

mint például „mi van, ha a munkások észreveszik a közelgő villamost, és időben félreugranak?”, a hipotetikus példák segítenek, hogy elkülönítsük a morális elveket, és egyenként megvizsgáljuk, mennyire erősek.

Az afgán kecskepásztorok

Vegyünk most szemügyre egy valós erkölcsi dilemmát, amely sok szempontból hasonlít a képzeletbeli elszabadult villamoshoz, ám az események kimenetével kapcsolatos bizonytalanság miatt bonyolultabb.

2005 júniusában a haditengerészet egy különleges egysége, amely Marcus Luttrell altisztból és három tengerészgyalogosból állt, titkos felderítő akcióra indult Afganisztánban, a pakisztáni határhoz közel. A feladatuk egy Oszama bin Ladennel közeli kapcsolatban álló talibán vezető felkutatása volt.³⁷ A felderítési adatok szerint a célszemély 140-150 állig felfegyverzett harcost irányított, és egy faluban, a nehezen megközelíthető hegyi régióban tartózkodott.

Nem sokkal azután, hogy a különleges egység elfoglalta a harcálláspontját egy hegygerincen, amelyről a falu látható volt, két afgán paraszt botlott beléjük, száz mekegő kecskét hajtva. Velük volt egy kb. 14 éves fiú is. Az afgánok fegyvertelenek voltak. Az amerikaiak fegyverükkel mutatták, hogy a parasztok üljenek a földre, és aztán elkezdtek egymás között megvitatni, hogy mit kezdjenek velük. Egyfelől a kecskepásztorok fegyvertelenek voltak. Másfelől ha elengedik őket, azt kockáztatják, hogy az afgánok értesítik a Talibánt az amerikaiak jelenlétéről.

Ahogy a négy katona a lehetőségeket latolgatta, azzal szembesültek: nincs náluk kötél, amellyel a pásztorokat megköthetnék, hogy időt nyerjenek egy új búvóhely keresésére. Egyetlen alternatíva kínálkozott: vagy megölik, vagy szabadon engedik őket.

Luttrell egyik társa a mellett érvelt, hogy meg kell ölni a kecskepásztorokat: „Az ellenséges vonalak mögött akcióban veszünk részt, parancsnokaink utasítását hajtva végre. Jogunk van mindent elkö-

vetni, hogy megmentjük az életünket. Katonai értelemben a döntés nyilvánvaló. Helytelen lenne szabadon engedni őket.”³⁸ Luttrell meghasonlott. „Lelkem mélyén tudtam, hogy a társamnak igaza van – írta visszaemlékezéseiben. – Természetesen nem engedhetük szabadon őket. A gond azonban az, hogy van egy másik lelkem. A keresztény lelkem. Éppen ezért valami azt súgta nekem, hogy helytelen lenne hidegvérrel megölni ezeket a fegyvertelen embereket.”³⁹ Luttrell nem fejtette ki, hogy mit értett a „keresztény lélek” kifejezésen, de végül is a lelkiismerete nem engedte, hogy megölje a kecskepásztorokat. Övé volt a döntő szavazat, amivel elengedték őket (a három társa közül az egyik tartózkodott). Ezt a döntését keservesen megbánta.

Mintegy másfél órával azután, hogy elengedték a kecskepásztorokat, a négy katonát kb. száz, AK-47-es géppisztolyokkal és rakéta gránátvetőkkel felfegyverzett talibán harcos vette körül. A kibontakozó elkeseredett küzdelemben Luttrell mindhárom társát megölték. A talibán harcosok lelőtték a megmentésükre küldött helikoptert is, megölve a fedélzeten tartózkodó tizenhat amerikai katonát.

Luttrell súlyos sérülései ellenére túlélte az esetet, mert lezuhant a hegyoldalon, majd több mint tíz kilométert kúszott egy pastu faluig, amelynek lakói rejtegették őt a Talibán elől, amíg társai kimentették.

