

A FELELŐSSÉG IMPERATÍVUSZA ÉS A SZABADSÁG*

HORVÁTH Gábor
egyetemi hallgató (PPKE JÁK)

1. Bevezető gondolatok

„[A] hatalom demoralizál, a hatalom igazolásra szorul, a hatalomgyakorlás csak valamilyen morális célja révén kaphat igazolást, nyerhet felmentést.” (Bibó István)¹

Egy közösség adott, koherens formájában való fennmaradásának záloga, hogy az azt alkotó individuumok „társadalmi szerepe internalizálódjék”,² vagyis szerepbetöltésük jellege olyanná formálódjon, amit a belső és nem a külső kényszer érzésével töltenek be, így azt akarják tenni, amit tenniük kell. Ennek a „társadalmi jellegnek” a szilárdsága függ a felelősség dinamikájától, különösen korunkban, mikor a gyorsan változó életfeltételek megnehezítik, hogy „az emberek emberként viszonyuljanak egymáshoz”.³

A felelősséggel kapcsolatos vizsgálódásaim középpontjában a Hans Jonas által életre hívott *Prinzip Verantwortung* áll, ami elsősorban arra hivatott, hogy az emberiség hatalmának olyan önszántából, józan belátásból vállalt gyeplője legyen, mely képes megfékezni a mindenáron önmaga kiteljesítése irányába törő embert, aki közben saját léte alapját, társadalmi és ökológiai egyensúlyá gyökereit pusztítja el.

* A tanulmány a XXXI. OTDK Állam- és Jogtudományi Szekciójának Szegeden, 2013. március 25-27. között megrendezett konferenciáján, a XXX. tagozatban I. helyezést elért dolgozat alapján készült. Konzulens: Könczöl Miklós.

¹ BIBÓ István: Az államhatalmak elválasztása egykor és most (Akadémiai székfoglaló 1947. jan. 13-án). In: *Válogatott tanulmányok, II. kötet (1945–1949)*. Budapest, Magvető, 1986. 375.

² ERICH FROMM – DAISETZ TEITARO SUZUKI: *Zen-buddhizmus és pszichoanalízis*. Budapest, Helikon, 1989. 152.

³ ALBERT SCHWEITZER: Verfall und Wiederaufbau der Kultur (1923). In: *Gesammelte Werke II.* (hrsg. Rudolf GRABS.) München, Beck, 1974. 37. [a továbbiakban: SCHWEITZER (1974a)]

Alternatívát kínál és megvédi az emberiséget, melynek létét, önazonosságát paradox módon saját, de rajta túlnőtt sikerei veszélyeztetik.

Számos tudományterület használja a felelősség fogalmát, de eltérő tartalommal, és gyakran különböző célok eszközeként. A felelősség fogalma tartalmilag hol kiüresedik, hol túlterjed saját határain. Ennek következményei azok a fogalmi bizonytalanságok, melyek mindegyike egy központi társadalmi problématerületre mutat rá. A felelősség ezért szemantikai szempontból olyan veszélyt jelző kategória,⁴ melynek okai, megjelenési formái és következményei nem kellőképpen behatárolhatók. A tudomány feladata megtalálni annak módját, hogy a felelősség fogalmában rejlő bizonytalan, ismeretlen dimenziót megmentsse az analitikus leegyszerűsítéstől.⁵

Alkalmassá kell tenni arra, hogy segítségével (a méltányosság és egyenlőség elveivel összhangban) vizsgáljuk és értékeljük a cselekvések összefüggéseit és következményeit, és hogy tisztábban lássuk messzire kiható kollektív cselekmények és adott cselekvők szerepének összefüggéseit. Mindenekelőtt pedig arra, hogy képesek legyünk általa elfogulatlan cselekvésmintákat állítani, melyek megtanítanak helyreállítani az elveszett egyensúlyt.

A következő vizsgálódás egyik központi motívuma a *Staatsmann*, az államférfi⁶ fogalma. Az egyén szükségyszerűen az államban létrejött közösségre, ezáltal pedig a *Staatsmann*ra van utalva. A *Staatsmann* feladata az emberekről, az állam hatalma alatt állókról való gondoskodás, ezért tudásának ki kell terjednie arra, hogy megkülönböztesse azokat az elveket, amelyek fenntartják, és azokat, amelyek lerombolják az emberek közösségének koherenciáját. Gondoskodása ebből következően teremtő tevékenységként mutatkozik meg, ami az állam létrehozásában, megőrzésében teljessé tehető. Tevékenysége az Arisztotelész által leírt mérés művészeteként jellemezhető, mely mérés a méltányosságra vonatkozik.

2. Az önzetlen félelem megélése, mint a nem reciprocitásban gyökerező felelősség alapja

Mielőtt hozzálátnánk a felelősség dinamikájának leírásához, fel kell tárnunk mozgatórugóit. A felelősség érzetének megszületéséhez vezető folyamat megismerése és megértése elengedhetetlen a felelősség erkölcsének és Jonas felelősségkoncepciójának vizsgálatához.

⁴ Emanuel RICHTER: Nachhaltige Politik – Systematisierungshilfen für die Begründungsprobleme der „Verantwortung“. In: Ludger HEIDBRINK – Alfred HIRSCH (Hrsg.): *Staat ohne Verantwortung? Zum Wandel der Aufgaben von Staat und Politik*. Frankfurt am Main, Campus, 2007. 443–444.

⁵ Emanuel RICHTER: Politische Ethik als Verantwortungsethik. Die Folgenabschätzung als Begründungsfundament? *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 78/2, (1992) 166–182.

⁶ A *Staatsmann* fogalma – mely a német politikai filozófiában széles körben használt kategória – véleményem szerint nem feleltetető meg teljes egészében a magyar „államférfi” fogalmának, ahhoz képest többletjelentéssel bír. Ezért a továbbiakban következetesen a *Staatsmann* kifejezést használok azzal a szándékkal, hogy a politikai felelősség alanyainak minél szélesebb körét jelöljem.

