

KERÉKNYOMOK



TÁRSADALMI, ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



2025

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- 3 Porosz Tibor**
A szociális identitás az *anátman*-tan tükrében, avagy a Buddha társadalom-szemléletének alapjai
- 71 Keller Mirella**
Értekezés *chan* buddhista szövegekről
– A tea, a meditáció és a megvilágosodás esete
- 86 Béres Judit – Kuzder Rita**
A tibeti népi buddhizmus megjelenése a kispikái prózai műfajokban és a népdalokban
- 122 Tóth Sándor**
Környezetetika
– Lehetőségek és kihívások
- 172 Kelényi Béla**
Korunk *mandalái*
– Tenzing Rigdol
Egy gondolat életrajza című installációja

ARCHÍVUM

- 201 Hidas Gergely**
Egy kiadatlan kézirat
Schmidt József hagyatékából
- 203 Schmidt József**
A Dsátakák könyve.
Páli mesék, regék, elbeszélések

KRITIKÁK, RECENZÍÓK

- 275** Matthew T. Kapstein (ed.)
Tibetan Manuscripts and Early Printed Books. Volume I. Elements, Volume II. Elaborations. Ithaca and London: Cornell University Press. 2024.
(Kuzder Rita)
- 278** Richard Salomon. *The Buddhist Literature of Ancient Gandhāra: An Introduction with Selected Translations.* Somerville: Wisdom Publications. 2018. (Hidas Gergely)
- 281** Summaries in English

TÓTH SÁNDOR

Környezetetika – Lehetőségek és kihívások

Jelen korunk egyik legnagyobb és legsürgetőbb megoldást követelő problémája a természeti környezetünk válsága, és mivel ez globális léptékű, így Földünk minden lakóját érinti. Ez az írás azt vizsgálja, hogy e problémára reagálva a környezetetika milyen módon igyekszik kiterjeszteni a nyugati etikai hagyomány ember–ember relációját ember–természet relációvá. Ennek során röviden áttekinti az antropocentrikus, biocentrikus és ököcentrikus elgondolásokat, illetve az értelmezéseikben rejlő nehézségeket. E nehézségekre válaszul amellet érvel, hogy az erényetikára érdemes alapozni a környezetetikát olyan alapvetések figyelembe vételével, mint a természettudományosság, hierarchikusság, rendszerszemlélet, korlátosság, emberállati mivoltunk és emberközpontúság. Továbbá néhány felvetés erejéig a cikk kitekint ennek buddhista kihívásaira és lehetőségeire.

Kulcsszavak: környezetetika, antropocentrizmus, biocentrizmus, ököcentrizmus, erényetika, ökobuddhizmus

Ahhoz, hogy környezetetikai vonatkozásokban értelmezni lehessen a helyes és helytelen fogalmakat, és ennek nyomán megláthassuk emberi cselekvéseink lehetőségeit és kihívásait, szükségesnek mutatkozik egy koherens etikai keretrendszer. Megalkotásához azonban olyan alapvető kérdések megválaszolása elengedhetetlennek tűnik, mint hogy: „Mi értelme az életnek?”, vagy „Mi az emberi élet célja?”. Valószínűleg, amióta az ember fel tudja tenni ezeket a kérdéseket, azóta keresi is rájuk a választ. Az elmúlt évezredek során sokféle válasz született, és ezek sokféleképpen viszonyulnak egymáshoz, azonban egyik közös vonásuk, hogy az emberi lény létezésére alapvető tényként tekintenek. Függetlenül attól, hogy miként magyarázzák az ember létezését, e nézetek mindegyikében az embernek van egy fizikai megnyilvánulása is, amelyen keresztül tapasztalja a világot, és helyesen vagy helytelenül cselekedve igyekszik elérni az adott értelmezési keretben megjelenő végső célt. Jelen korunkban azonban igazi veszély fenyegeti ezt a manifesztációt, – természettudományos szemszögből értelmezetten – ezt az emberi élőlényt, amely veszélyt tulajdonképpen önnön létezése, illetve tevékenysége idéz elő. A jelenlegi természettudo-

mányos vizsgálatok, elméletek és eredmények olyan kihívásokat vetítenek elénk, amelyekre ha nem sikerül érdemi válaszokat adnia az emberiségnek gyakorlatilag azonnal, akkor 1–2 évtizeden belül annyira megváltoztatja, el-, illetve kihasználja az ember a saját természeti környezetét, hogy az abban való emberi élet lehetősége a legoptimistább forgatókönyvek szerint is rendkívül nehezzé fog válni. Az iménti állítást a természettudomány mai állása szerint úgy tűnik, elég sok oldalról alá lehet támasztani, amelyekre lehet azt mondani, hogy nem értjük, így nem tudjuk megítélni, vagy nem érdekel bennünket, vagy a hétköznapi tapasztalataink ezt egyáltalán nem támasztják alá, vagy egyszerűen érdektelen, mivel egy másfajta vallási vagy filozófiai keretrendszerben értelmezzük a világot. Azonban, most tekintsük úgy a globális klímaváltozást, a túlnépesedést, a környezet-szennyezést vagy a biodiverzitás csökkenését és a többi hasonló kérdéskört, mint egyfajta természettudományos hipotézist, amelyeknek a létezését elfogadjuk, legalább ezen írás keretei között. Ha ezt megtesszük, akkor azonnal szembesülünk azzal a problémával, hogy a napjainkban zajló ember által előidézett változások az emberiség számára igen rövid távon végzetesek lehetnek, aminek következménye, hogy az emberként való cselekvés lehetősége, képessége nagyon megnehezedik vagy egyenesen megszűnik, amivel párhuzamosan nehezedik, vagy szűnik meg bármilyen végső cél elérésének lehetősége is. Másfajta nézőpontból fogalmazva, ha az e világot elpusztítjuk, benne emberi önmagunkkal, akkor képesek leszünk-e bármilyen módon elérni az e világon túli másvilágot? Mi több, egyáltalán marad-e másvilág? A fentieket végiggondolva sokan sokféleképpen igyekeznek e kritikusnak ígérkező következmények ellen tenni. Többek között a környezetetikán keresztül, amely különböző megközelítésekben próbál filozófiai, etikai válaszokat adni az ember és a környezet közötti kapcsolatban mostanra egyre feszültebbé váló helyzetekre.

Problémák

Ha környezetetikáról szeretnénk beszélni, akkor a létrejöttét indukáló problémák megismerése elkerülhetetlen, hiszen ezekre igyekszik egyféle megközelítésből válaszolni. A fellebb is említett ilyesfajta problémákról ma már könyvtárnyi irodalom szól, és a híradásokban is naponta szerepelnek, tehát ezek részletes megismerésére bőséggel rendelkezésre állnak források. Alább csak néhány olyan kihívás kerül említésre, amelyekről közvetlenül filozófiai, illetve etikai kontextusban is érdemes lehet elgondolkozni.

(1) A tulajdonjog problémája: Vajon kié a Föld bolygó? A Földnek, mint egységes egésznek pontosan ezen egységes egész mivoltából adódóan (ugyanis részeire bontva, mint Föld bolygó, nem értelmezhető) van-e eredendő saját joga, amely korlátként állhat az egyes természetes személyek vagy általuk létrehozott bármilyen léptékű szervezet

(cég, állam, államközösség, stb.), mint tulajdonosok joga fölött? Például egy őserdő kiirtására vajon annak az országnak van-e elidegeníthetetlen joga, akinek a területén van? Holott az az őserdő alapvető része a Föld léptékű ökoszisztémának, és nem mellékesen az adott ország megalakulása előtt évezredekkel korábban alakult ki. Létrejöttében egyetlen ember sem játszott semmilyen szerepet.

(2) A késleltetés problémája: Leegyszerűsítve ez azt jelenti, hogy komplex rendszerekben egy behatásra megjelenő válaszreakció nem azonnali, hanem egy későbbi időpontban fog megmutatkozni. Ráadásul minél nagyobb és minél összetettebb egy rendszer, ez általában annál később fog megjelenni. Például a klímaváltozásként összegzett természeti válaszreakciók sok évvel vagy akár évtizedekkel korábbi emberi tevékenységeknek a következményei. Ha most jelenkori emberi tevékenységeink tervezését a jövő irányába fordulva értelmezzük, akkor ez azt jelenti, hogy a klímaváltozás kapcsán éveken, vagy még inkább évtizedeken keresztül kellene a klímamodellek által kijelölt módon visszafogni tevékenységeinket ahhoz, hogy a visszafogást követően, akár évtizedek múlva tapasztalni lehessen a modell által számított pozitív válaszreakciót. Azaz lehet, hogy azok közül, akik ma vállalják a visszafogottabb életvitel kellemetlenségeit, sokan nem is fogják megélni vállálásuk pozitív gyümölcsét, hiszen akkorra már meghalnak. Akkor miért kellene ezt vállalni?

(3) A jövő generációk problémája: A késleltetés problémája, illetve a vele kapcsolatban felmerülő kérdések már átvezetnek bennünket a jövő generációk problémájához, amelynek jelentős etikai vetülete is van. A probléma lényege, hogy a jelen generáció tevékenysége úgy van alapvető hatással egy vele nem kortárs jövőbeli generáció lehetőségeire, hogy közöttük nincs fizikai kapcsolat, így nem lehet kölcsönösség sem, azaz a helyzet aszimmetrikus. Kicsit futurisztikusnak, vagy akár haszontalannak is tűnhet egy ilyen problémán töprengeni, de gondoljunk bele abba, hogy mi történne akkor például, ha hirtelenjében egyszerre az egész emberiség gyermektelenségi fogadalmat tenne, és be is tartaná. Az utolsó ember halálával valószínűleg okafogyottá válna az összes emberi ideológiai és erkölcsi világlátás, így a környezetetika is. Azonban, ha őszinték akarunk lenni, akkor egy ilyen fogadalom bekövetkezésére meglehetősen kicsi esély mutatkozik, így a jövő generációk problémájával mégiscsak foglalkozni kell(ene).

A Bevezetőben említett, illetve a feljebb kiragadott néhány kihívás is egyértelművé teszi, hogy mindez egy hatalmas, igen sokrétegű, meglehetősen összetett problémahalmaz, amit manapság polikriszisnek is neveznek. Tehát az a remény, hogy például a tudomány majd úgyis kitalál egy olyan „techno-varázspálcát”, amelynek egyetlen suhintásával a fenti problémák egyszerre csak megoldódnak, meglehetősen naivnak tűnik.¹

¹ Annál is inkább, mert ha a techno-optimista logikát egymást követően több körben is alkalmazzuk, akkor úgy tűnhet, mintha a technika segítségével képessé válna az emberiség arra, hogy a Föld véges erőforrásaiból végtelen erőforrásokat hozzon létre. A közgazdaságtanban a kamatoskamat

Emiatt a fenti problémahalom leküzdéséhez sok oldalról, sokféle megoldással kellene nekifogni, amelyek alapvetően holisztikus gondolkodást követelnek meg. Ugyanis, ha elrontjuk a bioszféra működését, akkor annak megjavításához és/vagy az önszabályozásának ember általi kiváltásához jelenleg nincs elegendő emberi tudásunk,² de ha lenne is, akkor annak a technikai megvalósításához szükséges anyag- és energiamennyiséget valószínűtlen, hogy tudnánk biztosítani. Emiatt bizonyosan jobb megoldásnak mutatkozik, hogy tevékenységünkkel inkább megőrizzük és támogassuk annak önfenntartó működését.

A környezetetika bizonyos fokig e cselekvések meghatározására vállalkozik és megpróbálja az ember és a természet viszonyát újraértelmezni. Lássuk hogyan.

Az etikai megfontolhatóság kiterjesztése a természeti környezetre

Környezetetikai szempontból az egyik nagy kihívás, hogy a korábban létrejött etikai értelmezések alapvetően egy ember–ember viszonyrendszerben értékelik cselekvéseinket. Azaz egy emberi tettet általában akkor szoktunk helyesnek vagy helytelennek minősíteni, ha az egy másik emberrel vagy emberekkel kapcsolatosan történik. A környezetetika ehhez képest az etikailag értékelendő szereplők körét igyekszik kiterjeszteni az emberen túli élő, majd élettelen természeti környezetre is, mégpedig az erkölcsi rang vagy morális státusz segítségével. Az ember rendelkezik ilyen erkölcsi ranggal, amelynek legfőbb jelentése, hogy emberek esetében rendkívül szigorú erkölcsi feltételek állnak fenn az életükbe történő bármilyen beavatkozással szemben. Máshogy fogalmazva, néhány kitüntetett, különleges esettől eltekintve, tilos őket megölni, kísérletezni rajtuk, szenvedést okozni nekik, nem esszük meg őket, stb. További jelentése, hogy esetükben erős okok mutatkoznak a velük szembeni segítségnyújtásra és a velük való méltányos bánásmódra. Logikusnak tűnik, hogy ha az erkölcsi rangot más létezőknek is megadjuk, akkor velük

számítás analóg ehhez a helyzethez. E ponton pedig érdemes elgondolkozni azon, hogy miért is kellett a modernkori pénz esetében az aranyfedezetet megszüntetni. Nyilvánvalóan ennek egy végső oka, hogy egy papíron (manapság virtuális bankszámlán) a kamatoskamat-számítások sorozata után egy szinte akármekkora növekedett szám elfér, azonban a földi valóságban ettől még aranyatomból egyetlen darabbal sem lesz több. E probléma meglehetősen infantilisnek tűnő megoldása, hogy megszüntetjük a kapcsolatot, így olyan, mintha a problémát is megszüntettük volna.

- 2 A geomérnökség, bolygómérnökség vagy klímamérnökség által kitalált „zseniális” ötletek planetáris megoldásként való alkalmazása előtt érdemes lenne végiggondolni, hogy ha a jelenlegi emberi kibocsátásunk hatásait sem nagyon tudjuk megbecsülni, kontrollálni meg végképp nem, akkor egy szándékos befolyásolási kísérletnek hogyan tudnánk megmondani a várható biztos végeredményét. E biztos végeredmény ismeretére pedig nagy szükség lenne, hiszen visszacsinálni vagy kijavítani nem tudnánk, ha mégsem alakulna jól a dolog.

szemben is ugyanúgy kell majd viselkedni, mint embertársainkkal szemben. Most már csak az a kérdés, hogy mi az alapja ennek az erkölcsi rangnak? A válaszhoz vizsgáljuk meg egy kutya és egy ember kapcsolatát.

Ha egy kutyatartó szemszögéből nézünk a kutyára, akkor sokféle módon értékelheti azt. Például, ha tereli a nyáját, keresi a drogot, vezeti a látássérültet vagy őrzi a házat, akkor nagyszerű munkakutya, aki segíti emberi gazdáját. Ha szépségversenyt nyer vele, akkor esztétikai és sikerélményt nyújt. Ha magányos az ember, akkor megértő társa lehet, stb. Ha kicsit távolabbról figyeljük meg a fenti példákat, akkor azt szűrhetjük le, hogy valamennyi esetben valamilyen módon az emberi gazda számára egyfajta hasznossággal bír a kutya. Filozófiai megfogalmazásban ezt a hasznosságot *instrumentális* értéknek nevezik, vagyis a kutya eszközként szolgál arra, hogy az ember saját céljait elérje általa. Ha most elszakadunk az ember és a kutya relációjától, és megnézzük egy növény és a napfény viszonyát, akkor a növény számára a napfény instrumentális értékkel bír, hiszen a növény növekedési célját támogatja. Ezen logika mentén haladva az instrumentális érték fogalma minden olyan dologra kiterjeszthető, amely más célok elérésének eszközeként hasznosnak mutatkozik. Ezzel párhuzamosan azonban rögtön felmerül az a kérdés is, hogy vannak-e olyan dolgok, amelyek önmagukban is értékesek, azaz nem más célok elérésének eszközeiként szolgálnak? A fenti példánál maradva egy kutyának van-e olyan belső tulajdonsága, ami önmagában is értékesé teszi? Ha a kutya vagy bármely más *entitás* a hasznosságon túl rendelkezik bármilyen olyan belső (*intrinzikus*) tulajdonsággal, ami kizárólag önmagáért számít, akkor neki is lesz erkölcsi rangja. Mindezek miatt az ember esetében bizonyosan lennie kell legalább egy olyan oknak, belső tulajdonságnak, ami miatt az ember érdekében kell cselekedni. A legáltalánosabban elfogadott nézetek szerint a kognitív képességek például bizonyosan olyan tulajdonságok, amelyek megalapozzák az ember erkölcsi rangját. A kognitív képességek egy elég nagy halmazt jelentenek, amely többek között az észlelést, az emlékezést, a tanulást, a figyelmet, a gondolkodást, a döntéshozatalt és a nyelvi képességet is magában foglalja. Mindezeket együtt magyarul sokszor az ész vagy értelem fogalmakkal összegezzük. Ennek alapján viszonylag egyszerű a helyzet, mert általában egy felnőtt, egészséges ember birtokában van a fenti kognitív képességeknek, azaz teljes erkölcsi rangja van.³

Ha a fenti szemüvegen keresztül vizsgáljuk a környezetetikát, akkor azt mondhatjuk, hogy ezek az etikák azt vizsgálják, hogy az erkölcsi rang az emberen túli létezőkre is kiterjeszthető-e. Melyek esetében tehető ez meg, milyen belső tulajdonság alapján, és ez hogyan indokolható? Ha sikerrel járunk, akkor a természeti létező(k)nek is teljes erkölcsi rangja lesz, aminek következtében emberi döntéseink során az ő érdekeiket is

3 A kognitív képességek és azok *intrinzikus* jellege kapcsán elég sok kérdés és kivétel merül fel, amelyek ismertetésére most nem kerül sor.

ugyanúgy figyelembe kell venni, mint embertársainkét. Ez pedig nagyban hozzájárulhat környezeti válságunk enyhítéséhez, hosszabb távon akár a megoldásához is. A következőkben röviden áttekintésre kerül, hogy e kiterjeszhetőséggel kapcsolatban milyen válaszok születtek és azokkal kapcsolatban milyen kihívások merülnek fel.

Az emberközpontú környezetetika és annak kritikája

Az emberközpontú vagy antropocentrikus környezetetikák szerint kizárólag az embereknek vannak olyan belső értékeik, amelyek érdekeket keletkeztetnek, és ebből eredően erkölcsi megfontolás tárgyát képezik. Máshogy fogalmazva, az emberen kívül létező összes dolognak csak instrumentális értéke van, mivel értéküket az ember számára való hasznosságuk adja. Vagyis minden érték tőlünk, emberektől ered, rajtunk múlik, hiszen mi határozzuk meg. A fenti terminológiát használva kizárólag az embernek van erkölcsi rangja.

A hétköznapi gyakorlati világában e nézet szerint a Föld összes javait emberi érdekeink kielégítésére fel lehet használni. E szemléletet tényleges preferencia–antropocentrizmusnak is nevezik, miszerint az aktuális emberi igények kielégítése az egyedüli meghatározója cselekvésünknek és ennek megvalósításához úgy használjuk fel a természetet, ahogy azt akarjuk.⁴ Ezen a ponton megkerülhetlenné válik a keresztény vallás és annak teremtéstörténete, hiszen a nyugati világ⁵ embereinek egy jelentős része ezt a vallást és annak etikai előírásait követi, és – ha akarja, ha nem – termékeny táptalajt biztosít ehhez a fajta antropocentrizmushoz. A cikk témáját tekintve a Bibliából általában Mózes első könyve, a teremtésről szóló rész 26–28. sorait szokás idézni, amelyek leírják az ember és a természet viszonyát. E szerint a helyzet egyértelmű: az ember Isten képmása, ember és természet között fölé–alá rendeltség van, amelyben az ember a felsőbbrendű lény, akinek tulajdonába adatik a Föld minden jóságga – mai szóhasználattal élve erőforrása –, amelyet saját elgondolása szerint használhat fel boldogulása érdekében.⁶ Mi több, a „szaporodjatok és sokasodjatok” felszólításával Isten ezt el is várja, azaz, aki ennek megfelelően cselekszik, az cselekszik helyesen. A nyugati

4 Sandler 2017: 106. (Az oldalszámok – hacsak nincs külön jelezve – mindig az eredeti irodalomra vonatkoznak.)

5 A „nyugati világ” általában Európa és Észak-Amerika országaira utal, amelyek között bizonyos fokú kulturális, gazdasági, jogi, társadalmi hasonlóság mutatkozik. A cikk szempontjából most leginkább az erkölcsi normarendszerek hasonlósága érdekes, de ez egy szubjektív kategória, amelynek nincs pontos definíciója.

