

Kocsis Árpád

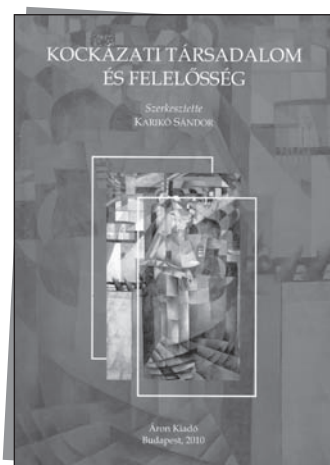
## KOCKÁZATI TÁRSADALOM ÉS FELELŐSSÉG

*A Society of Risk, and Responsibility**Kockázati társadalom és felelősség.* Szerkesztette Karikó Sándor. Áron Kiadó, Budapest, 2010

A tizenhét filozófiai, alkalmazott filozófiai, etikai, szociológiai, politológiai, orvostudományi, pedagógiai és jogi értekezést tartalmazó könyvben, a tavaly áprilisban, az Alkalmazott Filozófiai Társaság és az Ethosz Tudományos Egyesület által Pécsen megrendezett – s a kötetnek címet kölcsönző – konferencia előadásainak szövegeit olvashatjuk.

A kötet tanulmányai különböző oldalairól mutatják be az Ulrich Beck német szociológus által negyed évszázada megfogalmazott kockázati társadalom (Risikogesellschaft) és a felelősség szükségszerű kapcsolatát. Mondhatni a becki téziszről nekirugaszkodva törekednek a gondolkodók a globális folyamatok és a globális tartalmú s jelentőségű felelősségtudat magyarázatára. Hiszen napjainkban (rizikótársadalmunkban) a felelősségnek új határai és tartományai nyíltak, s az ezekből eredő kérdések megválaszolásra várnak. A posztindusztriális, másodmodern korszakba lépve, kialakul a magunk által előállított, önmagunk által fabrikált bizonytalanság, melynek során a veszélyek nem, illetve nemcsak a modern korszak mulasztásai miatt, hanem győzelmei, technikai vívmányai folytán jönnek létre. S ezáltal megszületik a világgockázati társadalom, melyben nem is egy esetleges kataklizma veszélye fenyeget, mindinkább a bizonytalanság, illetve a felerősödése, vagyis a kiszámíthatatlanság mentén csírázó félelem.

A történetben miként változott a felelősségről való elképzelés, ki vállalhatja és kit terhel napjainkban a felelősség, létrejöhet-e egy egyéni tettekben kifejeződő, de világméretben gondolkodó felelősség szemlélet? Ezekre a kérdésekre keresi a választ a *Kockázati társadalom és felelősség* című könyv az öt részegységbe sorakoztatott tanulmányaival.



## A GLOBALIZÁCIÓ KIHÍVÁSAI

Az első fejezetben olvashatjuk Lányi Andrásnak, a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem filozófusoktatójának tanulmányát. Lányi írása azért is érdekes, hiszen még az Élőlánc Magyarországért párt elnökségi tagjaként jegyezte, ám időközben lemondott elnökségi tagságáról, hogy több időt és energiát fordíthasson azoknak a gondoknak a bölcséleti megoldására, melyekről említett tanulmányában is beszámol (s amelyek, természetesen, száz szálon kapcsolódnak a politikához).

„Baj van a tudásunkkal!” – figyelmeztet Lányi *A kockázati társadalom vége* című munkájában. Ezt a megállapítást alátámasztja az a tény is, hogy az észszerű uralom immár globális méretekben lelepleződött. A tudás-alapú társadalom alaptalan-tudású társadalomnak mutatkozik a szerző szerint. Rámutat, hogy ez a felismerés azonban nem új keletű, hiszen Edmund Husserltól, Mannheim Károlyon át, Bergsonig sokan foglalkoztak már a szubjektivitásától megfosztott, „embertelen” tudás fogalmával. Maga Ulrich Beck is kitér az elidegenedés gondolatára, de figyelmét más ragadja meg: közvetlenül a politikai következményekre hívja fel a figyelmet. Megállapítja, hogy a fejlett technika szavatolta anyagi jólét miatt az egyén háboríthatatlansága megfosztja a politikát jelentőségétől, azaz a haladás eltakarítja útjából a politikát.

Lányi párhuzamot vél fölfedezni Beck kockázati társadalomról szóló írásainak megjelenése és a Németországban az idő tájt, 1986 körül formálódó zöldpártok, környezetvédő egyesületek érvényesülése között. Addigra ugyanis bizonyossá vált, hogy fenntartható fejlődésről felelőtlenség beszélni. A posztmodern kornak is leáldozott, ugyanis ennek kivételesen széles egyetértése az egyetértés lehetetlenségében tarthatatlanná vált. A kockázati társadalmunk végórja akkor következik el, ha az arisztotelészi értelemben fölfogott politika visszakapja helyét a társadalomban, állítja Lányi. Ez azt jelenti, hogy a politikai közösség kiszakad a szakapparátusok uralma alól, és helyreállítja a közjó kérdéséről folyó, örökösen megújuló párbeszédet. Ám megközelítőleg sem lesz egyszerű ez a célkitűzése, ugyanis bizonytalan, hogy az emberiség számtalan irányba hajló akarata és érdeke párbeszéddel formálható-e közös törekvéssé. Maga a felelősség fogalma az egyénről kisebb közösségekre fog átszállni, és az individuumnak ezen közösségeken keresztül mutatkozik esélye a történések befolyásolására. Lányi tanulmányának tételeként s egyben intő mondataként szerepelhet, hogy „[...] a tudományos haladás kockázatával együtt élő társadalmat fel kell, hogy váltsa a világméretekkel öltő felelősségvállalás, az ökológiai elővigyázatosság korszaka”.