A cselekvő egyén saját cselekedeteihez való érzelmi viszonyulásában fontos szerepet tölt be a *félelem* (*Furcht*) érzése. E félelem abból fakad, hogy a jövőben bekövetkező még ismeretlenért előre, a jelenben kell felelősséget vállalni. Ilyen értelemben a félelem a felelősség legbelsőbb lényegéből való. A jövőbeli ismeretlen egy cselekvés következményeként értendő, amelyről a történelem beláthatatlan alakulásában minden esetben csak remélhető, hogy a kívánt eredményt hozza. Ebben az értelemben a bizonytalanság indukálja a *felelősséghez szükséges bátorságot* (*Mut zur Verantwortung*).⁷ Így, ha ennek a félelemnek a természetét akarjuk jellemezni, azt mondhatjuk, hogy az „a cselekvőt nem eltántorító, hanem épp ellenkezőleg, a cselekvésre ösztönző erőt jelent”,⁸ melyet az arra alkalmas egyén, tágabb értelemben pedig – mivel társadalmi méretekben, egységként való működésben is mozgások lényegi elemét képezi – a közösség, mint saját belátásából, felismeréséből eredő félelmét, átültet a cselekvés kötelességébe. Ezért Jonas szerint „a felelősség a kötelességként (*Pflicht*) elismert gondoskodás, törődés”,⁹ melyet egy másik létező irányában tanúsítunk, és annál jobban látszik, annál világosabban felismerhető a felelősség egy adott helyzetben, minél egyértelműbb az ilyen értelemben vett kötelesség elmulasztása esetén a következmények súlya.

Jonas szerint a félelem módszeres felfedezésére kell törekednünk, mely eljuttat a felelősség erkölcsi vonatkozásának felismeréséhez és tudatosításához olyan esetben is, amikor a felelősség megalapozottságának érzékeléséhez és értékeléséhez a túlzott bizonytalanság következtében fokozott érzékenység szükséges.

A bizonytalanság elsődleges oka a személy szabadsága, az ember lényének kifürkészhetetlensége és a tudományos-technológiai szféra jövőbeli előrelépéseinek megjelölhetetlensége. Így a bizonytalanság eredete az a megkívánt tudás, amely adott időpontban ismeretként szükségszerűen nem áll rendelkezésre.

Az „önzetlen félelemre való tudatos törekvés”¹⁰ által válik láthatóvá a dolgok valódi természete, hiszen a félelem által determinált heurisztikus következtetések és a negatívumból való levezetés előnye, hogy fenomenológiai értelemben könnyebben tárul fel számunkra a rossz, mint a jó. A kárt, veszélyt könnyebben vesszük észre és legtöbbször biztosak vagyunk minőségében, míg elbizonytalanodunk, és gyakran marad számunkra láthatatlan, ha jó történik. Így mutatkozik meg előttünk az erkölcsileg rossz mellett az az elől megmentendő.

A „félelem heurisztikájának”¹¹ gépezete – szigorú logikai következtetések láncolatának táptalaja nélkül, de módszeres felfedezés és korábban megszerzett tapasztalatok által – csak akkor lendül működésbe a *Staatsmann* esetében, ha elfogadja a felelősség megalapozásának központi motívumát, a létezéshez szükséges körülmények megteremtésének kötelességét. Második lépésként a heurisztika útján szert tesz

⁷ Hans JONAS: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984. [1. megj. Frankfurt am Main, Insel, 1979.] 391.

⁸ Uo.

⁹ Uo.

¹⁰ JONAS (1984) i. m. 392.

¹¹ JONAS (1984) i. m. 63.

a döntései, tettei következményeinek jövőképre, melyhez az imént leírt kötelesség tükrében egy megfelelő érzés kapcsolódik, adott esetben a félelem érzése, ami az elképzelt erkölcsileg rosszal, értéktelennel történő szembenézés útján befolyásolja a *Staatsmann*t.¹² Egyúttal elfogadja a hatalma által érintett emberi közösség iránti totális felelősségének imperatívuszát.

A felelősség – mely az emberi természetben meglévő, a természet által adott voltából nyeri érvényességét, a jövőbelit tartja szem előtt, illetve azt szolgálja, így a létezésben (*Sein* vagy *Dasein*) nyer megalapozást – egy nem viszonyosságon alapuló viszonyként (*nicht-reziprokes Verhältnis*¹³) határozza meg a cselekvést. A felelősség dinamikáját pedig e jellegéből fakadóan determinált érzetek mozdítják elő. Az egyoldalúság – ami azokat a személyközi viszonyokat fémjelzi, ahol a félelem érzése veszi át a kölcsönösség kötelezettséget konstituáló szerepét – uralja *Staat/Staatsmann* működését, mely egy természeténél fogva kötelező jó, a közjó szolgálatára hivatott.

A felelősség természetrajzának egyik csomópontja annak aszimmetriája. Emmanuel Lévinas szerint a felelősségi viszonyok nem-kölcsönös jellege az aszimmetriára, az Én alárendeltségére vezethető vissza.

Lévinas az interszjektív viszonyok leírása során kiindulópontként a „Másik” – az „Én”-től különböző létező – prioritását veszi alapul. Az aszimmetria az Én Másikhoz fűződő egyenlőtlen viszonyát hatja át, a Másik az, akinek az irányában az Én kötelessége fennáll. Az Én és a Másik kapcsolata ezért a Másik javára aszimmetrikus.¹⁴

A Másik irányában fennálló felelősségem határtalanságának oka az Én és a Másik viszonyának aszimmetriájában keresendő. Felelősségem tételeződik vele szemben, amelyet a Másik „a kapcsolat és a szituáció egyediségében pusztá jelenlétével ró rám”,¹⁵ Lévinas-i értelemben e kapcsolatban „tússzá” válok. A túsz-lét és a felelősség szabadságban történő feloldása a Másik jelenlétének kettős hatása által lehetséges, jelenléte ugyanis nem csupán tússzá változtat, de egyszersmind inspirál is. A felelősség és a szabadság összekapcsolását Bokody az inspiráció természetével magyarázza, mely mindkettőt magában hordozza: „a belélegzés egyszerre aktív és passzív folyamat éppúgy, ahogyan az ihlet belőlünk fakad és mégsem tőlünk jön”.¹⁶

Korunkban egy paradigmaváltásnak lehetünk tanúi, illetve részesei. A jövő gondolatára az emberi lélekben lassan, de biztosan átadja helyét az addig uralkodó remény érzése a félelemnek. A remény paradigmájának hanyatlásában, leáldozásában nagy szerepet játszik az utóbbi évszázad tudományos-technikai fejlődése, és annak

¹² Wolfgang Erich MÜLLER: *Der Begriff der Verantwortung bei Hans Jonas*. Frankfurt am Main, Athenäum, 1988. 45.

