

LÁNYI ANDRÁS

A fenntartható társadalom

FENNTARTHATÓSÁG ÉS GLOBALIZÁCIÓ 2.

SOROZATSZERKESZTŐ: LÁNYI ANDRÁS

A sorozatban már megjelent:

Lányi András: *A globalizáció folyamata*

LÁNYI ANDRÁS

A fenntartható társadalom

L'Harmattan

Készült a BOCS Alapítvánnyal közös kiadásban, a Külügyminisztérium és Székesfehérvár MJV Önkormányzatának támogatásával, a NEFE/504. *Társadalmi szolidaritás...* programban.

A könyv megjelenését a Nemzeti Kulturális Alapprogram támogatta.

nka
Nemzeti Kulturális Alapprogram

© L'Harmattan Kiadó, 2007

© Lányi András, 2007

L'Harmattan France
7 rue de l'Ecole Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.46.79.20

L'Harmattan Italia SRL
Via Bava, 37
10124 Torino-Italia
T./F.: 011.817.13.88

ISBN 978 963 9683 91 4
ISSN 1788-9731

A kiadásért felel Gyenes Ádám
A kiadó kötetei megrendelhetők, illetve kedvezménnyel
megvásárolhatók: L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
Tel.: 267-5979
harmattan@harmattan.hu
www.harmattan.hu

A szöveget Votisky Anna gondozta.
A borítótérven Ujvári Jenő, a nyomdai előkészítés Csernák Krisztina munkája.
A nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte, felelős vezető Kecskeméthy Péter.

1. Környezet és jövőkép	7
1.1. Jövőkép vagy program?	7
1.2. Értékdilemmák	12
1.3. Cselekvési stratégiák	16
1.4. Felelősség a jövő nemzedékekért	19
1.5. Társadalmi részvétel – hazai adottságok	24
2. A fenntartható társadalom	27
2.1. Az etika emberközpontúsága és a keresztény hagyomány	31
2.2. Az erkölcsi törvény a pusztá ész határain kívül	33
2.3. Méltányosság egy több-mint-emberi világban	36
2.4. Minden élők falugyűlése	39
2.5. Tények és értékek	41
2.6. A mélyökológiától az ökofenomenológiáig	44
2.7. A rezponzivitás etikája és a Vadon Szava	47
3. Ökopolitika és hagyomány	50

1. Környezet és jövőkép

1.1. Jövőkép vagy program?

A jövőkéutatás és a többé-kevésbé tudományos, nyíltan vagy leplezetten fantasztikus jövendölések iránti egyre növekvő társadalmi igény két, egymásnak részben ellentmondó forrásból táplálkozik. Az egyik a természettudományos megismerés általánosan elfogadott módszereibe vetett bizalom, a másik ennek a bizalomnak a megingása. A kísérleti természettudományok terén ugyanis egy kijelentés, amennyiben igaz, egyúttal pontos előrejelzést tartalmaz a jövőre nézve. A jövőben bekövetkező eseményekről itt a tudományos előrelátás elvben ugyanolyan megbízható leírást képes nyújtani, mint a már végbement folyamatokról: tudásunk hatalmat biztosít számunkra a jövő felett. Ugyanakkor a történelem – és nem kevésbé a természet – világában zajló változások léptékének és sebességének viharos növekedésével kapcsolatos tapasztalataink mintha arra utalnának, hogy a jövő feletti ellenőrzés mégiscsak kicsúszott a kezünkől. Ez utóbbi vélekedést a tudományelmélet kétféleképpen is kénytelen igazolni. Egyrészt bebizonyítja, hogy olyan beláthatatlanul bonyolult, többszörösen összetett rendszerekben, mint a földi ökoszisztéma, a jövőben bekövetkező kölcsönhatások és szinergizmusok előrejelzése egy elfogadható hibahatáron belül nem lehetséges. Másrészt a huszadik század során világos megfogalmazást nyertek a természettudományok és a társadalomtudományok tételezés módja közti különbségek, amelyek nem teszik lehetővé, hogy az előbbieket módszereit és igazságkritériumait az utóbbiak területén alkalmazzuk. Az emberiség történelmi viselkedésének, a kultúrában végbemenő változásoknak az előrejelzésére, az ilyen előrejelzések ellenőrzésére (szerecsére) nem rendelkezünk a kísérleti természettudomá-

nyokhoz hasonló eszközökkel. Tekintettel arra, hogy a Földön végbemenő természeti változások – és különösen a bennünket leginkább érdeklő változások – többsége már emberi befolyás alatt áll, és éppen ennek a befolyásnak a jövőbeni alakulását, irányát és jellegét illető feltevések azok, amelyeket a legóvatosabban kell kezelnünk, általában is kijelenthetjük, hogy az önmagukban megbízható tudományos előrejelzések tömegéből sem állítható elő a jövő hiteles leírása.

Azt mondhatjuk inkább, hogy a földi élővilág jövőjére gyakorolt növekvő befolyásunk a beavatkozás következményeinek ellenőrzésére való képességünk alakulásával fordítottan arányos. Ez a helyzet az emberiséget jogos aggodalommal tölti el, az aggodalom megmagyarázza a jövő iránti érdeklődés növekedését, de épp azok a körülmények, amelyek indokolják az aggodalmat, akadályozzák a tudományt abban, hogy ezt az érdeklődést hiteles híradással elégítse ki.

Ezért nem felesleges előrebocsátani: a tudományos igényű jövőkép készítője nem jövőkutatással foglalkozik. A jelenben zajló társadalmi és természeti folyamatok trendjeit a velük kapcsolatos kulturális attitűdök és empirikusan vizsgálható jövőképek összefüggésében tanulmányozza, annak tudatában, hogy az értelmezés keretei (és eredménye) egyáltalán nem függetlenek saját, a jövőre irányuló intencióitól. Azaz jövőképe nem „kép” a jövőről a szó szorosabb értelmében, hanem a jövőre irányuló cselekvési program része. A jövőképkészítés akarva-akaratlanul befolyásolja az elkövetkezendőket, s jobb, ha ennek világos tudatában történik, mint ha a tudományos vizsgálódás semlegességére hivatkozva elhárítani igyekszik ebből adódó felelősségét.

Ökológiai fordulat? • A civilizáció történetének nagy fordulópontjai mind leírhatók az ökológiai komplexum elemei – a népesség, a társadalmi intézmények, a rendelkezésre álló technológia és a természeti létfeltételek – közötti dinamikus egyensúly megbomlásaként. Újdonságot

korunkban az jelent, hogy az alapvető „biológiai” tényezők, az emberiség szaporodása, illetve a természeti környezet minőségének romlása egy olyan kritikus pontra jutottak, amelyen túl az egyensúly helyreállításának a lehetősége is kérdéses, miközben civilizációnk adaptációs képessége csődöt mondani látszik, vagyis a korrekciós törekvések kibontakozásának üteme messze elmarad a természetben végbemenő változások sebességétől. Ugyanakkor – az emberiség történetében először – a kulturális sokféleség oly mértékben lecsökkent, hogy gyakorlatilag nem léteznek többé olyan népek, melyek az uralkodó civilizáció összeomlása után új, életképes minták hordozóiként léphetnének annak helyébe.

Egy *környezeti* jövőkép kialakításának igénye azt jelenti, hogy ma bármely, a jövő tudatos alakítására irányuló stratégiának elsősorban a természeti feltételek változását, e változások befolyásolásának lehetőségét, illetve a hozzájuk való alkalmazkodás követelményeit kell tekintetbe vennie. Ez a jövőkép annyiban „környezeti”, hogy a kulturális, szociális, politikai és gazdasági folyamatok jövőbeni alakulásának megítélésénél feltétlen prioritásként kezeli ezek kölcsönhatását az ökoszisztéma állapotának változásaival.

Globális egymásrautaltság · Magyarország sajátos helyzetéből adódik, hogy reális jövőképet alkotni itt pusztán a regionális kontextus keretében sosem lehetett: a közvetlen összefüggés helyzetünk változása és a világtörténelmi folyamatok között megszenvedett történelmi tapasztalatunk. Magától értetődik, hogy ez a tapasztalat ma is, a környezeti tényezők dimenziójában is érvényes. Ez azt jelenti, hogy jövőképünk szempontjából kétféle „környezet” lesz releváns:

A/ a földi ökoszisztéma egésze, melynek kritikus folyamatai – a klímaváltozás, a biodiverzitás csökkenése, az édesvízhiány stb. – térbeli eloszlásuktól lényegében függetlenül az egész világon éreztetik hatásukat, valamint

B/ a hazai, a természeti és emberalkotta környezet

állapotának változásai az országhatárokon belül, illetve közvetlen szomszédságunkban.

Nem állíthatjuk azonban, hogy a kettő közötti különbség abban áll, hogy míg az előbbieket csak elszenvedjük, de alakítani nem tudjuk, addig az utóbbiak célszerű befolyásolásának eszközeivel az egyes országok maguk rendelkeznek. Az éghajlatváltozástól a vízbázisok elszennyeződéséig ökológiai problémáink nem ismernek országhatárokat. A globális egymásrautaltság világában élünk: ezért nem mondhatunk le arról, hogy a most kibontakozó, országhatárokon átívelő és a világpolitika viszonyait, témáit és szerepköreit átrendező erőfeszítésekben, amelyek a környezeti katasztrófa elhárítása körül forognak tevékenyen részt vegyünk. Környezeti jövőképünk megkerülhetetlen alapkérdései közé tartozik ugyanakkor, hogy mennyiben tartjuk lehetségesnek és kívánatosnak a saját természeti erőforrásaink, a hazai környezet minősége feletti ellenőrzés fenntartását. (Meggyőződésem szerint a fenti két kérdés csak együtt kezelhető sikeresen.)