Bertók Rózsa *A legeltetéstől a lelegelt legelőig* című munkája ott fejeződik be, ahol Lányié elkezdődött: a becki társadalomforma meghaladásánál. Az újvidéki Bölcsészettudományi Karon is tanító pécsi filozófus kronologikusan

tekinti át a gondolkodás történetét, a játékelmélet által alkalmazott kisvilágok felállításával eredve a kockázat és a felelősség nyomába. A metódus szemléletessé és összehasonlíthatóvá teszi a munka és az erkölcs viszonyát, hovatovább azt, miképpen viszonyultak a különböző társadalmak a szimbolikus „legelőkhöz”. Bertók Rózsa először az archaikus korba kalauzolja el az olvasót, s fejtegeti, hogy vajon Rousseau-nak volt-e igaza, aki a civilizáció előtti időszakot boldognak, avagy Bernard Mandeville-nek, aki nyomorúságosnak tartotta. A pécsi filozófus előszeretettel használ irodalmi alkotásokat a példázatosság kedvéért. Így lesz például a mandeville-i világkép modelljévé Daniel Defoe-nak Moll Flanders-ről, a társadalom által a választási jogától megfosztott kurtizánról szóló műve. E mellett a modell mellett a David Smith-i modell utópiának hat, viszont már beemeli a nemzet fogalmát. A smithi rend belülről irányított, alulról szerveződő, és spontánul működik. A boldogság az egészség, tiszta lelkiismeret és adósságmentesség hármásának szinonimája. Tulajdonképpen ebből a rendből női ki magát a kanti világmodell, azzal a különbséggel, hogy Immanuel Kant a munka helyett szorgalomról beszél, melyből erkölcsi kategóriát csinál. A moralitás egyetemes törvénye pedig az egyén kategorikus imperativusára épül. Az „én” feladata cselekedeteit úgy irányítani, hogy erről törvényt lehessen alkotni. A kockázati társadalom modellje sokkalta kevesebb értéket hordoz az előzőekhez képest. A modell legfőbb sajátja a játékosok bizonytalansága. Magukra hagyatottságukban a biztos kötelékek megszűntek, az egyéni kapcsolatok szétszakadoztak. Nincsenek osztályok, rétegek, foglalkozás szerinti csoportok, melyekhez tartozni lehetne. A nagyfokú gépesítés miatt növekszik a munkanélküliek száma, a játékosok vagy gazdagok vagy szegények. A leírt folyamatok gazdasági érdekek miatt keletkeznek, következményeikben pedig az emberi természetből eredő hibákat hordoznak. A Bertók Rózsa által felrajzolt modellek közül az utolsó a posztmodern kort meghaladó világkép. Itt már a játékosok (a legelőn „legelészők”) nem tevékenyek, hanem depressziósak, vágyakoznak ugyan, de maguk sem tudják, mire, akár (hossa az irodalmi példát a filozófusnő:) Beckett „hősei”. E korban minden bizonytalan, és minden változóban van. A nagy elbeszélések elhallgattak, mindenki a saját sztoriját írja.

Míg Bertók Rózsa a becki gondolatokból a felelősséget ragadta ki, addig Losonc Alpár (Temerin) a kockázat expanzióját: a döntést és a szorongást veszi görcső alá. Rámutat arra, hogy a felvilágosodás gondolkodói a kockázat elkerülésének módját az elégséges tudás megszerzésében látták. Ma már, a második felvilágosodás korában, ez megvalósíthatatlan, ugyanis az emberi döntésekbe beépült egy kiirihthatatlan paradoxon, „a várakozásokat felülmúló következményekre utaló várakozás”. Losonc a genetikából merít példát, eszerint minél inkább kísérletezett a tudomány azzal, hogy genetikai térképeken rögzítse az objektív módon létező egyént – ami leplezetlenül hírt ad az emberről –, annál

inkább elbizonytalanodott az azonosság. Az ember immár képtelen felmérni egy adott jelenség (például természeti katasztrófa, gazdasági válság) kifizetésének összes lehetőségét, de a tudáshiány ellenére is kikerülhetetlen a kockázatvállalás. Döntési helyzetben állunk, még akkor is, ha híján vagyunk azon dolog tudásának, amelyet tudnunk kellene, döntenünk kell, vagy arról kell döntenünk, hogy nem döntünk, és arról, hogy mikor nem döntünk. Az elhatározás-kényszerre Jean-Pierre Dupuy francia filozófus kínál megoldást. A Stanfordi Egyetemen tanító Dupuy azt állítja, hogy csak akkor tudunk megfelelő módon viszonyulni (adott esetben) a katasztrófákhoz, ha szakítunk a történelmi idővel. Ez azt jelenti, hogy nem a katasztrófa kitörésének lehetőségét igyekszünk felmérni, hanem a lehetőséget (a történelmi időt figyelmen kívül hagyva) alapvetően bekövetkezőnek minősítjük. Ezáltal nem tudunk és nem merünk szabadulni a döntéstől, határozatot kell hoznunk a megmenekülésünk érdekében. Ezt nevezi Losonczi a szükségszerűség etikájának.