6 Alternatív értelmezés szerint e helyzetre inkább úgy kellene tekinteni, mintha Isten az ember gondjaira bízta volna a Földet, tehát egyfajta jó gazdának kellene lennie az embernek. Jelenlegi környezetpusztításunkat nézve lehet, hogy ez az értelmezés egy fokkal még negatívabb színben tünteti fel az embert, mint az eredeti.

világ történelmét végignézve elég nehéz olyan példát találni, amikor is nem ezen értelmezés alapján cselekedtek elődeink, amelynek sokak véleménye szerint egyenes következménye jelenkori ökológia válságunk. Lynn Townsend White Jr. (1907–1987) amerikai történészprofesszor nagy hatású cikkében írja le ezt az ok–okozati kapcsolatot. Elgondolása szerint a történet akkor kezdődött, amikor a pogány animizmust⁷ felváltotta a kereszténység evilági spirituális monopóliuma, amivel párhuzamosan megszűntek a természet kizsákmányolásával szemben fennálló korábbi tilalmak. A kereszténység korai időszakában a természeti teológia szerint a természet egyfajta isteni jelképrendszer, amelyen keresztül Isten szól az emberekhez (például a szorgos hangya a lusta emberekhez), amely később úgy változott meg, hogy már nem e jelképrendszer isteni üzeneteit próbálták megfejteni, hanem úgy vélték, hogy ha megértik a teremtett világ működését, azzal párhuzamosan megértik Isten gondolkodását is. Ez lett a kutatás alapvető motivációja a természeti teológiából kialakuló tudományban, amely a 19. század közepére összefonódott a keresztény dogma szerinti, a természeti környezet fölötti jogszerűen gyakorolt uralmat biztosító technikával. Azonban látva jelen korunk természeti és társadalmi válságait, egyre inkább úgy tűnik, hogy a tudomány és a technika adta hatalom kicsúszott az ember irányítása alól.⁸

A felvilágosult és ideális preferencia–antropocentrizmus a White által megfogalmazott kritikát bizonyos mértékig elismeri.⁹ Azt mondja, hogy a tényleges preferenciáink korlátlan kielégítése valóban téves megközelítés, hiszen számos bizonyíték van arra, hogy például az anyagi javak felhalmozása csak egy szintig növeli az ember jólétét vagy boldogságát, azután viszont, jó esetben stagnál, rossz esetben negatívba fordul, azaz inkább boldogtalanságot és problémákat okoz. Tehát a tényleges preferenciák korlátlan kielégítése helyett az ideális preferenciákat kellene kielégíteni, amelyek akkor lennének megérthetőek, ha tájékozott módon, hosszútávra és széleskörűen átgondolva tekintenénk az igényeinkre. Ha ilyen felvilágosult módon gondolkodnánk, akkor felismernénk, hogy például nem csak a túlzott étkezés káros, hanem, hogy milyen mértékben függ az emberiség léte a megbízható ökológiai rendszerszolgáltatásoktól (pl. az évszaknak megfelelő mennyiségű csapadék) vagy más természeti erőforrások folyamatos kínálatától (pl. egy erdő által adott tűzifa vagy épületfa). És éppen ezek a felismerések indokolnák és vezetnének el bennünket ahhoz, hogy korlátozzuk preferenciáink kielégítését, és megváltoztassuk életmódunkat, létrehozva egy fenntartható módon létező emberi civilizációt.

7 Animizmus: különböző vallásokban megjelenő hit, amely elképzelés szerint minden élő és élettelen dolog vagy jelenség lélekkel bír. Például a hegynek van szelleme, akitől áldozat bemutatásával engedélyt kell kérni, ha ki szeretnénk bányászni belőle valamit.

8 White 1967: 1203-1207.

9 Sandler 2017: 124-127.

Az emberközpontú szemlélet kritikájánál az ember erkölcsi rangjával kapcsolatosan többek között olyan kérdések merülhetnek fel, mint például a fajizmus. Eszerint az erkölcsi rangot az adott fajhoz tartozás indokolja, amit általában olyan jellemzők alapján teszünk meg, mint a tagok egymás közötti szaporodóképessége, az egymással szembe fordítható hüvelyk- és mutatóujj, vagy egyéb más anatómiai vagy genetikai jellemzők. Azonban ezeknek erkölcsi szempontból nincs jelentőségük, így olyan tulajdonság alapozná meg az erkölcsi rangot, amely erkölcsileg irreleváns. Ha azonban nem faji alapon, hanem képesség alapon (pl. kognitív képesség) adunk erkölcsi rangot, akkor egy szűken vett meghatározásba kizárólag a felnőtt egészséges emberek fognak beletartozni, és csak az ő érdekeiket kell figyelembe venni. Ha lazítunk a figyelembe veendő értékek határain, illetve felvilágosult módon megértjük a természeti környezetünk kihasználásának korlátait, akkor már egy szélesebb kör érdekeit kell figyelembe venni döntéseinknél, és valószínűleg egy fenntarthatóbb társadalmi és gazdasági életvitel fog tudni kialakulni. Ugyanakkor a lényeg nem fog megváltozni: az ember érdekei fognak dominálni. Tehát, ha elég sok embernek az érdeke vagy elég nagy politikai és/vagy gazdasági érdek fűződik egy döntéshez (pl. duzzasztógátat kell építeni az emberek áramellátása érdekében), akkor a döntés embereken kívüli összes szereplőjének az érdeke csak meglehetősen korlátozottan tud érvényesülni.

Az antropocentrizmust érintő másik, és talán legerőteljesebb kritikát Garrett Hardin a *Közlegelők tragédiája* című 1968-as cikkében fogalmazta meg.¹⁰ Írásában a személyes érdek és a közérdek közötti konfliktust szemlélteti. A kiindulási állapotban egy adott területű legelőt több gazda közösen használ a teheneik legeltetésére, ahol mindenkinek ugyanannyi tehene van a legelőn. A közérdek az, hogy a közlegelőn mindig csak annyi tehén legyen, amennyit az el tud tartani, így hosszútávon biztosíthatók a gazdálkodás feltételei. Az egyéni gazda nyilván saját érdekét is nézi, és megvizsgálja, hogy mi történne, ha egy tehénnel többet hajtana ki a legelőre. Az első plusz tehén esetében szinte észrevétlen lenne a változás, hiszen azzal a mennyiségű fűvel ugyan tényleg kevesebb jutna a többi tehén számára, amit az egy plusz tehén leleget, de ez a csökkenés az összes többi tehén között oszlana meg, viszont az az egy gazda nagyot nyerne. Tehát ennek az egy gazdának a szempontjából nézve minimális kockázat mellett növelné a hasznát, azaz egy védhető és racionálisnak tetsző döntést hozna. Viszont ezt megértve a többi gazda is az egyéni érdeke mentén még plusz teheneket hajtana ki a legelőre, aminek nyilván az lesz a vége, hogy a legelőt túlhasználják. Egy túlhasznált legelő viszont sokkal kevesebb tehenet tud eltartani, így a gazdák összességének összes haszna a kiindulási állapothoz képest sokkal kevesebb lesz. Ha a példában a közlegelőt kicseréljük a földi „közlevegőre”, a teheneket fosszilis tüzelőanyagot égető berendezésekre, illetve a gazdák helyére jelen

10 Hardin 1968: 1243-1248.

korunk hatalom-, profit- és/vagy növekedés-fetiszta politikai vagy gazdasági szereplőit tesszük, akkor rögtön megértjük, hogy miért is nem sikerül az antropogén CO₂ kibocsájtás szintjét nemhogy csökkenteni, de még a növekedés ütemét sem tudtuk megállítani.¹¹ Mindezt annak ellenére, hogy olyan, gyakorlatilag világméretű egyezmények születnek, mint 1992-ben az ENSZ éghajlatváltozási keretegyezménye, majd ennek kiegészítése a Kiotói Jegyzőkönyv 1997-ben, illetve 2015-ben a Párizsi Megállapodás. És ha e történetet a CO₂-on túl kiterjesztjük a Föld vizeire, szárazföldjeire vagy bármely más erőforrásra is, akkor – ha minden ugyanígy folytatódik tovább – ez az extrapoláció valóban tragédiát vetít elénk.¹²

Az életközpontú környezetetika és annak kritikája

A hétköznapi életben minden bizonnyal a feljebb tárgyalt emberközpontú környezetetika a legelterjedtebb és leginkább elfogadott. Ehhez képest az életközpontú vagy biocentrikus környezetetika kevésbé ismert és népszerű, amelynek valószínű az egyik oka az lehet, hogy alapjaiban kérdőjelezi meg az ember felsőbbrendűségét. E nézőpont szerint az erkölcsi megfontolhatóság alapját az élet képezi, ezért az élet hordozójaként minden egyes élőlény egyed erkölcsi megfontolás tárgya, azaz nem csak az ember. Az ember csak egy az élőlények sorában.

A nyugati filozófiában e megközelítés kibontakozásának folyamatában talán az első lépés Jeremy Benthamé (1748–1832), aki a következőképpen érvel az ember különleges fontossága ellen:

„A franciák már felfedezték, hogy a bőr feketesége nem ok arra, hogy egy embert jogorvoslat nélkül kiszolgáltatassanak a kínzó szeszélyének. Talán egy nap majd felismerik, hogy a lábak száma, a bőr foltossága vagy a csontváz végállása ugyancsak elégtelen ok arra, hogy egy érzékeny lényt ugyanerre a sorsra bízzanak.”¹³

És ezen érvelés mentén jut oda, hogy az erkölcsi megfontolhatóságot az olyan lényekre is ki kell terjeszteni, akik képesek szenvedni.

11 Friedlingstein 2023: 5301–5369.

12 Ha valaki az antropogén CO₂ kibocsátás és a klímaváltozás kapcsolatát egyelőre csak korrelációnak tekinti, és nincs meggyőződve annak ok-okozati összefüggéséről, habár a legtöbb tudományos közlemény ezt megerősíti, akkor az nyugodtan cserélje ki a példákban a CO₂-ot, illetve a klímaváltozást a műanyagokra, amelyek kétséget kizáróan az ember által előállítottak, így az általuk okozott környezeti problémák is kétséget kizáróan az emberi tevékenységnek köszönhetőek és ugyanúgy globális léptékűek.

13 Bentham 1823: 311.

E képzeletbeli folyamat második lépését Charles Darwin (1809–1882) evolúcióról szóló természettudományos elméletével azonosíthatjuk, hiszen ennek segítségével a földi élet sokszínűségét képviselő összes faj kialakulása magyarázhatóvá vált.¹⁴ Sőt, ami még kellemetlenebb az antropocentrikus szemlélet számára, hogy ebbe az elméletbe az emberi faj is beleillik, tehát létezésének magyarázatához nem szükséges semmilyen különleges esemény feltételezése. Az ember nem foglal el kitüntetett helyet az élők között, hiszen kialakulása ugyanannak az evolúciós folyamatnak a része, mint ahogy egy mamutfenyő vagy egy földigiliszta létrejött az évmilliók során, és ugyanúgy ez élet egyik hordozója.

Tehát a 19. század során mind filozófiai, mind természettudományos vonatkozásaiban komoly kritikával kellett szembesülnie az emberközpontú nézeteknek, amelyek a 20. századra odáig jutottak, hogy több országban is a törvényhozás állatvédelmi törvényeket alkotott meg, azaz már nem kizárólag csak az embereknek voltak törvény szerinti jogaik. Ennek megalapozásában két filozófus, Peter Singer (1946–) és Tom Regan (1938–2017) munkája fontos szerepet játszott. Singer filozófiai érvelése (és lényegileg Benthamé is) az alábbi logikát követi:

- (1) „Ha valaminek vannak vágyai, akkor érdeke, hogy vágyai beteljesüljenek.
- (2) Néhány nem–emberi állatnak – például az emlősöknek és a szárnyasoknak – vannak vágyai (pl. a túlélés és bizonyos viselkedésmódok folytatása).
- (3) Ezért ezeknek a nem–emberi állatoknak érdekük fűződik ahhoz, hogy vágyaik beteljesüljenek. (1–2. pontok alapján)
- (4) A vágyak beteljesítéséhez fűződő érdek erkölcsileg minden emberben jelentős (függetlenül a köztük lévő különbségektől).
- (5) Nincs olyan ténybeli különbség az emberek és a nem–emberi állatok között, amely indokolná, hogy a cselekvések, gyakorlatok és politikák értékelésénél az emberek vágyait figyelembe vegyük, de a nem–emberi állatokét ne.
- (6) Ezért a cselekvések, gyakorlatok és politikák értékelésekor figyelembe kell venni az emberen kívüli állatok azon érdekét, hogy vágyaik beteljesüljenek. (3–5. pontok alapján)”¹⁵

Többé–kevésbé ugyanezt az analógiás érvelést követi Regan logikája is, azaz az ember az élet tapasztaló alanya, amely erkölcsi rangot biztosít számára, ugyanakkor az állatok többsége is az élet tapasztaló alanya így ők is erkölcsi rangot érdemelnek, tehát döntéseink során az ő érdekeiket is ugyanolyan módon figyelembe kell venni, mint az emberekét. A fenti nézetek azonban még nem tekinthetők életközpontú nézeteknek, mivel

14 Darwin 1872. (A mű első kiadása 1859-ben jelent meg, azonban a magyar fordítás a 6. kiadáson alapul.)

15 Sandler 2017: 142.

ezekben az esetekben az erkölcsi megfontolhatóság korlátja valamilyen fokú érzőképeség vagy pszichológiai képesség. Ahhoz, hogy biocentriskussá váljon egy elképzelés, az összes élőlényre ki kell tudni terjeszteni az erkölcsi megfontolhatóságot, azonban például a növények esetében kognitív képességekről vagy érzőképeségről nem beszélhetünk, így más alapon kell ezt megindokolni.

Egy ilyen érv szerint egy ember jólléte nem csak azon múlik, hogy tapasztalatait tudatos módon éli-e meg, hanem olyan összetevőkön is, mint például a testi egészség. A jóllételeméleteken belül ezt a megközelítést az objektív listaelméletek tárgyalják. Az érvelés szerint, ha az emberek esetében van olyan eleme a jóllétüknek, amely nem tudatos, akkor ez bármely más élőlény esetére is alkalmazható. Például a kiskertünkben növekvő szőlő arra törekszik, hogy növekedjen és termést érleljen, amely során küzd a betegségek ellen. Nem tudatosan, azaz a szőlő nem érdekelt, mert nem tud érdekelté válni abban, hogy ne betegedjen meg, azonban érdekében áll, hiszen jólléte szempontjából ez lényeges.

Ahogy egy cselekvés egyre több résztvevőjét igyekszünk bevonni az erkölcsi megfontolhatóság körébe, annak megfelelően kell egyre mélyebbre mennünk a természeti környezet tulajdonságai között, hogy találjunk egy olyan közös nevezőt, amely valamennyi szereplő jellemzője. Az emberközpontú nézetektől indultunk, ahol a kognitív képességek teljessége ad erkölcsi rangot a cselekvőknek, majd ezt kiszélesítve jutunk az érzőképeséghez, amely már állatoknak is ad erkölcsi rangot. A növények bevonásához a jóllét fogalmát használhatjuk, míg ha ezt tovább szélesítjük, akkor eljutunk az élethez, azaz, hogy egy cselekvésben érintett entitás birtokolja azt a tulajdonságot, hogy élő. E nézet úttörője Albert Schweitzer (1875–1965), aki *Az élet tiszteletének etikája* című írásában fejti ki ezzel kapcsolatos elképzelését.¹⁶ Ugyanakkor részletes filozófiai megalapozása Paul Taylor (1923–2015) nevéhez köthető, aki a *Respect for Nature* (1986) című könyvében amellet érvel, hogy minden élő egyed élete során arra törekszik, hogy a rá jellemző sajátos módon fenntartsa és beteljesítse azt. Taylor ez alapján minden élő szervezetet egy „teleologikus életközpontnak” nevez, azaz létezésük egy cél felé irányul, ami lényegében a lét és a fajfenntartáson keresztül az élet fenntartása. Azonban ez minden élőlényre igaz, tehát azok a dolgok, amelyek segítik e cél elérését jók az adott egyednek, azaz van saját érdeke, ami viszont tiszteletet érdemel. Tekintettel, hogy minden egyed teleológiai életközpont, így mindegyiküket figyelembe kell venni erkölcsi megfontolásaink során, méghozzá azonos értékkel, amibe az ember is beleértendő. E mellett az egalitárius megközelítés mellett Taylor két érvet hoz fel. Az egyik szerint az ember rengeteg dologban hasonlít más élőlényekre. Például biológiailag más lények is fejlettek, összetettek, azonosak a szükségleteik, amelyek kielégítése a természeti világtól függ, azaz ahogy ők részei a bolygón működő természetes rendnek, úgy az ember is csak ezek

16 Schweitzer 1999: 125-146. (Az oldalszám a hivatkozott magyar fordításra vonatkozik.)

közül. A másik érv szerint az a tulajdonság egy sas számára, hogy jól tud repülni, nagyon értékes, mint ahogy az ember számára a kognitív képességei nagyon értékesek, de a két tulajdonság értékességének mértéke a két faj számára azonos nagyságú. Az a gondolat, hogy a kognitív képesség felsőbbrendűvé tesz bennünket, egy sashoz képest csak a mi szemszögünkől nézve igaz. A sas szemszögéből a repülés tesz felsőbbrendűvé. Tehát Taylor szerint szükségünk lenne valami egyéb okra, amivel az emberi felsőbbrendűséget igazoljuk, csak hogy szerinte ilyen ok nincs. Ha pedig ez így van, akkor minden faj erkölcsileg egyenlő, így egyenlő tisztelet is jár számukra.¹⁷

Ezzel ellentétben Robin Attfield (1941–) nem egalitárius nézetet vall. Eszerint az erkölcsi ranggal rendelkező élőlények jólléte abban áll, hogy a fajukra jellemző képességeiket kibontakoztassák. Azonban egyes fajoknak összetettebb és kifinomultabb képességeik vannak, mint másoknak, és ezek elsőbbséget élveznek a kevésbé kifinomult és összetett képességekkel szemben.¹⁸

A biocentrizmus kapcsán az első kritikai észrevétel, hogy a fenti leírásból nagyvonalúan kimaradt az élet fogalmának meghatározása, ami azonban nem véletlen, ugyanis egy cikk szerint napjainkban 123 különböző definíciója van az életnek.¹⁹ Ez azt jelenti, hogy nem is olyan egyszerű megmondani, hogy mi is az élet. Ha pedig nincs pontos meghatározásunk, akkor ez a bizonytalanság tovább fog terjedni az erre épülő gondolatmenetben is, tehát csak némi fenntartással tudjuk megmondani, hogy mi is ez az erkölcsi megfontolhatóságot megalapozó tulajdonság.

Kritika lehet, hogy a biocentrizmus egalitárius megközelítésének gyakorlati alkalmazása igazi kihívást jelent, hiszen rengeteg olyan helyzet adódhat, amikor az ember érdeke ütközik más élőlények érdekével. Csak a legegyszerűbb esetet alapul véve, az embernek ennie kell, hogy életben maradjon és ez a legtöbb esetben azt jelenti, hogy más élőlényeket vagy azok részeit kell elfogyasztania. Másik példával élve, ha megtámadja egy parazita az embert, akkor ellene valahogyan védekeznie kell, ha életben akar maradni, és esetleg meggátolni, hogy benne szaporodjon, és később más embereket megfertőzve megbetegítse őket. Nyilvánvalóan Taylor is gondol ilyen esetekre, és felállít egy szabályrendszert, ami segít ilyen helyzetek eldöntésében. Ugyanakkor ennek az a logikai következménye, hogy mégsem lesz egyenlő az erkölcsi megfontolás, valakinek valamilyen szempont szerint mindig erősebb lesz az érdeke. Ha ezen logika mentén végighaladunk, akkor előbb–utóbb oda fogunk jutni, hogy lesz egy érdekhierarchiánk, amelynek a csúcán egészen meglepő lenne, ha végül nem az ember állna, azaz visszajutunk az emberközpontúsághoz.