Érdemes talán megjegyezni, hogy jövőképünk érvényességét a legkevésbé a globális környezeti válság folyamatainak természettudományos előrejelzésével kapcsolatos bizonytalanságok korlátozzák. Éspedig azért nem, mert az egyes természettudományi részterületek kutatóinak többsége szerint a jelenlegi népesedési, technológiai és környezethasználati trendek hosszabb távon mindenképpen *fenntarthatatlanok*. Nagyjából és egészében függetlenül attól, hogy a következő évtizedekben sikerül vagy nem sikerül a romlást némileg mérsékelni (ennél többre pedig jelenleg komolyan senki se számít), az anómia és degradáció jelenlegi folyamatai pusztán az idő előrehaladtával számos területen katasztrófális következményekhez fognak vezetni. E képtelen jövő elhárítása vagy elszenvedése ma már nem a természet „rugalmas” viselkedésén múlik, mellyel máris túlságosan visszaéltünk, hanem a szociokulturális tényezőkön.

Távlatok • Az emberi beavatkozás léptékének, sebességének és hatékonyságának változása nem hagyhatja érintetlenül vizsgálódásaink időhorizontját. Az időbeli távolságok lerövidülnek, a jövő egyre sebesebben közeledik. A ma születő új technológiai eljárás vagy gazdaságpolitikai döntés környezeti következményeivel csak évtizedek múlva szembesülünk, és azok hatékonyak maradnak esetleg évszázadokon vagy évezredekken át. (Gondoljunk csak a CFC-kre, a hűtőszekrényekben és sprayekben használatos klór-fluor-karbonátok esetére, melyek előállításuk világméretű korlátozása után még évtizedekig pusztítják a sztratoszférában az UV sugárzást elnyelő ózonréteget. Az atomerőművek kiegészített fűtőelemei az új évezred végén is veszélyt jelentenek majd. Az elpusztított erdők, tönkretett termőföldek regenerációjához is évszázadok kellenek.) A környezet használatát érintő jogi, gazdasági és technológiai döntések hosszú évtizedekre meghatározzák jövőnk lehetségeinket, gyakran visszafordíthatatlan folyamatokat indítanak el, és olyan természeti ciklusokat érintenek, amelyek „futamideje” csak évszázadokban mérhető. Ami a környezet állapotát illeti, tervezhető és alakítható – tehát a jelen adottságaitól viszonylag független – jövőről legfeljebb sok évtizedes távlatban beszélhetünk. Környezetünk következő évtizedének sorsa lényegében már a múltban eldőlt. Egy vagy két évtizedes időtávra nem lehet környezeti jövőképet készíteni. Ha a környezet jövőjére gondolunk, nem tíz-húsz évben gondolkodunk. A környezeti jövőkép iránti újszerű igény mindenekelőtt éppen azt jelenti, hogy a politikai előrelátás léptéke változik. A történelmi gondolkodás évtizedes távlatának helyébe az emberi ellenőrzés alá vont természeti folyamatok évszázados vagy évezredes távlatai lépnek. Ezért sürgősen meg kell vizsgálnunk politikai és gazdasági intézményeink alkalmasságát e távlatokban való gondolkodás befogadására, a jövő iránti felelősség korábban elképzelhetetlen mértékben megnövekedett súlyának elviselésére.

1.2. Értékdilemmák

A bioszféra krízis tapasztalata új megvilágításba helyezte alapvető értékelveinket, s elkerülhetetelenné teszi ezek felülvizsgálatát. A természeti és kulturális környezet jövőjével kapcsolatos vélekedések kimondva-kimondatlanul állásfoglalást jelentenek az értelmezések vitájában. Az alábbiakban csupán jelezni szeretnénk néhány, a fenntarthatóság szempontjából alapvetőnek vélt fogalom alternatív értelmezési lehetőségeit.

Gazdasági ésszerűség - Az ökológiai és alternatív gazdaságtudományok nyomán ma világszerte vitatják a racionális gazdasági magatartás piaci modelljének érvényességét, nemkülönben a gazdaságközpontú társadalomszemlélet létjogosultságát. A modell bírálói bizonyítottan tekintik, hogy a befektetések hatékonyságának maximalizálására törekvő, az egyén szempontjából „racionális” eljárások összességükben – makrogazdasági szinten – abszurd következményekhez vezetnek, s az így működő rendszer érzéketlen az externális hatások és társadalmi költségek alakulása iránt. A nyereségelvűl következő terjeszkedési kényszer az ökoszisztémák véges teherbíróképességének korlátaiba ütközik. A piaci teljesítmény mutatói nem jelzik a társadalom jólétének legfontosabb dimenzióit. A haszonelvűség és a versenykényszer nem ösztönzi – inkább bünteti – a társadalom kohéziója szempontjából nélkülözhetetlen szolidáris magatartást; sem a meg nem újuló természeti erőforrások kíméletes használatát, sem a kulturális és szociális infrastruktúra fenntartását.

A piaci típusú automatikus szabályozás anomáliáit a rendszer bírálói a hosszabb távú érdekek érvényesítése és a közvagyon (pl. természeti értékek) védelme érdekében hathatós társadalmi (elsősorban helyi) ellenőrzéssel, illetve a piacon kívüli kooperációs formák kiterjesztésével korrigálnák. A gazdasági teljesítmény valós mutatóinak szerintük a helyi erőforrások hasznosításából származó teljesítmény kellene összevetniük az ezen erőforrások

állapotában végbement változásokkal. Természeti és ember-alkotta környezetünk jövője mindenekelőtt azon múlik, hogy az itt körvonalazott gazdasági paradigmaváltás végbemegy-e hazánkban és más országokban, illetve hogy milyen gyorsasággal megy végbe.

Haladás és jólét • Az uralkodó közfelfogás a fejlődést különféle elvont forgalmi és ellátottsági mutatók szerinti növekedéssel azonosítja. A jólét e felfogás szerint olyan állapot, amelyben szükségleteinket áruként megvásárolható javak és szolgáltatások minél nagyobb sokaságának minél gyorsabb felhasználásával elégítjük ki. Az egyéni teljesítmények társadalmi értéke azon múlik, hogy mennyiben szolgálják ezt az igényt. A rendszer kritikusai szerint azonban ezen az úton nem jólétünk növekszik, csupán kiszolgáltatottságunk eszközeinknek és az ezek előállításáról gondoskodó technológiai-gazdasági rendszereknek. Felhívják a figyelmet arra is, hogy ezen az úton a társadalmi különbségek nem mérsékelhetők. A termelés-fogyasztás körforgásának szédületes felpörgetése csak a nélkülözhetetlen természeti szolgáltatások kimerülését, a túlterhelt ökoszisztémák degradálódását eredményezheti. A termelési ciklusok „anyagtalanítására”, szelíd technológiák alkalmazására, a közvagyon oszthatatlan és csak közösen élvezhető elemeinek védelmére és gyarapítására, az emberi kapcsolatok és tevékenységek minőségének javítására összpontosító – fenntartható – jóléti modell félrevezető módon „posztmaterálisnak” nevezik, az ennek megfelelő magatartást pedig „önkorlátozónak”, jóllehet nehéz volna kétségbe vonni a környezet épségéhez, az egészség megőrzéséhez fűződő érdekek materiális jellegét. Kínos önkorlátozással pedig a rendszer kritikusai szerint inkább a technológiai-gazdasági „ésszerűség” egyre szigorúbb diktátumához való kényszerű alkalmazkodás jár. A lokalizáció és az erőforrásokkal való takarékoskodás ezzel szemben a kreativitás, a szolidáris együttműködés új, vagy éppenséggel elfeledett gazdag lehetőségeire irányítja a figyelmet a gazdálkodás terén ugyanúgy, mint a köz- és magánéletben.

Etika és politika · Az értékdilemmák felvetésétől tartózkodó, napjainkban uralkodó politikai közfelfogás a fejlesztési stratégiák megalapozását lényegében technikai kérdésnek tekinti, ezzel valójában kimondatlan értékelőbbségek érvényesülését szolgálja. Meggyőződése szerint a társadalom rendelkezésére álló szellemi és anyagi erő felhasználásának kérdése eldönthetetlen a célok tisztázása nélkül, ez utóbbi pedig demokratikus országban nem lehet végbe másként, mint az értékelvek értelméről és érvényességéről folyó nyilvános párbeszéd keretei között.

Ebben a párbeszédben szóhoz kell jutnia azoknak is, akiket a jelenben születő döntések a legnagyobb mértékben érintenek: a jövő nemzedékeknek. Elemi érdekük, a földi életlehetőségek gazdag sokféleségének megőrzése szükségképpen alul marad a rövid távú politikai és gazdasági érdekek versenyében, amennyiben független képviselőtükről (mint például a jövő nemzedékek szószólója vagy országgyűlési biztosa) nem történik gondoskodás. A tudományos-technológiai fejlődés minden vívmányát az előállítás („a természet leigázása”) szolgálatába állítottuk, s így olyan eszközök birtokába jutottunk, amelyekkel mai cselekedeteink évezredekre eldönthetik fajunk és bolygónk jövőjét. Ezért sürgető követelmény a politikai döntéshozatal intézményes rendjének felülvizsgálata és megújítása, valamint a döntéseink és a döntéshozatali eljárások alapját képező erkölcsi alapelvek újravitatása.