## IDENTITÁS, FELELŐSSÉG, FELELŐTLENSÉG

Karikó Sándor sem szakad el a Földet fenyegető kataklizmáktól, eszmefuttatását azon meglepő egybeesés felemlítésével kezdi, hogy Ulrich Beck publikációja a kockázati társadalomról véletlenül (sorsszerűség?) a csernobili katasztrófával egyazon évben (1986) jelent meg. Az Alkalmazott Filozófiai Társaság titkára tanulmányában rámutat, hogy a reflexív modernizáció korában a veszélyeket immár nem a modern korszak vereségei és mulasztásai jelentik, épp ellenkezőleg: a győzelmei. Karikó világunk kockázatai közé sorolja a természeti katasztrófákat (2004-es thaiföldi szökőár), a pénzügyi válságokat, de a bevándorlások társadalmi hatásait is (az Európai Unió integrációs politikájával kapcsolatban). Mintha Beck – a felelőtlenségek miatt – mindezen bekövetkező tragédiákat előre látta volna. A felelősség szétforgácsolása mögött ő a multinacionális cégek tevékenykedését sejtette. A tőkehajhászás miatt jött létre az ún. „szervezett felelőtlenség” (organized irresponsibility) állapot.

S ahol már minden kockázatba fordul, ott már többé semmi sem veszélyes, mondhatni: életvitellé válik a veszély.

Karikó kételkedik abban, hogy a veszedelmek világában tud-e az ember nagyobb egységekben gondolkodni, mint önmaga; tud-e mérlegelni, ítélni és felelősséget vállalni. Reználtan konstatálja, hogy az emberiség még éretlen a globális felelősségvállalásra (arra tehát, amit Lányi a tanulmányában olyannyira kívánatosnak tartana). Ugyanis a konkrét individuum sem tudja saját életét a jövő felől látni és mérlegelni, nemhogy nagyobb embercsoportok, nemzetek, államok. A szerző a mindennapokból kölcsönzött példákat hoz fel állításainak alátámasztására: az önsorsrontó fiatal egyetemistákat említi, akik a rektorátus

épülete előtt cigarettázgatva nap mint nap hódolnak a káros szenvedélyüknek, noha ismerik tetteik következményét.

Szabó Tibor, a Szegedi Egyetem filozófia- és művelődéstörténet tanára, ugyancsak a Föld erőkezleteinek kimerülésére, valamint a gazdasági egyenlőtlenségekre mutat rá *A globális „visszafogott-növekedés” paradigmája* című tanulmányában. Az 1992-es Rio de Janeiró-i Föld Csúcs tanácskozására és László Ervin tudományfilozófusra hivatkozva, sürgeti a szegedi professzor az emberi szükségletek mérséklését. Ehhez Serge Latouche megoldásmodelljét hozza fel segítségül.

A Párizsi Egyetem hetvenéves filozófusa a *Survivre au développement* című könyvében fekteti le a fejlődés túlélése stratégiájának alapjait. A közelgő katalizma elkerülésére Latouche a „visszafogott növekedés” módszerét ajánlja. Tulajdonképpen a „décroissance” eljárása a Jean-Pierre Dupuy által felvetett tézis megoldásaként is értelmezhető. Latouche minden jelenlegi baj forrásának a gazdasági fejlődést tekinti. Beszédes számsorokat is felhoz szemléltetésül, tekintve, hogy az ENSZ kimutatása szerint 1998-ban a világ három letehetősebb emberének nagyobb volt a jövedelme, mint a 48 legszegényebb ország teljes GDP-je. Megismertet az ökológiai lábnyom fogalmával is, amiből kiderül, hogy az emberiség manapság úgy gazdálkodik, mintha másfélszer ekkora Föld állna a rendelkezésére. Elképzelhető-e hát – teszi fel a kérdést Szabó, a francia filozófus elméletét ismertetve –, hogy lehetséges végtelen növekedés egy véges bolygón? Mivel a válasz nem, s a világ gondjainak javáért a gazdasági fejlődés a felelős, egyértelmű, hogy ezt vissza kell fogni. Egy új társadalom megteremtése ajánlatos, melyben az egoizmust az altruizmusnak, a korlátlan fogyasztást a társasági élet fontosságának, a heteronómiát az autonómiának kell felváltania. Szabó Tibor a latouche-i elmélet kivitelezéséhez nélkülözhetetlennek tartja egy kidolgozott politikai program hozzárendelését. Tanulmánya annyiban rokonságot mutat a Lányiéval, amennyiben a gazdaság fékezését alapvetően politikai eszközökkel (a neoliberalizmus leépítése, ökológiai adók bevezetése, a tudományos-technikai újításokra adott moratóriumok alkalmazása) képzelel el. Szabó sürgetőnek tartja a beavatkozást, ugyanis – egy szellemi aforizmával élve: Ha nem váltunk irányt, alighanem oda jutunk, ahová tartunk.

Szécsi Gábor a kockázati társadalom kihívásaira a latouche-i „visszafogott növekedés” elméletéhez hasonló, de alapjaiban a globális médiatérre támaszkodó elképzelésben látja a megoldást. A Pécsi Tudományegyetem Filozófiai Doktori Iskolájának témavezető tanára (emellett a Magyar Alkalmazott Filozófiai Társaság elnöke) a német Eric Fromm elméletét ismerteti a *Felelősség, identitás, globalizáció* című tanulmányában. Fromm az ún. „etikus globalizáció” mellett tör lándzsát, ezen néhány etikai alapelv globális térhódítását, valamint a globalizációs folyamat erkölcsössé válását érti. Szécsi tanulmánya arra kíván