17 Sandler 2017: 148-159.

18 Attfield 2016.

19 Trifonov 2011: 259-266.

Más oldalról, ha e nézet alapján elfogadjuk, hogy az ember nem felsőbbrendű lény, hanem a természet többi tagjával egyenrangú, akkor cselekedetei, vagy az általa létrehozott életvitel és kultúra is ugyanolyan természetes, mint bármely más állatfajé. Ha ez így van, akkor az is egy természetes folyamat, hogy az ember saját maga számára kizsákmányolja a természetet, amelynek egyik természetes következménye, hogy élőlények sokasága pusztul el, illetve a természeti környezet rombolódik le, szennyeződik el. Ez azonban visszahat ránk is, és mértékének fokozódása végülis az emberiség önpusztításához vezet. Tehát nem az egyenlőség jegyében kell tartózkodnunk más élőlények elpusztításától, hanem azért, mert mértéktelen pusztításuk saját pusztulásunknak is előidézője lesz.²⁰ Ez a logika pedig tipikus antropocentrizmus.

Az utolsó kritikai észrevétel az evolúció elméletében gyökerezik, hiszen ennek egyik kulcseleme a természetes szelekció, amelynek működése során egyedi élőlények milliárdjai születnek és pusztulnak el, hogy a legrátermettebbek maradjanak életben. Tehát ebben a megközelítésben a természet egyáltalán nem foglalkozik az egyedi élőlényekkel, inkább az azokból létrejövő összetett rendszerek fenntartására törekszik. Így a biocentrizmus nem is tud mit kezdeni az egyed fölötti szerveződési szintekkel és azok belső értékeivel, mint például a fajokkal, a biológiai sokféleséggel vagy a bioszférával. A következő részben az erre a kihívásra adott környezetetika válaszok kerülnek ismertetésre.

Az ökológiaközpontú környezetetika és annak kritikája

Más elnevezés szerint ökocentrikusnak vagy holisztikusnak is mondják az alábbi környezeti etikákat. Ha a holisztikus környezetetikából a holisztikus szót igyekeznénk más szavakkal megfogalmazni, akkor azt mondhatnánk, hogy ezek az etikák „egészközpontúak” míg az előzőek „részközpontúak”. Nem hangzanak túl jól vagy magyárosan, de talán segítenek érzékeltetni a különbséget. A korábbi elképzelések szerint az etikai megfontolhatóságot hordozó bármely tulajdonságot egy adott cselekvésben érintett egyes egyedek birtokolják, tehát, amikor döntést hozunk, akkor az egyes érintett egyedek érdekeit kell figyelembe vennünk, azaz individualista a megközelítésünk. Ezzel szemben, ha holisztikus módon tekintünk ugyanerre a cselekvésre, akkor tekintetbe vesszük azt is, hogy az érintett egyedek csak részei egy általuk is alkotott összetettebb rendszernek, például egy fajnak, különböző ökoszisztémának vagy a teljes földi bioszférának. Ugyanakkor ez azt is jelenti, hogy ezeknek az egyedek fölötti kategóriáknak is birtokolni kell valami olyan tulajdonságot, ami megalapozza az erkölcsi megfontolhatóságot.

20 Watson 1983: 245-256.

Ennek az ökológiai alapú megközelítésnek az egyik első megfogalmazója Aldo Leopold (1887–1948) volt híres művében a *A Sand County Almanac*-ban, amely már csak halála után, 1949-ben jelent meg. Ennek legutolsó fejezete, a *The land ethic* tartalmazza nézetének összegzését.²¹ Leopold erdészként még antropocentrikus alapokon kezdte munkáját végezni, de közben egyre több tapasztalatot gyűjtött arról, hogy ez a hozzáállás milyen negatív befolyással van egy-egy terület komplex életközösségére. E megfigyelések vezettek el föld-etikai²² meglátásához, amelyben az ember már nincs kitüntetett pozícióban:

„Röviden: a föld-etika megváltoztatja a Homo sapiens szerepét: az életközösségek leigázójából azok tagjává, polgárává teszi. Ebben egyszerre benne foglaltatik felelősége embertársai és az életközösség egésze iránt.”²³

Véleménye szerint „... A föld-etika megértésének egyik kulcsa az ökológia megértése, ...”, azaz, ha tanulmányozzuk az ökológiát, akkor abban meg fogjuk találni a fenti mondatok igazolását. Ha ez megvan, akkor a következő lépésben azt kell belátnunk, hogy „... Az etika – filozófiai szempontból – a másokat segítő és a másokat sértő magatartás elválasztása” az emberi társadalomban, mint közösségben. Ugyanakkor a történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy az ősember ősközösségi társadalmának rendkívül szűk határai – konkrétan csak törzsének ember tagjait tekintette etikailag megfontolandó entitásoknak – napjainkra egyre jobban kitágultak. Leopold szerint ennek csak további tágítása történik:

„A földetika egyszerűen kiterjeszti a közösség határait a talajra, a vizekre, a növényekre és az állatokra, vagy együttesen: a földre.”²⁴

Azaz logikailag a következő a helyzet:

- (1) Az etika szabályai egy közösség tagjai közötti kapcsolatokban alkalmazandók, illetve a kapcsolatok során nyilvánulnak meg. A tagok a viselkedési szabályok betartásával tarják fenn a közösséget.
- (2) Ami segíti a közösség fennmaradását az helyes, ami nem az helytelen.
- (3) Kezdetben ez csak az emberek kisebb, törzsi közösségeit jelentette, amelyet a föld-etika a föld-közösség egészére kiterjeszt, beleértve ember és nem-ember tagjait.
- (4) Tehát, a föld-közösség fennmaradását támogató viselkedés a helyes viselkedés. Aldo Leopold ezt így fogalmazza meg híressé vált mondatában:

21 Leopold 1949: 201-226.

22 Az eredeti szöveg alapján talán pontosabb lenne „szárazföld-etikának” nevezni Aldo Leopold elképzelését, azonban magyarul a föld-etika terjedt el, ezért a cikk is ezt használja.

23 Uo.: 204.

24 Uo.: 204. (Ebben az egy esetben az idézett szöveg a szerző fordítása.)

„Valami akkor jó, helyes, ha segít megőrizni az élő közösségek egységét, stabilitását és szépségét. Rossz, ha nem így cselekszünk.”²⁵

Holmes Rolston III (1932–) a másik nagy hatású filozófus, aki írásában idézi Aldo Leopoldot, és szintén amellett érvel, hogy egy átfogó környezetetika messze tovább lát egyéni entitások érdekeinél, és a természet egészében találja meg azokat az értékeket, amire építve fogalmaz meg erkölcsi kötelességeket.²⁶ A biocentrikus megközelítést Rolston is osztja, azaz egy élőlény az élet hordozója és ennek fenntartása és beteljesítése alapozza meg érdekeit. Csakhogy egy faj vagy egy ökoszisztéma nem él, énje meg végképp nincs. Ugyanakkor, megfogalmazása szerint a fajok az idők során fennmaradt dinamikus életformák, amelyek egyedei az újabb és újabb generációkban csak a fajnak a reprezentánsai. Máshogy fogalmazva, egy típus jelei és ebben a megközelítésben az egyed a faj alárendeltje. Ráadásul, a faj szintjén ugyanolyan érdekek azonosíthatók, mint az egyed szintjén: például védekeznek a kihalás ellen, amivel az időben képesek fenntartani a faj állandó mintázatát (formát, működést, cselekvést, egy ökológiai fülkében betöltött szerepet). Ha egy faj minden egyedét elpusztítják, akkor az Rolston szerint egy szuper-nyilkosság, hiszen ebben az esetben maga a mintázat is megsemmisül. Véleménye szerint, ha egy egyed elpusztításához jó indokra van szükség, akkor egy egész faj elpusztításához „szuper-jó” indok kellene, de amíg nincs ilyen „szuper-jó” indokunk, addig az a helyes, ha védjük a fajokat.

Az ökoszisztémák értékeinek indoklásakor egy fokkal még nehezebb helyzetben vagyunk, mint a fajoknál, hiszen itt már nem csak élő, hanem élettelen összetevők is szerepet kapnak. Rolston több oldalról érvel értékük mellett:

„Az ökoszisztémák nemcsak az élők létrehozásában és életük fenntartásában vesznek részt, de magasan tartják a szelekciós nyomást, gazdagítják a környezethez való alkalmazkodás módozatait, és a helyhez és egymáshoz illő fajták együttes evolúcióját szolgálják a megfelelő korlátozásokkal.”²⁷

„Az ökoszisztémának nincs feje, de képes az „orra után” menni, fejlődésének tehát van iránya: ez pedig a minél nagyobb fajdiverzitás, gazdagság felé mutat. Ha nem is szuperorganizmus, mindenképp valamiféle vitális mező.”²⁸

Ahogy a fenti idézetek is mutatják, illetve magának az „ökológiai rendszerek” elnevezésnek az értelmezésekor is egyértelmű, hogy ebben az esetben olyan életközösségekről beszélünk, amelyeknek nagyon sok tagja van. A korábbi bekezdésekben leírtak szerint

25 Uo.: 224.

26 Rolston III 1998: 124-144.

27 Uo.: 137.

28 Uo.: 140.

ezen életközösségek egyre több tagjának tulajdonítunk valamilyen tulajdonságuk alapján belső (intrinzikus) értéket, aminek köszönhetően ugyanolyan szintű erkölcsi rangjuk lesz, mint az embernek. Tehát erkölcsi döntéseinknél az állatokat, a növényeket, és végső soron minden élőlényt ugyanolyan érteken kell figyelembe venni, mint az embert. Ezzel párhuzamosan ezen tagok egymás számára *instrumentális* értéket is hordoznak, hiszen hozzájárulnak egymás belső értékének kiteljesedéséhez. Ugyanakkor ezen életközösségek tagjainak értékét nem lehet létezésük színterén kívül, azaz egy ökoszisztéma belső viszonyaitól függetlenül, attól elszigetelten vizsgálni. Hiszen, ha belegondolunk, az ökoszisztémák működése az, amely létrehozza és fenntartja ezen életközösségeket, végső soron magát az embert is, aki meglátja ezen értékeket. Tulajdonképpen ezek a rendszerek az értékteremtő alapok, így kicsit furcsa lenne, ha annak az entitásnak csak instrumentális értéket tulajdonítanánk, amely létrehozza, illetve amelyben meg tud nyilvánulni ez az érték. Nyilvánvalóan több annál. Rolston azt mondja, hogy az ökoszisztémáknak rendszerértékük (*systemic value*) van, ami az embertől független, önálló értéknek tekinthető:

„Butaság lenne felértékelni az aranytojást, miközben az azt tojó tyúkot leértékeljük. Hiba lenne a tyúkot csak instrumentálisan értékelni. Az aranytojást tojó tyúk rendszerszinten értékes. Mennyivel értékesebb egy olyan ökoszisztéma, amely fajok sokaságát hozza létre, vagy akár, ahogyan azt a következőkben látni fogjuk, egy olyan Föld, amely fajok milliárdjait kelti életre, beleértve minket, embereket is.”²⁹

Arne Næss (1912–2009) norvég filozófus írásainak szintén egyik központi kérdése a rendszerszemlélet. Az általa kidolgozott megközelítést T-ökozófiának nevezte el,³⁰ amelynek kiindulópontjaként emellett érvel, hogy a világot alkotó tárgyak és azok alapulajdonságai nem az azt érzékelő szubjektum projekciói, hanem azok alapjai a szubjektumtól függetlenül is megtalálhatók bennük. Az, hogy különböző helyzetekben különböző tulajdonságait érzékeljük dolgoknak, teljesen normális, hiszen a világot egyszerre, teljes egészében nem tudjuk érzékelni, annyira sok és olyan összetett. Összegezve: léteznek a világ tárgyai és léteznek az azokat érzékelő szubjektumok és az ezeket összekapcsoló viszonyok (relációk):

„Egy ilyen hálózatban bármilyen valós tartalmat egy az egyben csak egy oszthatatlan alakzathoz, a tényezők együtteséhez lehet hozzárendelni. A valós tartalmak és az elvont alakzatok együtt adják a létező valóságot. Nem igaz, hogy a valóság csak annyiban létezik, amennyiben egy szubjektum érzékeli.”³¹

29 Rolston III 1994: 25.

30 A T-ökozófiában a „T” betű Arne Næssnek a Tvergastein hegyen található kunyhójára utal, ahol magányosan elmélkedve alkotta meg ökozófiáját, amit pedig az ökológia és a filozófia szavakból képzett.

31 Næss 1989a: 57.

Næss magyarázata szerint az objektum+szubjektum+reláció hármas egy egységet alkot, amely egységben lehetséges csak a világ bármely elemének értelmezése, külön-külön nem:

„Az organizmus és környezete nem két különálló dolog – ha egy egeret légüres térbe helyeznénk, megszűnne eger lenni. Az organizmusok feltételezik környezetüket.”³²

Az, hogy aktuálisan mit érzékelünk, az a viszonyhálóban való helyzetünktől függ, ami azt jelenti, hogy a fent említett hármas egyfajta kombinációjának eredménye egyfajta valóságtapasztalatot eredményez, míg egy másfajta kombináció egy másfajta. Næss azt mondja, hogy egy-egy ilyen kombináció alkot egy-egy egységes egészet, egy-egy „Gestalt”-ot. Tehát csak ebben a hálóban vagy összefüggésrendszerben értelmezhető a világ és azon belül énünk, vagy önmagunk. Meglátása szerint életünk során úgy fejlődik énünk, hogy önmagunkat a létezés egyre tágabb kereteiben értelmezzük. Emberi testünkhöz kapcsolt énünk később részévé válik egy társadalmi énnel majd egy metafizikai énnel. Csakhogy ez a fejlődési sor igazából a klasszikus etika ember-ember kapcsolatrendszerében fogalmazódik meg, és az ember–természet reláció kimarad belőle. Ezért Næss az ökológiai én bevezetését javasolja, amit úgy definiál, hogy: „Az ökológiai én az, amivel az ember azonosul.”³³ Az ökológiai én felismeri az objektum+szubjektum+reláció hármas egységét és annak megbonthatatlanságát, és megérti, hogy bármely elemének károsítása egyben önmaga károsítása is, hiszen az visszahat rá is. Tehát az önmegvalósítás folyamata ennek a fenti folyamatnak a megértése által a világ egyre nagyobb részével történő azonosulás: nem károsítom a természetet, mert az olyan mintha magamat károsítanám. Ez a létszemléleti (ontológiai) változtatás elvezet a természettel való rendkívül mély azonosuláshoz, ami után belső készletként fog megjelenni a természetvédelem és nem külső kényszerként. Emiatt nevezik ezt a megközelítést mélyökológiának, amelynek gyakorlati értelmezését Næss egy 8 pontos kiáltványban összegzi. Ezzel szemben minden olyan törekvést, amely a természetvédelmet a természet instrumentális értékeire alapozza, a sekélyökológia kategóriájába sorolja.³⁴

Holisztikus megközelítésben, a kémikus James Ephraim Lovelock (1919–2022) nevével fémjelezett Gaia-elméletet is érdemes megemlíteni. A kezdetben Lynn Margulis-szal (1938–2011) közösen megalkotott hipotézis leegyszerűsítve azt állítja, hogy az élőlények maguk alakították ki és tartják fenn az élet számára szükséges feltételeket a Földön. E megközelítés részletes ismertetésére az 1979-ben kiadott *Gaia* című könyvben történik meg,³⁵ amely komoly vitát váltott ki, hiszen az addigi tudományos konszenzus

32 Uo.: 56.

33 Næss 1988: 21.

34 Næss 1989b: 29.

35 Lovelock 1979.

szerint a Földön tapasztalható körülményeket alapvetően fizikai, kémiai folyamatok hozták létre, és tartják fenn, amelyekhez az élőlények utóbb csak alkalmazkodtak, illetve folyamatosan alkalmazkodnak. A vitákat követően Lovelock finomítja elképzeléseit és megfogalmazza a mai formájában ismert Gaia-elméletet:

„... amely a Földet olyan önszabályozó rendszernek tekinti, amelyet az élő organizmusok összessége, a felszíni kőzetek, az óceán és a légkör alkotnak, szorosan összekapcsolódva, fejlődő rendszerként. Az elmélet szerint a rendszer célja a felszíni állapotok a lehető legoptimálisabb szinten való tartása az éppen létező élet számára.”³⁶

Tehát, a Gaia-elmélet az egész Földet egyetlen rendszernek tekinti, amely rendszer működésének célja az élet fenntartása. Az elmélet szerint ez egy rendkívül komplex rendszer, amely képes arra, hogy a környezetben az élő és élettelen szereplők által előidézett sokféle és időnként jelentős változásokat is kompenzálni tudja, oly módon, hogy az optimális maradjon az élet számára. Ez azt jelenti, hogy Gaia nem „foglalkozik” a rendszert alkotó egyes szereplők részérdekeivel, hanem csak az „érdeklí”, hogy az élet fennmaradjon. Következésképp, ha az ember tevékenysége veszélyezteti a földi élet fennmaradását, akkor Gaia olyan reakciókat ad válaszul, amely finomabb formájában először csak kompenzálni próbálja meg ezeket a hatásokat, de később, ha ennek a hatásnak a nagyságrendje nő, akkor vele összemérhető ellenhatás is fog keletkezni. Azaz a manapság tapasztalható klímaváltozás például Gaia egyik reakciója emberi tevékenységünkre, és hatása az általunk okozott hatással egyező mértékű lesz. Lovelock szerint ez azt jelenti, hogy a Föld átlaghőmérséklete energetikai okok miatt egy (kb. 5 °C fokkal) magasabb szinten fog stabilizálódni, ami következtében csak néhány területen maradnak meg az emberi élethez szükséges létfeltételek. Ha e gondolati körben Gaiát az étellel azonosítjuk, akkor számára önmaga fenntartása az alapvető cél, nem pedig az egyes élőlényeknek, mint reprezentánsainak fenntartása. Földanya a nevelési elveit közömbösen, de következetesen betartva, kíméletlenül megfegyelmezi, ha szükséges elpusztítja azon gyermekeit, amelyek nem tanulják meg a leckét.

Az ököcentrista környezetetika kritikája kapcsán megjegyzendő, hogy sajnos az élet fogalmának meghatározásához hasonlóan a faj fogalmának meghatározása is jelent némi kihívást. Wilkins szerint 26 különböző fajmeghatározás létezik manapság,³⁷ amivel nemcsak a biológusok küzdenek, hanem a filozófiában is nagy kérdésként merül fel.³⁸ Maga Darwin a következőképpen fogalmaz:

36 Lovelock 2010: 255.

37 Wilkins 2006.

38 Ereshefsky 2022.

„... én a faj fogalmát önkényesnek tartom, amelyet az egymásra közletről hasonlító egyedek csoportjára a kényelem kedvéért használunk”³⁹

Azonban, ha az alapfogalom meghatározása ilyen önkényes, vagy mondjuk úgy, bizonytalan, akkor ez a bizonytalanság a ráépülő elképzelésekben is benne lesz, akár csak az előbb tárgyalt biocentrizmus esetében.

Ha eggyel nagyobb léptékre váltunk és az ökológia fogalmát szeretnénk meghatározni, akkor sem fogunk kevesebb nehézséggel találkozni, akár természettudományos, akár filozófiai a nézőpontunk.

Ahogy látjuk, ez az ember által alkotott faj-, illetve ökológiafogalom a meghatározástól függően a valóságnak olyan halmazait fogja jelenteni, amelyek elemtartalma csak részben fedi át egymást, és ennek az ember alkotta fogalomnak kellene legalább egy olyan belső tulajdonságot találjunk, ami embertől független belső értéket fog adni neki. Nem ígérkezik könnyű feladatnak.

