

Lányi András

## A KOCKÁZATI TÁRSADALOM VÉGE

Baj van a tudásunkkal! Azzal a tudással, amilyen a társadalom rendje, egyéni céljaink jósága és közös erőfeszítéseink értelme múlik. Ez a felismerés, persze, korántsem új. A természettudományos vizsgálódás módszereinek és magyarázó elveinek aggálytalan kiterjesztése a létezők univerzumára az emberi jelenség tökéletes félreértéséhez vezetett és válságba sodorta az európai civilizációt – erre a fenomenológiai mozgalom atyja, Edmund Husserl ismételtén rámutatott, utoljára szellemi végrendeletének tekinthető 1936-os bécsi előadásában. De ha egy racionális civilizáció csődöt mond, hangsúlyozta, az nem a racionalitás lényegét érinti, csupán annak objektivizmussá és naturalizmussá torzulását.<sup>1</sup> „A megismerés személytelenítését és közösségtelenítését” illető bíráló volt Mannheim Károly kultúrszociológiai kísérleteinek kiindulópontja is; a szcientista objektivizmus élet-ellenességére figyelmeztet Bergsontól Simmelig minden életfilozófia, s az elidegenedett tudás-hatalom volt s maradt a kritikai kritika, azaz a felvilágosodás önreflexiójának célpontja Marx ifjúkori kéziratától Foucault-ig és azon túl. Ahogy a természet vak erői uralkodtak egykor a nekik kiszolgáltatott emberiségben, ugyanolyan kérlelhetetlenséggel törvénykezik a modern világ felett az univerzális érvényesség-igénnyel fellépő és minden szubjektivitástól megtisztított, „embertelen” tudás: a történelmi szükségszerűség, a gazdasági racionalitás, a technológiai imperatívusz. A tudományos haladásba vetett hit a mindenható gondviselésbe vetett hit helyét foglalja el; az ésszerű emberfeletti hatalomra tesz szert, az ész-alkotta rendszerek mindinkább kicsúsznak a befolyásolásukra képtelen ember ellenőrzése alól, s így mitikus hatalmakként kezdenek viselkedni. „Ma, amikor Bacon utópiája, hogy parancsoljunk a természetnek, globális méretekben valósult meg, nyilvánvalóvá vált annak a kényszernek a lényege, amit ő a megzabolázatlan természetnek tulajdonított: ez maga az uralom.” Ezek már a felvilágosodás dialektikájáról értekező Horkheimer és Adorno felismerései.<sup>2</sup>

A racionális uralom kritikai elméletéhez Ulrich Beck a nyolcvanas években megjelent könyve, *A kockázati társadalom* már nem sok újat tehetett hozzá.<sup>3</sup> Beck azonban közvetlenül a politikai következményekre irányítja a figyelmet. A jóléti társadalom válságát, a környezetrombolás politikai üggyé válását és a technológiai optimizmustól való elfordulást nem a radikális vagy poszt-materiális szükségletek térhódításával és nem is a kizsákmányolás, az elidegenedés vagy a kolonializáció az ő korában népszerű elméleteivel magyarázza, hanem a tudás társadalmi szerepének megváltozásával hozza összefüggésbe. A tudomány a természet veszélyeinek legyőzőjéből veszélyforrássá válik: „a tudomány ember és természet világméretű megfertőzésének a helytartójává vált”,<sup>4</sup> ezáltal a racionális uralomba vetett bizalom irracionálisnak bizonyult. „A tudomány és a technika bírálatainak eredete nem a bírálók ész-ellenességében rejlik, hanem abban, hogy a fokozódó kockázatokkal és civilizációs veszélyekkel szemben a tudományos-technikai ésszerűség kudarcot vall”<sup>5</sup> – hangsúlyozza. Beck művében a racionális uralom legitimációs válságának kibontakozását írja le, azt a korszakot, amelyben a tudományos haladás jótéteményeibe vetett hit már jóvátehetetlenül megingott, bár ez még korántsem okozza a ráépülő intézmények ellehetetlenülését. Az új társadalmi mozgalmak érdeklődésének középpontjában azonban többé nem az igazságosság, hanem az igazság kérdése áll. „A kockázat-társadalom politikai szociológiája és elmélete lényegében tudásszociológia.”<sup>6</sup>