rávilágítani, hogy az újonnan szerveződő közösségi formák, a globális kommunikáció eredményeként megszülető összetett identitások és az új társadalmi kategóriák hogyan vezetnek el a frommi kívánalmakhoz. Az individuum választási helyzet elé kerül, ahol is döntenie kell, hogy az egymás között versengő közösségek (vallási, politikai), életmódok (táplálkozási és szexuális szokások) és értékek közül melyiket választja. Ezek az új közösségi szintek felülírják az eddigi helyi és világszintű közösségi tereket. Létrejönnek a Joshua Meyrowitz New York-i filozófus által elnevezett „glokalitások”. A glokalitások megszületéséhez szükséges fejlett médiatér azonban már korunkban alapvetően befolyásolja az emberek én-képét, hiszen a hálózati világban az „általánosított másik” szemszögéből észleljük és ítéljük meg önmagunkat. Emellett a globális perspektívák feltárulkozása, a lehetőségek kiszélesedése folytán jelentkezik az ún. „általánosított máshol-lét”, amely legkönnyebben tükörként képzelhető el Meyrowitz szerint. E tükörben ismerhető fel saját lokalitásunk képe. Szécsi szerint a glokalitások emberének összetett identitása és a globális közösségek megjelenése csak együttesen járulhat hozzá egy világszintű erkölcsi rend megszületéséhez. Ezen új világrend az információalapú közösségi identitások révén válik fenntarthatóvá, és alapvető elvárásként fogalmazódik meg vele kapcsolatban, hogy minden egyén és a csoport hozzáférhessen a hálózati társadalom által fenntartott tudásalapú gazdaságba. Ez természetesen nem csak elméleti, de technikai, sőt inkább technikai feltételezettségű elvárás.

Márfai Molnár László munkája Szécsi tanulmányaival sok helyütt mutat rokonságot. A mai kort ő is az információs társadalom szemszögéből közelíti meg, de fejtegetéseiben a tudás és a tudástőke mibenlétére tér ki. A debreceni filozófus (aki a *Határ* című irodalmi, a *Gond* nevet viselő filozófiai és az *ARCA* megnevezésű internetes filozófiai folyóirat alapító szerkesztője is) az emberi ismeret különböző korokban betöltött tőkeképző szerepét vizsgálja. Rámutat arra, hogy a preindusztriális korban a (közösségi) vagyon a használati eszközök kímélésével jött létre, tehát a fogyasztás visszafogásával; Ezzel ellentétben az iparosodott társadalomban a vagyon a termelés és fogyasztás egyensúlyba helyezésével teremtődött meg (de ez nem zárja ki annak lehetőségét, hogy egyre többet termeljünk – de akkor többet is kell fogyasztanunk); Ám a tudás, mint tőkeforma csak a posztindusztriális korban jelentkezik, s ennek sajátossága, hogy minél intenzívebben használják, annál inkább megtérül a használóinak. Márfai Molnár szerint a fejlett információs hálózatoknak hála immár kétféle tudástökről kell beszélnünk: az első, amit az iskolában sajátíthatunk el (tudni valamit), a második pedig az, amit az internet felhasználásával nyerhetünk (tudni, hogyan). Ám a digitalizáció, a kommunikációs technológiák felgyorsulása mégsem formálja át az emberi kapcsolatok felépítésének, fenntartásának és eredmény-központúságának már évszázadok óta ismert technikáit, csak éppen a munka és

irányítás, valamint a társadalom aspektusai öltenek új jelleget. Maga a tudás és a műveltség (kanonikus tudás) sem változott az idők során, csupán jelentésében – állítja Márfai Molnár –, s kiegyenlíti a klasszikus műveltséget a napjaink praktikus (a tudni hogyan-) tudásával, mondván: mind a kettő réteghez és időhöz kötött jelenség. A debreceni filozófus értelmezésében az identitás is hasonló utat jár be a posztmodern korban, akár a tudás, hiszen én-tudatunk is több részre hullik, és mozgatható, alakítható, a kulturális ingerek hatásának engedő képlékeny anyaggá válik. Így beszélhetünk (Ricoeur nyomán) ugyanazságról (idem) és ömagaságról (ipse), ahol az első az identitásaink közti szakadékok áthidalását végzi, míg az utóbbi a pillanatnyi „Ki vagyok én?” kérdésre keresi a választ. (Mondhatni, az első az időbeliséggel, a második a térbeliséggel ápol szorosabb kapcsolatot.) A felelősséget a szerző (s itt kapcsolódik Márfai Molnár tanulmánya a kockázatvállalásról szóló vitához) az én folytonosságát felügyelő, az emberi értékek továbbítását végző idem-identitásban találja meg. Mivel az informatikai globalizáció már kiiktatta a klasszikus műveltségeszményt, s féltő, hogy ugyanezt cselekszi az idem-identitással is, az ipse-identitás pedig képtelen az erkölcsi szabályok továbbvitelére, megtörténhet hát – vélekedik Márfai Molnár László –, hogy a posztmodern kor felemésztí az narratív kompetenciát, amely az én-tudat és a moralitás fenntartásának forrása.

Mészáros András *Társadalmi idő és felelősség* című munkája az idő problematikáját viszi tovább, s bár az ugyanazság és ömagaság fogalmait másként kezeli, mint Márfai Molnár László, ő is a kontinuitáshoz köti a felelősséget. A folytonosság meghatározásánál az egyidejű létezés (szimultaneitás), az egymásra következés (szukcesszivitás) és a tartam (duráció) szükségszerű hármasaról beszél. Csakis ezeken (az „időben-benne-léten”) belül képzelhető el cselekvés és felelősség. A nehézség akkor keletkezik, ha az egyén vagy a társadalom rendelkezésre álló ideje kisebb, mint a döntéshez szükséges idő, tehát a közösség időszükébe kerül. Ennek több formája létezik, Mészáros kettőt emel ki. Az elsőnél a döntéshozó státusa a meghatározó. A politikusokat hozza fel példaként, akik a jelent az aktualitással hajlamosak azonosítani, tetteik láncolatában nem a duráció, sem a szukcesszivitás, hanem a szimultaneitás érvényesül. Persze, a ma szemszögéből érthető, hogy a politikus a jelen lévő emberi problémákra reagál, de az ilyen felelősség (Heidegger szavával) az Akárki felelőssége, hiszen nem képes továbblépni a valódi időbeliség és történetiség felé. Cselekvése látszat-cselekvés, amely elrabolja az időt a valós cselekedetek elől. A másik időszűke akkor jön létre, ha az egyén vagy a társadalom lemaradásához mérten túl kevés rendelkezésre álló (diszponibilis) idővel rendelkezik, mi több: a meglévő időmennyisége is csökken, így a jövő kiszámíthatatlanná válik. Ha a felelősséget a múlt tiszteleteként és a jövő iránti elkötelezettségként értelmezzük, akkor ez az egyén vagy társadalom a bizonytalanság révén elszakad az aktuális jelentől.