A fenti bizonytalanságokon túl is van néhány figyelemre méltó kritika az ökológiai-központú környezetetikával szemben. Többek között igazi kihívás annak eldöntése, hogy mikor is van olyan ökológiai veszélyhelyzet, amely esetében egyedi élőlények érdekeit meg lehet sérteni (akár a legyilkolásukkal is) ökológiai rendszerek javára. Például egy kihalás szélén lévő, de érzéktelen növényfaj megmentése indokolhatja-e az őket fogyasztó érzékes állatok elpusztítását? Ezen logika mentén könnyen felmerülhet az a kérdés is, hogy mi a helyzet az emberrel, hiszen napjainkra teljesen egyértelművé vált, hogy a földi bioszférára az ember jelenti a legnagyobb veszélyt. Az ököcentrizmus korai elgondolásai alapján az emberi faj populációjának akár 90 %-os csökkentése is indokolható.⁴⁰ Napjainkban ennél egy jóval finomabb elképzelés például Tóth I. Jánosé, aki szerint fajunk létszámát nem lenne szabad tovább növelnünk.⁴¹ Ennek eléréséhez a termékenységi arányszámot kellene a területileg őshonos népeknél 2,1-es átlagértékre beállítani kultúra-függetlenül, Föld-léptékben.⁴² A fenti értéknél valóban stagnálna a népesség, amelytől egyébként a folyamatosan csökkenő Föld-léptékű arányszám nincs is olyan messze, azonban ezzel az értékkel kapcsolatban két probléma is felvethető. Az egyik, hogy az „őshonos népesség” fogalmának mindenki által elfogadható meghatározása még a faj fogalmának a meghatározásánál is nehezebbnek ígérkezik. A másik, hogy a gyermekvállalással kapcsolatban ugyan készíthetünk mindenféle statisztikát, de ennek

39 Darwin 1872: 42.

40 Aiken 1984: 247-288.

41 Tóth 2022.

42 A teljes termékenységi arányszám azt fejezi ki, hogy egy nő élete folyamán hány gyermeknek adna életet az adott év kor szerinti születési gyakorisága mellett. Egy hipotetikus generáció befejezett termékenységet jelzi, amelyet az adott évi női korszpecifikus termékenységi arányszámok összegzésével számíthatunk ki. (<https://www.ksh.hu/ffi/1-2.html>)

a befolyásolása meglehetősen nehéz feladvány, de ha el is indulna egy ilyen folyamat, ennek a megvalósulása generációkon és évtizedeken átívelő eseménysorozat lenne. Ennél egyszerűbben kivitelezhetőnek tűnik, ha a fogyasztási szintet próbálnánk meg fenntartható mértékűre mérsékelni.

Az evolúció, de tulajdonképpen a természet alapértelmezett működési metódusa is igazi kihívás elé állítja ezt a nézetet. Ugyanis logikáját követve ellentét adódik az állatvédők és a természetvédők között. Az állatvédők az érzőképes állatok érdekeinek védelmét, illetve szenvedéseik csökkentését tartják fontosnak, amely az állattenyésztés ipari jellegű keretein belül sokat javított ezen jószágok életkörülményein. Azonban, ha megnézzük a természet működését, akkor azt tapasztaljuk, hogy a vadonban sokkal több állat születik, mint amennyit a környezete el tud tartani így azok egymással versengve törekszenek a szűkös erőforrások megszerzésére. Aki nem elég rátermett, az elpusztul, sokszor meglehetősen nagy szenvedések közepette (éhhalál, fagyhalál, betegségek, más állatok felfalják őket, stb.). Csakhogy egy faj, illetve egy ökoszisztéma számára részben épp ez a metódus biztosítja a stabilitást. Tehát, ha állatvédő vagyok, akkor ezt nem nézhetem tétlenül, ugyanakkor, ha természetvédő vagyok, akkor pedig éppen, hogy tétlenül kell nézmem és hagynom kell, hogy a természet a maga alkotta módon fenntartsa létezését.⁴³

Az imént leírt logika lényege, hogy nem az a helyes cselekvés, ami az egyedi élőlényeket megmenti, hanem az, ami egy egész fajt vagy ökoszisztémát. Tehát a természet könyörtelen vastörvényei tesznek egészségessé és erőssé egy fajt, ami követendő példa kellene, hogy legyen az emberiség számára is –azaz a természet működési elvei jók. Az emberi társadalomban is erkölcsileg védhető és helyes lenne, ha nem épp kötelesség, a gyengék feláldozása az egész emberiség érdekeinek oltárán. Ezen megfontolást olyan ideológiák tették magukévá, mint például a fasizmus, aminek azonban borzalmas következményei lettek.⁴⁴ Nyilvánvalóan, még ha alapvetően logikus is ez a visszatetsző végkövetkeztetés, akkor sem a fasizmus a megoldás környezeti problémáinkra és egyetlen ököcentrista, illetve jelen sorok szerzője sem támogat semmifajta ilyen elképzelést.

Etikai alapvetések

A cikk írása azzal a kezdeti feltételezéssel indult, hogy környezeti problémáink enyhítéséhez vagy leküzdéséhez a környezetetikai megfontolások áttekintése majd segítségünkre lesz. Azonban a feljebb leírt kivonatosságból az derül ki, hogy ezek rendkívül sokfélék, egymásnak sokszor ellentmondanak, önmagukban is hordoznak logikai kihívásokat,

43 Sagoff 1984: 297-307.

44 Callicot 1989: 75-100.

illetve furcsa, abszurd vagy elfogadhatatlan következményekre vezetnek. Úgy tűnik, hogy e nehézségek részben azért alakulnak ki, mert van néhány olyan általános alapvetés, amelyeket a korábbi elgondolások részben vagy egészben figyelmen kívül hagytak. Ha ezekre tekintettel leszünk, akkor valószínűleg egy koherensebb környezetetikát tudunk megfogalmazni. Alább ezeknek az alapvetéseknek a rövid ismertetése következik.

Alapvetés 1: Természettudományosság

A cselekvéseinket meg kell, hogy alapozza valami.⁴⁵ Valamilyen szempontok alapján fogunk döntéseket hozni és cselekedni. A Föld bolygón egy döntési szituációnak a körülményei és a szereplői a legtöbb esetben a természettudomány által vizsgáltak és leírtak. Ezek a leírások a természettudomány nyelvén születnek, bizonyos esetekben egy adott szakterületen járatlan ember számára meglehetősen nehezen érthetők lehetnek, de bárki által ellenőrizhetők, tesztelhetők, megcáfolhatók, nem titkosak, azaz megtanulhatók és nem kell bennük hinni. Vegyük példaként a repülést. A természettudomány megadja, hogy az általa leírt világertelmezés és szabályrendszer szerint milyen feltételek mellett lehetséges repülni, illetve azt mondja, hogy ha teljesülnek ezek a feltételek, akkor a repülés megvalósul, ha nem teljesülnek ezek a feltételek, akkor nem fog létrejönni a repülés. A természettudomány azt állítja, hogy e leírása helyes, és ezen a leíráson belül a részletekkel kapcsolatos leírása is helyes. Azt nem állítja, hogy más világleírás nem lehetséges, és annak szabályait alkalmazva nem lehetne máshogy leírni egy adott részjelenséget, például a repülést. Csakhogy, egyelőre minden jel arra mutat, hogy amíg például a repülés vonatkozásában a természettudomány által leírtak következetesen működnek, addig bármilyen más világertelmezés szerinti leírás vagy értelmezés ezt nem bizonyította. Összességében nem azt állítja, hogy nem lehetséges, csak annyit állít, hogy a természettudományos megközelítés bizonyosan működik. Tehát, ha van egy döntési szituáció, és annak értelmezéséhez, értékeléséhez a természettudományos megközelítés rendelkezésre áll, akkor annak használata megalapozott. Ez nem jelenti azt, hogy nem lehetségesek olyan döntési szituációk, amelyekhez adott esetben nem tudunk természettudományos elképzeléseket hozzárendelni, vagy, hogy döntéseket kizárólag természettudományos ismeretekre kell alapozni, azt viszont jelenti, hogy ha rendelkezésre állnak, és mégsem vesszük figyelembe őket, akkor helytelenül járunk el.

Hogy a természettudományos világlátásnál van-e, lehet-e jobb vagy teljesebb, erről nyilván sokaknak van elképzelése és véleménye, azonban egyelőre úgy tűnik, hogy egyik ilyen alternatívának sem sikerült érdemben megingatnia e nézetet. Sőt, jelenlegi

⁴⁵ Természetesen lehetséges alternatíva, hogy – az egyik véglet szerint – teljesen esetlegesen, véletlenszerűen vagy – a másik véglet szerint – épp a determinizmus miatt hozunk döntést vagy cselekszünk, de ezekben az esetekben nem sok értelme lenne bármifajta etikán gondolkodni.

problémáink egy jelentős része éppen azért tudott kialakulni, mert a természettudomány világleírása meglehetősen jól és hatékonyan alkalmazható bármilyen kulturális, társadalmi, gazdasági vagy természeti környezetben. Föld-léptékben. Tehát – lehet bármilyen metafizikai világnézetünk –, földi világunkban felmerülő döntési helyzetek értelmezésében, értékelésében és lehetséges döntési alternatívák megalkotásában és azok következményeinek előrejelzésében jelenleg úgy tűnik, hogy ha messze nem is tökéletes, de nehezebb jobb megközelítést találni, mint a természettudományos.

Alapvetés 2: Hierarchikusság

A környezetetika vonatkozásában a természet-ember relációban igyekszünk etikai elgondolásokat megfogalmazni. Alapvető kérdés, hogy önmagunkra hogyan tekintünk ebben a viszonyrendszerben. Mennyiben alkalmazhatók, egyáltalán értelmezhetőek-e ugyanazok a megfontolások, mint egy ember-ember kapcsolatban és mennyiben nem?

Természettudományos ismereteink alapján a világ alapszerkezete hierarchikusan épül fel. Hogy a kvantumfizika értelmezési kereteiből milyen transzformációk által jönnek létre az anyagi világ atomjai, az a hierarchikusság ténye szempontjából nézve most mellékes. Itt elég annyit belátnunk csak, hogy az anyagi világ atomjai is valamilyen részekből épülnek fel. Ezek a részek/részecskék különböznek egymástól, és különböző összetételben összeállva különböző atomokat hoznak létre, amelyek különböző tulajdonságokkal rendelkeznek. Majd ezek is egymással kapcsolatba lépve vegyületeket, molekulákat alkotnak, és egy egyelőre ismeretlen aktusban létrejön az élettelen atomi világ alapjain maga az élet. Az egyszerű élő sejtek is egyre bonyolultabb struktúrákat hoznak létre, amely folyamatot evolúció néven szokás összegezni, és eredménye a sokmilliárdnyi életforma, közte az ember is. Talán már ez az elnagyolt levezetés is elegendő ahhoz, hogy belássuk: a természet valóban hierarchikus felépítésű. E hierarchiában egy alsóbb hierarchia-szintre épülve jön létre a következő, azonban a hierarchia-szintek között nincs egyenlőség, sőt, ebben az egész hierarchikus világban sincs sehol egyenlőség. Az élőlények egyszerűbb csoportjai úgy tartják fenn létezésüket, hogy az élettelen világ elemeit „fogyasztják”. Például a növények a napfény energiáját, a talaj és levegő különböző atomjait építik be testükbe, amelyek később a növényevő állatoknak szolgálnak táplálékkul, hogy végül ők is egy ragadózó életben maradását tegyék lehetővé húsukkal. A sort egészen hosszan lehetne folytatni, de bármerre is nézünk körbe a természetben, az egalitarizmus elvével nemigen fogunk sehol találkozni. A természet felépítésében hierarchikus, egyenlőtlen. Többek között ennek következtében a „Yellowstone etika” az állatorvosi etikával szemben nem engedte a vadjuh állományát megtámadó fertőző kötőhártya-gyulladás kezelését,⁴⁶ vagy a farkasok vissza-

46 Rolston III 1998: 90.

telepítése egészen mélyreható változásokat hozott, és kifejezetten hozzájárult az ökológiai stabilitás fokozódásához.⁴⁷

De játszunk el egy pillanatra az egyenlőség gondolatával a természetben, a nyulak és a rókák esetében, azaz, hogy egy nyúlnak egyenlő jogai vannak egy rókával. A rókák nem ehetik meg a nyulakat, így a nyulak populációja néhány generáción belül olyan szinten felszaporodna, hogy elfogyasztanának minden ehető növényt a környezetükben. De, ne álljunk itt meg. Legyenek a növényeknek is egyenlő jogaik, így őket sem lehet megenni. Sőt, mondjuk azt, hogy a természet minden élő és élettelen szereplőjének egyenlő jogai vannak, azaz senki nem ehet meg senkit. Mi történne ebben az esetben? Nyilván költői a kérdés, de arra a fenti gondolatjáték megfelelő, hogy belássuk az egalitáriánus álláspont tarthatatlanságát a természetben. Tehát bármi is legyen az ember-természet viszonyrendszer etikai alapja, azt egalitárius módon elképzelni úgy tűnik nem lehetséges. Ha viszont a természet hierarchikusságát tekintetbe vesszük, akkor gyakorlatilag az összes etikai szereplőnek különböző értéke lesz, különböző erkölcsi rangjuk lesz. Ráadásul erkölcsi rangjuk alapja lényegében egymás létének fenntartásában játszott szerepükön fog alapulni, azaz instrumentális értékükön. A kérdés ebben a vonatkozásban inkább úgy merül föl, hogy melyik etikai szereplőt milyen értéken vesszünk figyelembe, illetve, hogy az egyes szereplők közötti értékkülönbségnek milyen mértékét fogadjuk el, milyen arányokat tartunk helyesnek.

A hierarchikusságnak van még egy fontos velejárója, amit az emergencia fogalma ír le. A fogalom meghatározása Lee Smolin fizikus szerint a következő:

„Az emergencia a relációs világ fontos szakkifejezése. Egy részekből összetevődő dolog valamely tulajdonsága emergens, ha nincs értelme annak, hogy ezt a tulajdonságot bármelyik résznek tulajdonítsuk. A szikla kemény, a víz folyik – ezek emergens tulajdonságok, mert azok az atomok, amelyekből felépülnek se nem szilárdak, se nem nedvesek.”⁴⁸

Az emergenciának van néhány fontos velejárója:

- (1) A feljebb említett néhány hierarchiaréteg (pl. atomi világ, élettelen világ, élővilág) nem önkényes emberi definíció, hanem az emergens tulajdonságok megjelenése szükségszerűen kijelöli őket,
- (2) a rétegek egymásra épülnek, azaz az alsóbb réteg nélkül nem tud létrejönni a felsőbb,
- (3) egy felsőbb rétegben létrejövő emergens tulajdonság az alsóbb rétegben nem értelmezhető.

47 Cassidy 2023.

48 Smolin 2014: 31. (Az oldalszám a hivatkozott magyar fordításra vonatkozik.)

Néhány emergens tulajdonság esetében, mint például a hő vagy a hangsebesség, alsóbb hierarchia-rétegen alapuló magyarázatra már képes a redukcionista tudomány, azonban bőven akadnak olyanok, amelyekről nem tud mondani semmit. Például az éntudatról, a szabad akaratról, egyáltalán a fogalmi gondolkodásról, stb. Az etikával is nehéz helyzetben vagyunk, hiszen itt egy elgondolt keretrendszerben, értékítéletek alapján, egyfajta cél érdekében hozunk döntéseket. Tehát a jelenlegi természettudományos tudásunk alapján a tapasztalati világ igen sok jelenségéről a természettudomány nem lesz képes (belátható időn belül biztosan nem, ha egyáltalán) megmondani annak végső alapját, működését, megjelenésének feltételeit, stb. Még ha fejlődik is a tudomány, akkor is a jelenlegi helyzetből beláthatatlannak tűnik, hogy miként fogjuk az etikát egy alsóbb hierarchiaréteg elemi alkotóira bontani. Például az igazságosságot, hogyan fogjuk visszavezetni protonok, elektronok vagy neutronok valamilyen kombinációjára, és kiszámolni azt azok kölcsönhatásaiból? E ponton már a tudományos-fantasztikus irodalom vizeire evezünk át. Azonban, ami ennél is fontosabb, hogy, még ha erre képesek is leszünk valaha, akkor ez vajon segít-e bármit is etikai/erkölcsi döntéseink meghozatalában, hiszen a döntés az etika megjelenési rétegében – az emberi rétegben – lesz szükséges és érvényes, az alatta lévő hierarchiarétegben nem is lesz értelmezhető. Sőt, ha a hierarchikusság ezen elgondolása mentén feltesszük, hogy létezhet egy ember fölötti hierarchia-réteg, amit hívunk transzcendens vagy metafizikai rétegnek, akkor e logika mentén egészen sok, egészen érdekes kérdés merülhet fel, de most csak a témánknál maradva: Vajon ebben a felsőbb rétegben hogyan lesz értelmezhető az etika?

Alapvetés 3: Rendszerszemlélet

Ha magunk köré nézünk, akkor a bennünket körülvevő világ meglehetősen bonyolultnak tűnik. Nagyon sok szereplő nagyon sokféle kapcsolaton keresztül befolyásolja egymás létét. A benne való eligazodáshoz vagy egyszerűen csak a túlélés érdekében, valamilyen módon minden ember igyekszik azt értelmezni. Az egyik leggyakoribb megközelítésben megpróbálja ezt a bonyolultságot lecsökkenteni viszonylag kevés számú összetevőre, amelyek között már könnyebben megláthatja az összefüggéseket és benne saját helyét, így életének vitele is könnyebbé válik. Nyilván, minél kevesebb a komponens egy rendszerben, annál könnyebb a működését megérteni, és annál könnyebb a benne való cselekvést, illetve annak következményeit megjósolni. Kérdés, hogy e redukcionista megközelítésben a természeti környezet és az ember esetében, illetve viszonyában hol van az a határ vagy szint, amely még támogatja egy rá vonatkozó etikai rendszer kidolgozását.

Egy etikai példán keresztül vizsgáljuk meg, hogy milyen helyzetek adódhatnak akkor, ha egyetlen követendő elvre szeretnénk redukálni például egy ember táplálkozását. Eti-kailag követendő szabályként mondjuk azt, hogy emberünk az érző lényeknek nem akar

ártani, ezért vegetáriánus lesz. Ez egy környezetetikai, környezetvédelmi, állatvédelmi, klímavédelmi szempontból és még néhány vallás előírása szerint is igazán üdvözlendő elhatározás.

Az első kihívás, hogy hogyan határozzuk meg a vegetarianizmust. Kiderül, hogy több változata is van: szemivegetarianizmus, ovo-lakto vegetarianizmus, ovovegetarianizmus, laktovegetarianizmus, veganizmus, nyers vegetarianizmus. Már ezen a ponton néhány dolgot végig kell gondolni, hiszen ezek a változatok egymással nem egyenértékűek.

Mivel emberünk automatikusan nem fogadja el egyik mozgalom vagy vallás elképzelését sem, a következő kérdés, hogy mit jelent az, hogy érző lény. A korábban már idézett Bentham szerint ez alapvetően állatokat jelent, azaz az állatokat nem szabad megenni. Viszont a mai tudományos vizsgálatok sok vonatkozásban azt mutatják, hogy a növények is rendelkeznek bizonyos fokú érzékeléssel, amelyek kapcsán felvethető egyfajta analógia az állatokkal.⁴⁹ Ezt elfogadva emberünk sem állatokat, sem növényeket nem szándékozik enni, illetve egyetlen élőlényt sem akar elpusztítani, így más élő dolgot sem.

Maradnak az élettelen dolgok, amelyeket megehet, de azok közül is csak a szerves anyagok, hiszen ember lévén a szervezete nem képes mindenféle szerves anyagot előállítani szervetlenből. Viszont ebben az esetben emberünkben felmerülhet, hogy nem árt-e más élőlényeknek azzal, hogy előlük eleszi a szerves anyagokat, így az ő létük veszélybe kerül, hiszen számukra is táplálék, illetve sok esetben élettér (pl. az avar), amit azzal, hogy megeszik, el is pusztít.

Ezen a ponton talán belátható, hogy egy viszonylag egyszerű etikai elgondolást is milyen körülményes egyértelműen értelmezni és megfelelni neki e komplex földi világban. Tehát meg kell azzal barátkoznunk, hogy pusztá létezésünk is ilyen vagy olyan logika mentén, különböző mértékben, de másoktól lehetőséget, életteret von el vagy szenvedést okoz. Azaz úgy tűnik permanens konfliktusra vagyunk ítélve a környezetünkkel és ennek a megszüntetése valószínűleg nem is lehetséges. Legfeljebb a mértékéről lehet elgondolkodni, melynek meghatározásában és betartásában segíthet az etika. E vonatkozásban úgy tűnik életünk egyfajta egyensúlyozás személyes jóllétünk, fejlődésünk és mások személyes (ha úgy tetszik a rajtunk kívül álló világ többi részének) jólléte és fejlődése között. Ezt a mutatványt némileg nehezíti, hogy ebben az esetben nem egy állandó feltételrendszerben kell folyamatosan egy egyensúlyi értéket fenntartani, hanem egy folyamatosan változó/átalakuló világban kell(ene) etikai elgondolásainknak megfelelően cselekedni. Azonban, ha mindig változik a feltételrendszer, akkor kicsi a valószínűsége

⁴⁹ Itt nem is az az igazi kérdés, hogy a növények is érzékelik-e a környezetüket (nyilván igen), hanem az, hogy a válaszreakcióik magyarázatához elegendőek-e a jelenlegi mechanisztikus és lineáris természettudományos elméletek vagy ennél többről is szó lehet. E kérdés logikája nyilván minden élőlényre kiterjeszhető.

annak, hogy olyan etikai keretrendszert tudnánk megalkotni, amelynek előre rögzített szabályai minden körülmények között ki tudnák jelölni a helyes cselekvés útját.