Visszatekintve, Luttrell átkozza magát a szavazatáért, amellyel megkímélték a kecskepásztorok életét. „Ez volt a legostobább, legagyalágyultabb döntés, amit valaha életemben meghoztam – írja az esetet feldolgozó könyvében. – Valószínűleg nem voltam józan eszemnél. (...) Én tettem le azt a szavazatot, amely halálos ítéletünket jelentette. (...) Legalábbis ma így emlékszem vissza azokra a pillanatokra. Enyém volt a mindent eldöntő szavazat, és ez egész életemben üldözni fog, amíg el nem temetnek a kelet-texasi földre.”⁴⁰

A katonák dilemmáját részben az a bizonytalanság nehezítette, hogy mi történik, ha elengedik az afgánokat. Egyszerűen mennek a dolgukra, vagy fellármázzák a Talibánt. Ám tételezzük fel, hogy Luttrell tudta, hogy a kecskepásztorok elengedése egy véres ütközethez vezet, amelyben tizenkilenc amerikai katona meghal,

ő megsérül, és a feladatát nem tudja teljesíteni. Vajon másképpen cselekedett volna?

Luttrell számára a válasz egyértelmű; meg kellett volna ölnie a kecskepásztorokat. Figyelembe véve a bekövetkezett katasztrófát, nehéz nem egyetérteni ezzel. Pusztán a számok vonatkozásában Luttrell választása emlékeztet a villamosesetre. A három afgán megölése megmentette volna három társa és további tizenhat, az ő megmentésükre igyekvő amerikai katona életét. De mindez melyik villamostörténetet idézi fel? Vajon a kecskepásztorok megölése a villamos jobbra kormányozására, vagy a testes ember lelökésére emlékeztet a hídról? Az a tény, hogy Luttrell érzékelte a veszélyt, és mégsem tudta rávenni magát arra, hogy hidegvérrel megöljön fegyvertelen civileket, azt valószínűsíti, hogy az eset közelebb van a hídról lelőtt emberéhez.

És mégis, a kecskepásztorok megölése mellett mintha erősebb érvek szólnának, mint a testes embernek a hídról történő lelökése mellett. Talán azért, mert azt gyanítjuk – figyelembe véve, végül is mi történt –, hogy a kecskepásztorok nem ártatlan járókelők, hanem talibán szimpatizánsok voltak. Nézzünk egy analógiát: ha lenne okunk feltételezni, hogy a hídon ácsorgó ember tette a villamos fékjét működésképtelenné, abban a reményben, hogy a pályán dolgozó munkások meghalnak (mert, mondjuk, az ellenségei voltak), az erkölcsi érv a lelökése mellett legalábbis erősebb lenne. Még akkor is látnunk kéne, hogy kik voltak az ellenségei, és miért akarta megölni őket. Ha megtudjuk, hogy a pályán dolgozó munkások a francia ellenállás tagjai, a testes ember a hídon meg náci, aki az életükre tör, és ezért tönkreteszi a villamos fékjét, erkölcsileg teljesen rendben lóvnek tűnne lelökni őt a munkások életének megmentése érdekében.

Természetesen lehetséges, hogy az afgán kecskepásztorok nem voltak a Talibán hívei. Talán semlegesek voltak a konfliktusban, vagy akár szemben is állhattak a Talibánnal, akiket arra kényszerítettek, hogy fedjék fel az amerikai katonák jelenlétét a környéken. Tételezzük fel, hogy Luttrell és társai biztosan tudták, hogy a kecskepásztorok nem akarnak ártani nekik, de a Talibán megkínozza őket, hogy

elárulják, hol tartózkodnak az amerikaiak. Az amerikai katonák valószínűleg megölték volna a kecskepásztorokat feladatuk és saját maguk védelmében. De ez a döntés sokkal fájdalmasabb (és morálisan inkább megkérdőjelezhető) lett volna, mintha azt tudták volna, hogy a kecskepásztorok talibán kémek.

Erkölcsi kérdések vitája

Közülünk csak kevesen szembesülnek olyan súlyos választásokkal, mint a katonák a hegyen, vagy az elszabadult villamos esetében a szemtanú. A dilemmáikkal való birkózás megvilágítja az erkölcsi mérlegelés folyamatát mind személyes életünkben, mind nyilvános téren.