Ennek történeti következményei is vannak, általában ezekben az időkben jelennek meg az önjelölt próféták és az egyszerű (a felelősséget kerülő) megoldások szószólói. Mészáros András irodalmi példákat hoz fel az időkezelés nehézségeinek szemléltetésére: Hans Castorp eltévelyedését a Varázshegyben Thomas Mann művében és Milan Kundera *Halhatatlanságának* Paulját, aki tulajdonképpen kiesik az időből.

## KOCKÁZATOK ÉS FELELŐSSÉG

Tóth István János, az MTA Közgazdaságtudományi Kutatóközpontjának tudományos főmunkatársa Hans Jonas német filozófus és Ulrich Beck felelősségről és kockázatról szóló elmékedéseit hasonlítja össze. Figyelme a *Das Prinzip Verantwortung* (1979) és a *Risikogesellschaft* (1986) munkákon időzik hosszasan. Mindkét könyv központi tézise, hogy a 20. század második felére, a technikai cselekvés kiterjedésével párhuzamosan az ember és a világ viszonya megváltozott. A kockázat alapja immár a technológiát használó emberi tevékenység. Ez teremtette meg az ún. nem-szándékolt következményeket. Eddig csak a természet vagy az ember szándékos károkozásával kellett számolnunk, mára azonban a veszélyforrásokhoz csatlakozott a nem-szándékos rossz is. Mindkét szerző kitér arra, hogy a keletkező új kockázatok nemcsak az egyes embert, hanem közösségeket, esetenként az egész emberiséget is érinti. Így alakulhatott ki az a válságos helyzet, hogy miközben az ember hatalma kiteljesedett, addig ez a hatalom erkölcsileg és jogilag szabályozatlan, hiszen az embernek a természethez való viszonya még az évezredekkel ezelőtti formálódott szabályokon nyugszik. Ezt nevezi Tóth – Jonas szavait használva – erkölcsi vákuumnak.

A budapesti közgazdász és filozófus a kockázat és felelősség fogalmainak etimológiai megközelítése mellett a matematikai alapú döntéelmélet legújabb kutatásairól is beszámol. Ezenfelül a kockázatos viselkedés problematikájának taglalásakor a cselekvésből származó előnyök és hátrányok megoszlásáról értekezik. Vajon kockáztathatom-e mások érdekeit a saját fogadásomban? Vajon kockáztathatom-e a mások összes érdekét egy fogadásban? – kérdésekre az erkölccstan és a politika megközelítésében keresi a választ. Rámutat arra is, hogy az utómodernben az emberiség továbbra is technooptimista szemléletet képvisel. Ezt azzal magyarázza a szerző, hogy egy technika káros mivoltát bizonyítani sokkalta veszélyesebb feladat, mint az ellenkezőjét. Bizonyítékul hozza fel erre, hogy eleddig viszonylag kevés modern technikai vívmány került tiltólistára. Ezzel szemben technopesszimizmussal, amely nyomban elutasítja a technikai vívmányokat, ritkán találkozni. Tóth a két véglet közötti középutat tartja kívánatosnak, melyet technorealizmusnak nevez.

Veress Károly (Szováta) ugyancsak a felelősség nyomába szegődik, ám ő Tóth I. Jánoshoz viszonyítva nagyobb időkeretet fog át munkájában. Az erdélyi gondolkodó, a hagyományos filozófiai elméletekkel szakítva – melyek a felelősséget az én-központú nézőpontból, hangsúlyosan etikai problémaként kezelték –, tehát szakítva a hagyománnyal, a felelősséget hermeneutikai megközelítésben kutatja. Veress Roman Ingarden és Jean-Paul Sartre gondolkodásában mutatja ki a hagyományos filozófia szubjektum-központúságát és a felelősség azon jellemzőjét, amely a tett elkövetéséből ered. Evvel szemben (részben Emmanuel Lévinas és Hans-Georg Gadamer gondolatai nyomán) a felelősség hermeneutikai megközelítése más eredményt mutat. Először is, a felelősség nem kívülről rendelődik hozzá egy konkrét esetben zajló történéshez, hanem ennek értelem-összefüggéseiben formálódik. Veress szerint a megértéstörténeten van a hangsúly, annak felismerésén, hogy a tettekért vállalt felelősség és a cselekvők egymás iránt, illetve önmaguk iránt vállalt kezessége szervesen egymáshoz tartozik. Az ember nem lehet teljességgel felelősség nélküli, csak felelőtlen. A felelősség ezáltal kérdés-válasz szabad dialógusában születik meg, de egy cseppet sem elhanyagolható részlet ugyanakkor, hogy a felelősség megértésének folyamatába mennyire vagyunk beavatottak. Ez nem csak azt jelenti, hogy a felelősségtörténet rajtunk is áll, hanem azt is, hogy bennünket is alakít. Veress szerint ebben mutatkozik meg a valós emberi felelősség, mint velünk megcső és az emberi valónkat formáló történés.