Az ember leegyszerűsítő gondolkodása a linearitásban is tetten érhető, hiszen legtöbb hétköznapi tapasztalata ezt igazolja, azaz a világ működését lineárisnak képzeljük el, vagy máshogy fogalmazva, a világ kauzális, azaz az ok-okozati összefüggés mentén működik. Egyik dologból következik a másik, illetve a másiból egyértelműen következtethetünk visszafelé az egyikre. Egy végletekig leegyszerűsített példával élve: ha sok pénzem lesz, akkor boldog leszek. Illetve, ugyanez visszafelé is igaz: ha nincs pénzem, akkor boldogtalan vagyok.

Csakhogy ma már nagyon sok természeti jelenség esetében egyértelművé vált, hogy működése nem lineáris logika mentén megy végbe. Az időjárás kapcsán e felismerés Edward Lorenz nevéhez kötődik, aki 1961-ben időjárás szimulációkat futtatott kezdetleges számítógépén és azt tapasztalta, hogy egészen kis kezdeti eltérés esetében is egészen eltérő végeredményt kapott.⁵⁰ Később ezen az alapon fejlődött tovább a természet nem lineáris értelmezése, amelynek napjainkra egyik összefoglaló keretét a kaoszelmélet jelenti. Úgy tűnik, hogy ez az elmélet elég sok természeti jelenséget képes elég jól leírni, illetve modellezni, azonban a lineáris gondolkodással, illetve a mechanisztikus világ-szemlélettel szemben e megközelítésnek van néhány fontos jellemzője:

- (1) érzékenyek a kezdeti feltételekre, azaz egészen kis eltérés is egészen eltérő eredményre vezet, ezt szokták pillangó-hatásként emlegetni,
- (2) a nem egyensúlyi rendszereket nemlineáris modellekkel írja le, amelyek általában irreverzibilisek az idő függvényében, azaz visszafelé a számítás nem fog az eredeti kiinduláshoz vezetni, és,
- (3) a nem egyensúlyi modellek redukálhatatlanul indeterminisztikusak, azaz ezeket a komplex rendszereket nem lehet pontosan beazonosítható elemi alkotókra visszavezetni.

Hogy a fenti elképzelések alapján születő modellek mennyire írják le pontosan a valóságot, arról sokan sokfélet állítanak,⁵¹ azonban úgy tűnik, hogy sok vonatkozásban egészen plauzibilis leírást adnak és ma már egészen sok területen alkalmazzák ezt a megközelítést. Ha helyes a nemlineáris értelmezés, és elfogadjuk a jellemzőit, akkor nagyon úgy tűnik, hogy a természettudomány eszközeivel is csak bizonyos valószínűségeket tudunk

50 Gleick 1999: 9-32.

51 Bishop 2015.

a jövőről megmondani, vagy rosszabb esetben még azt sem, de nem azért, mert nincs elég információnk, hanem azért, mert ez nem is lehetséges.

Ha ezt az elgondolást például a klímaváltozás és a CO₂ kapcsolatára alkalmazzuk, akkor abban a nehéz helyzetben találjuk magunkat, hogy igazából nem tudjuk pontosan megmondani, hogy mennyi CO₂ kibocsátás után vált a klíma egy forróbb egyensúlyi állapotra, viszont azt tudjuk, hogy ez be fog következni. Tehát, ha ennyire kiszámíthatatlan a jövő, akkor nem kellene-e sokkal óvatosabbnak lennünk a kibocsátásban?

Alapvetés 4: Korlátosság

Szemben a transzcendens vagy metafizikai világokra jellemző térbeli vagy időbeli végtelenséggel, a földi életünk véges. Az emberi lény nem halhatatlan, ahogy megszületik, úgy meg is hal. Bizonyos nézetek szerint az embernek van egy halhatatlan része, amelyet sokszor léleknek hívnak, és ez képes arra, hogy az egyik földi porhüvely elhamvadása után valahogyan átjusson egy másik földi porhüvelybe. Tehát, ebben az értelmezésben az embernek egy része mégiscsak halhatatlan. Ugyanakkor e világnézeteknek sem az a céljuk, hogy egy folyamatos földi újraszületésben őrizzék a lelket az idők végezetéig, hanem, hogy a lélek minél hamarabb el tudja hagyni e földi létet, és vissza tudjon jutni eredetéhez. Ezt pedig a földi, emberi élete során tett cselekvések által tudja elérni. Minél inkább az adott világnézet elveinek megfelelően cselekszik a földi életében, ez annál gyorsabban fog menni. Akár az épp aktuális emberi újraszületés során is meg lehet ezt valósítani, csak-hogy az emberi lény halandó, tehát e korlátot figyelembe kell venni. Ha nem követünk ilyen tanításokat, akkor pedig még erőteljesebb emberi életünk hosszának korlátja, hiszen ebben az esetben nincs második, vagy sokadik esély a javításra.

Tehát bármit is gondolunk a világról, ember mivoltunk ebben megkerülhetetlen. Máshogy fogalmazva, az emberi létezés evilági fenntartása világszemlélettől függetlenül szükséges. Csakhogy az emberi létezésnek vannak korlátai, más megközelítésben létfeltételei az evilágban, amelyet alapvetően természeti környezetünk biztosít a Föld bolygón. Jelenleg nem ismerünk más, emberi életre alkalmas világot, de ha sikerül is ilyet találni, a jelenlegi lehetőségek mellett nem ismert, hogy hogyan tudnánk odajutni, és valószínűleg ez belátható időn belül nem is fog megváltozni. Azaz, alternatíva hiányában nem nagyon marad más lehetőségünk, mint hogy a Földet és az azon kialakult természeti környezetet megőrizzük. Ha a fenti okfejtést elfogadjuk, akkor lehet, hogy környezetetünk megfontolásainkat nem valamelyik már létező világlátásból kiindulva kellene megpróbálnunk levezetni, hanem annak középpontjába teljesen gyakorlati módon az emberi lét megőrzését és ennek következtében az azt lehetővé tevő természeti környezet megőrzését kellene tenni.

A korlátosság vonatkozásában figyelembe kell venni az emberi lény –ha úgy egyértelműbb, akkor az emberi test – dimenzióit vagy léptékét is, hiszen cselekvési lehetőségeink elsődleges korlátja ember élőlény mivoltunk. Egyfelől az embert körülvevő világról érzékszervein keresztül szerez tapasztalatot. Az ókortól kezdődően általában öt érzékszervet: a bőrt, az orrot, a nyelvet, a füleket és a szemeket, illetve az ezek által közvetített öt érzést, a tapintást, szaglást, ízeletést, hallást és látást tartják számon. Manapság az érzékeléssel kapcsolatos idegrendszeri kutatások többféle megközelítésben csoportosíthatják, és akár ki is bővíthetik az előbbi listát, azonban ez a jelen írás szempontjából most mellékes. Ugyanis mindegy, hogy milyen bontást alkalmazunk; egy dolog bizonyos, mégpedig az, hogy emberi érzékelésünknek korlátai vannak. Ha példaként csak a látás érzékelését vesszük, akkor az emberi szem felbontóképessége nagyjából az emberi hajszál vastagsága. Ennél kisebb dolgokat már nem tudunk elkülöníteni a környezettől, egyszerűen szólva nem látjuk őket, vagy a környezetével egyneműnek látjuk. Nyilván minden érzékelésünknek van valamilyen felbontóképességi határa. A régmúlt időkben, amikor egy eseményt tapasztaltak elődeink, de érzékszerveink felbontóképességének határain túl voltak az azt magyarázó dolgok, akkor nagyon gyakran valamifajta metafizikai magyarázatot társítottak hozzájuk. Ezen a szinten és ebből a szemszögből nézve az istenségek és a szellemek eltűnése a világból részben annak köszönhető, hogy érzékszerveink felbontóképességét elkezdjük technikai eszközeink segítségével megnövelni.

A fentiek alapján, jelentős részben az érzékszerveinken keresztül megszerzett adatokból, illetve az azokból szintetizált információkból fogunk levonni következtetéseket a világról, és ezeknek megfelelően fogunk cselekedeteinkről határozni. Azonban ugyanúgy, mint ahogy az érzékelésünknek is vannak korlátai, cselekvési képességeinknek is vannak, azaz nem tudunk bármit megtenni térben vagy időben. Ez az alapvető korlát emberi lény mivoltunkból ered, ha úgy tetszik, testünk képességei jelentik ezt a korlátot. Más megfogalmazásban, érzékszerveink felbontóképességéhez igazodott emberi cselekvési képességünk korlátja. Csakhogy minél jobban meghaladjuk ember mivoltunk érzékelési és cselekvési képességeinek korlátait a technika felhasználásával, annál mélyebben fogunk tudni a világ szövetébe belelátni és beleavatkozni, aminek a mélység függvényében lesz egyre nagyobb és kiterjedtebb a hatása. Gondoljunk csak bele az atombomba, a genetikai manipuláció vagy a globalizált kereskedelem hatásaiba, a repülés képességének megszerzése által megjelenő hatásokra, például a betegségek terjedésével kapcsolatban, stb. Tehát megnövekedett érzékszerveink felbontóképessége, és ehhez mérten növekedett meg emberi cselekvéseink hatása vagy nagyságrendje is. Azonban úgy tűnik, hogy ezzel párhuzamosan egyetlen dolog teljesen változatlan maradt. Ez pedig emberi gondolkodásunk természete, illetve más szavakkal kifejezve: emberi viselkedésünk jellege és motivációja az, ami semmit nem változott. Tulajdonképpen nem nőttünk fel ahhoz a lehetőséghez, ami kognitív képességeink által megadatott számunkra. A környezetetika

feljebb leírt kihívásai bizonyos értelemben épp ezt a helyzetet tükrözik vissza, hiszen manapság olyan helyzetekben kell(ene) emberi cselekvéseinkkel kapcsolatban etikai értékeléseket megtennünk, és válaszokat adnunk, amelyek korábbi emberi cselekvési képességeink határain messze-messze túl vannak.

Alapvetés 5: Az emberállat

E bekezdésnek hangzatos a címe, de nem az a célja, hogy az alábbiakban e cím igazát bizonyítsa, hanem éppen az, hogy megmutassa: emberi lény mivoltunkban milyen „emergens potenciál” rejtőzik, amely képessé tehet bennünket arra, hogy meghaladjuk azt.

Az élőlények egyik fontos sajátossága, amely megkülönbözteti őket az élettelen világtól, hogy saját létük fenntartása érdekében aktívan cselekszenek. Természettudományos, de filozófiai értelemben is egy élőlény aktivitása arra irányul, hogy elkülönülő entitás mivoltát a környezet hatásaival szemben megőrizze, amíg csak tudja, illetve ezt a „megközelítést” továbbadja vagy „sokszorosítsa” utódain keresztül. Az, hogy az élet hogyan jött létre és főleg miért jött létre, olyan kérdések, amelyekre egyelőre nincs egyetlen, mindenki által elfogadott válasz, de annyi bizonyos, hogy az élet létezik és élni is akar. Ez az élni akarás létrehozta a Földön az élet hordozóinak milliárdnyi formáját és megtestesülését. Jelenlegi természettudományos ismereteink alapján úgy tűnik, hogy minden életet hordozó entitásnak a felépítése, működése, illetve a fennmaradásához szükséges aktív cselekvésnek a rá jellemző módja egy szerkezetét tekintve univerzális, de tartalmában eltérő kódban van leírva. E kódot DNS szekvenciának hívjuk, amelynek megfejtésével a genetika tudománya foglalkozik.⁵² Etikai szempontból ez az alábbi logika miatt érdekes.

- (1) Ha egy idealizált állapotra tekintünk, akkor azt mondhatjuk, hogy egy adott DNS kód egy adott fajú élőlényt kódol, tehát egy szilvafát kódoló szekvenciából egy szilvafa fog az egyedfejlődés során kialakulni, és nem tud belőle egy cseresznyefa vagy egy papagáj létrejönni.
- (2) Ez azt jelenti, hogy a DNS elég szigorúan meghatározza az adott élőlény formáját, működését és cselekvési lehetőségeit is. Tehát nyilvánvalóan egy szilvafa nem képes sok olyan cselekvésre, mint egy papagáj (pl. nem tud repülni) és fordítva, egy papagáj nem képes sok olyan cselekvésekre, amire a szilvafa (pl. nem tud fotoszintetizálni).

⁵² Az, hogy milyen információ van beleírva a DNS molekulába (illetve ritka esetekben RNS molekulába), az milyen módon nyilvánul meg és hozza létre az adott élőlényt, illetve milyen mértékig határozza meg őt, az egy rendkívül izgalmas kérdés, de jelen írás szempontjából most mellékes. Annyi bizonyos, hogy az élőlények egyedfejlődése a DNS-üktől nem független, olyannyira nem, hogy manapság befolyásolásának, megváltoztatásának lehetőségeiről, illetve következményeiről való gondolkodás már a filozófia területét is elérte.

- (3) Az élőlények összetettségük fokozódásával párhuzamosan úgy tűnik egyre többféle cselekvési lehetőségre tesznek szert. Különböző közegekben tudnak mozogni (föld, víz levegő), egyre jobban tudnak alkalmazkodni, védekezni a környezeti kihívásokkal szemben (pl. barlangot keresnek), de egyre gyorsabban és egyre bonyolultabb összefüggéseket tudnak megismerni és megtanulni a világban (pl. a medve megnézi, hogy van-e ehető dolog a városszéli kukában).
- (4) E cselekvési lehetőségek sokasodásának, még ha ezt nem is célként értékeljük, egyértelmű következménye, hogy a földi élettér egyre több szegletében megjelenik az élet, illetve egyre tovább és egyre hatékonyabban tudja önnön létét és általa az életet fenntartani az adott élőlény. Továbbá az élet szempontjából az a jó, az az „érdeke”, hogy azon élőlényekből legyen minél több, akik e létfenntartásban a legrátermettebbek, azaz ők szaporodjanak. (Legalábbis ez így logikusnak tűnik.)
- (5) Tehát a DNS kódolta lehetőségek keretei között minden élőlény a létfenntartásra és a fajfenntartásra törekszik, legalábbis a természetben lévő lények közül még nem írtak le egyet sem, amelyik ennek ellentétére törekedne. E törekvésben a fajukra jellemző cselekvési lehetőségeket igyekeznek a leghatékonyabban megvalósítani.
- (6) Az emberi élőlénynek is van DNS-e, ami kódolja a formáját, működését és cselekvési lehetőségeit. Az emberi élőlény is pontosan arra törekszik, mint a többi élőlény: önfenntartásra és fajfenntartásra, és ő is pontosan igyekszik a lehető leghatékonyabban kihasználni cselekvési lehetőségeit.

Ha a fentieket végiggondoljuk, akkor könnyen arra a következtetésre juthatunk, hogy az ember tulajdonképpen semmiben nem különbözik a Földön található élőlénytársaitól. Ugyanazon logika szerint éli életét, mint ők. A technikai vagy társadalmi fejlettség ezt a logikát nem változtatja meg, csak a hatásait sokszorozza meg.

Csakhogy, ezen a ponton van egy lényegi különbség a többi élőlénytársunkhoz képest. Mégpedig pontosan annak a felismerése, ami az előző hat pontban került leírásra. Annak a felismerése, hogy az emberen kívül az összes többi élőlénynek erre a felismerésre nincs meg a lehetősége. Őket mindnyájukat a genetikai kódjuk ugyanabba az irányba úzi, hajtja; ha szabad ilyen erősen fogalmaznunk: DNS-ük foglyai. Az, hogy összes cselekvésük eredője létfenntartásukra és fajfenntartásukra irányul, az összes többi élőlény számára láthatatlan, ennek semmilyen formában nincsenek tudatában, és nem is képesek felismerni. De emberként lehetőségünk van ennek felismerésére, és miután erre a helyzetre ráébredtünk, ez megadja azt a lehetőséget is, hogy egyszerűen fölülbíráljuk bármilyen készletünket. Ennek ténye hétköznapi tapasztalat, ugyanakkor kialakulásának,

létrejöttének a magyarázata már egyáltalán nem hétköznapi. Ez egyfajta szintlépésnek vagy léptékváltásnak a következménye. Úgy tűnik, mintha egyfajta „emergens potenciál” jelenne meg bennünk, emberekben. Hogy ez az öntudatot vagy éntudatot, az akaratsza-
badságot, a kognitív képességek összességét vagy bármi másnak nevezhető tulajdonsá-
got jelent-e, az kérdés, de bizonyosan van valami bennünk, emberekben, ami miatt erre
mi képesek vagyunk, a Föld többi élőlénye pedig nem. Ezen a ponton viszont természete-
tadta emberi cselekvéseink elkerülhetetlen módon, részben etikaivá fognak válni, mivel
itt megjelenik a döntés szabadsága, és hacsak nem véletlenszerűen hozzuk döntéseinket,
akkor azok kisebb vagy nagyobb mértékben, de valamilyen etikai értékelési folyamatnak
lesznek a végeredményei. Egyben e szabadságnak van egy logikusnak tűnő feltétele, tud-
niillik, hogy konkrét etikai megfontolások nem lehetnek a DNS-ünkbe kódolva, hiszen
e szabadsággal lehetőségünk van valamennyi létfenntartásunkra és fajfenntartásunkra
irányuló cselekvésünk felülbírálatára helyzettől függetlenül, akármikor. Akár azt is meg-
tehetjük, hogy sem létünket, sem fajunkat nem tartjuk fenn. Tehát az ember esetében
megjelenik egy olyan emergens tulajdonság, például a cselekvés etikai értékelése, amely
földi élőlénytársai körében értelmezhetetlen. Azaz ennek a tulajdonságnak a megléte
kijelöli az emberi hierarchiaréteget.

Azért csak potenciálként jellemezhető e tulajdonság, mert amíg a fenti felismerés-
nek nem kerülünk birtokába, és azt nagyon határozottan és mélyen nem tudatosítjuk
önmagunkban, addig cselekvéseink alapvetően létfenntartásunkra és fajfenntartásunkra
fognak irányulni. Öntudatlanul. Cselekvési lehetőségeinket leghatékonyabban kihasz-
nálva és optimalizálva. Láthatatlanul. Ennek szolgálatába állítunk szinte minden szup-
raindividuális emberi képződményt is, így társadalmi és gazdasági rendszereinket is.
Észrevétlenül. Kimeríthetetlennek hitt természeti környezetünket birtokolva, uralva és
kizsákmányolva. Kíméletlenül.

E pontnál lényegesnek mutatkozik a lét- és fajfenntartás ösztönének, a természetes
szelekciónak, az erőforrások korlátosságának és az ökológiai fülkének (*niche*) az össze-
függését megvilágítani, illetve megvizsgálni, hogy ezt az értelmezési keretet az ember-
re alkalmazva milyen eredményt kapunk. Nagyon röviden és nagyon leegyszerűsítve,
a fenti fogalmak közül két kevésbé ismertnek a definíciója következik, amelyeknek je-
lentőségük van a cikk logikájában.⁵³ Az ökológiai fülke az a természeti környezet, amely-
nek a betöltését az adott faj tulajdonságai lehetővé teszik. Például az alföldi zebra az
afrikai szavannára jellemző élő és élettelen környezeti feltételek által kijelölt fülke be-
töltésére képes, de a tengerfenéken uralkodó körülmények között képtelen létezni, azaz
a tulajdonságoknak egyféle kombinációja egyféle ökológia fülke betöltésére tesz képessé.

53 Minden bizonnyal e definíciók és az ezt követő logika lehetne pontosabb is, de a cikknek nem célja
ezeknek az egzakt természettudományos bizonyítása, csak egy sejtés megfogalmazása.