¹³ JONAS (1984) i. m. 177.

¹⁴ Emmanuel LÉVINAS: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. (Übers. Wolfgang Nikolaus KREWANI.) Freiburg–München, Karl Alber, 1987. 67.

¹⁵ BOKODY Péter: Szabadság és felelősség. In: BOKODY Péter – SZEGEDI Nóra – KENÉZ László (szerk.): *Transzcendencia és megértés. Etika és metafizika Lévinas filozófiájában*. Budapest, L'Harmattan – Magyar Fenomenológiai Egyesület, 2008. 129.

¹⁶ BOKODY (2008) i. m. 133.

hihetetlen felgyorsulása. Így lett a „félelem heurisztikája” Hans Jonas számára a kiindulópont egy „új erkölcs” és egy „más ontológia” megalkotásakor.

Paradigmaváltásunk lényege, hogy korunkban többé nem bízhatjuk magunkat és jövőnket a reményre, helyét a felelősség vezérfonalának kell átvennie. Egy rémképként élénk táruló jövő fenyegetése, vagy éppen a jövőbeli létünk teljes ellehetetlenülésének veszélye kényszerít minket „a felelősség kategorikus imperatívuszának” elfogadására.¹⁷

A *sittliche Handlung* (melyet hagyományként élő és érvényesülő, erkölcsi minőséget nyert cselekvési mintaként írhatunk le) jellemzésekor kulcsfontosságú a következő felismerés: Az erkölcsi törvények természetes értelemről fakadó, józan belátáson alapuló objektív mivolta – melyet másként eseti érvényesülésében úgy is megragadhatunk, mint az egyéni létező akaratainak a törvényhez való idomulása jelenségét – kialakulásában elengedhetetlen az egyén érzelmi viszonyulása a törvényhez.

Az adott erkölcsi törvény az egyéni akarat felett úgy képes hatalmát, uralmát kiterjeszteni, rendeltetését megvalósítani, ha ez az érzet, melyet Jonas *Ehrfurcht*-nak nevez, mintegy előfeltételként aktivizálódik. Az *Ehrfurcht*, vagyis egy ontológiai értelemben vett magasabb tekintély tisztelete, annak féltése, azzal szemben tanúsított alázat, melyet a kötelesség vagy erkölcsi törvény gondolata idéz fel, ily módon összekötő kapcsolatként fogható fel az objektív erkölcsi kötelesség és az annak megfelelően tanúsított magatartás között, mely általában szokásként, hagyományként jelenik meg.

Ezen alapvetés után kijelenthetjük, hogy egy olyan társadalomban vagy emberi közösségben, melyben az erkölcsi törvények uralmát, az egyének tevékenységének, létének meghatározó morális minőségét feltételezzük, illetve kívánjuk érvényre juttatni, az elsődleges cél, hogy a jelent kítőltő erkölcsi hagyományban (mely az *Ehrfurcht* forrásaként is jellemezhető) megalapozzuk azt, ami – természeti, megköcskázhatjuk: természetjogi értelemben – „jó”, „értékes”.

Az ilyen, elvi síkon – a közösség egésze szempontjából – abszolútként, vagy objektívként leírható „jó”, „értékes” lehet az a determináló erő, melynek önmagában vett léte megteremti a megvalósítására irányuló törekvés lehetőségét, ha van egy olyan akarat, mely ezt az eredendő iránymutatást tudomásul veszi, képes és hajlandó cselekvésbe átültetni. Ennek megélése hat érzelmeinkre, és a szokásjog, közösségi erkölcs mankójaként az abban parancsoltat érvényre juttatja, miközben a létezőben lakozó igényt kiteljesíti.

Önmagában az *Ehrfurcht* sem elegendő azonban, legyen az bármilyen élénk, vagy akár szorongást teremtő: egyedül a felelősség érzete az, amely az alanyt a tárgyához köti, érte cselekvésre indítja.

A szóban forgó jelenséget egy más nézőpontból szemlélve ismerjük meg a *Kulturweltanschauung*¹⁸ gondolata által, melyet az egyéni és közösségi cselekvésformák morális jellemzőjeként is felfoghatunk. Ehhez racionális és nem-racionális elemek vizsgálatára útján érkezhünk. Ha racionális gondolkodásunkban hajlandóak

¹⁷ Ugo PERONE: *Trotz dem Subjekt*. (Übers. Marion EISELT.) Leuven, Peeters, 1998. 80–87.

¹⁸ SCHWEITZER (1974a) i. m. 76–80.

vagyunk a legvégsőig elmenni, ott szükségképpen elérkezünk a nem-rationálishoz, ami a racionálisnak nem mond ellent, hanem egységet alkot vele. Ez a „misztikus pillanat” nem a szokott alapos megfontolásban születik, hanem át kell élni, az emberi értelemben ugyanis a felismerés és az akarat nem áll túl messze egymástól.

Az ezúton felfedezett *Ehrfurcht* a cselekvés nem-rationális vezérfonala. Megteremti a lehetőséget a racionális gondolkodásra, így ez az egyetlen valóban célravezető iránytűje az emberi tetteknek. Kijelenthetjük hát, hogy (Hans Jonas felfogásával párhuzamba állítható módon) a racionális és a nem-rationális, a szubjektív és az objektív egymással kölcsönhatásban és elválaszthatatlanul létezik,¹⁹ ami újabb bizonyosságát adja a természettől fogva létező felelősség igazolhatóságának.

3. A felelősség célok és eszközök viszonyában, készség a felelősségre

Az akarat, mint helyes és helytelen cselekvések forrása, azáltal hogy működésbe lendül, utat talál a külvilág felé, lényegi alkotói célokként jutnak kifejezésre. A hangsúly itt azonban nem az akarat körülményein, hanem annak tárgyán van, ez alakul át a tevékenységek vezérfonalává.

