

Wojciech SZTOMBKA

## HANSA JONASA ETYKA ODPOWIEDZIALNOŚCI\*

*Zasada odpowiedzialności przyjmuje w koncepcji Jonasa postać następującą: działaj tak, aby skutki twoich czynów nie godziły w przyszłe istnienie gatunku ludzkiego na Ziemi.*

Ekspansywność ludzkich dążeń poznawczych, kształtująca na przestrzeni dwóch ostatnich stuleci oblicze kultury europejskiej, przede wszystkim zaś wzrastające możliwości techniczne, dzięki którym człowiek może skutecznie panować nad zjawiskami przyrody ożywionej i nieożywionej, zaczęły bezpośrednio zagrażać podstawowym biologicznym interesom gatunku ludzkiego. Według wielu naukowo uzasadnionych prognoz postępująca dewastacja środowiska przyrodniczego oraz wyczerpywanie się zasobów bogactw naturalnych stawiają pod znakiem zapytania przyszłe istnienie cywilizacji ziemskiej w jakiegokolwiek formie.

Myśl filozoficzna analizuje dziś etyczne, społeczne i ekonomiczne aspekty powszechnie doświadczanej sytuacji zagrożenia cywilizacyjnego. Coraz częściej podkreśla się, iż koniecznym jest kształtowanie nowej postaci etycznego myślenia nie tylko o rzeczywistości społecznej, lecz również o świecie przyrody ożywionej i nieożywionej. Myślenie to skierować ma człowieka ku odpowiedzialności zataczającej krąg szerszy aniżeli ta, którą obarcza go etyka tradycyjna. Horyzont nowej odpowiedzialności winna wyznaczać jakość technicznego oddziaływania istoty ludzkiej w świecie współczesnym<sup>1</sup>.

Niezwykle trudne problemy naszego czasu (świadomość globalnego wymiaru owych problemów stała się dzisiaj faktem) podejmuje odrębna dziedzina refleksji moralnej, zwana etyką cywilizacji naukowo-technicznej. Jej zadaniem stało się określenie odpowiedzialnej postawy, jaką przyjąć powinny społeczeństwa wysoko rozwinięte wobec postępu technicznego oraz procesów

---

\* W artykule tym wykorzystałem fragmenty referatu, jaki zgłosiłem na konferencję zorganizowaną w maju 1992 r. przez Towarzystwo Naukowe „Universitas”. Konferencja poświęcona była etyce badań naukowych. Tytuł referatu: „Odpowiedzialność za badania naukowe w świetle koncepcji etycznej Hansa Jonasa”.

<sup>1</sup> Zob. wprowadzenie autorstwa E. Ströker do książki, *Ethik der Wissenschaften*, t. I, red. E. Ströker, München 1984, s. 11.

z owym postępowaniem nieuchronnie związanych. Dziedzina ta wskazywać ma również odpowiednie formy organizacji społeczno-politycznej i ekonomicznej, sprzyjające neutralizacji zagrożeń, wobec których człowiek stanął u schyłku XX wieku.

Rozbudowany, teoretycznie ugruntowany projekt etyki cywilizacji naukowo-technicznej przedstawił w książce *Zasada odpowiedzialności – próba zarysowania etyki cywilizacji technologicznej* Hans Jonas<sup>2</sup> – jeden z najwyższycy cenionych myślicieli, analizujących etyczne aspekty postępu nauki i techniki. Pragnę przedstawić w tym artykule ogólną strukturę argumentacji, jaką posługuje się Jonas uprawomocniając nadrzędny moralny imperatyw swej koncepcji etycznej. Jest nim zasada odpowiedzialności. Staje się ona w pracach Jonasa filozoficznie zobiektywizowaną, normatywną podstawą etyki badań naukowych oraz etyki ekologicznej.

### ZMIENIAJĄCY SIĘ CHARAKTER LUDZKIEJ AKTYWNOŚCI POZNAWCZO-TECHNICZNEJ

Etyka cywilizacji naukowo-technicznej stanowić winna, w przekonaniu Jonasa, teoretyczną konstrukcję uwzględniającą specyfikę problemów współczesności. Nie unieważnia ona oczywiście orzeczeń etyki tradycyjnej, pozostaje raczej jej swoistym rozszerzeniem.