A természetes szelekció az élőlények körében az a folyamat, amelynek során a legrátermettebb egyedek maradnak életben, és így az ő genetikai mintájuk öröklődik tovább az utódokba. A legrátermettebb egyedek azok lesznek, amelyek a környezet viszontagságait (pl.: hőség, fagy, szárazság, stb.), illetve a környezet szűkös erőforrásait (pl.: táplálék, ivóvíz, territórium, stb.) a legjobban képesek tolerálni, illetve kiaknázni az ökológiai fülkékükön belül. Ezt pedig úgy tudják elérni, hogy a fajokra jellemző tulajdonságoknak és cselekvési képességeknek a maximumát nyújtják. A fajnak az az egyede, amelyik nem, vagy csak korlátozott mértékben rendelkezik e tulajdonságokkal vagy cselekvési képességekkel (három lábbal születik egy gazella vagy néggyel, de lassan tud futni), az elbukik ezen a rátermettségi versenyen, elpusztul és/vagy nem tud szaporodni. Ugyanakkor nem csak a fajon belül zajlik e rátermettségi verseny, hanem fajok között is, mégpedig abban az értelemben, hogy melyik fajnak megfelelőbbek a tulajdonságai egy ökológiai fülke betöltésére. Ha a fentieket egy kicsit más szempöngből nézzük, akkor azt mondhatjuk, hogy az élőlények DNS-ük foglyai, amely által kódolt tulajdonságaik/képességeik ökológiai fülkékük börtönébe zárja öket, amin belül viszont arra kényszerölnek, hogy képességeik maximumát nyújtsák, hogy az a DNS minta öröklödjön tovább, amely a legrátermettebbekké teszi öket ökológiai fülkékükön belül. Úgy tűnik, hogy a természetben ez a korlátok között kikényszerített versengés garantálja a bioszféra stabilitását.

De mi a helyzet az ember esetében? A korábban leírtak szerint, mivel részei vagyunk a természeti környezetnek, az imént megfogalmazott logika ránk is érvényes és alkalmazható. Az ökológiai rátermettség az emberi civilizáció társadalmi illetve szociális értelmezési keretében a sikeresség fogalmával analóg. Az emberek körében az a legsikeresebb, aki képességeit maximalizálva használja ki a saját és a környezete adta lehetőségeket. Ennek egyfajta megnyilvánulása volt régen, ha a törzsben valaki tudta a legjobb dárdát készíteni, ha egymaga egyetlen nyíllal leölt egy bölényt, vagy ugrott a legmagasabbra a rituális körtánc alatt, stb. Sajnos ma már ez messze nem elegendő. Manapság akkor sikeres valaki, ha nem egy öreg családi autója van, hanem egy új sportautója, ha nem a környéken tesz egy sétát, hanem világkörüli útra megy egy luxus óceánjáróval, ha nem egy szerényebb olvasottságú folyóiratban közöl filozófiai problémákat boncolgató cikket, hanem influenszerként osztja meg milliós követőtáborával valamelyik közösségi platformon az épp aktuális konteót, stb. Ha kicsit távolabbról nézünk az imént leírt helyzetekre, akkor annál sikeresebb/rátermettebb valaki, minél több erőforrást birtokol vagy irányít. Ennek megvalósításában pedig az a tulajdonság segít bennünket, amelyet kognitív képességeknek, szabad akaratnak vagy emergens potenciálnak hívunk. Ökológiai nézőpontból úgy tűnik, hogy ezzel a képességünkkel a természet többi élőlényére ható korlátokat mintha ki tudtuk volna kapcsolni, hiszen technikai eszközeink segítségével ökológiai fülkénk határait szó szerint a csillagos égig terjesztettük ki, a természet viszontagságait sok vonatkozásban kiküszöböltük, illetve erőforrások tekintetében is ugyanez

a helyzet, például táplálékból gyakorlatilag korlátlan mennyiség áll a rendelkezésünkre. Ugyanakkor a lét- és fajfenntartásunk maximalizálásának késztetése és vele a versengés nem tűnt el, csak a korlátai.

Mindaddig, amíg nem vagyunk képesek lét- és fajfenntartásunkat szolgáló ösztönvilágunk kontrollálására őszintén és visszafordíthatatlanul, addig bárhogy is nevezzük ezt az emergens képességünket, az nem uralja, hanem kiszolgálja azt. Emiatt például kognitív képességeink sikereitől megrészegült ösztönlényünk ma ugyanabba a hibába esik, mint a történelem során már sokszor, és, amit Aldo Leopold olyan jól megfogalmazott:

„Az emberi történelemből remélhetőleg megtanultuk, hogy a leigázó szerep végül saját vereségünkhöz vezet. Miért? Mert ebben a szerepben elkerülhetetlen, hogy a leigázó *ex cathedra* tudja, hogy mitől működik egy közösség, ki és mi fontos benne, ki és mi nem – ám minden esetben az derül ki a végén, hogy egyiket sem tudta, ezért dől minden uralom a saját dugájába.”⁵⁴

Egészen bizonyos, hogy e folyamatosan ismétlődő történelmi ciklikusságnak megváltoztatására a fenti felismerés és ennek nyomán az etikai cselekvés teremti meg a lehetőséget.

Alapvetés 6: Emberközpontúság

Ahogy a környezetetikai elméletekben feljebb láttuk, az antropocentrizmus meglehetősen negatív színben van feltüntetve, tulajdonképpen ez a szemléletmód úgy van elkönyvelve, mint jelenkori problémáink az egyik fő oka. Ebben sok igazság lehet, de ha nem a problémára fókuszálunk, hanem a megoldásra, akkor a kérdés inkább úgy merül föl, hogy lehetséges-e emberi cselekvéseink mögé egy olyan más szemléletmódot állítani, amely nem emberközpontú. A következőkben néhány kérdésen keresztül megvizsgáljuk ennek lehetőségét.

Ki az, aki etikai cselekvőnek számít? Az etika kérdése ugyanis egy cselekvő esetében csak akkor – olyan tett esetében – tud felmerülni, amely elkövetésére képes, illetve megvan hozzá a döntési szabadsága. Egy közönséges földigiliszta meg tud-e ölni egy embert? Ehhez valószínűleg nincs meg a képessége, legalábbis eddig még nem merült fel ilyen képessége, úgyhogy nincs is okunk feltételezni, hogy lenne neki, így az ő esetében nem tud felmerülni az az etikai kérdés sem, hogy hogyan kellene élnie, hogy ne pusztítson el embereket. Viszont a fordított esetben erre a kérdésre egyértelműen igen a válasz, azaz az embernek megvan a képessége, hogy megöljön egy gilisztát,⁵⁵ tehát az ember ese-

⁵⁴ Leopold 1949: 204.

⁵⁵ Sőt, az embernek megvan az a képessége, hogy gyakorlatilag bármely más élőlényt megöljön a Földön, amire az emberen kívül nem képes egyetlen másik élőlény sem. Kicsit provokatív aspektusból, ilyen módon valóban hatalmunkba kaptuk az uralkodást minden lény fölött a Földön.

tében ez a kérdés teljesen jogos, így etikailag is értelmezhető. A másik alapfeltétel az etikai értelmezhetőséghez a döntési szabadság, amely autonómiát és összetett kognitív képességeket feltételez, azaz hiába van egy vírusnak képessége, hogy elpusztítsa az embert, döntési szabadsága nincs, így etikailag nem értelmezhető a tette, tudniillik, hogy megbetegíti, vagy adott esetben, megöli az embert. Etikailag értelmezhető helyzeteknek egy vírus vagy egy giliszta lehet résztvevője, de etikailag értelmezhető cselekvést csak az ember fog végrehajtani.

Az emberen túli világban hogyan kell(ene) értelmezni az etikai kötelesség vagy kölcsönösség fogalmát? A cselekvéseinken mi, emberek tudunk változtatni. A Föld pontosan ugyanazt fogja tenni, mint, amit évmilliók óta tesz. Ebből a szempontból nézve viszont teljesen mindegy, hogy hogyan értékeljük a tulajdonságait vagy a működését. Etikai szempontból a Földet tekinthetjük erkölcsileg megfontolható értékkel bíró entitásnak, csak hogy a Föld nem fog így tekinteni ránk, azaz nem lesz közöttünk kölcsönösség sem. Ez egy meglehetősen egyoldalú erkölcsi helyzet lesz, a Föld nem viseli az erkölcsi felelősség terhét. Az etika az ember értelmezési kerete, nem a Földé. A Földnek és a rajta lévő természetnek megvannak a saját törvényei, ami szerint működik. Neki nincs szüksége egy újabb értelmezési keretre. Ráadásul a természet egyes szereplőivel hogyan lehetne megértetni bármilyen etikát? Egyelőre úgy tűnik, hogy sehogy. Ez még embertársaink esetében is időnként igazi kihívást okoz.

A fentiekhez kapcsolódva adódik még egy, talán nem jelentéktelen kérdés: kinek az érdeke, hogy az emberi faj fennmaradjon? Az eddig feltárt ismeretek alapján a természet ebből a szempontból teljesen közömbös. Ez csak minket, embereket érdekel. A csigák vagy a leopárd, de egy mamutfenyő sem érdekelt ebben a dologban. Közömbösek. (Habár, ha például egy mamutfenyő szemszögéből tekintenénk az emberi faj jelenlegi viselkedésére, akkor erősen gyanítható, hogy egyre inkább ellenérdekeltté válna a további fennmaradásunkban.)

Megpróbálhatjuk felcímkezni az emberen kívüli világ szereplőit valamilyen értékmatricával, akár erkölcsi ranggal is, azt remélve, hogy ez segít megalkotni valami emberen kívüli, tőle függetlenül működő logikát, ami automatikusan kijelölné, hogy mi a helyes döntés. A fentiek alapján azonban ennek kevés esélye van, mivel a végén így vagy úgy, de oda fogunk jutni, hogy: egy, az ember által felállított értékhierarchiában az ember hoz döntéseket, amelyeket azután az ember hajt végre. Ebbe a körfolyamatba nem valószínű, hogy be tudnánk illeszteni az emberen kívüli bármilyen más entitást. Ez részben a fent leírt hierarchikusság miatt van így, illetve részben az ember emergens képessége miatt, amellyel nem rendelkezik senki más a Föld bolygón. Tehát bárhogya is szeretnénk kibújni az antropocentrizmusból, úgy tűnik, ez nem lehetséges. Azonban az itt megfogalmazott emberközpontúság már nem abban az értelemben antropocentrizmus, ahogy az az irodalmi áttekintésben szerepel, mert az „öszönlény centrikusságot” jelent igazából,

hanem abban az értelemben, ahogy az az Emberállat részben került megfogalmazásra. Fel kellene azonban végre nőni ehhez a kihíváshoz. Ugyanis, ha evolúciós elődeink ösztönlény állapotában maradunk, akkor el fogjuk pusztítani magunkat. Meg kell haladni azt. Ezt a lehetőséget részben az etika teremti meg, és alapvetően ő ad hozzá segítséget. Hiányában szinte bizonyosan lehetetlen. Azaz az etikai cselekvés nélkülözhetetlenül szükséges, de nem elégséges feltétele környezetpusztításunk megállításának.

Környezeti erényetika

A korábban leírtakból adódik a kérdés, hogy milyennek is kellene lennie annak az etikának, amely a földi létbirodalom megőrzését támogatná. A megelőző korszakokban többféle etikai megközelítés került kidolgozásra, alapvetően az ember-ember viszonylatában. Ezek döntő többségéről azt szokás mondani, hogy normatív (előíró) etikák, azaz az ember számára olyan elveket, szabályokat (normákat) fogalmaznak meg, amelyek mentén helyesen fog cselekedni. A normatív etikákat három jelentősebb etikai irányzatra bonthatjuk: következményetikák (*konzekvencializmus*), kötelességetikák (*deontológia*) és erényetikák. Nézzük meg, hogyan lehetne ezeket kiterjeszteni az ember-környezet viszonyrendszerre.

A következményetika –többek között az utilitarista– lényegi megközelítése, hogy azok a cselekedetek a helyesek, amelyeknek az eredménye a személyes, illetve a közösségi jólét növekedése. Ha a közösségre úgy tekintünk, hogy abba beleértjük a természeti környezetet is, akkor egyszerűen kiterjeszhetőnek tűnik e megközelítés rá, azaz a döntéseink során egy helyzetben nem csak az embereket, hanem minden élő vagy élettelen érintettet is bevonjuk a mérlegelésbe és e kiterjesztett vizsgálódás alapján megkapjuk, hogy melyik az a döntés, amely összességében a legnagyobb jólétet fogja eredményezni. Csak hogy a látszat csal Derek Parfit (1942-2017) „Visszataszító Következtetése” (*Repugnant Conclusion*) például az egyén és a társadalom boldogságszámításának ellentmondásaira igyekszik rávilágítani. Parfit szerint, ha van egy kis létszámú, de nagyon boldog emberekből álló társadalom, és van egy nagyon nagy létszámú, de épp csak boldognak tekinthető emberekből álló társadalom, akkor az utilitarista logika mentén ez utóbbi a követendő társadalmi modell, hiszen itt az összesített boldogság nagyobb lesz, még ha az egyes emberek boldogtalanabbak is.⁵⁶ Az irodalmi feldolgozás során megfogalmazott kritikák is hasonló kihívásokról tanúskodnak. Továbbá az alapvetésekben leírtak is felvetnek néhány nehéz kérdést. Például a pillangóhatás miatt nagy kérdés a kauzalitás, vagy a nem lineáris működés esetében nehezen jósolható meg, hogy milyen szintnél

56 Parfit 1984: 381-390.

következnek be olyan események, amelyeknél az arányosság elvéből elvárt hatás helyett valami egészen más fog történni. Ha egyszerűen akarjuk megfogalmazni, akkor a jövőre nézve, azaz cselekvéseink következményeivel kapcsolatban az idő előrehaladtával, illetve a térbeli lépték növekedésével egyre bizonytalanabban tudunk csak előrejelzéseket megtenni, egy idő után pedig ez egyenesen megszűnik. Ráadásul, minél több szereplője van egy döntési helyzetnek, azoknak annál összetettebb a viszonyrendszerük, azaz annál nehezebb lesz elvégezni egy ilyen számítást, előrejelzést. Környezetetikai vonatkozásban pedig cselekvéseink következményeit generációkra előre kellene látnunk, Föld-léptékben. Úgy tűnik a fentiek miatt erre kicsi az esély, ami nem a következményetika hibája, de annyit érdemes belátni, hogy sajnos ezzel csak egy korlátozott határig tud mit kezdeni.

A kötelességetika alapvetése szerint, ha tetteink bizonyos szabályokat követnek, akkor azok helyesek lesznek. Úgy tűnik azonban, hogy e megközelítés is ugyanúgy korlátokba ütközik, mint a következményetika. Erről volt szó az irodalmi áttekintésben, de az alapvetésekben említett, csak bizonyos szintig redukálható komplexitás, a helyzetek változatossága, illetve a jövőbeli kiszámíthatatlanság miatt is nehezen elképzelhető, hogy egy vagy nagyon kis számú szabály alkalmazásával meg lehetne oldani, vagy el lehetne kerülni környezeti problémáinkat.

Az erényetika szerint akkor cselekszünk helyesen, ha cselekvéseink megfelelnek az erénynek vagy erényeknek. Úgy tűnik, mivel az előző két normatív etika értelmezhetősége és ennek következtében alkalmazhatósága a környezet-ember relációban csak korlátozott, nem marad más lehetőségünk, mint az erényetika. Azonban kihívásokkal az erényetika is küzd, hiszen már az erény definiálása sem olyan egyértelmű, ráadásul a környezeti erényetikával kapcsolatban is megfogalmazódnak kritikák, ahogy azt később látni fogjuk. Ha ez így van, akkor mégis mi indokolja azt, hogy ez a követendő út?

Egyfelől, mert emberi lényként előbb vannak egyéni szükségleteink – már csak létfenntartásunk miatt is –, mint közös, társas vagy társadalmi szükségleteink. Másfelől, az egyének hozzák létre a közösséget, így egy közösség érdeke valamilyen módon, leginkább az egyéni érdekek egyfajta eredője lesz. Harmadrészt, bármilyen közösségi döntést vagy elvárást az egyén az, aki végrehajt (vagy nem), saját döntése szerint. Ennek alapján, ha például a mértékletesség erényét gyakorló egyénekből létrejön egy közösség, akkor nem valószínű, hogy ebben a közösségben a luxusfogyasztás lenne az erkölcsi elismerést kiváltó, követendő példa. Mindezek alapján úgy tűnik, hogy a három közül az erényetika kezeli legjobban azokat a problémákat, amelyek részben az irodalmi áttekintésben, részben az alapvetésekben merültek fel. Az alábbiakban kerül kifejtésre, hogy ezt mi alapozza meg.

Történeti vonatkozásban Arisztotelész *Nikomakhoszi Etika*⁵⁷ című munkája adja az egyik legteljesebb összeggést az erényetikáról mind a mai napig, ezért helyesnek mutatkozik, ha ebből indulunk ki. Továbbá az erény működésének megértéséhez elengedhetetlennek tűnik Arisztotelész ontológiai meglátásai közül a lélekkel kapcsolatos elgondolásának megismerése, amelyet részletesen a *De anima (A lélek)*⁵⁸ című munkájában fejt ki. Leírása szerint a lélek a testtel egyfajta egységet alkot, mivel a lélek a testhez kapcsolódva teszi azt élővé, mégpedig azzal, hogy a test sajátos élettevékenységeinek végső „mozgatója” a lélek. E tevékenységek az élőlények között egyfajta hierarchia szerint rendeződnek. A növények táplálkoznak, növekszenek és szaporodnak. Az állatok élettevékenysége magába foglalja a növényekét is, de kiegészül a helyzetváltoztatással, az érzékeléssel és vágyakozással. E sorban az ember élettevékenységei a gondolkodással egészülnek ki, azaz lényegileg ez tesz emberré, ez az ember feladata (*ergon*). Ha ezt kiválóan, vagyis erényesen (*areté*) végzi, azaz megfelelő értelemmel gondolkodik és ez alapján cselekszik, akkor eléri a legfőbb jót, a boldogságot (*eudaimonia*). Hogy közelebbről mit is jelent ez a megfelelő gondolkodás és cselekvés, azaz mit jelent erényesen élni, erről Arisztotelész a következőképpen fogalmaz a *Nikomakhoszi Etikában*:

„Az erény tehát olyan lelki alkat, amely az akarati elhatározásra vonatkozik, abban a hozzánk viszonyított középben áll, amely egy szabálynak megfelelően határozható meg, mégpedig azon szabálynak megfelelően, amely szerint az okos ember határozná meg.” (NE 1107a)

A fenti meghatározás értelmezéséhez a könyvben leírtakat kell felidézni. Mivel Arisztotelész nem fogadja el mestere, Platón ideatanát, ezért nincs is számára egy objektív, mindentől független jó, hanem csak relatív jó létezik, így az erény(eke)t sem lehet pontosan megadni, hanem csak egy „hozzánk viszonyított közép”-ként, azaz ennek értéke emberenként változik. Ráadásul az erény „akarati elhatározás”, azaz olyan dolog, amelynek a létrejöttéhez az embernek aktívan kell tennie valamit. Az erény, és így az erényes ember, nincs magától. Az erény nem elmélet, hanem az ember gyakorlati tevékenységeiben nyilvánul meg, azaz a bátorság fogalmának ismeretétől még nem válunk bátorrá, ahhoz bátor tetteket kell végrehajtani. Ezen gyakorlati tevékenységekben megnyilvánuló erényeket Arisztotelész két nagy csoportra osztja: erkölcsi erények és értelmi erények. Az erkölcsi erények egyfajta megközelítésben azok az erények, amelyekkel képesek vagyunk a vágyakozásainkat, érzelmeinket mozgató lélekrészt szabályozni: például bátorság, mértékletesség, becsvágy, stb. E szabályok megfogalmazását, illetve adott helyzetre, adott ember esetében történő alkalmazását az értelmes lélekrész erényei, az értelmi erények teszik lehetővé. A könyv VI. fejezetében ötféle értelmi erényt különít el

57 Arisztotelész 1987.

58 Arisztotelész 2006: 7-97.

Arisztotelész: tudás - *episztémé*,⁵⁹ értelem - *núsz*,⁶⁰ elméleti bölcsesség - *szophia*,⁶¹ mesteresség - *tekhné*,⁶² gyakorlati bölcsesség - *phronészisz*.⁶³ Az első három azzal foglalkozik, ami a világban nem lehet másként. Ha egy szóval kellene kifejezni, akkor ez napjainkban a tudomány. Az utolsó kettő arról szól, ami máshogy is lehet. A mesteresség segítségével például különböző módon is készíthetünk el egyféle tárgyat, illetve a gyakorlati bölcsességben szerzett képességünk határozza meg, hogy miként cselekszünk egy-egy helyzetben.