Mi legitimálja a racionális uralmat? Nem céljainak jósága, a jó valamely különös meghatározása szerint, hanem a dolgok rendjének szükségszerűsége, az ésszerűség általános törvényei szerint. Nem arra irányul, hogy valami „legyen”, hanem azt fejezi ki, ami „van”, és pedig szükségképpen van, hiszen nem-korlátozott racionális egyéni döntések eredőjeként jön létre, működése értéksemleges, eljárásaiban univerzális észelveket követ. Racionális a fogalom gazdasági értelmében is: a társadalmi erőforrások

1 Edmund Husserl: *Az európai emberiség válsága és a filozófia*, in Husserl *Válogatott tanulmányok*, Gondolat 1972.

2 Adorno – Horkheimer: *A felvilágosodás dialektikája*, Atlantisz 1990.

3 Ulrich Beck: *A kockázati társadalom – út egy másik modernitásba*, Századvég 2003.

4 i.m. 105.o.

5 i.m. 88.o.

6 i.m. 81.o.

optimális hasznosítását ígéri. A tudás-hatalom folytonos növekedése egyre növekvő jólétet biztosít, melynek hasznát az egész emberiség élvezheti. A tudományos-technikai haladásba vetett töretlen hit a racionális uralom legitimitásának végső forrása. A haladás váltja fel az egyetértést. Az uralom növekvő racionalitása (azaz részrehajlás-nélkülisége) ugyanis, ha hiszünk benne, közömbössé tesz eredete iránt. Az univerzális ésszerűség – és az azt képviselő szakapparátusok – uralma többé nem igényli a demokratikus legitimitációt, bizonyos értelemben annak helyébe lép, és ki is zárja azt. A többség akarata nem okvetlenül felel meg az egyetemes ésszerűség követelményének – hogy is felelhetne meg?

Ez az értékmentesség elvben korántsem értékelenes. Leo Strauss (ironikus?) megjegyzése szerint az egész különbség a klasszikus és a modern politikai filozófia között csupán a technológia szerepének megítélésében rejlik.<sup>7</sup> A modernitás a tudományos erőfeszítések értelmét a technológia fejlesztésének szolgálatában látja, a technológia fejlődését a javak végtelen bőségének előállítására használja, e bőséget a jóléttel azonosítja, s hisz abban, hogy az elérhető javak egyre növekvő sokasága biztosítani fogja a társadalmi békét, azaz mindenki háborítatlanul követheti a maga céljait, ez a háborítatlanság pedig maga a szabadság. Végül az egyéni képességek szabad kifejtése összehasonlíthatatlanul kedvezőbb feltételeket teremt a „jó élet”, vagyis az erények kibontakozása számára, mint amilyenekről Arisztotelész valaha is álmodhatott az antik polisz szűkös és szegényes körülményei között.

Az egyének háborítatlansága, a közhatalom illetékességi körének korlátozása és a magánszféra kiterjesztése a politikát megfosztja addigi jelentőségétől. „A politikát eltakarítja útjából a haladás,” állapítja meg Beck, s ezt könyvében háromféleképpen is alátámasztja. 1. A közjó megállapítása nem tárgy többé a politikai diskurzusnak, amely immár nem a célok megválasztása, hanem a rendelkezésre álló eszközöknek az adott cél (a haladás és a jólét) szempontjából optimális elosztása körül forog. 2. Ez pedig nem par excellence politikai kérdés, különösen egy piaci versenygazdaságban nem az, ahol az optimalizáció az egymással versengő egyéni racionalitások spontán játékának eredményeként valósul meg. „A gazdasági szubpolitika tartja kézben

a modernizációs folyamat szálait.”<sup>8</sup> 3. A technológiai-gazdasági rendszerek fejlődésére, magukra a fejlesztési döntésekre a politikának alig van befolyása, e tekintetben csupán „olyan következmények legitimitációjára szorítkozik, amelyeket nem maga alkotott, és amelyeket elkerülni sem képes”.<sup>9</sup>