Autonómia · A felvilágosodás központi értékfogalmának értelme ma erősen vitatott. Az egymással szembenálló álláspontok talaján radikálisan különböző válaszok adhatók környezeti problémáinkra, s a környezeti válság kezelésének minden kísérlete egyúttal állásfoglalás lesz az autonómia-vitában. A közkeletű vélekedés szerint az autonómia feltétele az egyéni választások függetlensége, a közjó pusztá fikció, az egyéni célok egyeztetése tehát felesleges és elkerülhető. Az individualista állásponttal szemben azonban nyilvánvaló aggályok merültek fel. Legfontosabb választásaink ugyanis nem egymástól független

tárgyi célokra, hanem más személyekre és a társas együttélés módjára irányulnak. Tárgyi céljaink maguk is többségükben oszthatatlan és helyettesíthetetlen közjavakkal kapcsolatosak, melyek használatában egymást szükségképpen korlátozzuk, amennyiben nem egyetértőleg cselekszünk. Végül korunk megrendítő tapasztalata a rendelkezésre álló természeti feltételek végeessége, az ezek használatára irányuló választások jóvátehetetlen irreverzibilitása. Ha ehhez hozzátesszük, hogy az autonóm cselekvésvezérlés intellektuális és morális képessége nem velünk született adottság, hanem mások segítő gondoskodása és a kulturális minták elsajátítása révén teszünk szert ezekre, nyomós érveket találunk a kommunikatív álláspont igazolására, mely szerint az egyéni választások függetlensége fikció, az egyetértést célzó értékvita a közügyekben elkerülhetetlen, s az egyén morális autonómiája maga is a közmegegyezésen múlik, amely vagy erkölcsi törvénné teszi (à la Kant) a mások autonómiájának tiszteletét vagy sem, de ugyanezt kikényszeríteni a jog nem képes, biztosítéka tehát csupán a közösséget összetartó szolidaritás lehet. Míg az individualista számára az egyén autonómiája jelenti az abszolút kiindulópontot, s a személyközi érintkezés procedurális szabályozását fogja célszerűnek tartani egy tisztán instrumentális racionalitás elvei alapján, addig a kommunikatív felfogás szerint az egyén autonómiája csak vele szolidáris, együttműködésre képes közösségben biztosítható, ezért az utóbbi a hangsúlyt a normatív-kommunikatív racionalitás érvényesülésére helyezi, a szolidaritás feltételeként pedig a kulturális hagyomány közösséget fogja megjelölni.

Globális/lokális • A globalizáció civilizációnk „sikertörténete”: Európa a katonai, politikai és gazdasági kényszereszközeit kombinálva a modern technológiai civilizáció mintáit az egész ismert világon elterjesztette. E történet végpontján a piaci és piac-közeli struktúrák átveszik a nemzetállamok korábbi szerepét, a gazdasági érintkezés a politikai kapcsolatokét, az informatikai rendszerek a kulturális párbeszédét. A folyamatot egy növekedésorientált

világ gazdaság vaskövetkezetességű logikája vezérli, ami világszerte a természeti és kulturális erőforrások irgalmatlan és egyre fokozódó kiaknázásával és pazarló használatával jár. A nemzetközi befektetők kegyéért versengő régiók a természeti és szociális költségek leszorításával igyekeznek növelni „versenyképességüket”. A globalizáció jelenlegi trendjeinek hatására világszerte a helyi társadalmak reprodukcióját szabályozó kulturális minták széthullását és leértékelődését tapasztaljuk, s ezzel egyidejűleg az ínség és tudatlanság szélsőséges formáinak tömeges megjelenését, elsősorban az ún. harmadik világban, ahol a népességrobbanás jórészt e folyamatok következtében vált kezelhetetlenné.

A globalizáció negatív következményeit mérsékelni igyekvő fenntarthatósági stratégiák vezérelve a világméretű gondok helyi kezelése. Az öko-logikus gondolkodás érvényesülésének előfeltétele a személyes és illetékes részvétel a döntéshozatal folyamataiban. Ez csak helyi szinten valósulhat meg, csakúgy, mint a végrehajtó hatalom ellenőrzése, a takarékos erőforrás-gazdálkodás és a szelíd, kisléptékű technológiák előnyeinek érvényesítése. A globalizáció és a lokalizáció mégsem egymást kizáró értelmű fogalmak: az autonóm lokalitások és régiók korlátlan horizontális érintkezésének feltételeit (és szükségességét) a globalizáció teremtette meg, egyszermind lehetővé téve a helyi közösségek és az állami keretek viszonyának megújítását és kiegyensúlyozását többszintű, a szubszidiaritás elvére épülő rendszerekben.

1.3. Cselekvési stratégiák

„Mi nem csináljuk a históriát, ahhoz is sok kell, hogy jól megértsük” – Széchenyi István szavai különös időszerűséget nyernek a globális interdependencia korszakában. A reális jövőkép kialakításának legfőbb akadályát abban a szemléletben látom, amelyet röviden így lehetne összefoglalni: bár a mostani világrend technológiai és gazdasági

trendjei környezeti értelemben nyilvánvalóan fenntarthatatlanok, Magyarországnak rövid távon érdekében áll, hogy ezekhez alkalmazkodjon. A hiba az *alkalmazkodás* fogalmának téves értelmezésében rejlik. A történelmi világban az alkalmazkodás nem a környezeti adottságoknak való kényszerű megfelelést és nem kész minták átvételét jelenti, hanem olyan interaktív magatartást, amely autonóm értékválasztásokon alapul, és a jövőt illető várakozások szerint alakítja viselkedését a jelenben. A politikában ugyanúgy, mint a tudományban és a művészetekben a sikeres alkalmazkodás újító kezdeményezést jelent. Az innováció feltétele az a többlet, amit a jelen kihívására adott válasz a körülmények tautologikus leképezésén túl tartalmaz, nevezzük ezt akár látomásnak, akár céltudatos ságnak vagy a jövő anticipálásának.

Rohamos sebességű és globális léptékű változások korában egyébként a jelen viszonyait is félreérti, aki azokat statikus adottságoknak tekinti. A nemzetközi erőviszonyok, az intézmények, az érdekek és a népszerű hiedelmek folyamatos átalakulásban vannak. A növekedés és terjeszkedés kényszere a modern ipari társadalmak fejlődésének eme kései korszakában minden eddiginél kíméletlenebb világméretű versengést támaszt, pusztító fegyveres és ökológiai konfliktusokkal, amelyek kimenetelét többek között a helyi konfliktusok összekapcsolódásának következményei teszik kiszámíthatatlanná. A gyors expanzió és homogenizáció a mostanihoz hasonló korszakai a világtörténelemben mindig rövid életűnek bizonyultak, s mint legutóbb az előző századfordulón, ellenhatásként a regionális elzárkózás és szembenállás („tömbösödés”) korszakait készítették elő.

A mesterségesen és nem éppen jóhiszeműleg gerjesztett várakozásokkal ellentétben a globalizáció elmélyítette a területi egyenlőtlenségeket, ezzel egyidejűleg a helyi társadalmakon belüli vagyoni és kulturális különbségeket is. Ez megerősíti feltevésünket, hogy az államhatárok jelentőségének csökkenésével nem egy nyitott, hanem egy másféle határok által megosztott világba léptünk, új kihívásokkal,

újszerű cselekvési lehetőségekkel, melyek messze túlmutatnak a passzív alkalmazkodás/elutasítás kettősségén.

A nemzetközi politikában növekszik a nem-állami szintek és intézmények jelentősége. A fenntarthatóságot szolgáló – horizontális, emberi léptékű, nem piac-orientált – kezdeményezések kitüntetett terepe lehet a helyi önkormányzatok, civil szervezetek, kulturális, környezetvédő, vallási, szakszervezeti stb. mozgalmak nemzetközi együttműködésébe való szorosabb bekapcsolódás.

A környezetvédelem egyre több nemzetközi erőfeszítés, vita, kutatás, konfliktus tárgya. Magyarországnak oka és lehetősége volna arra, hogy ezekben aktívan, sőt, példamutató módon vegyen részt. „Oka”: geopolitikai és gazdasági adottságainknál fogva az ország rendkívüli mértékben sebezhető ezen a téren. Gondolok itt alvízi helyzetünkből eredő kiszolgáltatottságunkra ugyanúgy, mint nemzetgazdaságunk hagyományos érzékenységére a nemzetközi gazdasági környezet változásai iránt. Ha nem sikerül megteremtünk a fenntartható gazdálkodás külső feltételeit, és nem tudjuk elfogadtatni a közös környezeti felelősségvállalás elvét szomszédosági politikánkban, akkor rövid távon is rendkívül súlyos környezeti következményekkel kell számolnunk. „Lehetősége”: a bioszféra krízis hatásait a leggazdagabb országok lakói el tudják hátrítani maguktól, a következményeknek leginkább kitett szegény országok cselekvőképességét pedig nagyfokú kiszolgáltatottságuk bénítja. Köztes helyzetünk – a krízist elszenvedjük, van mit veszítenünk, de még nem sodródtunk jöváthatetlen kényszerpályára – alkalmas arra, hogy nemzetközi tájékozódásunk középpontjába ezt a kérdéskört állítsuk. Ha így járunk el, új szövetségesekre számíthatunk a gazdag és szegény országokban egyaránt, s nem csak állami szinten. Ez egyúttal növelné globális és regionális politikai mozgásterünket is.

Az állami és magán erőszak visszaszorítását, az államközi konfliktusok rendezésének békés útra terelését csak az együttműködésen és tárgyaláson alapuló, a konfliktusok

feloldására illetve megelőzésére törekvő nemzetközi biztonsági rendszer kialakításától remélhetjük.

