fogalma az ember *okozati erejével* (causal power) és a világra gyakorolt hatásával kapcsolódik össze. S ebből adódik majd Jonas alaptétele is, nevezetesen, hogy az emberi hatóképességnek és felelősségnek összhangban kell lennie egymással. Ezért is, fontos, hogy az ember előre lássa cselekedeteinek a következményeit. „Ezen szükségszerű feltételek mellett lehetséges a „felelősség”, de két nagyon eltérő értelemben: (a) felelősség, azaz valaki a tetteiért elszámoltatható, bármik is legyenek azok (b) felelősség valamilyen meghatározott objektumokért, a cselekvő elkötelezi magát olyan meghatározott tettek mellett, amelyek ezekre az objektumokra vonatkoznak.”<sup>24</sup>

Jonas az elsőt formális (formal), míg a másodikat tartalmi felelősségnek (substantiv responsibility) nevezi. A *formális felelősség* a már megtett cselekvésekre, tehát a múltra vonatkozik (ex past facto). Ez először is tartalmazza, hogy az „*okozott kárt jóvá kell tenni*”, még akkor is, ha „a következmény sem szándékos nem volt, sem előre nem lehetett látni.” A jogi jóvátétel eszméje korán egybefonódott a morálisan rossz cselekvés megbüntetésével. A kettő

<sup>21</sup> Uo. 37.

<sup>22</sup> Uo. 38.

<sup>23</sup> Uo. 90.

<sup>24</sup> Uo.

közötti különbséget jól megvilágítja a polgári és a büntetőjog közötti különbség, amelyben világosan elkülönül a 'sérelem kompenzációja' és az elkövetett 'erkölcsi rosszért (bűnért) való büntetés' eszméje. A formális felelősségből következik, hogy a cselekvő igyekszik legálisan eljárni és ezentúl nem-cselekedni.

A *tartalmi felelősség* a jövőre irányul, amit meg kell tenni, s közvetlenül irányul a felelősség tárgyára. Mint írja: „Itt a „valamiért” felelősnek lenni nyilvánvalóan különbözik a felelősségnek pusztán önmagamra vonatkozó értelmétől. A valamiért rajtam kívül van, de még a hatalmamban áll, azaz szüksége van a hatalmamra vagy fenyegetve van általa.”<sup>25</sup> A tartalmi felelősség arche típusa a *szülőnek a gyermek iránti felelőssége*. A gyerek a szülőn „kívül” van, de mégis a szülő hatalma alatt áll, s ennek a hatalomnak a segítségével kell őt, esetenként a gyerek törekvései ellenére, létében megőriznie és felnevelnie.

A cselekvő hatalma, oksági viszonya a felelősség tárgya felett ad a felelősségnek objektív jelentést, amely szerencsés esetben kiegészül egy szubjektív érzelmi elkötelezettséggel, a felelősség érzésével. Ez az érzés nem a felelősség ideájából ered, hanem a felelősség tárgyának általunk érzékelt *jogaiból és szükségleteiből* (rights plus need). A felelősség tárgyának kell, hogy legyenje (ought-to-be) szólítja fel a felelősség alanyát a felelős és gondoskodó viselkedésre. Így a felelősség tárgya bár kiszolgáltatott helyzetben van a felette hatalmat gyakorló alannal szemben, annak cselekvését mégis a tárgy igényei és szükségletei határozzák meg. A fentiekből következik, hogy Jonas a tartalmi felelősséget természetes és lényegében nem kölcsönös viszonyként (nonreciprocal relation) értelmezi. S így szembeállítja a formális felelősséggel, amely többnyire az egyenrangú szereplők szerződéses megállapodásaiban realizálódik. Majd így fogalmaz: „Nyilvánvalóan, a morális állapotban (mint a jogtól különbözőben) a természetes felelősség az erősebb, mégha ez a fajta felelősség kevésbé meghatározott is, sőt mi több, ez az eredeti az, amelyből minden más felelősség végső soron származtatja a többé-vagy kevésbé kontingens érvényességét. Így azt kell mondanunk, hogy ha nem lenne természetes felelősség, akkor szerződéses sem lehetne.”<sup>26</sup>