Olyan esetekben, mikor a célok determinálják az akarat szabályait, irányvonalait, annak legjellemzőbb és legfőbb minőségi jegye mehet veszendőbe, vagyis az, amely biztosítja, hogy a cél az erkölcs mezején létezzen, és amely megakadályozza erkölcs-telenné válását. A felelősség ezáltal mintegy az erkölcs előfeltételét képezi, azonban nem azonosítható magával az erkölccsel, mert csak a hozzá kapcsolódó (korábban már leírt) érzetek – ideértve az *Ehrfurcht*-ot is – kontextusában válik a cselekvést meghatározóvá. A felelősségre való készség ilyen célok, kötelező erővel ható, az emberi létet, törekvést megtermékenyítő értékek mentén áll elő.

Az értékek léte a természetnél, mondhatni természetünknel fogva adott. A természet célokat rejt és ad útmutatásul, ezért (örökérvényű) értékeket is magában foglal, mely jelenséget a természet értékválasztásaként²⁰ értékelhetünk.

Az abszolút értelemben vett, mindent átfogó cél – melynek az eszközök szükség-szerűen szolgálatában állnak – az élő szervezetnek, mint egésznek a léte (szervezetten a társadalom organikus képződményét is értenünk kell). Másként fogalmazva: az életre való törekvés a „célok célja”,²¹ a természet által telepített legfőbb és eredendő cél. Mivel pedig a cselekvések arra való irányultságát és alkalmasságát, hogy célokat valósítson meg, értékként foghatjuk fel, (az előbb felvázoltakból is következően) a természet értékeket hordozó, és azokat legitimáló mivoltát nem tagadhatjuk. Az tehát, hogy egy magatartás jó, értékkel bír, viszonylagosságot²² rejt magában.

¹⁹ Albert SCHWEITZER: Kultur und Ethik (1923). In: *Gesammelte Werke II.* (Hrsg. Rudolf GRABS.) München, Beck, 1974. 106–115.

²⁰ JONAS (1984) i. m. 105–150.

²¹ JONAS (1984) i. m. 143.

²² MÜLLER (1988) i. m. 39.

A felelősség alanya célok elérésére való képességének és a természet által telepített értékeknek a relációját jelzi.²³

Hogy egy célra való törekvés eredménnyel járt vagy sem, a cselekvőnek a célra vonatkozó szubjektív megítélésétől függetlenül, objektíve eldönthető. Képesek vagyunk felismerni egy cél sikeres elérését anélkül, hogy egyetérténénk azzal. Az itt említett szubjektív és objektív ítéletek elválaszthatósága, megkülönböztethetősége igazolja az értékekről mondottakat, egyszersmind lehetővé teszi, hogy az értékek vizsgálata útján közelebb kerüljünk a felelősség megértéséhez. A szubjektív oldal kiemelt fontossága abban rejlik, hogy biztosítja az egyén számára a felelősség észlelését és az ahhoz kapcsolódó érzetek megélését.

Ezen a ponton két kérdés vár megválaszolásra. Az első, hogy az egyénnek kötelessége-e a számára a természet választotta értékek által kijelölt utat járnia, tehát kötelességet konstituálnak-e ezek az értékek, vagy pedig tetszésünk szerint (szubjektív döntés alapján) fogadjuk el őket. A válasz az emberi szabadság eredendő értékével áll összefüggésben, mivel a természeti értékek szorosan kapcsolódnak a szabadság lehetőségéhez.²⁴ Elválasztásuk csak abban az esetben volna igazolható, ha a természet helyett egy másik transzcendens létezőre, mint közegre hivatkozhatnánk. Ez a vállalkozás azonban – egy univerzális, az emberiség egészét magában foglaló lépték szem előtt tartásának kényszere miatt – kudarcra van ítélve, és csak egyedi esetekben lehetne létjogosultsága. Ez tehát a természeti értékek értékes voltát és azok objektív kötelesség-jellegét bizonyítja.²⁵

Itt kapcsolódik a gondolatmenethez a második kérdésünk, mely így szól: Hogyan befolyásolják az eredendő értékek az egyén akaratát? A cselekvő (a fent felvázoltak szerint) a szabadságra törekvése által determinálva elfogadja (mintegy ontologikus axiómaként feltételezi), hogy a természet legitimálja azon célokat, melyek a létezés elsődleges és eredendő értékében igazolásra találnak. Majd az ily módon felismert, természet által támasztott kötelességet átülteti saját akaratába, aminek következményeként ráébred felelősségére, melynek alapját egy értékben fedezheti fel. Az erkölcs jelensége az érzelmek és az akarat kettősségén nyugszik, kiegészíti és ugyanakkor beszűkíti az értelem szabadságát. A felelősség érzése érzelmileg elkötelezetté tesz, és megtalálja az utat a cselekvő szubjektív akaratához.

Az állam (*Staat*) mint intézmény a benne működő nagyszámú *Staatsmann* közös (azonos vagy hasonló) céljai kauzális eredményeként jött létre, és ezek immanens

²³ Az itt leírtakkal rokon gondolat az, amit Werner Maihofer a dolog természetének (*Natur der Sache*) nevezett. Werner MAIHOFFER (1958): Die Natur der Sache. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 44, (1958) 145–174. A társadalmi viszonyok belső szerkezetében felfedezhető immanens rendben formálódó szerepekből (*miként-lét*) eredő jogosultságok és kötelezettségek képezik a dolog természetét, mely „feltétlenül alkalmazandó közvetlen jogforrása minden jogrendszernek”; CHERTES Attila: Egzisztencializmus. In: CHERTES Attila et al.: *Jogbölcselet: XIX–XX. század. Előadások*. Budapest, Szent István Társulat, 1998. 92–99.

²⁴ MÜLLER (1988) i. m. 38.