Csakhogy időközben a tudomány az általános gyarapodás forrásából, az emberiségre leselkedő veszélyek legyőzőjéből a legfőbb veszélyforrássá lett – ennek a felismerésnek a pillanatát örökítette meg egy negyedszázaddal ezelőtt Ulrich Beck műve. A racionális uralom elveinek globális térhódítása és a technológiai haladás minden képzeletet felülmúló vívmányai az emberi élet számára nélkülözhetetlen természeti források rohamos pusztulását idézték elő. Az alkalmazkodás kényszere a mind szigorúbb rendszerkövetelményekhez lehetetlenné tette az értelmes egyéni életvezetést, a gazdasági mutatókkal mért bőség növekedése sok esetben az élet minőségének romlásával járt, és a technológiai fejlődés egészségi, környezeti, biztonsági és szociális kockázatai elviselhetetlen, abszurd méretet öltöttek. „A veszedelmek forrása többé nem a tudatlanság, hanem a tudás, nem a hiányzó, hanem a tökéletesített uralom a természet felett; nem az, amire az emberi beavatkozás nem képes, hanem éppen a döntéseknek és dologi kényszereknek az a rendszere, ami az ipari korrall keletkezett” – íme Beck diagnózisa a viharos sebességgel kibontakozó „környezeti” válságról.<sup>10</sup>

A könyv megjelenésének évtizede Németországban a környezetvédő civil kezdeményezések térnyerésének, a zöld párt megalakulásának és növekvő népszerűségének időszaka. Ez az, amit Beck így kommentál: „a mellékhatások hangja felerősödik”.<sup>11</sup> A szükséglet-kielégítés reményét felülmúlja a kockázatoktól való félelem. A környezetvédő mozgalmakkal Beck szerint „a félelem közösségei” lépnek az érdekközösségek (osztályok, szakszervezetek, korporációk) helyébe a politikai színtéren. Helyhez és alkalomhoz kötöttségük egyszerre erejük és gyengeségük – nem rendelkeznek a hagyományos politikai csoportosulások állandóságával, ez utóbbi a posztmodern politikai szcéna szereplői közül inkább a „bőrünkre írt identitás” faji, nemi, tradicionális vallási-kulturális közösségeit jellemzi.<sup>12</sup>

8 Ulrich Beck: A kockázati társadalom, 390.o.

9 u.ott

10 i.m. 342.o.

11 i.m. 90.o.

12 A kifejezést Fehér Ferenc – Heller Ágnes A modernitás ingája c. tanulmányából kölcsönöztem, *Világosság*, 1992/8-9.

7 Leo Strauss: Mi a politikai filozófia? *Világosság*, 1994/7.

A társadalmi üzem tisztán racionális megszervezése, a szakapparátusok uralma, mint személytelen automatizmusok kíméletlen zsarnoksága lepleződik le. A semleges államról kiderül, hogy eljárásaiban kimondatlan előfeltevéseket, homályos értékpreferenciákat követ. De ha létezne is tisztán procedurális hatalomgyakorlás, olyan politika, amely nem elkötelezett egy adott közösség céljai, a dolgok egy különös rendje, a jó valamely meghatározott felfogása iránt, az – kommunikatív bírálói szerint – nem követelhetne többé lojalitást, szolidaritást a társadalom tagjaitól, és nem érvényesíthetne a társadalmi igazságossággal kapcsolatos elveket, hiszen mindez feltételezi az előzetes elkötelezettséget egy adott közösség és a közösség identitását garantáló értelmezési keretek mellett.<sup>13</sup> Az állam semlegessége, „politikamentessége” egyébként is csak addig szolgálhatott az uralom eljárásainak igazolásául, ameddig ez az igény az egyéni választások függetlenségének biztosítéka gyanánt merült fel. Az egyéni választásokról azonban megtudtuk, hogy nem függetlenek, mert a választás tárgyát nem kis részben véges, korlátozottan hozzáférhető és meg nem újuló erőforrások képezik, sok esetben pedig oszthatatlan, csak közösen élvezhető javakkal kapcsolatosak (nem lehet a városban egyszerre csend és zaj), melyek sorsáról, ha nem a kimondott, akkor a hallgatóságos vagy oktrojált közmegegyezés dönt. Nem is szólva legfontosabb választásainkról, melyek minden esetben egy másik személyre vagy egy közösségre irányulnak, tehát semmi esetre sem lehetnek függetlenek a mások választásaitól. Ráadásul bebizonyosodott az is, hogy a piaci értelemben racionális (azaz haszonmaximalizáló) egyéni döntések eredőjeként szükségképpen állnak elő katasztrofális közállapotok – erről szól a „közlegetők tragédiája” modell<sup>14</sup> –, azaz a közjó, vagy ha úgy tetszik, a makro-szintű racionalitás a mikro-szinttől elvileg különbözik.