Na czym polega odmiennosc pozycji nauki we współczesnym świecie w porównaniu z jej pozycją w wiekach minionych? Do czasów nowożytnych ludzka aktywnosc poznawcza i techniczna dokonywały nieodwracalnych zmian jedynie w sferze życia społecznego. Państwo było zmieniającym swe oblicze dziełem człowieka, przyroda zaś pozostawała tłem owych zmian, zachowując swą pierwotną dzikość. Produkując odpowiednie przedmioty – narzędzia działania – człowiek czerpał wprawdzie z zasobów natury, niemniej jako całość

---

<sup>2</sup> H. J o n a s, *Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethik für technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M. 1984<sup>2</sup>.

Hans Jonas urodził się 10 V 1903 r. w Mönchengladbach. Zmarł 5 II 1993 r. Studiował filozofię, teologię i historię sztuki we Freiburgu (u Edmunda Husserla) oraz w Berlinie, Heidelbergu i Marburgu (pod kierunkiem Martina Heideggera i Rudolfa Bultmanna). Doktoryzował się na podstawie pracy poświęconej pojęciu gnozy. W 1933 r. na krótko przed ukazaniem się w Niemczech jego cenionej książki pt. *Gnosis und spätantiker Geist*, emigrował najpierw do Anglii, potem do Palestyny, gdzie wykładał na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. W czasie wojny służył w armii brytyjskiej. Po zakończeniu wojny powrócił do Jerozolimy. W 1949 r. przeniósł się na stałe do Kanady. Był profesorem McGill University w Montrealu, Carleton University w Ottawie oraz New School for Social Research w Nowym Jorku. Książka *Das Prinzip Verantwortung* jest pierwszą od czasów emigracji pracą napisaną przez Jonasa w języku niemieckim. W 1987 r. Jonas otrzymał prestiżową Pokojową Nagrodę Niemieckich Księgarzy.

wydawała się ona trwać w stanie nienaruszonym. Była wyraźna granica między tym, co naturalne a tym, co sztuczne, czyli tym, co jest dziełem ludzkiego umysłu i ludzkiej pracy. To, co sztuczne, pozostawało z tym, co naturalne we względnej równowadze, jako że nie zostały jeszcze zakłócone mechanizmy samoregulacji i samoregeneracji funkcjonujące w świecie przyrody. Odpowiedzialność moralna za podjęte działania obejmowała wyłącznie ich konsekwencje w sferze zmieniających się stosunków społecznych. Działania czysto poznawcze nie wywoływały w środowisku przyrodniczym nieodwracalnych zmian, albowiem nauki teoretyczne pozostawały w wysokim stopniu niezależne od technicznych zastosowań<sup>3</sup>.

Analizując przyczyny trudnej sytuacji cywilizacyjnej zwraca się Jonas ku początkom ery nowożytnej. Funkcję paradygmatu postępu naukowo-technicznego zaczął wówczas pełnić baconowski ideał podporządkowania człowiekowi przyrody ożywionej i nieożywionej. Nauka miała wskazać, według Bacona, i faktycznie wskazała środki służące bezwzględному opanowaniu natury. Przyroda ożywiona i nieożywiona stały się przedmiotem ludzkiego działania już nie tylko poznawczego, lecz nade wszystko zorientowanego na osiągnięcie praktycznych korzyści. Wzrastająca sprawność techniczna umożliwiła realizację zamierzeń w coraz wyższym stopniu zakłócających porządek biologiczny. Techniczne poczynania człowieka stały się krótkowzroczne i niszczące. Przyroda zaczęła tracić naturalną zdolność samoregeneracji<sup>4</sup>.

Poznawczo-techniczne działania człowieka charakteryzuje dziś z jednej strony globalny zasięg konsekwencji urzeczywistnianych przedsięwzięć, z drugiej zaś nieprzewidywalność skutków, jakie realizacja owych przedsięwzięć przynieść może w bliższej lub dalszej przyszłości. Nie tylko interesy następnych pokoleń, lecz przede wszystkim ich istnienie mogą być złożone na szali powodzenia lub niepowodzenia działań, jakie inicjuje człowiek współczesny. Dysponuje on potencjałem technicznym pozwalającym ingerować w środowisko przyrody na niespotykaną dotąd skalę. Dobro przyszłych generacji chronić ma sformułowana przez Jonasa zasada odpowiedzialności tak, by nie stało się ono stawką ryzykownego zakładu, jaki gotowi jesteśmy podjąć w imię zaspokojenia własnych aspiracji bądź też w imię stworzenia dogodniejszych warunków ludzkiej egzystencji w przyszłości. Jonas twierdzi, iż poczynania o zbyt wysokim stopniu ryzyka nie usprawiedliwia nawet ów drugi, w istocie nieegoistyczny motyw działania, odwołujący się z reguły do wysoce optymistycznych prognoz, wskazujących prawdopodobne korzyści, jakie przynieść może postęp naukowo-techniczny<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Zob. tamże, s. 18-21.