Az élet a demokratikus társadalmakban hemzseg a nézeteltérésektől arról, hogy mi a jó, és mi a rossz, mi az igazságos, és mi az igazságtalan. Egyes emberek támogatják az abortuszt, mások gyilkosságnak tartják azt. Egyesek azt gondolják, hogy a méltányosság megköveteli a gazdagok megadóztatását a szegények segítése céljából, mások úgy vélik, méltánytalan adókkal elvonni azt, amit az emberek saját munkájukkal megkerestek. Egyesek támogatják a pozitív diszkriminációt a főiskolai felvételeknél, a korábban elkövetett hibákat kijavítandó, míg mások ezt igazságtalan fordított diszkriminációnak tekintik azokkal szemben, akik saját teljesítményükkel kiérdemelték a felvételt. Egyesek ellenzik a terrorizmussal gyanúsítottak megkínzását, mert a szabad társadalomhoz méltatlan erkölcsi elfajulásnak tekintik, mások végső eszközként elfogadhatónak tartják, a további terrorista támadások megakadályozása céljából.

Választások nyerhetők meg és bukhatók el ezek körül a nézeteltérések körül. Ügynevezett kultúrharok folynak ezekben az ügyekben. Figyelembe véve azt a szenvedélyt és intenzitást, amellyel a közéletben ezeknek az erkölcsi kérdéseknek a vitája zajlik, azt hihetnénk, hogy az emberek morális meggyőződése egyszer s mindenkorra rögzítettek neveltetésük vagy vallásuk által, messze túl a ráción.

Ha ez igaz lenne, a morális meggyőzés nem lenne lehetséges, és részvételünk a nyilvános vitákban a jó és rossz kérdéseiben nem

2 Ha az erkölcsi mérlegelés politikai köntöst ölt, tehát azt kérdezi, vajon milyen törvények irányítsák közös életünket, nem kerülheti el, hogy valamennyire kapcsolatba kerüljön a nagyváros zajával, azokkal az érvekkel és eseményekkel, amelyek a közvéleményt foglalkoztatják. Az állami mentőakciókkal, a nyereszkeskedési célú áremelésekkel, a jövedelmi egyenlőtlenségekkel, a pozitív diszkriminációval, a katonai szolgálattal és az azonos neműek házasságával kapcsolatos viták táplálékul szolgálnak a politikai filozófia számára. Arra készítetnek, hogy kifejtsük és alátámasszuk erkölcsi és politikai nézeteinket – nem csupán családtagjaink és barátaink, de polgártársaink sokkal nagyobb megpróbáltatást jelentő társaságában is.

3 Még nagyobb erőfeszítést igényel az ókori és modern politikai filozófusok társasága, akik végiggondolták – néha radikális és meglepő módon – azokat az ideákat, amelyek a polgári életünket éltetik: az igazságosság és jogok, a kötelesség és egyetértés, a becsület és erény, az erkölcs és törvény kérdéseit. Arisztotelész, Immanuel Kant, John Stuart Mill és John Rawls mind megjelennek ezeken az oldalakon. Am nem kronológiai sorrendben. Ez a könyv nem eszmétörténeti mű, inkább utazás a morális és politikai elmélkedés világában. Nem az a célom, hogy bemutassam, ki befolyásolt kit a politikai gondolkodás története folyamán, hanem hogy az olvasót arra biztassam, hogy az igazságossággal kapcsolatos nézeteit kritikai vizsgálatnak vesse alá – hogy rájöjjön, mit gondol és miért.

2. A legnagyobb boldogság elve Haszonelvűség

1884 nyarán négy angol tengerész hánykolódott a nyílt tengeren egy kis csónakban az Atlanti-óceán déli részén, több mint 1000 mérföldre a szárazföldtől. Hajójuk, a *Mignonette* egy viharban elsüllyedt, de ők megmenekültek egy mentőcsónakon, mindössze két fehérrepa-konzervvel, ivóvíz nélkül. Thomas Dudley kapitány, Edwin Stephens első tiszt és Edmund Brooks matróz – egy korabeli újság jellemzése szerint – „mind kiváló jellemű férfi” volt.¹

A csoport negyedik tagja, a 17 éves Richard Parker kabininas árva volt, és az első hosszabb tengeri útján vett részt. Barátai tanácsa ellenére jelentkezett, „tele ifjú ambíciókkal és reménységgel”, azt gondolva, hogy az utazás igazi férfit farag belőle. Sajnos, nem így történt.