A haladás ideológiája tehát nem szavatolja többé az uralom rendjét. Maga a haladás cáfolhatatlan tudományos tényből és történelmi szükségszerűségből hitté, mások szerint illúzióvá zsugorodott, nem a szebb jövő ígérését hordozza immár, hanem egy lezárult korszakot fémjelez civilizációnk történetében, amely sokak szerint a hanyatlásnak adja át a

helyét. Ami pedig e haladás motorját illeti, a tudomány a ma élő nemzedék számára maga jelenti a legfőbb és a legnehezebben kezelhető kockázatot. A tudományos-technológiai beavatkozás következményei ökokidíummal, a földi élővilág pusztulásával, de legalábbis vészes elszegényedésével fenyegetnek. Ráadásul – erre Beck is felhívja a figyelmet – a tudomány okozta veszélyek felismerését, és a fenyegető katasztrófa elhárítását továbbra is a tudománytól reméljük. Sokszoros kiszolgáltatottságunk a tudománynak nem kezelhető kockázat, hanem nyomasztó fenyegetés.

Fenntartható fejlődésről beszélünk, mióta tudjuk, hogy a fejlődés nem fenntartható. Ezáltal megkerüljük a kérdést, hogy egyáltalán fejlődés-e, ami zajlik körülöttünk, és valóban fenn akarjuk-e tartani. Ez az a pont, ahol egy korszakhatárt érzünk: ami a határon innen technikai kérdésnek mutatkozott – hogyan, miféle eszközökkel lehet folytonossá tenni a változó körülmények között „a” fejlődést, amelynek értékrendje nem szorul igazolásra –, e határon túl politikai kérdéssé lesz, a politika legszélesebb értelmében: melyek a társadalmi együttműködés céljai, és kik és milyen rendben dönthetnek erről? Vagyis miféle alapokon nyugszik intézményeink létjogosultsága?

Amikor ismét feltesszük ezeket a kérdéseket, egyúttal búcsút kell mondanunk a posztmodern derűs, hogy úgy mondjam játékos korszakának is, amely ugyan tüntetőleg hirdette már a társadalom rendjét igazoló Nagy Elbeszélés hiányát, felesleges, sőt nemkívánatos voltát – de látszólag jól megvolt nélküle. Visszatekintve szembeszökő a posztmodern kivételesen széles egyetértése abban, hogy az egyetértés lehetetlen. Az egységes világnép igényének egységes elutasítása az el nem kötelezettségnek mélyen elkötelezett posztmodern értelmiség részéről óhatatlanul *A leláncolt Übü-re*, Alfred Jarry abszurd bohózatára emlékeztet: „Vak engedetlenség minden pillanatban – ez a szabad polgárok jelszava!” A konszenzus-hiány hangoztatásának ideologikus célzata nyomban lelepleződik, ha a kockázati társadalmi politikai tudáselméletével egybevetjük. A haladás végtelen útján a szabadság és jólét földi paradicsoma felé menetelő embermillióknak meg kellett érniük két rettenetes világháborút, a termonukleáris fenyegetés nyomasztó, beláthatatlan kimenetelű korszakát, a tudományos tervezés, mint társadalmi szervező elv véres kudarcát, a közszabadság feláldozását a kereskedelem szabadságának oltárán; a

13 Így érvel pl. Michael Sandel: A procedurális köztársaság és a „tehermentes” Én, in Huoranszky Ferenc szerk. *Modern politikai filozófia*, Osiris – Láthatatlan kollegium 1998.