<sup>4</sup> Zob. tamże, s. 251-255.

<sup>5</sup> Zob. tamże, s. 76-83.

## ISTNIENIE LUDZKOŚCI JAKO PRZEDMIOT NADRZĘDNEGO ZOBOWIĄZANIA ETYCZNEGO

Formułując zasadę odpowiedzialności możemy, według Jonasa, zwrócić się bądź ku autotelicznej wartości istnienia gatunku ludzkiego, bądź ku określonym psychofizycznym czy ekologicznym potrzebom człowieka. Pierwsza z możliwości zakłada minimalistyczną interpretację owej zasady, abstrahuje bowiem od konkretnej formy, jaką mogłaby przyjąć w przyszłości nasza gatunkowa obecność w świecie. Druga interpretacja uchodzić może za maksymalistyczną, przedmiotem zobowiązania moralnego czyni bowiem nie tyle samo istnienie ludzkości, ile przyszłe warunki egzystencji człowieka. Troska, z jaką należałoby odnosić się do kształtowania owych warunków stałaby się w tym drugim przypadku nadrzędnym postulatem etycznym<sup>6</sup>.

Pewne zdroworozsądkowe racje przemawiają, zdaniem Jonasa, za drugą z interpretacji. Niezachwianą ciągłość istnienia gatunku ludzkiego wydaje się gwarantować jego instynktowna zdolność prokreacyjna. Założyć można, iż mało prawdopodobny jest taki układ przyczyn destruktywnych (wystąpienie owego układu musiałoby być efektem niewyobrażalnego niemal braku rozważgi człowieka współczesnego), który mógłby doprowadzić do całkowitego zaburzenia sfery instynktu, a tym samym do unicestwienia gatunku *Homo sapiens*. Przekonywającą zatem wydaje się być teza, w której stwierdza się, iż przyjęcie przez współczesnych postawy odpowiedzialności i moralnej troski w kształtowaniu warunków życia na Ziemi, stanowi wystarczające zabezpieczenie dla istnienia i jakości owego życia w dalekiej nawet przyszłości. Kształtowanie warunków, w jakich żyć będą przyszłe pokolenia, mogłoby dokonywać się w imię urzeczywistnienia stanu egzystencji gatunkowej, który uznamy dziś za optymalny<sup>7</sup>.

Dostrzegając pewne walory takiego stanowiska Jonas dowodzi jednak, iż może ono rozbudzić czy raczej podtrzymać skłonność myślenia, które cechuje wysoce niebezpieczny cywilizacyjny optymizm. Myślenie tego typu leży w istocie u podstaw ekspansywności postępu naukowo-technicznego. Ostatecznie mogłoby się ono zwrócić nie tyle ku zasadzie odpowiedzialności, w wersji projektowanej przez Jonasa, ile ku zasadzie nadziei w jej postaci charakteryzującej różne odmiany ideologii scjentystycznej. Generalnie biorąc cechą scjentyzmu pozostaje przekonanie, iż postęp naukowo-techniczny gwarantuje najpełniejszy, harmonijny rozwój ludzkości. Scjentyzm głosi zarazem, iż postęp ów pozwoli uporać się z problemami, w obliczu których człowiek współcześnie stanął. Obie scjentystyczne tezy Jonas zdecydowanie kwe-

<sup>6</sup> Zob. tamże, s. 86.

<sup>7</sup> Zob. tamże, s. 87-88.

stionuje. Nadzieje, jakie skłonni jesteśmy wiązać z postępem cywilizacyjnym, otacza, w jego przekonaniu, aura technicznego hazardu. Obserwując dewastację środowiska naturalnego trudno uznać, iż nadzieje te są rzeczywiście zasadne<sup>8</sup>.