²⁵ Müller szerint a legalapvetőbb kötelesség a *Fähigkeit zum Sollen*. Egy képességet jelöl meg, ami egy az embertől független „nagyság” megvalósítására irányul, amelyen keresztül az emberi mivoltát, az emberségét érheti el. MÜLLER (1988) i. m. 49.

működése²⁶ tartja életben, mozgásban. Ennek az immanens működésnek az előfeltétele, hogy a *Staatsmann*t áthassák a célok (melyek hangsúlyosan az emberi természetből eredő, természeti célok), maga is akarja ezeket a célokat és az elérésük érdekében cselekedjen, ontológiai értelemben eggyé váljon a *Staat*tal. A célok természete a *Staat* esetében lehet objektív vagy szubjektív, ezért funkciójának betöltésekor elkerülhetetlen azok együtthatása, konfrontálódása. A szubjektív célok dinamikája határozza meg az objektív célok, így az összegész, a *Staat* működését.

4. Du kannst, denn du sollst²⁷ helyett du sollst, denn du [...] kannst²⁸

Hans Jonasnak a felelősségről papírra vetett gondolatai korszerűségét igazolja, és azok alapját adja az a felismerés, amely szerint mai helyzetünk morális szempontból csak a felelősség természete minőségi átalakulásának figyelembevételével értékelhető helyesen. Csak ennek a vezérfonala mentén juthatunk olyan tudás birtokába, amelyet a jogalkotás és jogalkalmazás igazságossága megkövetel.

Az emberi magatartások és a felelősség kapcsolatának megértéséhez mindenekelőtt át kell látnunk a *Können* és a *Sollen* viszonyában bekövetkezett szerepcseré lényegét.

Immanuel Kant a *Können* adott tudatosságán alapuló *Sollen* tudatosulásának²⁹ folyamatát tekintette a cselekvést meghatározó rendnek. Az első elérendő cél, hogy az erkölcsi törvények lenszején keresztül a magatartások –melyekben a cselekvés szabadsága és a választás lehetősége egyesül – értékelése szokásunkká váljék. Ehhez azon keresztül vezet utunk, hogy feltesszük a kérdést: a tett objektív szempontból megfelel-e az erkölcsi törvénynek. Figyelmünk két dologra kell összpontosítanunk. Az első annak a kötelező erő alapját jelentő törvénynek a megkülönböztetése attól, ami ténylegesen kötelez. A másik pedig az, hogy a cselekedet szubjektív szempontból is megfeleljen az erkölcsi törvénynek, így az erkölcsi érték érzése töltse el minket. Ebből sarjad annak kultúrája, hogy érdekeltté váljunk az erkölcsileg helyes művelésében.³⁰

A mai – elsősorban a tudományos technikai fejlettség által meghatározott – életviszonyokat azonban a *Sollen* és a *Können* felcserélődött szerepe jellemzi. Így az emberi cselekvés megváltozott természetrajzának rendszerét ennek figyelembevételével kell értelmeznünk.³¹

Hans Jonas elsődlegesnek tekinti napjainkban azt, amit az ember ténylegesen megvalósít, mert képes rá, megteheti (*Können*). Ebből a viselkedésből, illetve az általa útjára engedett okozatosságából (*kausales Fatum*) származik a kötelesség. A

²⁶ JONAS (1984) i. m. 109.

²⁷ Immanuel KANT: *Kritik der praktischen Vernunft*. Riga, Johann Friedrich Hartknoch, 1788. 171.

²⁸ JONAS (1984) i. m. 230.

²⁹ KANT (1788) i. m. 283.

³⁰ KANT (1788) i. m. 281–285.

³¹ JONAS (1984) i. m. 230–234.

felelősség a hatalom függvénye³², mivel a hatalom köre és jellege határozza meg a felelősség körét és jellegét. Ebből következik, hogy ha az uralom és annak gyakorlati megnyilvánulásai szétfeszítenek bizonyos kereteket, úgy a felelősség ismert természete eltorzul. Ezért aztán a hatalom birtokosának tettei a *Sollen* tartalmát deformálják, illetve teremtik meg.

A Kanttal való szembe fordulás szükségességének magyarázata, hogy az emberiség mértéktelenné és féktelenné duzzadt hatalma arra predesztinál, hogy a kiteljesedést célzó belső, természeti hajlamunk háttérbe vonuljon és átadja helyét – hogy később visszakövetelhesse azt – az emberiség létének fenntartásához szükséges kötelességek teljesítése szempontjából nélkülözhetetlen felelősségnek.

A fentiek okát abban jelölhetjük meg, amit Jonas a transzcendencia felszámolásaként (*die Abschaffung der Transzendenz*) jellemez, és amiről úgy véli, hogy talán a világtörténelem legnagyobb tévedése. Az emberiség célok meghódítása felé hajtó természete – az ember voltában gyökerező szabadságból fakadó hajlama a célok kitűzésére, és a meglévő, gyarapodó hatalma hogy azokat megvalósítsa – révén elérte a tudományos-technikai fejlettség már önmaga létét veszélybe sodró szintjét. Az ember ez által önmagát helyezi a *Sollen* elsőszámú tárgyának pozíciójába. Ezért kijelenthetjük, hogy a *Sollen* ebben az értelemben az emberiség őrzőjeként az egyén, a *Staatsmann* és a *Staat* hatalomgyakorlásának korlátja.

A *Sein* és *Sollen* viszonyrendszere körében folytatott vizsgálódás nem korlátozható egy jól körülhatárolható időbeli intervallumra. „A nemzedékek viszonylagos függetlensége elődeik döntéseitől egyszer s mindenkorra megszűnt. Ez alapvetően új helyzetet teremt, és újszerű etikai problémákat vet fel. John Stuart Mill *A szabadságról* írt klasszikus művében okkal hangsúlyozta, hogy csak addig van esélyünk arra, hogy igazunk legyen, amíg rendelkezésre állnak a tévedés cáfolatának és helyrehozatalának eszközei.”³³

Emmanuel Lévinas fenomenológiája körében megfogalmazott gondolataival – az embernek önmaga újra elgondolására, és az igazságra irányuló megkerülhetetlen, totális reflexióra vonatkozó lehetőségével/kötelességével³⁴ – összefüggésben megragadható felelősség illeszkedik az e fejezetben vizsgáltak körébe.³⁵

Lévinas szerint a szuverén létezők számára elkerülhetetlen az „önmagához való visszatérés”. Az egyén szuverenitása, szabadsága egy ontologikus értelemben vett uralomból fakad, az egzisztálás fölötti uralomból. Létfenntartásra, szükségletei ki-elégítésére irányuló törekvése, önmagával való elfoglaltsága, melyeket ezen uralmából eredő szabadságának köszönhet, azonban egyben béklyói is uralmának. Így az elnyert szabadság egyúttal egy „dialektikus visszatérést” is magában foglal, mivel az individuum önmaga rabja. A létező „materialitása” – ami „identitásának” nélkü-

³² „Verantwortung für Zu-Tuendes: Die Pflicht der Macht” Ld. JONAS (1984) i. m. 174.