A marosvásárhelyi Ungvári Zrínyi Imre a kockázat és felelősség fogalmait strukturális szempontból elemzi, tehát alapjában a társadalmi rendszer működéséhez köti. E módszer taglalásával kissé szembemegy Beck elgondolásával, hiszen nem csupán lehetségesként, hanem elkerülhetetlen gondolati követelményként mutatja fel a rendszerműködés kritikáját. Ungvári arra a kérdésre keresi a választ, hogy milyenek az esélyei (s vannak-e egyáltalán esélyei?) a felelősségteljes cselekvésnek egy olyan társadalomban, ahol a kockázat strukturális létjellemző. Mert dönteni, így vagy úgy, de kell az embernek, hiszen (s ebben osztja Veress Károly nézetét): a kockázat életünk része az emberi létállapot természetéből adódóan, vagy (Nicolai Hartmann szavaival): az ember épp a szabadságánál fogva kockázathordozó lény. Ám a becki világban, a technológiai világ korában a tett és a felelősség közé bekerül a technika, így az emberi akarat azon keresztül tud csak érvényesülni (mesterséges megtermékenyítés, genetikai vizsgálatok – sorolja a példákat a szerző). Ám már Heidegger is nagyobb veszélynek tekinti az ember elfordulását az eredeti feltárástól, továbbá az igazság technikai alapú felismerését, mint a „helyel-közzel halálhozó gépezeteket”. Az emberi erkölcsi éberség ott is lanyhulhat, hogy a közvetítő (köztes) rendszerek közreműködése személytelenné teszi a cselekvést és a belőle eredő felelősséget. Ungvári megoldásként a körültekintő gondolkodást és a szakmai, illetve ágazati etikák alkalmazását szorgalmazza.

Garaczi Imre, a Pannon Egyetem tanára szociológiai és közgazdasági irányból, az időszerű politikai történéseken keresztül közelítette meg a kockázat fogalmát. Úgy látja, hogy a kommunikációs és médiatársadalom miatt két alapvető rétegre bomlott az emberiség. Egyik a fogyasztói versenyben győztes fél, a másik pedig az, amelynek eltökélt célja az előbbi csoportba való bekerülés. A rétegek közötti arány: 10/90. Mindent, amit a szerző a felelősségről és kockázatról mond, ennek a ténynek a fényében teszi. A filozófus megállapítása szerint a becki kor egyik saját-sága a politika új dimenzióba való kerülése. Ott is feltűnik, ahol a korábbi időszakban nem volt jelen, például az új médiaeszközök révén már a szűkebb magánélet tereire is befurakodik. (Ez természetesen nem az a politika, amelynek térnyerését Lányi András szorgalmazza!) Garaczi szerint a mai időkben a globális szabad piac (pontosabban 13-15 multinacionális vállalat) és a nemzetállamok küzdenek egymással. Ebben a harcban egyes államok már teljesen a globális nagytőke markába kerültek, s ezek nemzetpolitikáját a gazdasági hatalmasságok irányítják. Megszűnt a hatalmi egyensúly, amely a modernizmus első ipari társadalmában megkötött hatalmi szerződésen alapult, és a gyeplő a kormány, a parlament, a közvélemény és a törvénykezés háta mögött átkerült a gazdaság szereplőinek kezébe. Nagyszerű példa erre a 2008 őszén az Egyesült Államokban kialakult gazdasági válság, melynek során az adófizetők pénzén segítettek meg a felelőtlenül gazdálkodó bankóriásokat. A közgazdaságtan ezt nevezi „morális kockázatnak”. Ez esetben is felmerül a Tóth István János által feszegetett kérdés: vajon a mások részéből mennyit kockáztathatok a magam hasznára? A neoliberalizmus ezen túlkapásait látva érthető, hogy világszerte megerősödtek a konzervatív-jobboldali magyarázatok (például Franciaországban, Németországban vagy Magyarországon), amelyek a spekulációs tőke visszaszorítását tűzték ki fő feladatul.

### POLITIKA, KOCKÁZAT, FELELŐSSÉG

A Gervai Pál – Trautmann László budapesti szerzőpáros a közgazdaságtan nyomvonalán folytatta a kockázatról szóló párbeszédet *A fejlődés tervezése* című tanulmányával. Arra keresték a magyarázatot, hogy vajon az 1989–90-es rendszerváltást Magyarországon mért nem egy emberséges kapitalizmus követte. Milyen – a szocializmusban gyökeret vert – nézet rovására írható a jelenkori neoliberalizmus? Hogy e kérdésre válaszolhassanak, a közelmúlt történetének közgazdasági jelenségeit szakaszokra bontották, s evvel tulajdonképpen a marxi formációelméletet is újraértelmezték. Karl Marx elmélete a történelem folyamán az egymást szükségszerűen követő társadalmi rendszereket veszi számba illetően sorrendben: az ősközösség, a rabszolgatartó társadalom, a feudális társadalom, a kapitalizmus és a szocializmus, majd a kommunizmus. Trautmannék tanulmányukban azt mutatják ki, hogy a formációelmélet értelmezése Magyar-