14 Garret Hardin: A közlegetők tragédiája, in Lányi András szerk: *Természet és szabadság*, Osiris 2000.

gazdasági növekedéssel egyenes arányban a nyomor és a szélsőséges egyenlőtlenség odáig ismeretlen formáinak elterjedését az egész világon, beleértve az elemi túléléshez nélkülözhetetlen természeti feltételek egyre súlyosbodó hiányát. S nem akadt többé új igazság, melynek zászlaját a modernizáció prófétái a magasba emelhették volna, úgy, ahogyan szüleik és nagyszüleik tették az egyenlőség, a hatékonyság, a világszabadság, a történelmi szükségszerűség, a műszaki haladás vagy a felvilágosult tudományosság (nem kívánt törlendő) százszor szent nevében. Az egyre kínosabb kérdésre, hogy mi hát az igazság az emberiség haladásával és a beígért jóléttel kapcsolatban, egyetlen válasz kínálkozott: hogy nincs igazság, mert maga az igazság-kérdés értelmét vesztítette, tehát választ sem kíván. A rendszer (bármely rendszer: elmélet, technika, társadalmi berendezkedés vagy műalkotás) létének igazolása ezentúl pusztán működőképességében rejlik: teljesítménye az, ami igazolja. Ha viszont nincs tudás, melynek jegyében a jót a rossztól megkülönböztethetnénk, az értelmiség nem követelheti magának az ítélkezés jogát, és a specialistát nem terheli többé felelősség a szakértelem alkalmazása nyomán fellépő következményekért. A teljesítmények versenyében ettől fogva a nyers erőfölény dönt. Az igazság azé, aki nagyobb jövedelmet, több olvasót, nagyobb médiafelületet, több fegyvert, több szavazatot mondhat a magáénak. Egy, két és félezer éves vita eldőlt: Traszümakhosz legyőzte Szókratészt.<sup>15</sup> Az igazság hatalmával kapcsolatos remények meghiúsulván a hatalom igazsága lépett (ismét) a jogaiba.

A „kockázati társadalomban”, a globális technológiai-gazdasági hálózatokban személytelen és befolyásolhatatlan automatizmusok uralkodnak az ember felett. A rendszer egyre gyorsuló ütemben éli fel működésének alapját: az életformák gazdag változatosságát a természetben és a kultúrában. Példátlan képessége a negatív visszacsatolások közömbösítésére mindazonáltal lehetővé teszi, hogy megőrizze működőképességét a szó technikai értelmében, miközben a fogyatkozó erőforrásokért vívott élethalálharc túlnépesedett és állig felfegyverzett bolygónkat a bellum omnia contra omnes tébolyult pusztításának szolgáltatja ki. Ez a valószínű kimenetel, a technológiai barbárság korszakának eljövetele, s aligha véletlen az egymásra licitáló negatív utópiák tartós divatja napjaink tömegkultúrájában. Egy másik op-

<sup>15</sup> „Az igazságos, ami az erősebbnek előnyös” - Platón *Allam* című dialógusának elején Traszümakhosz képviseli ezt az álláspontot Szókratész ellenében.

ció szerint ugyanakkor a politika értelmének helyreállítása még nem lehetetlen (soha sem lehetetlen). A politikai közösség emancipálhatja magát a szakapparátusok és a „gazdasági szubpolitika” uralma alól, és helyreállíthatja a közjó kérdéséről folyó, örökösen megújuló párbeszéd autonómiájának feltételeit.