Sytuacja cywilizacyjna u schyłku XX wieku domaga się, według Jonasa, takiego ugruntowania zasady odpowiedzialności, które czyniłoby ją niezależną tak od pesymistycznego, jak optymistycznego spojrzenia w przyszłość, noszącego zawsze piętno subiektywności. Zasada ta stanowić musi metafizycznie zobiektywizowany fundament etyki, wspierającej się na bezwarunkowej powinności (etyki ufundowanej zatem – by użyć terminologii niemieckiej – na kategoriycznym „sollen”), nie zaś etyki wywodzącej się z analizy pragnień, potrzeb, czy postaw indywidualnych lub grupowych (czyli etyki ustanawiającej postulaty moralne w zgodności z ludzkim „wollen”)<sup>9</sup>.

Sformułowanie jakichkolwiek obowiązków, dotyczących określonej jakości istnienia przyszłych pokoleń – a więc obowiązków zakładających pewne „Sosein” gatunku ludzkiego – musiałyby mieć charakter imperatywu hipotetycznego, napotyka ono bowiem trudną do przekroczenia barierę niewiedzy o tym, co dopiero nastąpi. Nie znamy przecież rzeczywistych skutków naszych działań technicznych, nie potrafimy również ocenić preferencji przyszłych generacji. Kategoriyczność zasady odpowiedzialności daje się uprawomocnić jedynie poprzez uznanie nadrzędności przyjętego dziś zobowiązania wobec gatunkowego „Dasein” człowieka. Ostatecznie zatem zasada odpowiedzialności przyjmuje w koncepcji Jonasa postać następującą: działaj tak, aby skutki twoich czynów nie godziły w przyszłe istnienie gatunku ludzkiego na Ziemi; lub w innym ujęciu: nie podejmuj działań, które zagrażałyby nieograniczonemu czasowo istnieniu ludzkości<sup>10</sup>.

Minimalizm w sformułowaniu zasady odpowiedzialności – niezwykle istotny z punktu widzenia etyki ekologicznej – sugeruje, iż ważne powinno być dla nas obecnie nie tyle to, co moglibyśmy, dzięki technicznej sprawności, uczynić dla przyszłych pokoleń, ile to, czego potrafimy się wyrzec. Wyrzeczenie, o którym mówi Jonas, dotyczyć ma nie tylko dóbr dostępnych współczesnemu człowiekowi, ma ono również polegać na porzuceniu iluzorycznego przekonania o możliwości urzeczywistnienia w dalszej perspektywie czasowej takiego modelu społeczeństwa, które zaspokajałoby wszelkie wyrafinowane potrzeby jednostki. Zaniechanie pewnych działań, motywowane troską o środowisko naturalne, stało się dziś, zdaniem Jonasa, istotniejsze aniżeli dążenie do powszechnego dobrobytu. Negatywne konsekwencje postępu cywilizacyj-

<sup>8</sup> Zob. tamże, s. 79-80, 275-278, 293-297.

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 91-95, 158-164.

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 36.

nego powinny przykuwać naszą moralną uwagę w stopniu o wiele wyższym aniżeli jego oczekiwane konsekwencje pozytywne<sup>11</sup>.

### AUTOTELICZNA WARTOŚĆ ISTNIENIA

Uzasadnienie nadrzędnego postulatu etyki cywilizacji naukowo-technicznej, dającego się najzwięźlej wyrazić w formie: *ludzkość powinna istnieć*, nie jest, według Jonasa, możliwe na gruncie etyki tradycyjnej. Warunkiem sensowności zobowiązania moralnego jest w tradycyjnych koncepcjach etycznych realne istnienie przedmiotu, wobec którego zobowiązanie zostaje podjęte. Koncepcje te zakładają z reguły symetryczność relacji międzyludzkich. Przyznanie pewnych uprawnień drugiemu człowiekowi usprawiedliwia roszczenie do własnych uprawnień, które ów drugi człowiek powinien uszanować. Zasada odpowiedzialności w interpretacji Jonasa zobowiązuje moralnie wobec kogoś lub czegoś jeszcze nie istniejącego, wobec życia, którego zaistnienie w przyszłości zależy od decyzji współcześnie podejmowanych. Wyklucza ona tym samym wzajemność moralnych odniesień<sup>12</sup>.