országban nem volt összhangban a Marx által leírtakkal, a magyarázatok jelentős mértékben vulgarizálták a szocializmus atyjának elméletét. A szerzőpáros ebben látja a neoliberalizmus erőteljes jelenlétét a magyar közgazdasági gondolkodásban. A Kádár-korszakban a marxi tant (a tíz éve, hetvenévesen elhunyt) Tőkei Ferenc igyekezett értelmezni, a hat nyelven megjelenő, *Az ázsiai termelési mód kérdéséhez* (1965) és *A társadalmi formák marxista elméletének néhány kérdése* (1977) című munkáiban. Alapvető gond, hogy Tőkei nem értette meg a kapitalizmus valódi folyamatát, amikor a kapitalizmust az ázsiai termelési móddal vetette össze. A gépesítést alapvetően elítélte, hisz számára a tulajdon és a munka egysége jelentősebb kategória, mint a gépesítés. S mivel Tőkei nem értette a kapitalizmust, így nem tudta a marxi értelemben elkülöníteni a szocializmustól és a kommunizmustól. Tőkei értelmezése beleivódott a magyar gondolkodásba, így a kapitalizmustól való félelem a rendszerváltás után is megmaradt.

Azzal, hogy a vulgármarxizmus negligálta a vezetés (és a vezető) feladatát, lehetőséget adott arra, hogy e szemléletet átvéve, a nyugati kapitalizmus egy vezető nélküli neoliberalizmussá váljék Magyarországon, vonja le a következtetéseit Gervai és Trautmann.

Több szempontból is figyelmet érdemel Vigh Zoltán és Tamara Gajinov tanulmánya. Elsősorban azért, mivel a *Szerbia és az Aarhusi Egyezmény* című munka (mint ahogy a cím is elárulja) Szerbia jogi kötelezettségeivel foglalkozik, s magyar nyelven ilyen jellegű művel ritkán lehet találkozni. Másodsorban pedig a körültekintően végzett, a jogalkotás megtestesülésére kérdező felmérésért és ennek részletes magyarázatáért is érdemes kézbe venni a munkát. A mű révén egyrészt értesülést kapunk a szerbiai környezetvédelmi jogokról, ezek szankcionálásáról, másrészt pedig a polgárok környezettudatosságáról is tájékozódunk. Mi derül ki a tanulmányból?

Szerbia 2009-ben ratifikálta az *Aarhusi Egyezményt*, amely a környezetvédelmi ügyekben az információhoz való hozzáférést, a közvéleménynek a döntéshozatalban való részvételét, továbbá az igazságszolgáltatáshoz való jogot hivatott biztosítani. Az Egyezmény kidolgozását az európai környezetvédelmi miniszterek harmadik, Szófiában megrendezett konferenciáján határozták el 1995-ben. Az egybefüggő rendszert alkotó szöveget 1998. június 25-én fogadták el, majd 2001. október 30-án lépett hatályba. Szerbia 2009-ben ratifikálta a megállapodást. Meg kell azonban említeni, hogy a konvenció szellemisége a korábban meghozott környezetvédelmi jogszabályokban már jelen volt. A 2004-es Alkotmány biztosította az állampolgárok betekintését a környezetvédelmi hatásvizsgálatokba, s a benne megfogalmazott rendelkezések összhangban álltak az e jogterületet szabályozó uniós szabályozással. Mindezek tudatában érdekesek a szerzők által feltett közvélemény-kutatási kérdések, melyek arra keresnek feleletet, hogy mindezen jogokról és kötelezettségekről tudomást szereztek-e a

szerbiai állampolgárok, vagy sem. Vigh és Gajinov kérdőíve 6 kérdést tartalmaz, amelyekre 158 személy válaszolt. E kérdésekből kiderül, hogy a megkérdezettek (a társadalom reprezentáns tagjai) többsége (közel 5/4-e) kevésbé jól (kettes osztályzat), illetve közepesen (hármass osztályzat) tájékozott környezetvédelmi kérdésekben. A kérdésre, hogy „Milyennek értékeli a polgárok részvételi lehetőségét a környezetvédelmi szempontból jelentős döntések meghozatalának folyamatában?”, már a megkérdezettek 21%-a mondta, hogy bizony nincs rá lehetőség, és harmada, hogy alig van lehetőség rá (kettes osztályzat). A harmadik kérdésre adott válaszokból kitűnik, hogy Szerbia polgárainak többsége (1/3-a) előtt nem ismeretes a városi tervekbe való szabad betekintés joga. A faggatott személyek 93%-a még sohasem kért az illetékesektől adatot a környezetének szennyeződöttségére vonatkozólag, s mindössze 15 százalékuk tett javaslatot ezen illetékesek előtt konkrét környezetvédelmi probléma megoldására. Látszólag ellentmond e két utóbbi kérdés eredménye a hatodikra adott válaszokétól, melyekből kitűnik, hogy tíz megkérdezettből kilenc igen jelentősnek (négyes osztályzat) és nagyon jelentősnek (ötös érdemjegy) tekinti a környezet minőségére vonatkozó kérdéseket. A tanulmány szerzői a kutatás eredményeivel kapcsolatban megállapítják, hogy bizony nem csak az állam végrehajtó, tájékoztató és a környezettudatosságra oktató kapacitásainak növelése szükséges Szerbiában, de a polgárok ezen területeken való tevékenyebb részvétele is.

Himfy József (Debrecen) a neoliberális demokráciából való esetleges kiutat egy új polgári réteg kialakulásában látja. *A politika előtt – politika után?* című tanulmányában a polgárságnak mint társadalmi rétegnek a története után kutat, s az erényeit törekszik feltárni, a német polgári rétegre való különös figyelemmel. Mint rámutat, a nyugati demokráciák jogrendjei az emberi jogokat veszik normatív zsinórmértékül, a követendő normák kölcsönös igazolásának követelményét, kiindulópontjuknak az egyént tekintve. E felfogás, azaz a polgári látásmód hisz a haladásban, amelyet nem feltétlenül forradalmi módon, hanem akár felülről végrehajtott reformokkal is megteremthetőnek tart. Himfy a Thomas Mann-i világon keresztül mutat rá a polgári világ erényeire.