A négy tengerész a mentőcsónakból kémlelte a horizontot, azt remélve, hogy észrevesznek egy hajót, amely megmenti őket. Az első három nap fehérrepat ettek, kis adagokba osztva. A negyedik napon kifogtak egy teknősbékát. A következő napokban azt és a maradék fehérrepat ették. Aztán nyolc napig semmit.

Ekkorra Parker a mentőcsónak alján feküdt. A többiek tanácsa ellenére tengervizet ivott, és megbetegedett. Úgy tűnt, haldoklik. Szenvedéseik 19. napján Dudley azt javasolta, hogy húzzanak sorsot annak eldöntésére, ki haljon meg, hogy a többiek élhessenek. Am Brooks ezt elutasította, így nem került sor sorshúzásra.

Eljött a következő nap, és nem tűnt fel hajó a láthatáron. Dudley azt mondta Brooksnak, hogy forduljon el, és jelezte Stephensnek: Parkernek meg kell halnia. Dudley elmondott egy imát, szólt a fiúnak, hogy eljött az ideje, és aztán megölte őt egy papírvágó késsel, amelyet a kabininas nyaki ütőerébe szúrt. Brooks felhagyott

az ellenkezéssel, és evett a szörnyű ételből. Négy napon keresztül a három férfi a fiú húsán és véréen élt.

Aztán segítség érkezett. Dudley naplójában elképesztő eufemiz-mussal írja le az eseményeket: „A 24. napon, éppen reggelizés közben” végül megláttak egy hajót, amely felvette a három túlélőt. Angliába történt visszaérkezésüket követően letartóztatták és bíróság elé állították őket. Brooks volt a vád tanúja. Dudley-t és Stephenst vád alá helyezték. Őszintén bevallották, hogy megölték és megették Parkert. Azt állították, hogy szükségből cselekedtek.

Képzeli el, hogy Ön a bíró. Hogyan ítélné? Az egyszerűség kedvéért tegyük félre a jogi részleteket, és tételezzük fel, hogy a kérdés Önhez csupán ennyi: vajon a kabininas meggyilkolása morálisan megengedhető-e?

A védelem legerősebb érve, hogy az adott keserves körülmények között meg kellett ölni egy embert, hogy három megmenekülhessen. Ha senkit nem ölnek és esznek meg, valószínűleg mind a négyen meghalnak. A legyengült és beteg Parker volt a kézenfekvő jelölt, hiszen hamarosan amúgy is elpusztult volna, és Stephenstől és Dudley-től eltérően nem volt családfenntartó. Halála senkit nem fosztott meg a támogatástól, nem maradt utána gyászoló feleség vagy gyermek.

Ám ezzel az érveléssel szemben legalább kétféle ellenvetés hozható fel. Először is feltehető a kérdés: vajon a kabininas megölésével kapcsolatos haszon összességében valóban meghaladta-e az ezzel járó költségeket? Még ha számba is vesszük a megmentett életeteket, a túlélők és családtagjaik örömét, az ilyen gyilkosság megengedése rossz következményekkel járhat a társadalom egészére: gyengíti a gyilkosságok tiltásával kapcsolatos normákat például oly módon, hogy növeli az emberek hajlandóságát, hogy a törvényt a saját kezükbe vegyék, vagy megnehezíti a hajóskapitányok számára, hogy kabininast szerződtessenek.

Másodszor, még ha mindent egybevetve a haszon valóban meg is haladja a költségeket, nincs-e olyan bántó érzésünk, hogy egy védtelen kabininas megölése és elfogyasztása a társadalmi költségek és

előnyök mérlegelésén túlmenő okok miatt is helytelen? Vajon nem helytelen egy emberi lényt ilyen célokra használni – kihasználva védtelenségét, beleegyezése nélkül elvenni az életét –, még akkor is, ha ez valóban a többiek érdekeit szolgálja?