³³ LÁNYI András: *Fenntartható társadalom*. Budapest, L'Harmattan, 2007. 21.

³⁴ LÉVINAS (2008) i. m. 19.

³⁵ Azért lehetséges, illetve előnyös Lévinas gondolatait Jonas elméletének finomítására használni, mert ontológiai felfogásuk hasonlósága mellett véleményem szerint mindkettőjük munkásságának egyik kiindulópontját képezik Immanuel Kant – általuk sokszor hivatkozott – tézisei.

lözhetetlen eleme – ebből a nézőpontból a szuverénként való egzisztencia korlátját jelenti, mely az „önmagáért való felelősség” képében jelenik meg. „Ebben áll az ő nagy paradoxona: egy szabad létező elveszíti szabadságát, mert felelősséggel tartozik önmaga iránt.”³⁶

A fentiek kiegészítik Jonas gondolatait annyiban, hogy a szabadságból eredő vágy az egyén ember voltának kiteljesítésére és lényének materialitása vonatkozásában az önmagához láncoltság, az önmagáért való felelősség (amit Jonas itt nem használ) felfogható úgy is, mint ami az emberiséget egy összegésként kötelezi. Az ebből származó kötelességek az egyes individuumok mellett nagy részben a *Staatsmannra* hárulnak. Az ember, vagy más léptékben az emberiség önmagáért való felelőssége ezért ugyancsak alátámasztja a „*du sollst, denn du kannst*” mottó indokoltságát.

Láthattuk, hogy Jonas nagy hangsúlyt fektet az értékek szerepére a felelősség dinamikájának leírásakor. Az érték kategóriájának megértéséhez fel kell ismernünk a felelősség működésében kirajzolódó *Sein–Wert–Sollen*³⁷ tengelyt.

A *Sein* a természet értékválasztásából eredő normatív emberi önazonosság és az életre való törekvés sajátos, önmagából eredő és önmagában is megálló értéke (*Selbst-Wert*). Az ember képességéből, hogy valamit elérjen, egyben kötelessége is keletkezik erre, amennyiben a felelőssége körébe esik a megkívánt magatartás. Mivel az ember képes felismerni a *Sein* értékét, így kötelessége is arról gondoskodni, hogy a *Sein* – és amit annak tartalmának tartunk – fennmaradjon a jövőben is. A *Sein* és a *Sollen* közti szakadék áthidalása egy „ontologikus természetű érték” segítségével történik, tehát metafizikai és nem logikai alapon. Horst Gronke³⁸ ezt a problémát *petitio principii*ként jellemzi, vagyis az érték ebben a rendszerben egy olyan bizonyíték, amelyhez körkörös érvelés útján jutottunk. A képesség és a felelősségviselés kötelessége a *Sein*ben eleve adottként létezik, ezért Jonas úgy „vezeti le” a *Sein*ből a *Sollent*, hogy Gronke meglátása szerint azt előtte igazolás nélkül helyezte bele, aminek az eredményeként *circulus vitiosus*t teremt, ezzel a felelősségről mondottak igazolhatóságát vonja kétségbe. Hogyan lehetséges a hiányolt logikai kapocs áthidalása, illetve megléte tagadásának cáfolata?³⁹

Az ember azon ontologikus ismertetőjegye, hogy képes a felelősségre (*Verantwortungsfähigkeit*) nem csak a *Sein* megőrzésének, de a felelősség átvétel-

³⁶ Emmanuel LÉVINAS: Etika és végtelen. Interjú (Philippe Nemo). In: BOKODY–SZEGEDI–KENÉZ (2008) i. m. 44.

³⁷ Keiji OGATA: Rückkehr zur Metaphysik. Versuch einer Verteidigung und Weiterentwicklung der Philosophie der Natur von Hans Jonas gegenüber der Diskursethik. In: Holger BURCKHART – Horst GRONKE (Hrsg.): *Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik*. Würzburg, Königshausen und Neumann, 2002. 645–656.

³⁸ Horst Gronke meglátásait Keiji Ogata már hivatkozott írása alapján tárgyalom, az ő kiemelései alapulvételével.

³⁹ A *Sein–Wert–Sollen* megalapozásának problematikáját vizsgálja Verdross is (különös tekintettel Platon, Arisztotelész, Messner, Kraft és Coing tanaira). Verdross következtetései is alkalmasak lehetnek a kérdés feloldására. Alfred VERDROSS: A materiális jogfilozófia megújulása. In: VARGA Csaba (szerk.): *Jog és filozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*. Budapest, Szent István Társulat, 2008. 267–288.

ének (*Verantwortungsübernahme*) kötelességét is tartalmazza. Ez utóbbi azt jelenti, hogy a felelősség „tartalmi és elvi momentuma” az ember erkölcsi kötelezettségének, így birtoklása a világban való jelenléte folytonosságának fenntartására kötelez.

A következtetés, melyhez elérkezünk, az, hogy a felelősség keletkezésével egy addig „ismeretlen, újszerű logika”⁴⁰ születik. Az újszerűség azt a szükségszerű szemléletváltást takarhatja, ami csak az által mehet végbe, hogy az értékről alkotott felfogásunkból minden „nihilisztikus”⁴¹ szkepszist⁴² kizárunk. Ezáltal válthatja fel az etikai-metafizikai síkú vizsgálódásunkat az értékek szerepére irányuló logikai kérdésfeltevés. Hiszen az értékek objektivitásából – a metafizika keretei közül átnyúlva a logika szférájába, az ember józan belátására építve – vezethető le a *Sein* megőrzésének kötelezettsége.