Bármennyire valószínűtlennek tűnik ma, hogy a szembenálló felek önként alávéssék magukat az erőszakmentes konfliktuskezelési eljárásoknak, az ebben érdekelt (kisállamok, civil mozgalmak) összefogása sikeres lehet, ha képesek elszigetelni, legitimitásában megingatni az agresszor államokat és terrorista mozgalmakat.

Az új békerendszer megteremtését nagyban előmozdíthatja

- az ENSZ égíse alatt működő nemzetközi bíróságok illetékességének kiterjesztése környezetvédelmi, kereskedelmi és emberi jogi kérdésekre,
- a fejlett országok ellentételezés nélküli, példamutató kötelezettségvállalása a környezetvédelem terén, illetve a nemzetközi pénzmozgások csillapítására (a Tobin-adó mintájára)
- egy új, nem-regionális szövetségi és kölcsönös biztonsági rendszer kialakítása, amely az önkéntes csatlakozást kellőképpen vonzóvá tudja tenni gazdag és szegény országok számára egyaránt, és így a most uralkodó, úgynevezett szabadkereskedelmi rezsim alternatívájává válhat. Az Európai Unió alkalmas kiindulópontja lehet egy ilyen kezdeményezésnek.

1.4. Felelősség a jövő nemzedékekért

Miért teszi próbára politikai gondolkodásunkat az utánunk jövő nemzedékek jogainak elismerése? Hiszen az utódokról való gondoskodás kötelezettsége korántsem újkeletű, egyike ez a társadalmi együttélés alapelveinek. A feladat eredetileg a családra és a kisebb közösségekre hárult, s az egymást követő nemzedékek az íratlan hagyományt követve, a kulturális mintákkal együtt a megélhetés eszközeit is örökölték elődeiktől. A munkamegosztás fejlődésével ezt a kötelezettséget mindinkább átvették a társadalmi gondoskodás személytelen intézményei. Nem ismerjük

azokat, akiknek a jövőjéről gondoskodunk, még kevésbé ismerhetjük igényeiket: az utódok életkörülményei egyre kevésbé hasonlítanak az elődökére. A hangsúly ennek megfelelően áttevődött a gondoskodásra kötelezettek egyre nehezebben értelmezhető személyes erkölcsi felelősségéről az örökösök jogaira.

Ha vannak jogaink, melyek pusztán embervoltunknál fogva illetnek meg bennünket, hogyan is tagadhatnánk meg ezeket utódainktól? Itt látszólag nincs semmiféle ellentmondás. Valóban, az Emberi jogok nyilatkozatának kibocsátása után vagy két évtizeddel maga Thomas Jefferson hívja fel az elnöki székben őt követő Monroe figyelmét arra, hogy a kongresszusnak nincs joga olyan adósságot vállalni, ami harminc éven, azaz egy emberöltőn belül nem törleszhető. Ellenkező esetben megengedhetetlen módon korlátoznák a következő nemzedék jogát a szabad önrendelkezésre. (Mit gondolnának az Alapító Atyák rólunk, ma élőkről, akik olyan adósságot halmozunk fel a természettel szemben, amelyet utódaink évszázadokon vagy évezredekken át nyöghetnek majd?)

A probléma gyökerei az emberi jogokkal kapcsolatos közkeletű felfogásban rejlenek. Az általánosan elismert alapjogok tisztán formális természetűek: nem mondják meg, mi az, ami mindenkit megillet, csakis azokat a feltételeket írják körül, amelyek mellett ki-ki szabadon választhatja meg egyéni céljait. Az egyéni választások függetlenségének elve nem tűri, hogy egyes materiális értékekkel kapcsolatban általánosan kötelező érvényű jogosultságokat és kötelezettségeket állapítsunk meg. Ennek az etikai és jogi formalizmusnak a kereteit feszegetjük akarva-akaratlan, amikor kimondjuk, hogy utódaink nem élhetnek emberhez méltó életet, ha nem biztosítjuk ennek meghatározott tárgyi (természeti) feltételeit: a földi életlehetőségek gazdag változatosságát, úgy, ahogyan mi örököltük azt elődeinktől.

Márpedig ez az a kötelesség, amelynek ma okvetlenül eleget kell tennünk. Elődeink még több-kevesebb joggal vélhették, hogy ezek a létfeltételek azért természetiek, mert az embertől függetlenül, változatlan és elvileg korlátlan

mértékben állnak minden újabb nemzedék rendelkezésére. Hans Jonas hívta fel először a figyelmet arra, hogy amit a természettel művelünk, a technológiai fejlődés következtében erkölcsi megítélés tárgya lett.¹ Az erkölcsi univerzum fennmaradása ugyanis az élővilág meghatározott állapotához kötött, amit ma súlyosan veszélyeztet az emberi beavatkozás. A természettel szemben alkalmazott eljárásaink messzemenő következményeikkel befolyásolják, és pedig korlátozzák az utánunk jövők választási lehetőségeit.

A nemzedékek viszonylagos függetlensége elődeik döntéseitől egyszer s mindenkorra megszűnt. Ez alapvetően új helyzetet teremt, és újszerű etikai problémákat vet fel. John Stuart Mill *A szabadságról* írt klasszikus művében okkal hangsúlyozta, hogy csak addig van esélyünk arra, hogy igazunk legyen, amíg rendelkezésre állnak a tévedés cáfolatának és helyrehozatalának eszközei. Szembe kell néznünk azzal, hogy beavatkozásunk a természet rendjébe visszafordíthatatlan és utólag helyrehozhatatlan károkat okoz. Nem kérdés, hogy magatartásunkat utódaink enyhén szólva tévedésnek fogják minősíteni, valamint az sem, hogy nem áll majd rendelkezésükre tragikus tévedéseink helyrehozatalának eszköze. Ezért nem utólag, hanem most, a jelenben kell megjelenítenünk és hathatós képviselőhöz jutattunk utódaink igazságát, akik hozzánk hasonló részt követelnek maguknak a természeti forrásokból, és beleszólást mindazokba a döntésekbe, amelyeknek következményeit nekik kell majd viselniük.

Amíg a katedráról hirdetjük a jövő nemzedékek jogát az ép természeti környezethez, valamint ezzel kapcsolatos erkölcsi felelősségünket, nem is ütközünk számottevő ellenállásba. A baj akkor kezdődik, amikor megpróbáljuk megfogalmazni meggyőződésünk politikai következményeit. A mai társadalom rendje és békéje ugyanis a javak tömeges előállításán, a szabad prédának tekintett természeti források egyre intenzívebb kiaknázásán nyugszik.

¹ Az emberi cselekvés megváltozott természete. In. Lányi András (szerk.): *Környezet és etika*. Budapest, 2005, L'Harmattan Kiadó.

A társadalmi igazságosság követelményét még gondolatban is csak a zsákmány méltányos elosztása körül alkalmazzuk. Most pedig kiderül, hogy amit jogos szerzeményünknek véltünk, az utódaink elherdált öröksége volt.

A terjeszkedés a piacgazdaság alaptörvénye: az üzleti haszon ugyanis csak addig realizálható, amíg rendelkezésre áll a ciklusról ciklusra nyereségünkkel arányosan növekvő beruházások lehetősége. Ez megkívánja, hogy a társadalom szükségleteit egyre több eszköz egyre sebesebb ütemű felhasználása révén elégítse ki. A jólét fogalmát, mint már korábban láttuk, a pazarló fogyasztáshoz társítottuk. Ezért a fogyasztók társadalmában csakis olyan politika számíthat sikerre, amely képes és hajlandó biztosítani a gazdasági növekedés feltételeit. Ez és nem a tudományos előrelátás hiánya magyarázza, hogy a környezeti katasztrófa árnyékában a nemzetek és nemzetközi szervezetek legfőbb törekvése, hogy az utolsó akadályokat is elhárítsák a vészesen fogyatkozó természeti erőforrások kiaknázásának útjából. (Ami, persze, nem sikerülhet a vélemények, a szükségletek, a képzelet és a tudás globális ellenőrzése nélkül, és még így sem mehet végbe a helyben és közvetlenül érintettekkel szemben alkalmazott durva erőszak híján.)

A jövő nemzedékek érdeke tehát a jelenben csak olyan pozícióból védhető, amely független a piacgazdaság, a tömegdemokrácia és a médiapolitika pillanatnyi erőviszonyaitól. Kérdés, hogy milyen alapon érvelhetünk egy ilyen jogintézmény létjogosultsága mellett? Legalább kétféle módon kell érvelnünk, ha egyaránt igényt tartunk jobb- és baloldali elkötelezettségű szövetségeseink egyetértésére.

A „baloldali” érv igen egyszerű. A baloldaliság lényege a szabadságjogok kiterjesztése újabb és újabb társadalmi csoportokra: a nem nemesekre, a jövevényekre, a nincstelenekre, a nőkre, a kisebbségekre stb. Hogyan is tagadhatnánk meg e jogokat a legnagyobb kisebbségtől, a jövő nemzedékek tagjaitól? Sorsukat, láttuk, súlyosan befolyásolják a jelenben születő döntések, illő tehát, hogy képviselőik hallassák szavukat a döntéshozatalnál.