Wartościowość istnienia gatunku ludzkiego oraz przyrody ożywionej możemy wydobyć, zdaniem Jonasa, analizując różne formy celowości występujące w otaczającym nas świecie. Życie organiczne w swej nieprzeliczonej wielości form ujawnia podstawowy, nadrzędny cel natury – jest nim zachowanie istnienia. Wielość i różnorodność dróg, jakie natura obrała urzeczywistniając cele jednostkowe sprawia, iż niemożliwa jest ich jednoznaczna ocena, wskazująca zarazem pewien stan rzeczy jako najlepszy z możliwych, jako wartościowy sam przez się, a więc jako bezwzględnie domagający się zachowania. Za wartość autoteliczną można uznać jedynie samo istnienie, abstrahując od jego formy<sup>13</sup>. Każda w najprostszym sposobie czująca i „dążąca” istota jest nie tylko pewnym celem natury, lecz również celem dla samej siebie, czyli celem zindywidualizowanej, subiektywnej woli przetrwania. Poprzez taką zindywidualizowaną wolę manifestuje się fundamentalne „nie” wszelkiego życia wypowiedziane wobec nicości. Owo „nie” wyraża podstawowe dążenie bytu. Życie jest dobywającą się z głębi samego istnienia manifestacją wartości owemu istnieniu immanentnej<sup>14</sup>.

W dążeniu do osiągnięcia celu, w powszechności i skuteczności owego dążenia przejawia się samoafirmacja bytu, określającego się zawsze jako coś lepszego niż nicość. Celowość w przyrodzie ożywionej i nieożywionej uczy nas

<sup>11</sup> Zob. tamże, s. 79-80, 338-339.

<sup>12</sup> Zob. tamże, s. 84.

<sup>13</sup> Zob. tamże, s. 153-154.

<sup>14</sup> Zob. tamże, s. 156-157.

tego właśnie, iż bytowi zawsze na czymś zależy. Zależy mu co najmniej na zachowaniu istnienia. Byt jest nosicielem wartości, samo istnienie jest wartością, ujawniającą się w powszechnej celowości. Wartość ta konstytuuje się jako konsekwencja pierwotnego „chcę” zakorzenionego w bycie, a mianowicie „chcę istnieć”. „Byt – pisze Jonas – nigdy nie jest całkowicie obojętny wobec samego siebie”<sup>15</sup>. Stwierdzenie to stanowić ma obiektywną podstawę odpowiedzialności moralnej za istnienie gatunku ludzkiego oraz przyrody ożywionej i nieożywionej, która owo istnienie warunkuje.

Konstruując projekt nowej w swoim przekonaniu etyki, czerpie Jonas z filozoficznej tradycji naszej kultury. Jego koncepcję charakteryzuje wewnętrzna struktura zbliżona do tej, jaką posiadają teorie etyczne poszukujące metafizycznego i antropologicznego uprawomocnienia powinności moralnej. Wolę moralną człowieka skłaniać może do podejmowania decyzji wartość, czy też – jak to Jonas ujmuje – dobro zakorzenione w istnieniu rzeczy, niezależnie od doświadczeń emocjonalnych, które owe rzeczy wywołują. Rozpoznanie tego dobra staje się źródłem powinności bezwarunkowo zobowiązującej. „Bycie de facto w pewnym czasie i w jakiejś formie odpowiedzialnym za kogoś – pisze Jonas – [...] jest nierozdzielnie związane z bytem istoty ludzkiej; tak jak to, iż jest ona generalnie do odpowiedzialności zdolna. [...] W tym znaczeniu powinność moralna zawiera się całkiem konkretnie w bycie egzystującego człowieka. Jej podmiotowy wymiar, przejawiający się w zdolności sprawczej, jako taki przynosi ze sobą obiektywne zobowiązanie w formie odpowiedzialności zewnętrznej. Nie czyni to człowieka dobrym, lecz czyni go istotą moralną, czyli taką, która może być dobra lub zła”<sup>16</sup>.

## SPOJRZENIE W PRZYSZŁOŚĆ ORAZ CYWILIZACYJNA TRWOGA

Dysponując techniczną władzą sprawczą możemy zachować, podtrzymać bądź unicestwić dobro obecne w świecie. Poczucie odpowiedzialności ekologicznej i cywilizacyjnej, uwrażliwiające podmiot na moralne wyzwanie owego dobra, powinno zwracać się, według Jonasa, ku przyszłości czasowo od nas odległej. Wybiegając w przyszłość musimy jednak odwoływać się do wiedzy o faktach, które nastąpią w wyniku podjętych działań. Popartą autorytetem nauki zdolność przewidywania zdarzeń posiadł dopiero człowiek współczesny. Nawet jeśli uznamy, iż wiedza obejmująca szeroki horyzont czasowy jest nadal w istotnym stopniu ograniczona, to sama budząca się świadomość wpływu, jaki wywieramy na przyszłą ekologiczną sytuację gatunku ludzkiego, przemawia za tym, by poczucie odpowiedzialności przyznać w etyce należne mu miejsce.