De milyen alapokon? Ne áltassuk magunkat: e tekintetben merőben új helyzettel kell szembenéznünk. Rövid, átmeneti korszakoktól eltérően ugyanis a társadalom mindenkori rendjét legitimáló alapelvek ez idáig nem képezték a politikai diskurzus részét, hanem a hagyomány, a vallás, utóbb a tudomány tekintélye szavatolta az értelmezési keretek érvényességét, melyek között az egymással vetélkedő álláspontok párbeszéde és küzdelme zajlott a társadalmi teljesítmények értékéről, a célok jóságáról, a jogok és javak elosztásáról. A hagyomány érvényességéről illetve megújításáról folyó szakadatlan vita egyébként a kultúra életképességének a jele, és nem a válságé.<sup>16</sup> (Vagyis azt állítom, hogy a logika számára paradox helyzet, amelyben a játék szabályainak érvényességéről folyó diskurzus is része a játéknak, a kulturális párbeszéd számára többé-kevésbé természetes állapot, még inkább újra és újra felmerülő igény, amit más néven autonómiának neveznek: arról szól, hogy a zoon politicon önmaga törvényhozója lehessen.) Kérdés azonban, hogy empirikusan lehetséges-e a párbeszéd egy eny nyire heterogén hagyomány talaján, mint a miénk? Hannah Arendt írja valahol, hogy az emberiségnek van ugyan közös jövője, de nincs közös múltja. Vajon közös múlt híján képesek leszünk-e értelmesen megbeszélni, hogy miben nem értünk egyet, s ha erre nem vagyunk képesek, elkerülhető-e az erőszak és a káosz?

Azok a kérdések ráadásul, amelyekkel napjainkban a politikának foglalkoznia kell, példátlanul bonyolult kérdések, és a születő döntések visszafordíthatatlan következményekkel járnak a döntéshozóktól távoli földrészek, távoli nemzedékek sorsára nézve. Hans Jonas okkal hangsúlyozza, hogy a politikának eddig soha sem kellett ilyen horderejű kérdésekkel szembenéznie, s hogy ez a szembenézés ezentúl erkölcsi kötelesség. Az ebből az etikára nézve következő új szituáció sajátos vonásait sorol-

<sup>16</sup> „...ha egy hagyománnyal minden rendben van, akkor e hagyományt részben az e hagyomány sajátos értelmét és célját megadó jókkal kapcsolatos vita alkotja”, írja Alisdair MacIntyre *Az erény nyomában* 297. oldalán. Osiris 1999.

va két végkövetkeztetést fogalmaz meg. A globális technológiai rendszerek korában „a tudás elsőrendű fontosságú erkölcsi kötelességgé válik”, állítja, mert „a tudásnak cselekvésünk oksági kiterjedésével egyforma nagyságúnak kell lennie. A tény azonban, hogy a valóságban nem lehet soha vele egyforma nagyságú, vagyis hogy az előrejelző képesség elmarad a technikai tudás mögött, amely a hatalmat adja cselekvésünknek, s amely maga is etikai jelentőségre tesz szert... A tudatlanság elismerése így a tudás kötelességének a visszája lesz, és ezáltal része az etikának, amelynek mértéktelen hatalmunk egyre szükségesebb önfelügyeletét kell hirdetnie.”<sup>17</sup> Az ebből fakadó újfajta felelősség személyesen ránk hárul ugyan, de olyan történésekkel kapcsolatos, amelyeket nem egyénileg, hanem csak egy közösség tagjaiként tudunk befolyásolni. Ezek ráadásul nem is számítottak korábban erkölcsi cselekedetnek – itt Jonas a javak előállítására, a természeti folyamatokba történő technológiai beavatkozásra utal. „Ha a cselekvés helyét az előállítás foglalja el”, írja, „az erkölcsnek be kell hatolnia az előállítás területére, amelytől eddig távol tartotta magát, és pedig a nyilvános politikában kell ezt megtennie. A politikának eddig sosem kellett foglalkoznia ilyen széleskörű előrelátást igénylő kérdésekkel. Az emberi cselekvés megváltozott természete voltaképpen magának a politikának a természetét változtatja meg.”<sup>18</sup>

A tudományos haladás kockázataival együtt élő – azokkal viaskodó és kalkuláló – társadalmat tehát Jonas gondolatainak értelmében fel kell, hogy váltsa a globális felelősségvállalás, az ökológiai elővigyázatosság korszaka. Hogy ez mit kíván tőlünk, ezt tárgyalja az úgynevezett környezeti etika gazdag irodalma, melynek bemutatására ezúttal nem vállalkozhatom.<sup>19</sup> Ezek etikai kérdések, az viszont ismét csak a politikai filozófia terén jelent fordulatot, ha szakítva az etika és politika illetékességi körét gondosan elhatároló modern felfogással, alapvetően a politikai uralom intézményeiben, a kollektív döntések területén követelünk helytállást a morális cselekvőtől. Befejezésül tehát azoknak az elvi feltételeknek a megállapítására teszek kísérletet, amelyeknek teljesülniük kell ahhoz, hogy a Jonas által feltárt új-

szerű szituációban az egyén eleget tehessen erkölcsi kötelességének, egyszersmind a politikai közösség eljárásainak legitimitást tulajdoníthassunk.