Okoskodásunk ellenében felhozható, hogy a hivatkozás

a többségi elvre ezúttal mégiscsak metaforikus: valójában korlátozzuk a népfeltség elvének, a ma élők többsége akaratának érvényesülését egy empirikusan nem létező soka-ság kedvéért. Hiszen ez utóbbiak távollétében, tényleges akaratnyilvánításukat a politikai eljárásban önkényesen megállapított értékelvek érvényesítése fogja helyettesíteni. Ezért ezen a ponton át kell térnünk egy inkább konzervatívnak mondható érvelésmódra. Eszerint a törvények legitimitása sosem pusztán a pillanatnyi többség akaratán nyugszik, hanem az alapvető értékválasztásokat illető tartós közmegegyezésen alapul. Azt már nem lesz nehéz belátnunk, hogy civilizációnk legáltalánosabban elfogadott alapelveiből egynesen következik az utódainkért viselt felelősség, következésképpen a természeti létfeltételek minőségének fenntartását illető kötelesség, nemkülönben az emberi alapjogok érvényességének kiterjesztése az utánunk jövőkre.

A liberális és a konzervatív érvelés nem áll egymással ellentmondásban. Éspedig azért nem, mert ha képesek vagyunk az utódaink sorsáért ránk háruló felelősségnek megfelelően cselekedni, az nemhogy korlátozná a ma élők szabadságát, de éppenséggel bizonyítja azt – s mi egyéb bizonyíthatná? Hiszen a szabadság tesz képessé, hogy túllépjünk önadottságainkon, azonosuljunk másokkal és „lenni hagyjuk” őket, azaz gondoskodjunk szabadságukról. A szabadság ugyanis nem valami természeti adottság, melynek élvezetében az egyént nem szabad háborgatni, hanem éppen ellenkezőleg: társadalmi teljesítmény, melyet a civilizáció megvalósít vagy elvét.

Szabadságunkban áll, hogy begyógyítsuk a megsebzett bolygó sebeit. Szabadságunkban áll, hogy a tudományos előrelátás eszközeivel elhárítsunk egy közeli katasztrófát, és úgy bánjunk utódainkkal, ahogyan azt a szolidaritás (a felebaráti szeretet) elve megkívánja. Valamint szabadságunkban áll az is, hogy mindezt elmulasszuk, és a jövő nemzedékeket kiszolgáltassuk a szenvedés és az ínség el-eddig ismeretlen nemeinek. Egyvalami nem áll a szabadságunkban: az, hogy e két lehetőség közül ne kelljen vá-

lasztanunk. A választás felelősségét nem háríthatjuk át sem a gazdaság, sem a politika intézményeire.

Németh László írja a *Tanú*ban, hogy a jelen nem kor, inkább válaszút. Az a pillanat, amelyben jövőt választunk. S hogy mifélelét, ezen méri a történelem egy-egy korszak értékét.

1.5. Társadalmi részvétel – hazai adottságok

A környezeti érdekek érvényesülése • közvetlenül az ezeket érintő társadalmi döntésektől függ, a döntéshozatal mechanizmusaitól, résztvevőitől és részvételük minőségétől. Itt mindenekelőtt a hazai fejlődés néhány történelmi sajátosságát kell figyelembe vennünk.

Az állami központosítás és a bürokratikus társadalomirányítás túlsúlyának lényegében töretlen hazai hagyománya politikai kultúránk legfőbb jellegzetessége. Az intézményrendszer helyi szintjei, ahol a helyi társadalom a saját környezetét illető döntésekre közvetlen befolyást gyakorolhatna, demokratikus országokban elképzelhetetlen mértékben függetlenek a civil ellenőrzéstől, és kiszolgáltatottak központi apparátusoknak. A kollektív érdekérvényesítésre irányuló törekvések folyamatos üldözése nemzedékeken át, az időről időre bekövetkező véres leszámolások maradandó hatást gyakoroltak a társadalomra. A magyarság elsajátította a sikeres egyéni érvényesülés stratégiáit, s emlékezetében, reflexeiben őrzi a nyilvános, kollektív fellépés kudarcait, kilátástalanságát, veszélyeit. Jelenlegi intézményeink ehhez képest nem ösztönzik kellőképpen a civil társadalom politikai aktivitásának helyreállítását. Az egyéni érvényesülés legitim és illegitim formái ellenben zöld utat találtak a megváltozott viszonyok között. A demokrácia alkotmányos feltételeinek helyreállítása nem csökkentette a remélt mértékben a politikai intézményrendszer és a társadalom közötti távolságot.

A társadalmi részvétel számára kedvező politikai feltételek megteremtése a környezetvédelem leghathatósabb

eszköze. Újabb empirikus kutatások a környezeti tudatosság színvonalának számottevő emelkedéséről tanúskodnak, nemcsak a tájékozottság, hanem a cselekvési készség tekintetében is. A gyakorlati aktivitás ettől látványosan elmarad. A politikai megoldások iránti bizalmatlanság és a közügyektől való elfordulás általános tendenciái mellett az ellentmondás magyarázatát a negatív tapasztalatok sokaságában kell keresnünk. A környezetük védelmében fellépő állampolgárok nem számíthatnak sem a jog, sem a politikai testületek támogatására, a szakhatóságok (környezetvédelem, népegészségügy, műemlékvédelem stb.) együttműködésére is csak ritkán. A környezet védelmében mozgósítható joganyag a kritikus helyzetek túlnyomó többségében nem teszi lehetővé a kártékony beavatkozások megakadályozását, a törvények kijátszhatók, a jogi eljárások a végtelenségig elhúzódnak, a büntető szankciók csekélyek és hatástalanok. Az önkormányzatok a lakossággal szemben szinte minden esetben a környezetromboló beruházások pártjára állnak a vélt nyereség reményében vagy a hagyományosan költségérzéketlen „beruházáspárti” szemlélet jegyében, amely a környezet védelmét a modernizációs törekvések kerékkötőjének tekinti. Nemegyszer jelentős nyomás nehezedik a döntéshozókra a beruházók, illetve a pártok részéről (e kettő, sajnos nem független egymástól).

A környezetet érintő gazdaságpolitikai, infrastrukturális és egyéb döntések előkészítése a nyilvánosság kizárásával történik nagyban és kicsiben, így a környezet védelmében fellépő csoportok rendszerint csak akkor kapcsolódhatnak be a folyamatba, amikor az már visszafordíthatatlan és a lehetséges megoldási alternatívák lekerültek a döntéshozók asztaláról. A beruházók a szabályozási tervek és hatástanulmányok finanszírozásának kötelezettségével együtt a döntések szakmai, környezetvédelmi előkészítésének monopóliumát is megszerezték.

Anélkül, hogy alábecsülnénk a környezeti tudatformálás jelentőségét, a fenti megfigyelések alapján arra következtethetünk, hogy a „szűk keresztmetszet” nálunk jelenleg nem az egyéni viselkedés szintjén keresendő. A környezetet

érintő döntések demokratizálása, az egyeztetési folyamatok teljeskörű nyilvánosságának biztosítása, a jogszabályok pontosítása, sok esetben szigorítása, a jogkerülő magatartás következetes megtorlása nélkül semmiféle előrelépés nem remélhető a „hétköznapi” környezetrombolás jelenleg általános és bevett gyakorlatához képest.

Környezeti jövőképünket napról napra választjuk és formáljuk azokban a döntési helyzetekben és konfliktusokban, melyek lefolyása egyértelműen arról tanúskodik, hogy a környezet védelme – a deklarációktól függetlenül – nem szerepel a mai magyar politikai élet meghatározó szereplőinek preferenciái között. Az ön- és környezetpusztító növekedés kényszerpályáin mozgó üzleti vállalkozások jól értik ezt a rejtett, de világos üzenetet, s élnek a fogyasztó-, természet- és egészségvédelmi szabályozás gyengeségéből adódó „komparatív előnyökkel”. A környezetbarát életmódra való áttérés egyéni költségei ennek megfelelően reménytelenül magasak (azaz hiányoznak az ehhez szükséges szolgáltatások, infrastruktúrák és ösztönzők), lehetőségei korlátozottak. Jelen viszonyaink tehát a felnövekvő nemzedékeket az élet minőségével és a környezetépségével kapcsolatos szempontok leértékelésére, közönyre és beletörődésre szocializálják.

2. Környezet és etika

Az európai modernitás válságáról könyvtárnyi irodalom szól, s még ha gyanítjuk is, hogy a kultúránkat elborító betű-óceán inkább a probléma része, mint a megoldásé, az utalás erre a hagyományra nagy általánosságban jelezheti az itt következő vizsgálódások irányát és szellemi környezetét. „Szellemi környezetét” – egy emberöltővel ezelőtt biztosan más kifejezést választottam volna, ma azonban a „környezet”, ez a jellegtelen, közömbös szó használatos mindannak a jelölésére, amihez valaminek *köze* van, ahová *tartozik* vagy ahol *otthonos*, legyen az világnézet, rokonság, táj vagy haza. E válság-irodalom korai klasszikusai, Dosztojevszkijtől és Kafkától Husserlig és Spenglerig egyetértettek abban, hogy a tudományos haladás diadalútja akkor vált ámokfutássá, amikor szem elől veszítette a tudás és a tudnivalók erkölcsi értelmét – vagy egyszerűen elhárította magától ezt a kérdést –, valamint abban is, hogy a mindenütt jelenlévő és mindent átalakító globális civilizáció gyermekei idegenné lettek, most aztán valóban „hátborzongatóan otthontalanná” (szophokleszi jelző Heidegger fordításában) a saját életükben. A kárpótlásul elnyert technológiai mindenhatóság pedig mérhetetlenül veszedelmessé tette őket a „legyőzött” természetre nézve – és itt mindenekelőtt a társadalomszervező és lélekidomító technikáknak kiszolgáltatott emberi természetre gondolok. Mondom, mindez már száz évvel ezelőtt köztudott volt. A világháborúk erkölcsi katasztrófája végképp leleplezte az összefüggést a tömegtermelés és a népirtás, a gépies engedelmesség és a természetpusztítás, doktor Jekyll és Mr Hyde között. A szorongás (Kierkegaard), idegenség-érzet (Camus), rossz közérzet (Freud), abszurditás-élmény

(Beckett), nem utolsó sorban a fáradtság (Husserl) adják az alaphangulatát a válságkori Európa szellemi életének, hiába próbálja ezt elnyomni előbb a kollektivista rémuralom „életigenlő” propagandája és cenzúrája, utóbb, az egoista önmegvalósítók „jóléti” társadalmában a pazarló és hivalkodó fogyasztás, az iparszerű szórakoztatás lármája.