5. A politikai felelősség

A *Staatsmann* felelősségének kibontásához, megértéséhez a politikai felelősség kategóriáját hívhatjuk segítségül. A két fogalom nem ekvivalens, ezért mind terjedelmében, mind tartalmában meg kell különböztetnünk őket egymástól. A *staatsmännische Verantwortung* – amely szűkebb kiterjedésű – a politikai felelősség része, annak egy megjelenési formája.

A felelősség által számunkra kijelölt úton akkor tarthatjuk magatartásunkat, ha ennek során úgy vesszük figyelembe a cselekvésünk körülményeit, a benne rejlő kockázatokat és lehetőségeket, mint egy olyan társadalmi összegész részeit, amelyet több szempontból sem lehet szilárd határok mentén meghatározni.

Hobbes elméletében a félelem érzete az az erő, mely a természeti állapotban létező egyént az állam közösségének létrehozására indítja. Az állam azonban nem csupán a túlélést biztosító közösség, de felelősségközösség is. Jonas szerint e kettő szorosan összefügg, hiszen egy felelősségközösség nélkül túlélésünk kerül veszélybe. Véleményem szerint Hobbes és Jonas államról vallott nézetei ezen a ponton tehát egymás mellé állíthatók, és a félelem heurisztikájából – mely elsősorban az egyéni felelősség kialakulásának eredője – egyenesen következik a politikai felelősség szintje. Ez a fejezet arra próbál választ adni, hogy miért van szüksége az embernek természetéből adódóan az államban működő felelősségközösségre.

A politikai felelősség jelentését – Julian Nida-Rümmelin leírását alapul véve⁴³ – egy különbségtétel mentén ragadhatjuk meg. Tágabb értelemben a politikai felelősség alanyain a *politész* – vagyis a klasszikus görög értelemben vett teljes jogú, közéletben tevékenykedő polgárok – körét kell értenünk, amit szembe állíthatunk az

⁴⁰ OGATA (2002) i. m. 648., 9. l.j.

⁴¹ Nietzsche a nihilisztikus helyzetünk eredetét az „Isten halott” kijelentéssel magyarázta. A nihilizmus alatt a legfőbb értékek elértéktelenedését, és egyszersmind a kötelező érvényű értékek lehetőségének elvesztését értjük. Ebből a nézőpontból nem csak a jonasi logika nyer igazolást, de egyben Gronke felfogásának kritikáját is megfogalmazhatjuk.

⁴² JONAS (1984) i. m. 101–102.

⁴³ Julian NIDA-RÜMMELIN: Politische Verantwortung. In: HEIDBRINK–HIRSCH (Hrsg., 2007) i. m. 56–58.

ellentétpárjával, az emberek azon csoportjával, akik az *idiótés*zhez – tehát a tisztán magánemberek, a közszolgálatra való képtelenség, illetve arra való készség hiánya szempontjából – tartoznak. A politikai felelősség alanya szűkebb értelemben egy egyén, konkrétan egy politikus individuum (*Staatsmann*) a hivatalában, hivatalos tevékenysége során, vagy egy kollektív politikai cselekvő.

Pascal Delhom⁴⁴ a politikai felelősség kulcsfontosságú momentumát egy meghatározott feladatért való felelősségből látja, ahol a feladat-jelleg által a felelősség egy sajátos jövőbeli horizontjára nyílik kilátás.

A *Staat* maga vagy ahhoz hasonló intézményesített politikai, társadalmi szervezeti formák, mint olyanok – szigorú logikai értelemben – nem bírhatnak felelősséggel, ezt csak az emberi személyekről mondhatjuk el, azonban „hibát követnénk el, ha kivonnánk”, kitiltanánk ezeket a felelősség által uralt területekről, és anélkül próbálnánk megérteni működésük, és a felelősséghez való viszonyuk. Ezt igazolja, hogy az állam léte, fennállásának szükségessége és egyben legitimitása szoros kapcsolatban van az oly kényes társadalmi egyensúly állapotával, ezen keresztül pedig az egyes emberek más emberek iránti felelősségének működésével.⁴⁵

Az állam létezése problematikájának feltérképezésekor az annak keretében létező szociális kapcsolatok állnak a vizsgálódás középpontjában. Ezen viszonyok egyike a felelősség, mivel szerepe az emberek közösségen belüli összetartásában, és az államhoz fűződő (úgy érzelmi, mint jogi) kötődésében elvitathatatlan.

Az államra hárul – fennállása egyik sajátos céljából következően – annak kötelessége, hogy (Lévinas kifejezésével élve) a Másik és a Harmadik egyén egymáshoz való viszonyát szabályozza. Azon emberek közti kapcsolatról van tehát szó, akikért az Én felelősnek érzi magát, ezért velük szemben tanúsított magatartásáért és cselekedeteiért felelős, a kettejük közti viszony azonban nem az „Én” felelősségének függvénye. Ez az oka annak, hogy az egyik embernek a másikkal szembeni felelőssége szempontjából nélkülözhetetlen az állam.

Így joggal merül fel a kérdés: „Hogyan határozhatja meg kapcsolatukat az igazságosság, amit magatartással nekik juttatok?” Erre a választ csak az állam létének és legitimitásának vizsgálatán, értelmezésén keresztül adhatjuk meg. A „másik emberek pluralitásából” következően ismerem fel „felelősségem hatókörének korlátait”. Ez a felismerés pedig arra indít, hogy igényeljem, követeljem meg olyan szabályok, törvények, intézmények felállítását, működtetését, melyek „elérhetik, amit én nem érhetek el”.⁴⁶ Az egyén felelőssége hatókörének korlátozottságából szükségszerűen keletkezik a *Staat* és a *Staatsmann* feladata ennek a felelősségnek a realizálására, korlátai közül történő kiszabadítására az arra adott válasz, annak figyelembe vétele útján.

A *Staatsmann* a rá háruló politikai felelősségnek két értelemben is eleget tehet. Az azok részéről megfogalmazott elvárások, akikért a *Staatsmann* felelősséggel tar-

⁴⁴ Pascal DELHOM: Staat und Politik aus Verantwortung. In: HEIDBRINK–HIRSCH (Hrsg., 2007) i. m. 193–215.