Ahhoz, hogy a felelősség és az elővigyázatosság (kímélet) elve érvényesüljön közös döntéseinkben, magát a politikát emancipálni kell a hamis szükség-szerűségek, egyfelől a tudományos üzem, másfelől a gazdasági kényszer uralma alól. A cselekedetek értelme nem egyenlő a szakértelmek összességével. Nemcsak azért nem, mert nincs olyan közvetítő nyelv vagy szakértelem, amelynek birtokosa döntőbíróként léphetne fel a specialisták vitájában; és nem is csak azért nem, mert a tudományos előrelátás korlátozott volta immár tudományos bizonyítást nyert, hanem mindenekelőtt azért nem érhetjük be ezzel, mert be kellett látnunk, hogy elvileg sem lehetséges olyan egyetértés a tényállásokra és tennivalókra nézve, amely független volna az értelmezések alapjául szolgáló értékítéletektől.

Átháríthatatlan egyéni felelőssége tudatában kinek-kinek követelnie kell a személyes részvétel lehetőségét a döntéshozatalban, és szert kell tennie a felelős részvételhez szükséges tudásra. Mindenki felelős a maga tudásáért, a közösség felelős a közjóért, az állam felelős a kulturális párbeszéd autonómiájáért. A részvételi demokráciának végre fel kell váltania a részvétlen demokráciát!

A közösségek – így a helyi, munkahelyi, szakmai és kulturális közösségek – azonban csak olyan mértékben vonhatók felelősségre tetteikért és e tettek sorszerű következményeikért, más szavakkal a közösség jövőjéért, amilyen mértékben rendelkeznek sorsuk alakításának eszközeivel. A felelősség és a kímélet politikája tehát megköveteli a közösségek önrendelkezésének helyreállítását. Különösen a demokratikus politikai közösség nem létezhet másként, mint a saját sorsukról szabadon döntő közösségek közösségeként, lokális autonómiák egymásra épülő rendszereként. Ahol az egyén és az állam között nem léteznek efféle lokális közvetítések, ott tömegtársadalomról beszélünk, ami a szó szoros értelmében vett népszuverenitásnak a szöges ellentéte. Népet a sokaságból csak a közös értelem és a közös értelemben véghezvitt közös cselekedetek alkotnak.

Helyesen dönteni csak olyasmiről tudunk, aminek ismerjük a helyét. Ezért a felelősség és elővigyázatosság politikája a lokális autonómiák sokaságát,

17 Hans Jonas: Az emberi cselekvés megváltozott természete, in Lányi András szerk: *Természet és szabadság*, Osiris 2000, 149.o.

18 i.m. 150.o.

19 Vázlatos áttekintését ld. Lányi András – Jávor Benedek szerk. *Környezet és etika* c. szöveggyűjtemény bevezető tanulmányában, L'Harmattan 2005.

a központosítás felszámolását, a globális hálózatok befolyásának korlátozását kívánja. Csak ilyen kisebb közösségekben lehetünk illetékes és kompetens résztvevői a döntéshozatalnak. Ezt értjük a dolgok emberi léptékének helyreállításán, ami szorosan összefügg a lokalizációval, vagyis a globális rendszerek és hálózatok decentralizálásával. Érdeemes megjegyezni, hogy a helyes mérték keresése – a mértékletesség – nem jelent önkorlátozást a szó köznapri értelmében. Nem valami jóról kell ugyanis lemondanunk a mások érdekében, éppen ellenkezőleg, a jó – a jó élet, a helyes mérték – meghatározásának jogát kell visszaperelnünk, hogy megszabaduljunk az örömtelen pazarlás kényszerétől, és élhessünk a szabad technológiaválasztás jogával; s felelőségünk tudatában, meggyőződésünk szerint dönthessük el, cselekedeteinkkel melyik oldalra állunk, a pusztulás vagy az élet oldalára.