<sup>15</sup> Tamże, s. 155.

<sup>16</sup> Tamże, s. 185.

Istotę tego poczucia możemy uchwycić poprzez analogię, analizując dwie z podstawowych relacji moralnych, a mianowicie relację zachodzącą między rodzicami a dziećmi oraz relację między sprawującymi władzę a społeczeństwem<sup>17</sup>.

Poczucie odpowiedzialności, które stać się powinno udziałem społeczeństw wysoko rozwiniętych można porównać, zdaniem Jonasa, z doświadczeniem odpowiedzialności rodzicielskiej. W obu przypadkach odpowiedzialność charakteryzują trzy dające się uogólnić cechy:

a) totalność – odpowiadamy, w znaczeniu etycznym tego słowa, za kogoś w całości, czyli za wszystko, co się z kimś dzieje i co dziać się może;

b) ciągłość – nie możemy się samowolnie z tej odpowiedzialności zwolnić;

c) spojrzenie w przyszłość – musimy przyjąć postawę przewidującą, przewidywanie składa się na właściwą naturę odpowiedzialności<sup>18</sup>.

Rozstrzygając problemy, wobec których stawia nas postęp cywilizacyjny, powinniśmy troszczyć się o interesy istot, które w przyszłości będą zamieszkiwały kulę ziemską. Podobnie jak wychowujący swe potomstwo rodzice nie wiemy jednak, jakie będą rzeczywiste preferencje i potrzeby przyszłych pokoleń, nie znamy również wszystkich pozytywnych i negatywnych konsekwencji naszego działania. Etyczna więź między rodzicami a dziećmi jest niewątpliwie, psychologicznie biorąc, silniejsza niż ta, która łączy współczesne pokolenia z przyszłymi. Teoria etyczna powinna tę ostatnią więź wzmacniać, rozwijając i sublimując postawy, dzięki którym ogólna zasada odpowiedzialności wypełniona zostanie konkretną treścią.

Do rangi cnoty moralnej, konkretyzującej postulat odpowiedzialności, urasta w etyce Jonasa postawa trwogi. Pozwala ona dostrzec istotne zagrożenia cywilizacyjne oraz podjąć w ich obliczu odpowiednie decyzje. Mamy w jej przypadku do czynienia ze swoistym etycznym przewartościowaniem<sup>19</sup>.

W czasach minionych obowiązywała dewiza: kto nie ryzykuje, ten nie wygrywa. Śmiałkowie byli nagradzani, ostrożnymi zaś pogardzano. Dla jednostki dewiza ta może pozostawać w mocy. Dla zbiorowości jednak, która mogłaby decydować się na akt technicznej odwagi, cywilizacyjna trwoga oraz płynąca z niej ostrożność, nie zaś odwaga winny stać się cnotami najwyższymi. Należy o tym pamiętać przede wszystkim ze względu na szczególną wagę tego, co skłonni jesteśmy ryzykować podejmując techniczne działania oraz ze względu na to, iż ich negatywne konsekwencje odczują przyszłe pokolenia<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 178, 192-198.

<sup>18</sup> Zob. tamże, s. 189-196.

<sup>19</sup> Zob. tamże, s. 391-393.

<sup>20</sup> Zob. H. J o n a s, *Technik, Medizin und Ethik*, Frankfurt a.M. 1985, s. 66-67.