„Az ember nemcsak egyéni éltét éli, mint elkülönülő személy, hanem tudatosan vagy öntudatlanul kora és kortársai életét is, s ha olyan természetes, feltétlen adottságnak tekinti is egzisztenciája általános és személytelen alapjait, mint Hans Castorp, s ha olyan távol áll is tőle a kritikának még a gondolata is, mint ahogyan a derék Hans Castorptól állt, még akkor is könnyen meglehet, hogy erkölcsi közérzetét valamiképp módosítják ez alapok fogyatékoságai. Az egyes ember előtt sokféle egyéni cél, érdek, reménység, kilátás lebeghet, s ezekből meríthet ösztönzést erőfeszítéshez, fokozott tevékenységhez, de ha a személytelen közeg körülötte, azaz maga a kor minden külső látszólagos mozgalmassága mellett is híján van a reménységnek és a kilátásoknak, ha titokban reménytelennek, kilátástalannak, tanácstalannak mutatkozik, és csupán kongó hallgatással válaszol arra a tudatosan vagy öntudatlanul feltett, de valamiképpen mindig feltett kérdésre, hogy mi hát az egyéni tevékenység és erőfeszítés személy fölötti, feltétlen és végső értelme, akkor éppen az emberek becsületesebbik részénél menthetetlenül bekövetkezik ennek bizonyos bénító hatása, s e hatás a lelki, erkölcsi szférán keresztül az egyénnek még testi, organikus részére is áterjedhet.” Thomas Mann *Varázshegyéne*k hőse nem töpreng a szellemi válságon, hanem éli azt: belebetegszik. Persze, a szellem és a test betegségeinek elhatárolása, belső és külső, láthatatlan és látható dolgok merev elkülönítése, egyszerűen a világ megkettőzése már maga is a válságosra fordult európai szellemi klíma jellegzetes vonása. Ugyanis éppen a dualista világszemlélet hamis naturalizmusa, hamis individualizmusa szakítja kétfelé a valóságot, amit csak fogalmi gondolkodás és érzéki tapasztalat, megismerés és értékelés, természet és kultúra egymásra utaló kettősségének egységében tudnánk megragadni. E folyamat végeredmé-

nyeként az élők több-mint-emberi közösségének hűlt helyén a másokhoz és a helyhez fűződő eleven kapcsolataiból kiszakított, magányos tömegembert találjuk. Vele szemben pedig egy értelmetlen és élettelen, némán szenvedő világot: az ő „környezetét”, amely mint puszta környezet, meghatározása szerint pusztulásra ítélt és menthetetlen.

Mint Hans Castorpot a testét megtámadó kór tünetei, bennünket a világ húsának romlása, a földi élet működésében bekövetkező zavarok és katasztrófák ébresztenek a korunkat és kortársainkat megrontó erkölcsi válság tudatára. E válság mélységét mutatja, hogy erkölcsi természetét közvetlenül már nem is érzékeljük – erre szolgáló érzékeink elhaltak talán –, s csak a legdurvább fizikai állapotváltozásokra leszünk figyelmesek. Ennek a tompaságnak köszönhető, hogy ma a környezet vagy a bioszféra válságáról beszélünk, s csak kevesen a lényegről: amit Konrad Lorenz embervoltunk hanyatlásának nevez.

Mentségünkre szóljon, hogy etikai és esztétikai érzékenységünk között az összefüggés szorosabb, mint hiszük. Erkölcsi intuíciónk, tetszik-nem tetszik, igazán csak arra válaszol, ami az érzéki szemléletben megjelenik. Ez végzetes lehet egy olyan civilizációra nézve, amely – hála technikai eszközei elképesztő teljesítményének – az emberi tapasztalat léptékét és horizontját térben-időben messze meghaladó változásokat tud előidézni a természetben és a társadalomban. Arra is képes, hogy ezek többségét elrejtse a hétköznapok emberének szeme elől, különösen az összefüggéseket, a látható reklámok és a láthatatlan szeméthegyek között, a látható nyomor és a láthatatlan globális rezsimek között. Marad a közvetlenül érzékelhető üzemműködés: az emberi élet nélkülözhetetlen természeti és kulturális feltételeinek romlása. Ez minden ismert etika szerint rossznak, bűnösnek minősül. Környezeti etika azonban nem létezik.

Névadóinak jóhiszemű tévedése akkor is veszélyes, hogyha a bioszféra-válság (immár földtörténeti horderejű) etikai kérdéseit az erkölcsi eszmék történetétől elszakítva próbálják feltenni, valami merőben újfajta, „környezeti”

etika illetékességi körében, de még veszedelmesebb, ha környezeti etikán az alkalmazott etika egy új ágazatát értik, valami olyasmit, mint a munkaerkölcs vagy a szexuál-etika. A „természet vége”, ma ugyanúgy, mint egykor a Húsvét-szigeteken, Új-Zélandon vagy Mezopotámiában, egy civilizációs katasztrófa jele: a jóról és a rosszról alkotott legalapvetőbb feltevéseinket teszi kérdéssé, tehát „az egész” etika újragondolására késztet. Kérdéseinkkel a hagyomány érvényességéről és megújításáról folyó, s mindig is zajló etikai párbeszédhez kell fordulnunk. Ott pedig nyomban kiderül, hogy környezeti etikáról mint olyanról már csak azért sem beszélhetünk, mert magát a „környezeti” kérdést minden etikai iskola másként teszi fel, másképpen érvel, és szükségszerűen más következtetésekre jut.

Közös azonban a legkülönbélebb gondolati iskolák körében terjedő felismerés, hogy amit az ember a természettel, illetve nem-emberi lénytársaival művel, erkölcsi megítélés tárgyát képezheti. A tizenkilencedik századtól kezdve elsősorban az angolszász országokban fellépő állat- és természetvédők kezdeményezését a huszadik század második felében a filozófus „szakma” egyre több képviselője teszi a magáévá. Európa lassan ébredező lelkiismeretének emblemikus alakja az afrikai őserdőben kórházat alapító, de az állatoknak okozott temérdek szenvedés jóvátételét is szorgalmazó teológus és organista, Albert Schweitzer.

Az erkölcsi beszámíthatóság kiterjesztése nem-emberi lénytársainkra szerves végpontja a keresztény univerzalizmusban gyökerező és a felvilágosult racionalizmussal kitelejesedő szolidaritás-eszme fejlődésének. A nők számára 1792-ben a férfiakkal egyenlő erkölcsi méltóságot követelő Mary Wollstonecraft érveit egy cambridge-i filozófus kortárs még azzal söpri le az asztalról, hogy ilyen alapon az állatok is erkölcsi státuszra formálhatnának jogot. Álláspontját száznyolcvan évvel később Peter Singer már valóban az állatok jogainak védelmében idézi fel.² Időközben beletörődtünk,

² Minden állat egyenlő. In. Lányi András (szerk.): *Környezet és etika*. Budapest, 2005, L'Harmattan Kiadó.

hogy más társadalmi helyzetű, más vallású, más bőrszínű társainkat erkölcsi kérdésekben ugyanúgy kell figyelembe vennünk, mint a magunkhoz hasonlókat.

Ahhoz azonban, hogy az emberiséget (Schiller, Kant és Jefferson korának büszke találmányát) a nem-emberi természettől elválasztó határvonalat átléphessük, döntő változásoknak kellett végbemenniük ember és természet viszonyában. A természet, melynek titokzatos, az embernél mérhetetlenül hatalmasabb erőit egykor vallásos tisztelet övezte, előbb az elfogulatlan és részvétet nem ismerő tudományos vizsgálódás tárgya lett, utóbb a technológiai beavatkozás és üzleti kalkuláció rendelkezésére álló erőforráskészletté alacsonyították. Erkölcsi felelősségünk magasztos tárgyát a természetben, valamint a társ-szubjektumot más lényekben csak akkor ismertük fel, amikor magát a vadont, az emberi beavatkozástól érintetlen természetet már úgyszólván megsemmisítettük.