Jonas kitüntetett figyelmet fordít a *politikus felelősségének*, hiszen az emberi közösségek kollektív cselekvésében, amely meghatározza a jövő generációinak a létét és jólétét, meghatározó szerepe van a vezetőnek. A politikus felelősségét, hasonlóan a művész felelősségéhez mint a természetes felelősség egy speciális formáját írja le. Ennek specifikuma abban áll, hogy e felelősség terhet az ember önként választja. „A felelősség tárgya a res publica, a közös ügy, ami egy köztársaságban rejtetten mindenki ügye, de valójában csak az általános polgári kötelezettségek határain belül. Ezek nem foglalják magukba

---

<sup>25</sup> Uo. 92.

<sup>26</sup> Uo. 90.

a közügyek vezetésének előfeltételét; formálisan senki sem kötelezhető, hogy versenyezzen a közhivatalért, sőt még a kéretlen felhívást sem kell elfogadnia.”<sup>27</sup>

Jonas is tudja, hogy a hatalomnak meg vannak a maga triviális előnyei is, de mint írja „figyelmen kívül hagyva a legotrombábban önző zsarnokot aki számára a politika pusztán egy ürügy, az lesz a szabály, hogy a felelősség a hatalommal együtt jár...” Egy valódi államférfi pontosan abban látja saját hírnevét (amelyet igencsak szívén visel), hogy azoknak a javáért cselekedett akik felett hatalma van, azaz akikért hatalma van. Ez – hogy a valami feletti hatalom a valamiért való hatalommá válik – a felelősség lényegét foglalja össze.”<sup>28</sup>

### KITEKINTÉS

Végül érdemes röviden kitérni arra a kérdésre, hogy Jonas a felelősség fogalmát egy teljesen új fogalmi hálóban értelmezi. Az angolszász filozófiában a központi témakört a felelősség, a szabad akarat és a determinizmus viszonya jelenti. A *kompatibilizmus* szerint a szabad akarat és a determinizmus összeegyeztethető, míg az *inkompatibilizmus* szerint ez a két attribútum nem egyeztethető össze egymással. Jonas számára ez a probléma azért nem releváns, mert abból indul ki, hogy a világ és benne az emberi döntések is indetermináltak. Egy kaotikus világban pedig a kockázat és a bizonytalanság kérdései kerülnek előtérbe. Ennek számos következménye van. Egyrészt felértékelődik a jövőre irányuló felelősség kérdése, ahol a bizonytalanság és a kockázat mindig jelen van. Másrészt a technika kiteljesedésével párhuzamosan a melioráció érdekében sokkal kisebb kockázatokat szabad vállalni, mint a rossz kimenetek elkerülése érdekében. Harmadrészt a bölcsebb és erősebb pozícióban levő emberektől elvárható, hogy a hatóerejüket felhasználva csökkentsék a közösség gyengébb tagjainak a kockázatait. Ennek legősibb formája a szülőnek a gyerek iránti felelőssége, illetve a vezetőnek a közösség iránti felelőssége. Ezek a felelősségnek olyan természetes példái, amelyek az emberi közösségekben már évezredek óta fennállnak. Természetesen a társadalmak fejlődésével párhuzamosan számtalan olyan kockázatos helyzet kialakulhat az egyébként egyenrangú emberek között, ahol a bizonytalanság szerződéses segítségével csökkenthető. Ennek ellenére a természetes felelősség jelenti a felelősség elsődleges és ősi formáját, mivel olyan körülmények között is fennáll (pl. ember és természet, illetve a jelenlegi és jövőbeli generációk viszonyában), ahol a formális szerződés nem alkalmazható.

---

<sup>27</sup> Uo. 96.

<sup>28</sup> Uo.