Heurystykę trwogi wskazującą cywilizacyjne zagrożenia oraz rozpoznającą ich istotę należałoby, według Jonasa, uznać dzisiaj za najpełniejszy i najwłaściwszy z przejawów ludzkiej rozumności. Heurystyka ta zabezpiecza człowieka przed pokusą utopii scjentystycznej bądź marksistowskiej. Dotknięty duchem myślenia utopijnego jest zarówno komunizm, jak i kapitalizm. Obie doktryny polityczno-ekonomiczne zakładają bowiem, iż możliwe jest urzeczywistnienie społeczeństwa powszechnego dobrobytu. Sama natura wytycza granice realizacji takiego zamierzenia. Niemożliwym jest zaspokojenie potrzeb materialnych całej ludzkości, która zamieszkuje kulę ziemską, na poziomie osiągniętym w krajach uprzemysłowionych. Przyroda nie byłaby w stanie dostarczyć niezbędnej w tym celu ilości surowców. Zbyt skromne są jej zasoby energetyczne. Myślenie utopijne, niezależnie od formy, jaką przyjmuje, jest zdaniem Jonasa szczególnie groźne, jeśli pojawia się w nim przekonanie, iż oczekiwany stan idealny może ziścić się tylko w wyniku postępu naukowo-technicznego. Postawa utopijnej nadziei, którą Jonas tropi i krytykuje, koncentruje się na pozytywnych konsekwencjach owego postępu. Często przypisuje im przy tym status nadrzędnych wartości. Człowiek zwracając się ku wyidealizowanym celom staje się niewrażliwy na to, co zagraża jego gatunkowej egzystencji. Zalecana przez Jonasa heurystyka trwogi uwrażliwia człowieka na zgubne konsekwencje, jakie powodować może postęp cywilizacyjny. Kwestionuje charakteryzujące utopię przekonanie o automatycznym zaniku cech negatywnych w procesie zbliżania się do stanu idealnego. Stan taki jest tylko ludzką iluzją. Heurystyka, o której mówi Jonas, chronić ma jednocześnie przed niebezpieczeństwem fatalizmu. Zdejmuje on z człowieka odpowiedzialność, rysując wizję nieuchronnej katastrofy gatunku ludzkiego<sup>21</sup>.

### WSTRZEMIĘŻLIWOŚĆ I UMIARKOWANIE

Normatywne znaczenie zasady odpowiedzialności wydobywa Jonas analizując relacje zachodzące między aktywnością poznawczą człowieka, wzrastającym potencjałem technicznym ludzkości, polityczno-ekonomicznymi uwarunkowaniami postępu naukowotechnicznego oraz świadomością społeczną. Postęp naukowo-techniczny przyczynił się w wysokim stopniu do rozbudzenia liberalizmu i konsumpcjonizmu. Obie przejawiające się w życiu społecznym tendencje (liberalizm i konsumpcjonizm) utrudniają dostrzeżenie i przezwyciężenie ekologicznych zagrożeń, jakie ów postęp generuje<sup>22</sup>.

Cnotami bezpośrednio związanymi z zasadą odpowiedzialności są, w przekonaniu Jonasa, wstrzemięźliwość i umiarkowanie. Cywilizacja przemysłowa

<sup>21</sup> Zob. J o n a s, *Das Prinzip Verantwortung*, dz. cyt., s. 253-254, 332-336, 337-339.

<sup>22</sup> Zob. t e n ż e, *Technik, Medizin*, dz. cyt., s. 67-75.

wyzwoliła niepohamowany proces produkcji dóbr materialnych, ten zaś nakręca spiralę potrzeb domagających się zaspokojenia. Mechanizmy produkcji, reklamy i spożycia wywierają dziś wpływ na wszystkie niemal przejawy ludzkiej egzystencji, liczne z owych przejawów w istotny sposób zubażając. Rosnąca wciąż produkcja materialna grozi zupełną dewastacją przyrody, czerpie bowiem bez ograniczeń z jej naturalnych zasobów. Postulat wstrzemięźliwości i umiarkowania odnosi się do kolektywnej działalności człowieka we współczesnym świecie. Warunkiem jego skutecznej realizacji mogą być jedynie decyzje o charakterze politycznym. Winny one zakładać ograniczenie produkcji materialnej, gwarantującej dotąd ciągły wzrost komfortu życia, ograniczenie konsumpcji, czyli zbiorowe wyrzeczenie się pewnych dóbr<sup>23</sup>.

Czy powszechna zgoda na takie wyrzeczenie może stać się wyrazem zrozumienia problemów, wobec których ludzkość stanęła współcześnie? Czy wolność decyzji, leżąca u podstaw społecznych porozumień, zachowa w etyce dla przyszłości status wartości nadrzędnej, czy też będzie przeszkodą w realizacji wstrzemięźliwości postulowanej przez ową etykę? Czy wstrzemięźliwość okaże się cnotą przyjętą przez społeczeństwa wysoko rozwinięte na zasadzie pełnej dobrowolności?