2.1. Az etika emberközpontúsága és a keresztény hagyomány

A nem-emberi világ erkölcsi beszámíthatóságának elismerése azonban nemcsak jóindulat és nagyvonalúság kérdése. A keresztény etikából merített érvek az erkölcsi univerzum kitégítése ellen maradéktalanul ésszerűek, amennyiben éppen az észre hivatkoznak: a jó és a rossz tudatos megkülönböztetésének képességére, amely egyedül az embernek adatott meg. A napjainkban általánossá lett vélemény szerint az Úr áldása, melynek kíséretében a Teremtés Könyve szerint a Földet az embernek adományozza, egyúttal, sőt elsősorban fajunk felelősségét mondja ki a ránk bízottakért. Ezt erősíti a Noéval és leszármazottaival kötött szövetség is a Vízözön után, amely nem egyedül az emberrel, hanem „minden testből való élő állattal” egyenlőképpen kötött, s bizonyítja az is, hogy ott az embernek mint a Föld urának – vagyis inkább a Gondviselés földi sáfárának – kötelességévé tétetett, hogy valamennyi élő faj fennmaradásáról

hiánytalanul gondoskodják. Az öntudat egyébként, ezt ne feledjük, halandóságunk tudata és az erkölcsi minőségek megkülönböztetésének képessége, nem jutalomképpen vált a sajátunkká, hanem az első emberpár engedetlen-sége és kíváncsisága folytán, s mint aféle bűnös szerzemény, aligha szolgálhat uralmi igények megalapozásául. Furcsa is volna, ha a jó és a rossz megkülönböztetésének képességéből levezetett erkölcsi fennsőbbiségünket tekintenénk szabadalomnak a rosszra. Márpedig ölni, másnak szenvedést okozni, a gyengéktől és kiszolgáltatottaktól a részvétet megtagadni az Ó- és Újszövetség szerint egyaránt bűn, s a keresztények Tanítója ennek éppen az ellenkezőjére mutatott példát követőinek. A korántsem egységes ószövetségi zsidó hagyományban mindenesetre radikális „bioegalitárius” nézetek is találhatók, mint a Prédikátoré, aki szerint „ugyanazon egy lélek van mindenkiben, és az embernek nagyobb méltósága nincs az oktalan állatoknál” (Prédikátor 3,19–3,21).

Lynn White Jr. nevezetes cikke³ nyomán mégis elhúzódo vita bontakozott ki a keresztény vallás felelősségéről civilizációnk természetromboló viselkedését illetően. Tény, hogy a zsidó és a keresztény isteneszme a maga tiszta, elvont spiritualizmusával a legtávolabb áll az archaikus vallási felfogástól, s még inkább annak mágikus gyökereitől, ahol a vallásos tisztelet transzcendens tárgya nem a természetén kívül, hanem a természetben, annak fizikai megnyilvánulásaitól elválaszthatatlanul jelenik meg. De éppen a gondviselésbe vetett hit, a teremtő és teremtménye közötti kapcsolat személyességének, erkölcsi jelentőségének hangsúlyozása, valamint az ember köztes, közvetítő helyzete a transzcendens és az anyagi valóság között ösztönözhetik a zsidó-keresztény hagyományban nevelkedett európai emberiséget, hogy az etikus (felelős, kíméletes, fenntartó és gondoskodó) magatartást kiterjessze nem-emberi lénytársaira is. Ha civilizációnk története során többnyire mégsem így jártunk el, arról nem az egyházatyák

³ Ökológiai válságunk történeti gyökerei. In. *Környezet és etika*.

tehetnek. Már csak azért sem, mert a természetpusztítás a szekularizálódó újkorra lesz majd jellemző. A természet újkori felfedezője és legyőzője pedig eszményeit legfeljebb közvetve meríti a vallási tradícióból. Bár nem vitás: test és lélek ellentétének kiélézése Ágostonnál alapja és előképe lehet a természet (a halál birodalma) felett győzedelmeskedő tudományos haladás szekularizált mítoszának.

2.2. Az erkölcsi törvény a puszta és határain kívül

A tudományos Módszerrel szemben támasztott kartéziánus követelményeknek mindenben megfelelő modern kötelesség-etika megalapozása Kant érdeme. Az erkölcsi törvényt az ész és csakis az ész helyes használatának szabályaiból levezető formális etika rendszerének tökélye méltó csodálatunkra, akkor is, hogyha egyes tiszteletlen utódoknak a Kant-kortárs Münchhausen báró mutatványa jut róla az eszébe, aki szintén a saját hajánál fogva húzta ki magát a kartéziánus mocsarából.

Kant megmenti az abszolút jó ideáját, de teljes mértékben függetleníti azt az egyén hajlama szerint jónak minősülő dolgok materiális sokféleségétől. A törvény a jó. Az ember akkor cselekszik szabadon, ha az erkölcsi törvényt követi, amely minden eszes lény egyenlő szabadságát mondja ki arra nézve, hogy önmaga törvényhozója legyen, azaz szabad elhatározásából tehesse azt, amit mindenkinek tennie kell, és semmi egyebet. Semmi természet, semmi részrehajlás, csak semmi egyénieskedés! Egyedül az erkölcsi kötelesség teljesítése az, ami minden körülmények között jónak mondható, mert csak az emberiség egyetememes eszméje tiszteletre méltó bennünk és minden más emberi lényben, egyenlőképpen és szigorú kölcsönösségi alapon. Ez az, ami az autonóm elhatározásnak mindenkor célja kell legyen, és eszköze soha. Az ár, amit az autonómiáért meg kell fizetnünk, az erkölcsi személyiség redukciója és absztrakciója. A szabadság birodalmába csak a tiszta ész-

nek van bejárása. Kantnak az ember természetes hajlamait illető bizalmatlansága közhely számba megy. Ahhoz hogy szabadok lehessünk az egyetemes szükségszerűségnek alávetett természeti világban, meg kell tisztítanunk elhatározó képességünket mindattól, ami bennünket természeti lényekké tesz.

Kant természetképe a kora-újkori fizikáé: ott minden a mechanikus okság törvényei szerint pereg le. Az életnek ebben a képben nincs helye. Az ökológiai interpretáció ezzel szemben rávilágíthat a védelmezett alapérték, az autonómia nem-csak-rationális természetére. Tudatos célkövetésről ugyan nincs szó a természetben, aktív önszabályozásra ellenben minden élő szervezet képes: a környezet kihívására válaszolva úgy alakítja viselkedését, ahogyan azt a fennmaradással és szaporodással kapcsolatos céljai megkívánják. Meglehet, a célszerű és olykor döbbenetesen leleményes válaszreakciókat kivétel nélkül a biológia egyénfeletti törvényeinek engedelmességgel produkálják: lehet, hogy igen, lehet, hogy mégsem. De ha így is van, vajon Kant morális szubjektuma tehet-e mást? Eltérhet-e a kategorikus imperatívusz parancsától, ha meg akar maradni annak, ami: akaratszabad kötelességteljesítőnek? Autonómiája mi egyéb, mint képesség arra, hogy a maga-alkotta törvénynek engedelmességgel? S a maga-alkotta törvény eltérhet-e az egyetemes ésszerűség követelményétől?

Ezzel az okoskodással az erkölcsi tiszteletreméltóságot, amelyet Kant kizárólag az embernek tart fenn, egycsapásra kiterjeszthetjük az élet valamennyi formájára, melyek mindegyikében egy-egy különös élni akarásnak a maga törvényeitől meghatározott, önfenntartó és önvezérlő működését fedezhetjük fel. A fennmaradó különbségek az ember és lénytársai között, úgy tűnik, nem szolgáltatnak elégséges okot arra, hogy köztük az alapvető erkölcsi jogok és kötelességek tekintetében merev határvonalat húzzunk. Egy hársfával vagy egy verébbel szemben nem állíthatjuk eleve, amit előbb bizonyítanunk kellene, hogy kivételes képességünk, az öntudatos gondolkodás egy nem-csak-emberi nézőpontból is felsőbbrendű, és több tiszteletet

érdemelne, mint az ő léttörekvésük és az ő képességeik, amelyekkel viszont mi nem rendelkezünk. Feltéve, persze, hogy elfogadjuk: létezik nem-emberi nézőpontja a világnak. S vajon néznek-e bennünket „onnan”? Van-e az állatoknak világa? A bio-egalitárius álláspont hívei ezzel a kérdéssel nem bíbelődnek. Amennyiben valóban ésszerű megfontolások és nem faji előítéletek vezetnek bennünket, mondják, el kell ismernünk más élőlények erkölcsi beszámíthatóságát. Éspedig annak belátása mellett, hogy kötelességek az egyenlőségből kizárólag ránk, emberekre hárulnak és senki másra, mert az ésszerű be- és előrelátás, amire oly büszkék vagyunk (két világháború után, az ökokódiom kellős közepén van is mire), csak a mi emberi cselekedeteinket vezérli, ha és amennyiben.

Szerényebb igénnyel, konzervatívabb érveléssel nyúl Kanthoz Hans Jonas, aki azzal bizonyítja a természeti világ erkölcsi jelentőségét, hogy ha az embert tekintjük az egyedüli erkölcsi lénynek, és azt akarjuk, hogy az erkölcsi univerzumnak a jövőben is legyenek lakói (hogy fennmaradjon a különbség jó és rossz között), úgy etikai jelentőséget kell tulajdonítanunk a kérdésnek, vajon megőrizhetők-e Földünkön az emberhez méltó élet jelenleg súlyosan veszélyeztetett természeti feltételei. Ezek megmentése a mai emberiség számára erkölcsi kötelességek forrása, melyek teljesítésével elsősorban a jövő nemzedékeknek tartozunk.