⁴⁵ DELHOM (2007) i. m. 209.

⁴⁶ DELHOM (2007) i. m. 201–203.

tozik, ritkán egységesek, sőt időnként teljesen ellentmondóak. A politikai felelősség működése jelentheti azt, hogy egyes embereknek „csalódást okoz” egy másokért – akiknek elsőbbséget juttat – vállalt felelősség nevében. Egy ilyen magatartás a *Staatsmann* részéről azonban nem (feltétlenül) jelenti a felelőssége megszégését. Az itt elének táruló felelősség „mérlegel, megítél és döntést hoz”.⁴⁷

A *Staatsmann* kötelessége azonban nem merül ki a felelősségére bízott emberek érdekeinek képviseletében. Az egyes egyéneknek más egyénekkal szembeni – a fent leírtak szerint korlátozott – felelősségére hivatkozik a *Staatsmann*, mikor ennek a felelősségnek és elvárásoknak a szolgálatába áll.

Így találkozunk és alkot egységet a politikai felelősségben az egyének felelőssége, mint a méltányosság egy megjelenési formája, és a *Staatsmann* erre válaszoló felelőssége.

A felelősség rendszerére, mint tartópillérre épülnek fel a társadalom erkölcsi, szociális és politikai életviszonyai. Christopher Kutz szerint csak az emberek közti viszonyok összefüggésében lehet a felelősség válaszainak „értelme, jelentése és értéke”. Megfordítva ez azt jelenti, hogy csak a felelősség válaszain keresztül nyernek másokhoz fűződő viszonyaink értelmet és értéket. A felelősség hatására azonban nemcsak értelmet kapnak és strukturálódnak ezek a viszonyok, de az ezekben a kapcsolatokban lévő személyek „karaktere” is ez által alakul. Ahhoz, hogy az egyén felismerhesse, megérthesse, hogy ki ő, szükséges, hogy megértse magatartását. Magatartása pedig csak a felelősség válaszai összefüggésében nyerhet jelentést.⁴⁸

A rám háruló felelősséget nem utasíthatom el, nem vonhatom ki magam alóla, mert csak akkor és azáltal lehetek önmagam, ha egy másik ember engem „individually” az irányába működő felelősségemen keresztül. Ezért úgy is jellemezhetjük a felelősséget, mint aminek megtagadását „emberi mivoltom” teszi lehetetlenné.⁴⁹

6. Zárszó

Szükséges, hogy a „felelősség fogalmát felelősséggel használjuk”,⁵⁰ hogy ezáltal megalapozásának lehetőségeit, hatótávolságát, alkalmazásának módjait felismerhessük.

Korunkban egy kikerülhetetlennek tűnő felelősségi koncepció van kialakulóban. Egy jól működő, a közösségi értékek szolgálatára törekvő politikai döntéshozó rendszer bázisán a felelősség olyan eljárások⁵¹ vezérfonalává válhat, melyek arra szolgálnak, hogy kialakítsanak egy a közösségek feltételrendszerében mindenkor adott

⁴⁷ DELHOM (2007) i. m. 212–214.

⁴⁸ Christopher KUTZ: *Complicity: Ethics and Law for a Collective Age*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000. 64.

⁴⁹ Walter H. KRAUSE: *Das Ethische, Verantwortung und die Kategorie der Beziehung bei Lévinas*. Würzburg, Königshausen und Neumann, 2009. 51–57.

⁵⁰ MÜLLER (1988) i. m. 7.

⁵¹ Emanuel RICHTER: Zur Rekonstruktion der Kategorie „Nachhaltigkeit”. In: Ralf WALKENHAUS – Stefan MACHURA – Peter NAHAMOWITZ – Erhard TREUNTER (Hrsg.): *Staat im Wandel. Festschrift für Rüdiger Voigt zum 65. Geburtstag*. Stuttgart, Franz Steiner, 2006. 241–262.

aránytalanságokra, különbözőségekre reflektálni képes társadalmi látásmódot, és helyreállítsák az e különbségekből eredően törekény társadalmi egyensúlyt. A felelősség éltető „szerkezeti eleme”⁵² a jogállamnak és a demokratikus társadalmaknak, politikai iránymutató kategória.⁵³ Egy ilyen felelősség-felfogás létjogosultsága mellett a legfőbb érv, hogy a felelősség nem csupán egy igazságosságra és méltányosságra vonatkozó korrekciót, lehetséges vagy szükséges kiegészítést jelent, hanem az a jog, a törvényhozás és a társadalmi intézmények soha le nem zárható javításának motorja.

Hans Jonas egy 1992-ben elhangzott előadásában⁵⁴ megfogalmazta, hogy mit tart a filozófia feladatának az elkövetkező évtizedekben. Ezt a következőképpen összegezzük: A társadalom, illetve az ökológiai világ rendszereinek egyensúlyát biztosító tényezők felismerése, e felismerés tudatosítása és ápolása, valamint a felelősség kötelessége feltétlenségének a *Sein* egy átfogó jelentésében történő megalapozása, és ezen imperatívusz olyan meggyőzővé tétele, „amennyire azt a teremtés rejtélye csak megengedi”.

Az első lépést ebbe az irányba a felelősségről alkotott elképzelésünk újragondolásával, jogi és erkölcsi jelentéstartalma különbözőségének megértésével tehetjük meg.

⁵² Ludger HEIDBRINK – Alfred HIRSCH: Der Staat der Verantwortungsgesellschaft. In: HEIDBRINK–HIRSCH (Hrsg., 2007) 13.

⁵³ Ludger HEIDBRINK: Verantwortung in der Zivilgesellschaft. Zur Konjunktur eines widersprüchlichen Prinzips. In: Ludger HEIDBRINK (Hrsg.): *Verantwortung in der Zivilgesellschaft. Zur Konjunktur eines widersprüchlichen Prinzips*. Frankfurt am Main–New York, Campus, 2006. 14.

⁵⁴ Hans JONAS: *Philosophie, Rückschau und Vorschau am Ende des Jahrhunderts*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993.