A feljebb, röviden összegezett arisztotelészi erényetika kifejezetten alkalmas alapot biztosíthat egy környezeti erényetikához. Nyilvánvaló azonban, hogy e megközelítés környezet-ember relációba történő kiterjesztése megkövetel bizonyos változtatásokat, hiszen több mint két évezreddel ezelőtt e relációban nem is léteztek olyan problémák, mint amelyekkel manapság szembesülünk, illetve az azóta eltelt időszakban igen sok új ismeret született, amelyek befolyásolják ezt az etikát.

Az első dolog, amely esetében újragondolás javasolt, az *eudaimonia*. Arisztotelész ezt tekintette a legfőbb emberi jónak, és a legtöbb nyelvre a „boldogság” szóval fordítják. A boldogság meghatározása nem olyan könnyű feladat, hiszen mindenki számára egy kicsit mást jelent, de a cikk témájának vonatkozásában nem is ez a fontos, hanem az, hogy e fogalom rendkívül nehezen értelmezhető nem emberek esetében. Egy házi kedvenc kutya esetében még talán valahogy megbirkóznánk a fogalom kiterjesztésével, de egy fenyőfa vagy egy baktérium esetében ennek kicsi az esélye. Azonban, ha az *eudaimonia* értelmezései, illetve fordításai közül nem a boldogságot választjuk, hanem a jóllétet vagy virágzást, akkor sokkal könnyebben tudjuk a Föld bármely más élőlényére értelmezni. Ebben az esetben az összes élőlénynek lesz egy olyan életcélja, amely logikai lényegét tekintve azonos a mi emberi célunkkal, így döntéseinknél nehéz lesz olyan indokot találni, ami alapján nem kellene őket figyelembe venni. Ezzel párhuzamosan azonban az alapvetésekben részletezett hierarchikusság miatt ez nem jelent egyenlőséget, hanem minden szituációban minden szereplőt helyén és értékén kell kezelni. Hogy ez hogyan lehetséges? Ebben fog segítségünkre lenni a gyakorlati bölcsesség erénye.

A következő dolog, hogy Arisztotelész az erényeket úgy fogta fel, mint amelyek az egyéni és a társadalmi boldogulást egyaránt elősegítik, ráadásul az utóbbi teszi lehetővé

59 Szabó Miklós fordításában ez tudományként szerepel, de fordítható még ismeretnek is. Az episztemológia vagy ismeretelmélet az *episztémé* és a *logosz* szavak összetétele. Ez a mai korban többé-kevésbé a természettudományos ismereteknek feleltethető meg.

60 Egyfajta értelmi intuíció, amivel képesek vagyunk megragadni a tudomány vagy tudás kiinduló premisszáit.

61 A legmagasabb rendű tárgyakra irányuló tudás és értelem képessége.

62 Tulajdonképpen az alkotó tudást és képességet jelenti, amelynek segítségével mindenki a saját szakterületén a legjobbat tudja megalkotni.

63 Latinra a *prudencia* szóval fordították le, azonban ennek a jelentése a keresztény erkölcteleológia miatt sokban módosult az arisztotelészi szóhasználathoz képest. Szabó Miklós magyarra okosságként fordította.

az előbbit. Ez teljesen érthető is, hiszen Arisztotelész az erényeket csak ember-ember, illetve ember-társadalom (*polisz*) vonatkozásában értelmezte. Ugyanakkor, ha a fentiek szerint a boldogság fogalmát a virágzás fogalmára cseréljük, akkor erényeink az egyéni és társadalmi virágzáson túl természeti környezetünk virágzását is elősegíthetik. Ezzel párhuzamosan az is igaz, hogy természeti környezetünk virágzása teremti meg a lehetőséget társadalmunk virágzására és azon belül egyéni virágzásunkra. Tehát az erények gyakorlása egyfajta pozitív visszacsatolásként is értelmezhető. Erényes életvitelünk támogatja a társadalom és a környezet virágzását, amely visszafelé hatva támogatja az egyének virágzását is. Sajnos a negatív visszacsatolás is működik, ahogy azt a környezeti problémáink mutatják. Azaz, ha valaki erénytelenül cselekszik, akkor az rombolja a társadalmi és környezeti virágzást, ami végső soron az egyén virágzását is rombolni fogja.

Az iménti megfontolás belátása egy ókori görög *polisz* méretében, ahol maximum néhány tízezres lélekszámú, egymástól gyakorlatilag független városokról beszélünk, sokkal könnyebbnek tűnik, mint ugyanez jelen korunkban, amikor kb. 8 milliárd ember tevékenysége bolygó-léptékben értelmezendő. Az alapvetésekben említett pillangóhatás viszont pont azt bizonyítja, hogy igenis minden egyes ember tevékenysége számít, tehát a fenti logika ugyanúgy érvényes egy *polisz* léptékében, mint az egész Föld kapcsán.

Arisztotelész az erényeket erkölcsi és értelmi erényekre osztja fel, amely lehetséges, de nem feltétlenül szükséges, ugyanis egyik legfontosabb tulajdonságukban megegyeznek: az erények fejleszthetők. Ugyan az embernek egyes személyiségjegyei, viselkedési mintái, hajlamai valamilyen mértékben a DNS-ben kódoltak, de az alapvetésekben megfogalmazottak miatt valószínűtlen, hogy maga az etika, illetve az egyes erények rögzítettek lennének.

Az erényetika ógörög kezdetekor a legtöbb szó Szókratésznál és Platónnál a négy sarkalatos erényről esett. Arisztotelésznek részletesebben kidolgozottak etikai megfontolásai, így az általa megnevezett erények száma már egy tucatnál is több, ráadásul a követhető erkölcsi erények mellett megnevezi az azok hiányából, illetve a túlzásából fakadó helytelen állapotokat is, amelyeket jelen korunkban inkább erkölcstelenségeknek vagy vétkeknek szoktunk nevezni. Később is folytatódott az erények azonosítása, így napjainkra például Louke van Wensveen készített egy katalógust, amelyben 189 erényt és 174 erkölcstelen vétket sorol fel környezetetikai vonatkozásokban.⁶⁴ Az erények ilyen gazdagságára gondoljunk pozitívan, mert ez teremti meg a lehetőséget, hogy a világban felmerülő rengeteg különböző helyzetnek megfelelő, árnyalt értékelést tudjunk megtenni.

A sokféle erény közül három különösen fontosnak mutatkozik, amelyeket nevezhetünk sarkalatos vagy kulcserényeknek is. Ezen erények egymással szoros kapcsolatban

64 Wensveen 2000.

vannak, illetve minden egyéb erény gyakorlásakor megjelennek, legalábbis környezeti-tikai vonatkozásokban meg kellene, hogy jelenjenek.

Személyes felelősségvállalás

Ahogy az emberállatról szóló részben kifejtésre került, ember mivoltunk talán legfontosabb felismerése, hogy megjelenik bennünk egy emergens potenciál, amelyet döntési szabadságnak is nevezhetünk, amely megteremti a lehetőségét, hogy biológiai lényünk kényszerítől függetlenül is dönthessünk. Máshogy fogalmazva, képesek vagyunk úgy értékítéleteket alkotni, hogy azoknak végső célja nem feltétlenül lét- és fajfenntartásunk maximalizálása, mert másképp is lehet. Eme felismerésben gyökerezik személyes felelősségünk, hiszen ezen a ponton megjelenik tetteinkkel kapcsolatos döntési szabadságunk. Emberi lényként már nem pusztán csak hordozói és fenntartói vagyunk az életnek, hanem értelmezői és értékelői is.

A cikkben megfogalmazott logika alapján emberi gyermekkorunk végét és egyben emberi felnőttkorunk kezdetét az jelenti, amikor teljesen tudatába kerülünk a fent értelmezett személyes felelősségünknek, és e felelőség terhét már nem akarjuk sem más emberekre, sem szabályok betartására hárítani. Habár nagyon sok etikai világtérképezési keretnek bizonyos értelemben épp az a célja, hogy rajtunk kívülre helyezze a döntés terhét, amikor objektívnek mondott szabályok betartásával vagy minden következményt figyelembe vevő számításokkal ment föl személyes felelősségünk alól. Csakhogy ezen logika mentén nem épp azt a szabadságot adjuk-e föl, ami felnőtt emberré tesz bennünket?

A személyes felelőség fölállalása minden döntésünknek értéket, súlyt fog adni, és elválaszthatatlanul összeköt vele bennünket, gyakorlatilag életünk végéig. Ha ez így van, akkor viszont sokkal nagyobb a valószínűsége, hogy döntéseink meghozatalakor törekedni fogunk az alaposágra, ami nagy segítség lehet környezetkárosító választások elkerülésében. Másfelől fontossá válik a döntés, hiszen az szubjektív módon az egyén döntése lesz, így az a külső nézőpont, hogy az egyén döntése csak egy a másik 8 milliárd ember döntéséből, jelentőségét veszíti.

Mértékletesség

Talán erről az erényről kell a legkevesebbet írni, hiszen ez egy igazán régóta ismert és szinte minden eszmerendszerben megjelenő hozzáállás, így sokszor nem is erényként, hanem normatív elvárásként jelenik meg. Napjainkban a túlfogyasztással szemben megjelenő egyik igen fontos és gyakran elmondott erény. Nem véletlenül. A túlfogyasztás direkt és jól látható módon van kapcsolatban környezetpusztításunkkal, így alkalmazása hatásosan lenne képes csökkenteni azt.

Ugyanakkor a mértékletesség általános, mögöttes megfontolásként is meg tud jelenni az élet szinte bármely területén:

- (1) A gyakorlati bölcsességgel karöltve ezen erény segíthet elkerülni az összes egyéb erény szélsőségeit, így támogatja az „arany középút” elképzelést.
- (2) Az alapvetésekben leírtak szerint emberi létezésünk permanens konfliktusban van természeti környezetünkkel a létfeltételeket biztosító erőforrásokért, így szinte minden helyzetben alkalmazható a mértékletesség, ami ebben a vonatkozásban az egyensúlyra való törekvést jelenti saját és a természet más szereplőinek igényei között.
- (3) Nem utolsó sorban igencsak nagy mértékletességgel kell(ene) eljárunk olyan helyzetekben, amelyek ismeretlenek, vagy, amikor cselekvésünk következménye nagyon kis valószínűséggel jelezhető előre, ha egyáltalán. Könnyen belátható ennek egyre fokozódó jelentősége a térbeli és időbeli lépték növekedésével párhuzamosan.

Az óvatosság, a megfontoltság, a visszafogottság, az önkontroll, a fegyelmezettség, a szerénység, az alázat a mértékletességnek csak különböző megjelenési formái, amelyek lehet, hogy pontosabban illeszkednek egy-egy helyzet értelmezéséhez, de tartalmi lényegükben ugyanarra irányulnak: elkerülni valami szélsőséget.

Gyakorlati bölcsesség

Arisztotelész elgondolása szerint a gyakorlati bölcsességgel vagy *phronészisz*-szel rendelkező ember jól megfontolja, hogy mi vezet el a virágzáshoz, azaz mérlegeli, hogy az egyes cselekvések közül melyek azok, amelyek két szélsőség között eltalálják a középutat.⁶⁵ Azonban ehhez a legfőbb jóról, azaz a virágzásról és a hozzá vezető összes erényről elég széles körű ismeretekkel és megértéssel kell rendelkezni, azaz maga a *phronészisz* nem egy „terület-specifikus” képesség, hanem az összes többi erény támogatója.⁶⁶ Viszont, mivel ez az erény nem az ember veleszületett képessége, így azt meg kell szerezni egyfelől a tanulás útján, másfelől az élettapasztalatok által. Azonban a tudás és az élettapasztalat megszerzése egy időigényes folyamat, de ez a képesség teszi lehetővé, hogy egy helyzet egyik jellemzőjét fontosabbnak értékeljük a többinél, sőt adott esetben a helyzet egyik jellemzőjét fogjuk egyedüli lényegesként azonosítani. Például, ha egy közlekedési szituációban olyan módon el tudunk kerülni egy balesetet, hogy közben a saját autónkban kár keletkezik,

65 Parry - Thorsrud 2004.

66 Dutra 2022.

akkor ezt fogjuk választani, hiszen az emberi élet vagy egészség megóvása sokkal fontosabb erkölcsi szempont, mint az anyagi javak védelme. Erre a gyerekek vagy a tudatlanok nem képesek, tehát a gyakorlati bölcsességgel ők ritkán rendelkeznek.⁶⁷ Egyes magyarázatok szerint a *phronészisz* nem csak a cél(ok)hoz vezető eszközök meghatározásában vesz részt, hanem magának a célnak a felismerését és értékelését is jelenti.⁶⁸

A fentiek következtében a gyakorlati bölcsesség erénye az egyik legfontosabb a helyes döntések meghozatalában, mivel átfogó módon támogatja azt. Modernkori, természet-tudományos szóhasználatával élve: rendszerszemléletű.

A környezeti erényetika kritikája

A környezeti erényetika sem tökéletes, így vele kapcsolatban is felmerülnek kritikák. Többek között az erényetikát érintő általános kritikai érvek megjelennek a környezeti erényetikára vonatkoztatva is, miszerint nem eléggé „cselekvésirányító”. E nézet szerint az erényetika mondhat nekünk néhány hasznos dolgot arról, hogy milyen jellembeli tulajdonságokat kell ápolnunk, de nem tudja megtenni azt, amit minden életképes etikai filozófiának meg kell tennie: megmondani, hogyan cselekedjünk adott helyzetekben. Erre válaszul érdemes lehet végiggondolni az igazságosság erényét, amelyre tulajdonképpen egész jogrendszerünk épül. Lehet, hogy kicsit elnagyolt vagy sarkított a példa, de talán érzékelhető a fenti állítással szembeni kontraszt. Hiszen a jogban mennyi szabály van, milyen részletességgel, milyen rengeteg helyzetre kidolgozva, és mégis egy csomó vita keletkezik, és külön intézményrendszereket kell működtetni e viták rendezésére, amelynek a végén a bírói ítélet lesz az igazság. Tehát úgy tűnik, hogy bármilyen mélységben részletezettek is a szabályok, attól még nem adnak minden helyzetre egyértelmű iránymutatást.

Más nézőpontból úgy tűnik, hogy redukcionista szabályokkal vagy számításokkal sok esetben inkább önként lemondunk szabadságunkról, csak hogy enyhítsük egyéni felelősségünk terhét. Ember létünk lényege, hogy rendelkezünk a döntés szabadságával, és bizonyosan akkor válunk felnőtté, amikor elfogadva e döntési szabadságot már nem akarunk szabályok mögé bújni egyéni döntéseink során. Ez erőfeszítést követel. Az erényes ember nincs magától, nem terem. Azzá kell válni, ami csak úgy lehetséges, hogy gyakoroljuk ezen erényeket, leginkább e döntési szabadság mozzanatakor.

A környezeti erényetika másik állandó kritikája Cafaro szerint az,⁶⁹ hogy szükség-szerűen antropocentrikus, mivel az emberi boldogulásra és a környezetvédelemnek a jólétünkhöz való hozzájárulására összpontosít. Azzal vádolják, hogy ez az emberekre való összpontosítás valószínűleg ugyanahhoz a régi emberi önzéshez vezet, ami

67 Hursthouse - Pettigrove 2003.

68 Schollmeier 1989: 124-132.

69 Cafaro 2015: 427-444.

tulajdonképpen oka környezeti problémáinknak. Ha az antropocentrizmusra, mint ösztöncentrikusságra tekintünk, akkor e kritikának van alapja, de amint képesek vagyunk túllépni lét- és fajfenntartásunk szolgátságán, ez már nem igaz, illetve, ahogy az alapvetésekben kifejtésre került, nem is nagyon van más lehetőségünk.

Brian Treanor pedig azt veti a környezeti erényetika szemére, hogy politikai filozófiája fejletlen. A „személyes erényekre” összpontosít, de nem igazán létezik „erénypolitika”, amire pedig jelenlegi környezeti válságunkra tekintettel nagy szükség lenne.⁷⁰ Némi- leg más aspektusban, de ugyanerre hívja fel a figyelmet Walter Sinnott-Armstrong, aki szerint egy környezeti problémákra érzékeny ember esetében, ha tényleges változásokat szeretne elérni, akkor nem elég, hogy egyéni életvitelében tekintettel van ezekre, hanem politikai aktivitást is kell mutatnia.⁷¹ Jelen korunkban azonban a populáció erőteljes növekedése és az egyes emberek igény szintjének növekedése következtében az egy főre jutó erőforrások mennyisége arányaiban csökken, illetve az ezzel kapcsolatos félelmek egyre erősebbek. Sajnos ilyen körülmények között demagóg és populistá eszközökkel egyre könnyebbé válik ösztönlény mivoltunkra hatni, semmint magas szociális etika elveivel tömegeket meggyőzni. Ráadásul, ha a politikusok erényes jelleműek lennének, akkor valószínűleg mára nem jutottunk volna a *post truth*⁷² korbá, amely jellegéből adódóan szinte biztosan csak tovább mélyíti környezeti válságunkat. Tehát, egyéni emberi szinten az erkölcsös, erényes jellem erősítése nélkül a jelenlegi politikai és gazdasági működés logikája megváltoztathatatlan.

Buddhista környezetetika: kihívások és lehetőségek

Nyilvánvalóan napjaink környezeti problémáira nem csak a feljebb tárgyalt nyugati filozófia reagál, hanem a különböző vallások, hagyományok is. Buddhista vonatkozásokban – többek között – olyan válaszok születnek, mint az *ökoszangha*, *ökodharma* vagy *ökoszattva*. Első körben érdemes lehet megnézni, hogy honnan is ered e fogalmak előtagja, az „öko” és mit is jelenthet. Különösen azért, mert ma már minden olyan dologra rá van aggatva, amelyekről azt igyekeznek elhíttetni velünk, hogy az pozitív hatással van természeti környezetünkre.

Az „öko” egy összetett szónak az ökológiának az egyik tagja, amelyet a görög *oikos* = „lakás, ház, háztartás” és a *logosz* = „ész, értelem, tan, tudomány” szavakból még 1866-ban

70 Treanor 2010: 9-28.

71 Sinnott-Armstrong 2010: 332-346.

72 Magyarra a posztigazság, igazság után(i), tények utáni szavakkal fordítják. A fogalom nagyjából azt jelenti, hogy a közvélemény formálásában az érzelmek és a személyes meggyőződés az, ami számít, szemben az objektív tényekkel.

alkotott meg Ernst Haeckel német biológus.⁷³ Mai jelentéstartalmában egy olyan természettudományos diszciplína, amely az élőlények egyed feletti szerveződési szintjeinek (*szupraindividuális*) működésével, illetve egymáshoz és környezetükhöz kapcsolódó viszonyaikkal foglalkozik. Ez a néhány szereplős mikro-életközösségek vizsgálatától egészen a teljes földi bioszféráig terjed. E vizsgálódásai során az ökológia mutatta meg összefüggéseiben, hogy milyen drámai hatása van az emberi tevékenységeknek a természet életközösségeire. Például, ma már a globális klímaváltozás, illetve globális felmelegedés kapcsán tudjuk, hogy ezen jelenségért többek között az üvegházgázok közül a CO₂ légköri koncentrációjának az emelkedése is felelős, ezért e folyamat megállítása – vagy legalább lassítása – érdekében az emberi tevékenységből eredő CO₂ emissziót lehetőség szerint nulla szintre kellene csökkenteni, vagy legalább karbonsemlegessé kellene válni.

Az előbbi mondattal kapcsolatban tegyünk egy gondolatkísérletet. Próbáljuk meg lefordítani „buddhista nyelvre”, azaz nézzük meg, hogyan hangozna az a buddhista mondat, amely a fenti megállapítást a buddhizmus fogalmi kereteinek segítségével írja le. Úgy tűnik, hogy a CO₂, az üvegházgázok, az emisszió vagy a karbonsemlegesség fogalmaknak még a körülírása sem ígérkezik egyszerű feladatnak, nemhogy ezek egyértelmű buddhista megfeleltetése. Tehát a helyzet az, hogy már magának a problémának a buddhista megfogalmazása is igazi kihívást jelent. Azonban, ha a probléma megfogalmazásával is bajban vagyunk, és így az értelmezése is igen nehezzé válik, akkor hogyan fogunk tudni buddhista megoldást adni rá? Vagy ha adunk, akkor pontosan mire is adunk buddhista választ? Ezen a ponton viszont érdemes lehet elgondolkozni, hogy mennyire szerencsés megoldás buddhista fogalmak elé vagy mögé ragasztani az „öko” tagot. Természetesen ezzel párhuzamosan tényszerű megállapításként felvethető, hogy a szinkretizmus egy működő gyakorlat volt régen is, és akár ma is lehet az. De, tegyük fel, hogy egy frappáns ötlettel a feljebbi problémán túljutunk és a buddhisták is fel tudnak tenni egy „ökológiai szemüveget”. A következőkben nézzünk meg néhány kérdést, amelyet ezen a szemüvegen keresztül megláthatunk.