A szerző azonban megállapítja, hogy Magyarországon a folytonosságát veszített („Márai Sándor volt az utolsó polgár”) polgárságot visszakívánni bizonyos donquijotizmust feltételez. Himfy szerint már csak azért is, mivel a társadalmi intézmények is túlságosan „gyarmatosították” a polgári életvilágot. Egyfelől kevés a társadalmi munka, a tiszteletbeli, önkéntes tevékenység a civil társadalom tagjainak részéről, másfelől a magyarországi polgárság társadalmi alapjai is elkoptak az elmúlt félszáz esztendőben. Máraival együtt mondja a debreceni filozófus, utalva a történeti folytonosság hiányára, miszerint polgár csak az, akinek már a nagyapja is polgár volt. Lehet-e vajon máról holnapra egy széles polgári réteget előcsalogatni a kalapból?

## A GYÓGYÍTÁS FELELŐSSÉGÉTŐL A TÖKÉLETESÍTÉSIG

Placebo (a latin placere jövő ideje: tetszeni fogok): olyan gyógyszer, ál- vagy szimulált orvosi beavatkozás – amely nem tartalmaz hatóanyagot, de hatásos lehet. Az elmúlt 10–15 évben a placebohatás jelenségének vizsgálata az etika érdeklődését is felkeltette. A kérdéssel Szolcsányi Tibor, a Pécsi Tudományegyetem Magatartástudományi Tanszékének tanára foglalkozott. Szolcsányi a placebo gyakorlatát az ókorig vezette vissza, s tanulmányában rámutatott, hogy a filozófiai gondolkodásba is, Platón *Állam* című munkája révén, igen hamar bekerült ennek a gyógyítási módszernek az etikai problematikussága. A szerző megállapítása szerint az orvoslás ezen technikájára a 1960/70-es években figyeltek fel igazán. Az orvostudományi kutatások során ekkor vezették be egyúttal az ún. randomizált, kontrollcsoportos klinikai vizsgálatok módszerét is. Igaz, éppen emiatt a placebóval való foglalkozás során a kezelések hatékonyságára vonatkozóan teljesen megalapozatlan adatok is megjelentek. A gyógyulási eredményeket a klinikai vizsgálatok placebo-ellenőrző csoportjain mérték le. Pedig ezek a személyek, akiket előre tájékoztattak, hogy placebokészítményt fognak kapni, csak hoc ergo propter hoc (a tény következtében) gyógyulást mutattak, tényleges állapotuk a kezelés elmúltával visszaesett. Javulás tehát nem történt. Az elmúlt 10–15 év tanúságai hozták, hogy ma már csak nem-kezelt kontrollcsoporton tanulmányozzák a placebo hatását. Ezenfelül a kutatások a placeboeszközök biokémiai hatásaira is felfigyeltek. (Például a placebocukorka megemeli a Parkinson-kórosoknál a dopaminszintet.) Érdekes az a felismerés is, hogy a placebo terápiák hatékonysága a kezelések összetettségének fokozásával növelhető. Az új ismeretek következtében maga a placebohatás fogalma is megváltozott. Ma már csak az minősül placebohatásnak, amelyet egy terápiás szituáció vagy folyamat pszichoszociális kontextusa vált ki. Az orvostudományi etika területén (s itt kapcsolódik a szerző tanulmánya a felelősséghez kötődő vitához) máig az egyik legnagyobb dilemma, hogy a biomedikális hatás alkalmazása, vagy a teljes terápiás hatás fokozása az előbbre való-e... Mert ez utóbbi azt is jelenthetné, hogy a placebo akár érvényt szerezhetne magának a modern gyógyításban is.

Barcsi Tamás (Pécs) *Az ember tökéletesítésétől az új emberig* című munkájában az orvostudomány és a filozófia etikai jellegű kérdései kapnak helyet. Barcsi a genetikával, a géntechnológia legújabb eljárásaival foglalkozik. Mindezen eljárások erkölcsi hátterét irodalmi műveken keresztül mutatja be. Az ember énképének esetleges átformálódásához vezető humángenetikai beavatkozások már Aldous Huxley, Jevgenyij Zamjatin, Abe Kóbo munkásságában megjelennek. Milyen veszélyeket rejt magában a klónozás, a mesterséges megtermékenyítés, az orvosok által megtervezett jövő? Ezekre a kérdésekre keresi a választ Barcsi.

Sajnos nem jut megnyugtató végeredményre. Beszámol az ún. eugenizmusról, amely egy politikai mozgalomként a fajnemesítést szorgalmazza. Az eugenizmus módszerei (eugenika) egy új elit réteg, egy tökéletesített ember megjelenéséhez vezethetnek. Ennek révén a genetikai diszkrimináció általánossá válhat. A pécsi filozófus a gondolkodók génebészettel kapcsolatos véleményeit is összeütközteti. Dieter Birnbacher német kutató szerint a génebészet nem sérti feltétlenül az emberi méltóságot. A szerző egy elvárható minimális emberi standardot állít fel, s érvelése alapján a klónozás nem hágja át e határokat. Jobbára ugyanis nem egy embert használnak fel az orvosok, hanem „csak” sejteket és sejtszerkezeteket. A humántechnológia pártolói mellett szól Barcsi szerint az az évezre-des emberi törekvés is, hogy fajunk sérülékenységét minimalizálni igyekszünk. Kérdés, hogy a kockázatok csökkentésének hol a határa?