Vagy-vagy: a kockázatok kora véget ér. (Nem a kockázatoknak lesz vége természetesen, hanem nekünk.) A racionális mérlegelés tárgya többé nem a vállalható kockázat mértéke, hanem a kibontakozó katasztrófa enyhítésének módja. A tudás-alapú társadalom, mint alaptalan-tudású társadalom lepleződött le napjainkra, s szellemi tájékozódásunk támpontjainak újragondolása elkerülhetetlenné lett.

## A kockázattársadalom vége

### Összefoglalás

Ulrich Beck a Kockázat-társadalomban a modern racionális uralom legitimációs válságát írja le. Egy gazdag eszmetörténeti hagyomány örököséként szembeállítja a természetet legyőző tudományos haladás áldásaiba vetett hitünket a technológiai beavatkozás pusztító hatásával és kiszámíthatatlan veszélyeivel. Az emberek többsége az ígért jólét reményében elfogadja a környezetét és egészségét fenyegető kockázatokat, azonban a növekvő kiszolgáltatottság és félelem új típusú társadalmi mozgalmakat teremt, és ezek már nem az igazságosságot követelik, hanem az igazságot. Huszöt évvel a mű megjelenése után ez a folyamat kiteljesedni látszik: ami egykor kockázat volt, mára bizonyossá lett. Globális méretekben lepleződött le a racionális uralom elméleti előfeltevéseinek irracionálisitása; a tudás-alapú társadalom alaptalan tudású társadalomnak bizonyult. Nem tudjuk, milyen alapon válasszunk a vetélkedő érvényesség-igények között, miközben

világossá lett, hogy választásaink hosszú távon befolyásolják az utánunk jövő nemzedékek sorsát és a földi élővilág jövőjét. Az sem kétséges többé, hogy e döntésekért átháríthatatlan személyes felelősség terhel mindannyiunkat. Ezért elkerülhetetlennek tűnik a politika eredeti értelmének helyreállítása: a közjóról zajló társadalmi párbeszéd felszabadítása a vélt gazdasági, technológiai és történelmi szükség-szerűségek elnyomása alól, vagyis az ezek nevében fellépő szakértő-elitek uralma alól. Ehhez azonban új politikai filozófiára van szükség. Ennek alapelvei az itt közölt tanulmány szerint: ökológiai elővigyázatosság, felelős részvétel, közösségi önrendelkezés, a minőségi különbségek összemérhetetlenségének belátása, az emberi lépték helyreállítása, továbbá a technológia megválasztásának szabadsága, magyarán felszabadulás a hatékonyság és a bőség uralma alól.

## The end of risk society

### Abstract

In his Risk Society Ulrich Beck describes the legitimacy crisis of the modern rational rule. Being an inheritor of a rich ideological historical tradition, he confronts the belief in the favours of scientific development triumphing over nature with the devastating impacts and unpredictable dangers of technological intervention. The promise about well-being makes most of the people accept the risk endangering our environment and health, however, growing defencelessness and fear create new types of social movements which do not focus at justice but at truth. Twenty-five years later this process now seems to grow complete: the thing once called risky has become sure by today. The irrationality of the preconceptions of rational rule has globally been exposed, the knowledge-based society seems to be a society of baseless knowledge. We do not know how to choose between the competing validity demands, while it is obvious that our decisions play long-term impacts on the lives of the future generations and the fate of life on Earth. It is also unquestionable that each of us has inevitable personal responsibility for these decisions. That is why it seems unavoidable to restore the meaning of politics and to emancipate the social discourse about the common good from under the oppression of the supposed economic, technological and historical necessities and the expert elites represent-

ing them, on the basis of a new political philosophy. According to this study, the possible principles of the latter are ecological precaution, responsible participation, community self-governance, the understanding that quality differences are incommen-

surable, the restoration of humane scales and the freedom of choosing technology, that is freedom from the dictatorship of the ideology of efficiency and abundance.