Cywilizacja zachodnia znalazła się, zdaniem Jonasa, w swoistej pułapce wolności. Z tym większą troską należy odnieść się do problemu kształtowania nowej świadomości etycznej, która pozwoliłaby okiełznać w ramach porządku demokratycznego liberalizm polityczny i ekonomiczny kapitalizm. W stosunku do narzuconej lub wymuszonej dyscypliny – twierdzi Jonas – istnieje godna wyboru możliwość, a mianowicie samodyscyplina. Stanowiła ona zawsze właściwą cenę wolności. Wolność bowiem może rozwijać się jedynie na tle surowej, zobowiązującej bezwarunkowo moralności, czyli poprzez wyrzeczenie się rozwiążności, poprzez dobrowolne ograniczenie się. Spoczywa na nas obowiązek takiego działania, które pozwoliłoby uniknąć konieczności jakiegokolwiek tyranii. Jedynym wyjściem staje się dziś s a m o o p a n o w a n i e, a nawet surowość wobec samych siebie. Tylko dobrowolne wyrzeczenie się wolności nieograniczonej może ocalić wolność dla przyszłych pokoleń. Współtworzymy system, który niszczy nas poprzez zasady swego funkcjonowania oraz poprzez skutki prowadzonej w nim rabunkowej gospodarki, dlatego wszyscy – a zatem każdy z nas z osobna – moglibyśmy uczynić coś dla przewyciężenia generowanych przez ten system cywilizacyjnych zagrożeń<sup>24</sup>.

W czasach nowożytnych człowiek – idąc za myślą F. Bacona – dążył, według zasady: „wiedza jest władzą” do zupełnej humanizacji przyrody, do objęcia jej w posiadanie, do wielkiej harmonii między naturą i kulturą. U kresu

<sup>23</sup> Zob. tamże, s. 68.

<sup>24</sup> Zob. tamże, s. 75.

tej drogi miał osiągnąć wolność zupełną (rozumianą jako brak jakichkolwiek ograniczeń), stać się w pełni człowiekiem, czyli urzeczywistnić swoją godność. Człowiek, aby godność tę przeżyć, by doświadczyć swej wolności, potrzebuje – zdaniem Hansa Jonasa – natury dzikiej, która mu się przeciwstawia, która czasami nad nim panuje, która go jednak zarazem ogarnia i przyciąga. Wolność odkrywa człowiek stając w obliczu konieczności. Tę konieczność uobecnia w jego życiu otoczenie fizyczno-biologiczne. Tylko dzięki swej dzikości natura może stanowić źródło autentycznych przeżyć wewnętrznych istoty ludzkiej. Powinniśmy zatem wytyczyć granice zastosowania technicznych sił, jakie przyrodzie przeciwstawiamy, by to, co naturalne, pozostawało w równowadze z tym, co sami sztucznie wytworzyliśmy<sup>25</sup>. Równowaga taka stanowi jeden z istotnych warunków urzeczywistnienia godności człowieka. Przyrodę możemy traktować nie tylko jako naturalne środowisko, warunkujące istnienie gatunku *Homo sapiens*, lecz również jako partnera w grze o własną wolność. Partnera tego docenimy, jeśli poczujemy się odpowiedzialni za jego istnienie<sup>26</sup>.

\*\*\*

Na przestrzeni kilku ostatnich stuleci dokonała się dezintegracja naszego aksjologicznego myślenia o świecie, dlatego często nie potrafimy dziś wskazać priorytetowych wartości, ku którym zmierzać winna aktywność poznawcza i techniczna. Teza ta pojawia się wielokrotnie w rozważaniach Jonasa. Można ją również odnaleźć w pracach wielu etyków katolickich. Działania, których celem byłoby urzeczywistnienie pragmatycznie i zarazem maksymalistycznie określonych dóbr, wartości czy interesów, mogą obrócić się przeciw człowiekowi w wyniku ambiwalencji procesów, jakie wyzwalamy.

Nie powinniśmy czuć się zobowiązani do przekazania przyszłym pokoleniom świata doskonalszego, powinniśmy natomiast poczuwać się do odpowiedzialności za samo istnienie gatunku ludzkiego oraz przyrody z całym jej, do dziś jeszcze zachowanym, bogactwem form. Człowiek, według Jonasa, powinien zwrócić się dziś nie tyle w poczuciu optymizmu ku temu, co wydaje się odpowiadać jego najszlachetniejszym nawet aspiracjom, ile w poczuciu globalnych zagrożeń ku temu, co zapobiec może unicestwieniu ludzkiej egzystencji w świecie.

---

<sup>25</sup> Zob. J o n a s, *Das Prinzip*, dz. cyt., s. 369-373.

<sup>26</sup> Zob. tamże, s. 362-364.