Ha valaki felháborodik Dudley és Stephens tettén, az első ellenvetés nem igazán meggyőző. Ez elfogadja azt a haszonelvű feltételezést, hogy a moralitás a költség és a haszon egybevetéséről szól, és csupán annyit tart szükségesnek, hogy a társadalmi következményeket teljes mértékben figyelembe kell venni.

Ám ha a kabininas meggyilkolása valóban okot ad az erkölcsi felháborodásra, a második ellenvetés fontosabb. Ez elutasítja azt a gondolatot, hogy a helyes cselekvéshez mindössze arra van szükség, hogy kiszámoljuk a következményeket – a hasznot és a költséget. Ez ugyanis azt állítja, hogy a moralitás többről szól: valami olyasmiről, hogy mi a helyes módja annak, ahogy az egyik emberi lény a másikhoz viszonyul.

A mentőcsónakesetről szóló kétféle gondolkodás jól szemlélteti az igazságossággal kapcsolatos kétféle, egymással versengő megközelítést. Az első megközelítés azt állítja, hogy egy cselekedet erkölcsiössége kizárólag attól függ, milyen következményeket idéz elő; az a helyes cselekedet, amely – minden tényező figyelembevételével – a dolgok állását illetően a legjobb eredménnyel jár. A második megközelítés szerint erkölcsi értelemben nem csupán a következményekkel kell foglalkoznunk; tiszteletben kell tartanunk bizonyos jogokat és köteleességeket, függetlenül a társadalmi következményektől.

A mentőcsónak-történet és számos kevésbé extrém, ám gyakrabban előforduló eset megoldásához a morál- és politikai filozófia néhány nagy kérdésével kell foglalkoznunk: vajon az erkölcsiösség az emberéletek számlálásáról és a költségek, valamint a haszon mérlegeléséről szól, vagy van néhány annyira alapvető erkölcsi kötelesség és emberi jog, amelyek e számítások fölé emelkednek? És ha bizonyos jogok valóban ilyen értelemben fundamentálisak – legyenek ezek természetes, szent, elidegeníthetetlen vagy kategorikus jogok –, hogyan lehet azonosítani őket? Mitől lesznek fundamentálisak?

oroszlánok karmai között, miközben azok felfalják őket. Ám gondoljunk a Colosseumot megtöltő ünneplő tömeg kollektív eksztázisára. Ha elégséges számú római lakos elég nagy örömet leli a véres látványban, van-e alap arra, hogy a haszonelvű gondolkodó elítélje az ilyesmit?

Ez a haszonelvű nézeteket valló ember természetesen aggódhat amiatt, hogy az ilyen játékok következtében a szokások eldurvulnak, és az erőszak fokozódik Róma utcáin, vagy növekszik a lehetséges áldozatok félelme, hogy egy nap őket is az oroszlánok elé vethetik. Ha ezek a következmények elég súlyosak, hogy vélhetően meghaladják a játékok okozta élvezeteket, lehetséges, hogy okot adnak a haszonelvű nézeteket valló döntéshozónak a játékok betiltására. Ám ha pusztán ilyen megfontolások miatt mondunk le, hogy a keresztények erőszakos halált haljanak mások szórakoztatására, vajon nem érezzük, hogy valami erkölcsileg fontos dolog hiányzik a képletből?

Indokolható-e bármivel a kínzás?

A fentiekhez hasonló kérdéssel találkozni manapság, hogy tudniillik lehet-e bármivel indokolni a kínzás alkalmazását a terrorizmussal gyanúsított személyek kihallgatása során. Vegyük szemügyre a ketyegő időzített bomba esetét. Képzelje el, hogy Ön a helyi CIA-iroda vezetője. Elfogott egy terrorizmussal gyanúsítható személyt, akiről feltételezhető, hogy tud arról a nukleáris robbanóeszköztől, amely később Manhattanben fel fog robbanni. Valójában Önnek oka van azt feltételezni, hogy az illető helyezte el a bombát. Az óra ketyeg, az illető tagadja, hogy terrorista lenne, és megtagadja azt is, hogy elárulja a bomba helyét. Helyes őt addig kínozni, amíg el nem árulja, hogy hol a bomba, és hogyan kell hatástalanítani?