Vajon 2500 évvel ezelőtt a Buddha hány olyan tanítást adott, amelyben a földi bioszférát és annak kihívásait ökológia megfontolások mentén boncolgatta, és azokra adott válaszaival igazít el és mutat utat?

Vajon a természeti környezetünkben élő nem emberi lények esetében a szenvedéseik mérséklése vagy megszüntetése a helyes buddhista megközelítés? Tudva, hogy jelenlegi ökológiai ismereteink alapján a természetes szelekció tulajdonképpen a szenvedést (éhínség, fagy, hőség, betegség, stb.) legjobban tűrő, vagyis legrátermettebb egyedek kiválogatásával tartja egészségesen a bioszférát. Az emberek számára is.

73 Haeckel 1866: 286.

Vajon a buddhizmusra oly jellemző szándékletika megállja-e a helyét, amikor például a Tajvanon vagy Kínában élő őshonos teknősök a kipusztulás szélére sodródnak, mert az állatfelszabadítás buddhista gyakorlatát folytatók annyi brazil teknőst engedtek szabadon?⁷⁴

Vajon van olyan koherens buddhista elvi alap, amelyre az ökobuddhizmus épülni tud, mint ahogyan az ökológia támaszkodik egy egységes természettudományos alapra? Ha nincs, akkor melyik buddhista hagyományvonalra lehetne ezt felépíteni? És mi lesz azokkal, akik nem azt a vonalat követik?

Végezetül még egy kérdés, amely már a biocentrizmus kritikájánál is felmerült, de a buddhizmus szempontjából különösen érdekes, és így hangzik: Részei vagyunk-e a természetnek? Ha igen a válasz, akkor minden tevékenységünk és következménye természetes, tehát a jelenlegi környezeti problémák is azok. Nincs itt semmi látnivaló, a probléma nem is létezik. Azonban, ha úgy ítéljük meg, hogy ez nem természetes és nem jó, akkor a természetet kívülről fogjuk nézni, hiszen értékelni fogjuk a helyzetet, és aszerint cselekszünk. Azaz a világ objektumra és szubjektumra bomlik, megjelenik az én, buddhista terminológiában az *átman*. Csakhogy a buddhista *anátman* tanítás épp azt mondja, hogy az az én, amely értékkel, tulajdonképpen nem is létezik. De akkor, hogy lesz ebből etika, pláne buddhista ökoetika?⁷⁵

A fentiek alapján nem ígérkezik olyan könnyűnek és egyszerűnek az ökológiai és buddhista alapok egymásnak való megfeleltetése, majd az erre épülő buddhista környezeti etika megfogalmazása. Azonban lehet, hogy nem is azon az úton kellene elindulni, hogy ökológiai vagy természettudományos fogalmakat megpróbálunk a buddhista tanításokban felkutatni vagy azokba belemagyarázni. Ha pedig egyáltalán nem találjuk a megfeleltetéseket, akkor létrehozuk a 21. századi buddhista verziót. Inkább lépünk hátrébb egy-két lépést. Nézzük meg, hogy legfőképp mire irányul a nyugati környezeti etika. Nyilvánvalóan arra, mint minden más etika: az emberre és cselekvésére. Mi a helyes tett és mi nem? Hogyan élhetünk erényes, jó vagy boldog élet? Ezen kérdésekkel viszont a buddhizmus is behatóan foglalkozik és annak ellenére, hogy a Tan Kerekének első megforgatása óta elvi megfontolásait tekintve egy rendkívül szerteágazó és gazdag hagyomány bontakozott ki, a gyakorlati oldalon az erkölcsi alapjai kezdetektől fogva igen erősek és stabilak. Többek között ilyen (1) a szerzetesek életvitelét meghatározó fogelmi szabályzat (*pátimokkha*), amely nem mutat jelentős eltéréseket a hagyományvonalak között, mint, ahogy (2) a világi követők öt fogadalma (*pancsa-szila*) sem, továbbá (3) a Nemes Nyolcstréű Ösvényen az erkölcs (*szila*: helyes beszéd, cselekvés, életmód) teremti meg a szilárd alapot a mentális gyakorláshoz és fejlődéshez, illetve (4) a *kamma*

74 Shiu – Stokes 2008: 191.

75 A buddhizmus én-nel kapcsolatos elgondolásának nehézségeiről Farkas Attila Márton cikkét érdemes olvasni, amely ezt részletesen bemutatja: Farkas 2022.

(sz: *karma*) törvénye egyfajta etikai keretet ad a cselekvések értékeléséhez, és szintén hagyományvonalától függetlenül elfogadott a létezése. Ezeken túl a (5) *páramiták* („tökéletességek”), a (6) négy *brahma-vihára* („isten lakhely”) vagy *appamannjá* („mérhetetlen”) vagy a (7) *kuszala* („üdvös”) olyan fogalmak, amelyek erkölcsileg helyes, követendő és fejlesztendő viselkedéseket vagy hozzáállásokat sorolnak fel a buddhisták számára. Tehát, ha a környezetetikát a gyakorlat oldaláról közelítjük meg, akkor a buddhizmusban bőséggel találunk ezekre vonatkozó útmutatásokat. Nyilván ezek elsősorban a buddhista gyakorlóknak szólnak, azonban ez nem is baj, hiszen ellentétben a nyugati deontológiai vagy konzekvencialista etikai elméletekkel, az erényetikában is elsősorban a cselekvő van az etika fókuszában és nem a cselekvés. Ezen a vonalon pedig már több jelentős elemzés is napvilágot látott. Például Damien Keown 1992-ben megjelent *The Nature of Buddhist Ethics* című könyvének 8. fejezete az arisztotelészi erényetika és a buddhizmus kapcsolódásait igyekszik feltárni.⁷⁶ Ugyanő egy 2007-es cikkben is a buddhizmus erényetikai megközelítése mellett érvel,⁷⁷ amelynek 2022-ben egy egész könyvet szentelt.⁷⁸ A fenti munkák alapján úgy tűnik, hogy az *eudaimonia* és a *nirvána* között, vagy az arisztotelészi *phronészisz* illetve *szophia* és a buddhista *pradnyá* között lehet találni hasonlóságokat. Tehát, ezen az úton haladva elképzelhetőnek tűnik egy buddhista szemléletű környezeti erényetika felépítése, amely úgy lesz képes buddhista alapokon nyugvó, de ökológiai szempontból is helyes cselekvéseket támogatni, hogy közben elvi háttérük összeegyeztetése továbbra is kihívásokkal terhelt marad.

Összegzés

Emberlakta földi világunkban ma olyan globális léptékű kihívásokkal nézünk szembe, amelyeket jelentős részben saját, emberi tevékenységünk idézett/idéz elő. Az erre adandó válasz a kihívások nagyságrendjét és komplexitását figyelembe véve nyilvánvalóan sokrétű lehet, de talán az is nyilvánvaló, hogy ebben egyéni emberi cselekvéseink megkerülhetetlen szerepet játszanak, ugyanígy az ezzel foglalkozó etika is. A feljebb ismertetett környezetetikák úgy próbálnak ennek a kihívásnak megfelelni, hogy igyekeznek egyfajta stabil és biztos alapot teremteni az ember-természet kapcsolat értelmezéséhez és abból kiindulva döntéseink megalapozásához. Azonban, ahogy végignéztük a környezetetika történetét, de tulajdonképpen a tudomány és a filozófia esetében is, előbb vagy utóbb az derül ki, hogy az épp megtalálni vélt bizonyosság sajnos nem is annyira bizonyos. Ez a helyzet egy-két meglehetősen kellemetlen kérdést indukálhat bennünk: Lehetséges,

76 Keown 1992: 193-227.

77 Keown 2007: 97-112.

78 Keown 2022.

hogy ezt a hön áhított bizonyosságot, ha eddig nem sikerült, akkor ezután sem valószínű, hogy sikerülni fog megtalálni? Ha viszont nem tudjuk megtalálni, akkor lehet, hogy nincs is? Már e kérdések is elég frusztrálóak, de ha azt a lehetséges választ fogadjuk el igaznak, hogy létezésünknek nincs biztos alapja, akkor e ponton egy olyan útkereszteződéshez érkezünk, ahol minimum háromfelé vehetjük az irányt. Az első a kétségbeesés lejtőjéhez vezet, amelynek feneketlen mélységeiben az életünk nem lesz egyéb, mint kényszerű, haszontalan, szenvedésteli bolyongás a létezés értelem nélküli labirintusában. A második úton bizonyos értelemben megtagadjuk a feljebb igaznak mondott választ, és rendületlenül folytathatjuk elődeink kutatását, hogy az út végén ráleljünk a bizonyosság szilárd alapjaira. A harmadik lehetőség egy nehezen felfedezhető, meredeken felfelé kaptató, keskeny ösvény, amelyen folyamatos erőfeszítést kell tennünk, nehogy visszacsússzunk, amelynek két oldalán a bizonytalanság és a kétségbeesés szakadécai tátonganak, és amely néhány lépés messzeségben már átláthatatlan, sűrű ködhomályba burkolózik. E harmadik út az erények útja. De miért válasszuk ezt? Azért, mert a bizonytalanság bizonyosságának megnyugvást hozó elfogadásán túl megértjük, hogy ez szabad akaratunk létezésének biztosítója, mert személyes fejlődési lehetőségünk gyökerei ebbe a bizonytalanságba kapaszkodnak, és nem utolsó sorban, mert emberi döntéseinknek és cselekvéseinknek ez ad értelmet. Ezért nem mindegy. E felismerés azt jelenti, hogy: Rajtunk múlik. Személyes döntéseinken. E megközelítésben létezésünk bizonytalansága inkább örömdetes, semmint kétségbeesítő. És hogyan tudunk helyes, személyes döntéseket hozni, amivel nem vétjük el ezt a keskeny ösvényt? Ebben segít az, ha mélyen megértjük ember-létünkéből fakadó különleges helyzetünket, és a bennünk lévő emergens potenciált elsősorban nem élőlény mivoltunk lét- és fajfenntartásnak maximalizálására használjuk, hanem az erények minél teljesebb gyakorlására. Ez úgy vezet el ember-létünk ki- vagy beteljesüléséhez, azaz virágzásához, hogy közben környezetünk is virágozni fog és nem elpusztulni. Ezen erények közül pedig, amikor egyéni döntéseinket és tetteinket áthatja a személyes felelősség fölvállalása és a mértékletesség és a gyakorlati bölcsesség erénye, akkor valószínűleg a lehetőségek közül a leghelyesebbet fogjuk kiválasztani.

Irodalomjegyzék

- Aiken, William. 1984. Ethical issues in agriculture. In: Regan, Tom (ed.) *Earthbound: New Introductory Essays in Environmental Ethics*. New York: Random House: 247-288.
- Arisztotelész. 1987. *Nikomakhoszi Etika*. (Szabó Miklós ford.) Budapest: Európa Könyvkiadó.

- Arisztotelész. 2006. A lélek. In: Szabó Zsuzsa et al. (szerk.) *Lélekfilozófiai írások*. Budapest: Akadémiai Kiadó: 7-97. <https://doi.org/10.1556/9789630598156>
- Attfield, Robin. 2016. *Biocentrism*. [online] onlinelibrary.wiley.com. URL: https://www.researchgate.net/publication/315824728_Biocentrism [letöltve: 2023. 04. 21.]. <https://doi.org/10.1002/9781444367072.wbiee670.pub2>
- Bentham, Jeremy. 1823. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Reprint 1879. Oxford: Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/oseo/instance.00077240>
- Bishop, Robert. 2015. *Chaos*. [online] plato.stanford.edu. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/chaos/> [letöltve: 2024. 01. 23.].
- Cafaro, Philip. 2015. Environmental Virtue Ethics. In: Besser-Jones, Lorraine - Slote, Michael (eds.) *The Routledge Companion to Virtue Ethics*. New York: Routledge: 427-444. <https://doi.org/10.4324/9780203071755-35>
- Callicot, J. Baird. 1989. In defense of the land ethic. In: Callicot, J. Baird (ed.) *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*. Albany: State University of New York Press: 75-100. Magyarul: Lányi András - Jávor Benedek (szerk.) 2021. *Környezet és etika*. Budapest: L'Harmattan Kiadó: 57-84.
- Cassidy, K. A. et al. 2023. *Yellowstone National Park Wolf Project Annual Report 2022*. [pdf] www.nps.gov. URL: <https://www.nps.gov/yell/learn/nature/wolf-reports.htm> [letöltve: 2024. 01. 16.].
- Darwin, Charles. 1872. *The Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* (6th ed.). John Murray: London.
- Darwin, Charles. 2000. *A fajok eredete*. (Kampis György ford.) Typotex: Budapest.
- Dutra, Julian. 2022. *What did Socrates, Plato, and Aristotle Think About Wisdom?*. [online] thecollector.com. URL: <https://www.thecollector.com/socrates-plato-aristotle-wisdom/> [letöltve: 2023. 12. 04.].
- Ereshefsky, Marc. 2022. *Species*. [online] plato.stanford.edu. URL: <https://plato.stanford.edu/ENTRIES/species/> [letöltve: 2023. 04. 25.].
- Farkas Attila Márton. 2022. A buddhizmus neuralgikus pontja – az anátman. *Keréknymok* 14: 14-48.. <https://doi.org/10.56213/kerekny.14.2022.02>
- Friedlingstein, Pierre et al. 2023. Global Carbon Budget 2023. *Earth System Science Data*, 15(12): 5301–5369. URL: <https://essd.copernicus.org/articles/15/5301/2023/> [letöltve: 2024. 10. 28.] <https://doi.org/10.5194/essd-15-5301-2023>
- Gleick, James. 1987. *Chaos: making a new science*. London: Penguin Books. Magyarul: James Gleick . 1999. *Káosz. Egy új tudomány születése*. (Szegedi Péter ford.) Budapest: Göncöl Kiadó.
- Haeckel, Ernst. 1866. *Generelle Morphologie der Organismen*. Bände 2. Georg Reimer, Berlin.

- Hardin, Garrett. 1968. The Tragedy of the Commons. *Science* 162 (3859): 1243–1248. Magyarul: Lányi András (szerk.) 2000. *Természet és szabadság*. Budapest: Osiris Kiadó: 219-231.
- Hursthouse, Rosalind and Pettigrove, Glen. 2003. *Virtue Ethics*. [online] plato.stanford.edu. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/> [letöltve: 2023. 12. 04.].
- Keown, Damien. 1992. *The nature of Buddhist ethics*. London: Palgrave Macmillan.. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-22092-2>
- Keown, Damien. 2007. Buddhism and ecology: A virtue ethics approach. *Contemporary Buddhism* 8 (2): 97–112. <https://doi.org/10.1080/14639940701636083>
- Keown, Damien. 2022. *Buddhist ethics. Reconciling virtue and happiness*. Hong Kong, Centre of Buddhist Studies.
- Leopold, Aldo. 1949. The land ethic. In: Leopold, Aldo (szerk.) *A Sand County Almanac*. New York: Oxford University Press: 201–226. Magyarul: Lányi András (szerk.) 2000. *Természet és szabadság*. Budapest: Osiris Kiadó: 103–116.
- Lovelock, James. 1979. *Gaia: a new look at life on earth*. Oxford: Oxford University Press. Magyarul: James Lovelock. 1990. *Gaia. A földi élet egy új nézőpontból*. (ifj. Árkos Antal ford.) Budapest: Göncöl Kiadó.
- Lovelock, James. 2009. *The Vanishing Face of Gaia: A Final Warning*. London: Allen Lane. Magyarul: James Lovelock. 2010. *Gaia halványuló arca. Utolsó figyelmeztetés*. (Barna László ford.) Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Næss, Arne. 1988. Self realization: An ecological approach to being in the world. In: Seed, John - Macy, Joanna - Fleming, Pat - Naess, Arne (eds.) *Thinking like a mountain: Toward a council of all beings*. Philadelphia: New Society Publishers: 19–31. Magyarul: 1996. *Önmegvalósítás, avagy a világban-való-lét ökológiai megközelítése*. Pusztá Dóra (ford.) *Liget* (9)12: 76–88.
- Næss, Arne. 1989a. From Ecology to Ecosophy. In: Næss, Arne (ed.) *Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge: Cambridge University Press: 51–67. Magyarul: Lányi András (szerk.) 2000. *Természet és szabadság*. Budapest: Osiris Kiadó: 61–71.
- Næss, Arne. 1989b. The deep ecology movement. In: Næss, Arne (ed.) *Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge: Cambridge University Press: 27–32. Magyarul: Lányi András (szerk.) 2000. *Természet és szabadság*. Budapest: Osiris Kiadó: 117–120.
- Parry, Richard – Thorsrud, Harald. 2004. *Ancient Ethical Theory*. [online] plato.stanford.edu. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-ancient/> [letöltve: 2023. 12. 04.].
- Parfit, Derek. 1984. *Reasons and persons*. New York: Oxford University Press: 381–390. <https://doi.org/10.1093/019824908x.001.0001>
- Rolston III, Holmes. 1994. Value in Nature and the Nature of Value. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 36: 13–30. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511524097.004>

- Rolston III, Holmes. 1998. Challenges in Environmental Ethics. In: Zimmerman, Michael E. et al. (eds.) *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*, 2nd ed. Upper Saddle River: Prentice Hall: 124-144. Magyarul: Lányi András és Jávor Benedek (szerk.) 2021. *Környezet és etika*. Budapest: L'Harmattan Kiadó: 85-111.
- Sagoff, Mark. 1984. Animal Liberation and Environmental Ethics: Bad Marriage, Quick Divorce. *Osgoode Hall Law Journal* 22 (2): 297-307. Magyarul: Lányi András - Jávor Benedek (szerk.) 2005: *Környezet és etika*. Budapest: L'Harmattan Kiadó: 142-152.
- Sandler, Ronald L. 2017. *Environmental Ethics: Theory in Practice*. New York: Oxford University Press.
- Schollmeier, Paul. 1989. Aristotel on practical wisdom. *Zeitschrift für philosophische Forschung* 43(1): 124-132.
- Schweitzer, Albert. 1999. *Az élet tisztelete*. (Dani László, Balassa Klára ford.) Budapest: Ursus Libris Kiadó.
- Shiu, H. – Stokes, L. 2008. Buddhist animal release practices: Historic, environmental, public health and economic concerns. *Contemporary Buddhism* 9 (2): 181-196. <https://doi.org/10.1080/14639940802556529>
- Sinnott-Armstrong, Walter. 2010. It's not my fault: global warming and individual moral obligations. In: Gardiner, S. M. et al. (eds.) *Climate ethics. Essential readings*. Oxford: Oxford University Press: 332-346. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195399622.003.0029>
- Tóth I. János. 2022. *Ökológikus társadalom fenntartható népességgel*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Treanor, Brian. 2010. Environmentalism and Public Virtue. In: Cafaro, Philip - Sandler, Ronald (eds.) *Virtue Ethics and the Environment*. Dordrecht: Springer: 9-28. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9184-3>
- Trifonov, Edward N. 2011. Vocabulary of Definitions of Life Suggests a Definition. *Journal of Biomolecular Structure and Dynamics* 29 (2): 259-266. <https://doi.org/10.1080/073911011010524992>
- Watson, Richard A. 1983. A Critique of Anti-Anthropocentric Biocentrism. *Environmental Ethics* 5 (3): 245-256. <https://doi.org/10.5840/enviroethics19835325>
- Wensveen, Louke van. 2000. *Dirty Virtues: The Emergence of Ecological Virtue Ethics*. Amherst, NY: Prometheus.
- White, Jr. Lynn. 1967. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science* 155 (3767): 1203-1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203> Magyarul: Lányi András (szerk.) 2000: *Természet és szabadság*. Budapest: Osiris Kiadó: 27-36.
- Wilkins, John. 2006. *Species, Kinds, and Evolution*. [online] ncse.ngo. URL: <https://ncse.ngo/species-kinds-and-evolution> [letöltve: 2023. 04. 25.].