Az igenlő válasz mellett szóló érvelés a haszonelvű kalkulációval kezdődik. A kínzás fájdalmat okoz a gyanúsítottnak, nagyban csökkenve az illető boldogságát vagy hasznosságát. Másfelől ártatlan életek ezrei pusztulnak el, ha a bomba felrobban. Ezen a haszonelvű alapon lehet azzal érvelni, hogy erkölcsileg indokolható egy embernek nagy fájdalmat okozni, ha ezzel megakadályozzuk, hogy tömegek meg-

haljanak vagy szenvedjenek. Richard Cheney, az Egyesült Államok korábbi alelnöke erre a haszonelvű logikára épülő érveléssel operált, mondván, hogy a kemény kihallgatási eljárások alkalmazása a feltételezett al-Kaida terroristák ellen segít elhárítani az Egyesült Államok ellen irányuló újabb terrorista akciókat.

Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a haszonelvű nézetek hívei helyeslik a kínzást. Néhányan közülük kifejezetten ellenzik, gyakorlati megfontolásokból. Azt állítják, hogy ritkán eredményes, mert a kényszerrel megszerzett információ többnyire nem megbízható. Tehát fájdalmat okozunk, ám a közösség biztonsága nem javul: a kollektív hasznosság nem erősödik. Vagy amiatt is aggódnak, hogy ha a mi országunk kínzást alkalmaz, a fogságba eső katonáink is rosszabb elbánásban fognak részesülni. Mindent egybevetve tehát a tény, hogy kínzást alkalmazunk, csökkenti a nettó hasznosságot.

Ezek a gyakorlati megfontolások vagy helytállóak, vagy nem, a kínzás elvetésével kapcsolatos mérlegelések tekintetében mindenestre tökéletesen összhangban állnak a haszonelvű gondolkodással. Nem azt állítják, hogy egy emberi lény megkínzása a dolog belső lényegét tekintve rossz dolog, pusztán csak annyit, hogy vannak olyan negatívumai, amelyek egészében nagyobbak, mint az előnyei.

Vannak emberek, akik a kínzást elvi alapon utasítják el. Ők azt gondolják, hogy sérti a jogokat, és nem tartja tiszteltben az emberi lények eredendő méltóságát. Az ő gondolatmenetük nem haszonelvű megfontolásokon alapul. Ők azzal érvelnek, hogy az emberi jogok és a méltóság olyan erkölcsi alapokon nyugszik, amelyek kívül esnek a hasznosság térréumán. Ha igazuk van, Bentham filozófiája helytelen.

Első ránézésre az időzített bomba forгатókönyve Bentham álláspontját látszik alátámasztani. A mennyiség erkölcsi értelemben lényeges. Egy dolog elfogadni három ember halálának a lehetőségét, hogy elvethessük egy ártatlan kabininas hidegvérrel történő meggyilkolását. De mi a helyzet akkor, ha ártatlan életek ezreiről van szó, mint az időzített bomba történetben? Mi van akkor, ha emberek százazezreinek élete forog kockán? A haszonelvű nézeteket valló azt fogja mondani: egy bizonyos ponton az emberi jogok legelkötelezettebb

híve sem fog tudni meggyőzően érvelni a mellett, hogy erkölcsileg helyes elfogadni ártatlan emberek sokaságának halálát azért, hogy ne kerüljön sor egy árva terrorizmussal gyanúsított személy megkínzására, aki pedig tudja, hol van a bomba elrejtve.

Am a haszonelvű erkölcsi érvelés tesztelésére az időzített bomba történet félrevezető. Azt sugallja, hogy a számok lényegesek, azaz ha elég sok élet forog kockán, akkor igenis át kell lépniünk a méltósággal és az emberi jogokkal kapcsolatban érzett gátlásainkon. Ha ez igaz, akkor az erkölcs végső soron mégis csak a költségek és a haszon számolásából áll.

De a kínzás forгатókönyv nem azt szemlélteti, hogy a sok élet megmentése érdekében egy ártatlan embernek fájdalmat okozunk. Ne feledjük, hogy az emberéletek megóvása miatt megkínzóandó ember terrorizmussal gyanúsított személy, akiről azt gondoljuk, hogy talán a bombát is ő rejtette el. A megkínzása melletti érvek erkölcsi ereje nagymértékben azon a feltevésen nyugszik, hogy valamilyen módon ő idézte elő azt a veszélyt, amit most megpróbálunk elhárítani. Vagy ha nem ő a felelős a bombáért, akkor feltételezhető, hogy más szörnyű cselekedeteket hajtott végre, amivel kiérdemelte a kegyetlen bánásmódot. Az erkölcsi intuíciónk, amely az időzített bomba esetben munkálkodik, nem csupán a költségekre és haszonra van figyelemmel, de arra a nem haszonelvű megfontolásra is, hogy a terroristák gonosz emberek, akik megérdemlik a büntetést.

Tisztább a helyzet, ha a forгатókönyvből teljes egészében eltávolítjuk a feltételezett bűnösség mozzanatát. Tételezzük fel, hogy a terrorista beszédre bírásának egyetlen eszköze, hogy megkínozzuk a kislányát (aki semmit nem tud apja szörnyű cselekedeteiről). Vajon ez morálisan megengedhető? Azt gyanítom, hogy még a haszonelvű nézetek legelszántabb híve is nyelne egyet erre a felvetésre. Am a kínzástörténetnek ez a variációja alkalmasabb a haszonelvű nézetek tesztelésére. Kiiktatja azt az intuitív mozzanatot, hogy a terrorista mindenképpen rászolgál a büntetésre (függetlenül az értékes információtól, amit megszerezni remélünk), és arra kényszerít bennünket, hogy a haszonelvű kalkulációt önmagában vizsgáljuk.

A boldogság városa

A kínzásest második verziója (amelyben az ártatlan kislány is szerepel) emlékezetembe idéz egy elbeszélést, amelynek a szerzője Ursula K. Le Guin. A történet (amelynek címe: *Akik elhagyják Omelaszt*) egy Omelas nevű városról szól, amelyben boldogság és polgári elégedettség uralkodik, nincsenek királyok és rabszolgák, nincs reklám, tűzse, sem atombomba. Mielőtt még azt hinnénk, hogy ilyen város nincs is, a szerző elárul egy dolgot a helyről: „Omelas valamelyik gyönyörű középületének alagsorában, vagy talán egy tágas magánház pincéjében van egy szoba. Ablaka nincsen, egyetlen ajtaja zárva.” Egy gyerek van ebben a szobában. A gyerek gyengeelméjű, alultáplált és elhagyatott. Életét szörnyű magányban tengeti.

„Mindenki tudja, hogy ott van, Omelas összes lakója. (...) Azt is mind tudják, hogy ott kell lennie, (...) de azt mind felfogták, hogy boldogságuk, a város szépsége, barátságaik gyöngédsége, gyermekeik egészsége, (...) még a szüret bősége és az időjárás enyhése is a gyermek förtelmes nyomorúságától függ. (...) Ha a gyereket valaki kivinné a napfényre, (...) ha megmosdatná, megetetnék és megnyugtatónák, az valóban jó lenne; de ha megtörténne, azon a napon, abban az órában elhervadna és összedőlne Omelas gazdagsága és öröme. Ezek a feltételek.”⁸

Elfogadhatóak morális szempontból ezek a feltételek? Az első ellenvetés Bentham haszonelvűségével szemben az alapvető emberi jogokra apellál, és azt mondja, hogy ez az ár nem elfogadható – még akkor sem, ha egy egész város boldogsága ezen múlik. Helytelen lenne egy ártatlan gyermek jogait megsérteni, még akkor is, ha ezzel sok ember boldogságát idézzük elő.

2. számú ellenvetés: az érték közös mércéje

A haszonelvűség az erkölcsi nézetekkel foglalkozó olyan tudomány, amely a boldogság méréséről, összegzéséről és kiszámításáról szól. Számba veszi az egyenlő preferenciákat anélkül, hogy értékítéletet alkotna róluk. Bárki preferenciája egyformán fontos. Ez az ítélkezést