A racionalista etika példájaként azért nem a korábban már idézett Albert Schweitzert hoztam fel legelőször, mert ő, tudva-öntudatlanul többféle hagyomány metszéspontjában áll (utilitarizmus, sztoicizmus, perszonalizmus, életfilozófia), s nem lévén céhbéli, semmi sem kötelezte arra, hogy etikai látomását valamelyik iskola fogalmi keretei közé szorítsa. Schweitzer ugyanolyan szenvedéllyel tesz hitet az emberi értelem mellett, és minden irracionálizmus ellenében, mint kortársa, a fenomenológus Edmund Husserl, vagy annak kései tanítványa, a cseh ökofilozófus, Erazim Kohák. Ezek a gondolkodók az anyagi vívmányaival büszkélkedő, és minden erkölcsi céltudatot nélkülöző tudományos-technikai haladás ésszerűségét kérdőjelezi meg a

szellem nevében, s a modernitásban nem a ráció, hanem az irracionalitás uralmát ismerik fel. A semleges tényekre mint „objektív” igazságokra hivatkozó haszonelvű rövidlátás ugyanis szem elől téveszti a valóságot, mellyel Schweitzer szerint „csakis az értelemre alapozott etikai eszmék útján kerülhetünk normális kapcsolatba”. Husserl szavaival: „az egzakt tudományok racionalitása az egyiptomi piramisok racionalitásával áll egy sorban... nem jut szóhoz az én, aki cselekszik és szenved”. A racionalisták sztoikus örökségéhez tartozik a meggyőződés, hogy az etikus magatartás korántsem természetes, éppen ellenkezőleg, lázadást jelent a világ folyása ellen. A ráció feladata nem az ember uralmának biztosítása volna, hanem a létharc kegyetlenségének enyhítése. Mert az élet nem tiszteli az életet. Az élet tiszteletének etikája ezért szüntelenül döntésre kényszerül az önfenntartás gyilkos, romboló természeti kényszerűsége és a részvét erkölcsi kötelessége közt. Schweitzer teljes mértékben tisztában van az etikai konfliktusok feloldhatatlan természetével, s az emberre háruló felelősség elviselhetetlen súlyával is szembenéz. „A jó lelkiismeret az ördög találmánya”, hangoztatja. Etikai radikalizmusa nem marad el a modern perszonalista Emmanuel Lévinas – és az Evangéliumok tanítása mögött. A *Kultúra és etika* olvasója döbbenetben látja be ez utóbbiak máig zavarbaejtő és talányos újdonságát, amit egy világvallás hatalmas apparátusa rejt el általában a hívők és hitetlenek előtt.

Mit tehet ehhez egy „környezeti” etika?

2.3. Méltányosság egy több-mint-emberi világban

A modern természetjog talaján álló etikai individualizmus és liberalizmus nem kívánja tőlünk s nem is tartja lehetségesnek az egyetértést az erkölcsi jó mibenlétéről. Mint deontológia, láttuk, a helyes elhatározás tisztán formális, logikai meghatározására szorítkozik, cél-etikaként pedig – a lehetséges jó életformák sokféleségére és a lelkiismeret

szabadságára hivatkozva – kizárólag az egyéni célkövetés háborítatlanságának biztosítékait tartja mindenkor jónak, s ezek megállapításán fáradozik. Hogyan lehetne mindenkinek jó, vagy legalább hogyan lehetne a jóról alkotott, egymásnak ellentmondó és egymást kizáró elképzelések vetélkedésében igazságot tenni, s a legtöbb egyén számára a legnagyobb elégedettséget biztosító megoldást megtalálni? A liberális demokráciák politikai hitvallásának leginkább megfelelő utilitárius illetve kontraktualista etikák kidolgozóinak újabban két, kissé nyugtalanító kihívással kell szembenéznük. Az egyik a szabadon választható életlehetőségek gyakorlatilag végtelen horizontjaként felfogott természeti háttér nagyon is kézzelfogható végességéről szerzett tapasztalat. Ez kínos ellentmondásban áll John Stuart Mill követelésével, aki szerint döntéseink csakis addig tarthatnak számot arra, hogy igazságosnak ismerjék el őket, amíg rendelkezésre állnak a cáfolat és a helyrehozatal eszközei. Tehát addig, amíg nem akadályozzuk azt, hogy máskor, mások majd tőlünk függetlenül és másképpen döntsenek, és pedig ugyanolyan szabadon, ahogyan mi tettük. Ennek a feltételnek a korlátozott mennyiségben elérhető, nem pótolható és meg nem újuló természeti forrásokat érintő döntéseink egyáltalán nem képesek eleget tenni. A jövő nemzedékekkel szemben halmozódó adósságunk épp ebben rejlik: választási lehetőségeiket jóvátehetetlenül beszűkítik mai döntéseink, melyek következtében bizonyos életlehetőségek számukra többé nem lesznek hozzáférhetőek.

A biológiai sokféleség vesztes hanyatlásával, a nemzedékek közötti osztozkodás nehéz kérdésével egyidejűleg, korábban ismeretlen közvetlenséggel jelentkezik másfelől a világszegénység és a földrészek közötti igazságosság problémája is. Ez ráadásul elválaszthatatlan fajunk szaporodásának a Föld eltartóképességét meghaladó ütemétől, valamint a születésszabályozás ugyancsak súlyos etikai dilemmáitól. Mit követel ilyenkor az utilitárius etika alapelve? Kik számítanak jogosultnak, kikkel kell osztozkodnunk? Kiket foglal magába az a bizonyos „legnagyobb többség”?

Az utánunk jövőket is? S mi az, amit igazságosan kellene köztük elosztanunk? Mi az, amit minden további nélkül a magunkénak mondhatunk? És mennyiben összemérhetőek az elosztandó javak: mondjuk, hány ezer pakisztáni éhező túlélése „éri meg” egy európai nagyváros kulturális arculatának feláldozását? Egyáltalán, tekintettel kell-e lennünk azoknak az ismeretlen embertársainknak az igényeire, akik távoli földrészekén szűkölködnek? Mi közünk hozzájuk? S mi van akkor, ha a segítség, amely ma megmenti őket az éhhaláltól, még nagyobb és még kilátástalanabb nyomort okoz utódainknak, akik majd a jövőben élnek ezen a túlsúlyolt bolygón? A föld-úrhajó valamennyi utasának egymásrautaltságát valló szolidaritás-etika és a kultúra jövőjéért aggódó mentőcsonak-etika nehéz vitája megmutatja, milyen iszonyatosan nehéz kérdés ma az igazságosságé.

Pedig még nem is beszéltünk az erkölcsi jogigénylők túlnyomó többségéről, azokról a lénytársainktól, akiknek hozzánk hasonló képességét a szenvedésre és az öröme mindeddig azért hagytuk figyelmen kívül, mert történetesen nem a Földünkön uralkodó fajhoz tartoznak. De vajon a fogalmi gondolkodás vagy a két lábon járás képessége, a fogazat, a szőrzet vagy bármely más biológiai különbség mennyiben szolgálhat ilyen szélsőséges megkülönböztetés erkölcsi alapjául? Az utilitarista nem mutatkozhat süketnek Jeremy Bentham klasszikus figyelmeztetése iránt: „Nem az a kérdés, hogy tudnak-e beszélni, hanem hogy tudnak-e szenvedni?” S hogy tudnak, efelől többé kétségünk sem lehet. Erkölcsi fogalmaink bizonytalanságát, az ember és más fajok között meghúzott éles határvonal önkényességét és esetlegességét talán egyetlen filozófus se leplezte le olyan zavarbaejtő éleselméjűséggel, mint az ausztrál Peter Singer. Nincs olyan kritérium, amely minden emberre egyformán érvényes volna, és közben egyetlen nem-emberi lényre se illene. Az erkölcsi öntudat és a felelős cselekvés képessége éppen nem felel meg céljainknak, mivel ezen az alapon embertársaink egy nem elhanyagolható hányadát is ki kellene rekesztenünk azok köréből, akik az erkölcsi személyiség méltóságával járó előjogokat élvezhetik. S hogy ezt

mégsem tesszük, az erkölcsileg igazolhatatlan faji előítélet csupán, aminek az igazságossághoz semmi köze, ellenben égbekiáltó szenvedéstömeg forrása, amit nem-emberi lény-társainknak okozunk, ma inkább, mint valaha.

2.4. Minden élő k falugyűlése

Mikor a csillagok járása helyett az eget pásztázó diszkófényeket bámulom, mikor a szórakoztató kombinát hang-erősítői felbődulnek a parkban, már nem a koncentrációs táborok hangszórói és reflektorai jutnak először az eszembe, hanem a fészükben rémülten meghúzódó madarak. Átérezem szenvedésüket, és kínzó késztetést érzek, hogy tegyek ellene valamit. Ez akkor is így van, ha utóbb leküzdöm magamban ezt az érzést, és a dolgaim után látok vagy nyugodni térek. De nem tagadhatom, hogy az erkölcsi ösztön, amely David Hume szerint a jóról és a rosszról való tudásunk egyedüli biztos alapja, ugyanúgy megszólal bennem az állatok szenvedése láttán, mint embertársaimmal kapcsolatban. Ez a megfigyelés, amit mindenki könnyen ellenőrizhet magán, döntő érvet szolgáltat azoknak, akik a nem-emberi lények javának figyelembe vételét követelik. Nem az a kérdés, hogy tudnak-e szenvedni, folytathatnánk Bentham gondolatát, hanem hogy lelkiismeretünk tiltakozik-e szenvedésük ellen.

Csakhogy nem mindenkié tiltakozik! Nem bizony, de hát akadnak köztünk gyerekkereskedők is, meg testvérgyilkosok. Ez az ellenvetés nem hozza zavarba a szenzualista etika álláspontjának védelemzőjét. Azt válaszolja rá, hogy az erkölcsi érzék nem velünk születik, fejleszthető és elnyomható, azaz kulturális teljesítmény. Jelenléte mégsem esetleges, hanem, ha úgy tetszik, funkcionális, mert az olyan közösség, amelyben nem fejlődik ki az altruizmus, ahol nem ösztönzik és nem jutalmaznak a szolidáris, segítőkész magatartást, meggyengül, széthullik, végül elpusztul, s így nem adhatja tovább az erkölcstelen, antiszociális viselkedés mintáit. Ezért a szolidaritás-etika megalapozása

alól felment evolúciós sikere, állítják Hume pragmatikus követői: az altruista ösztönök az állatvilágban, a felebaráti szeretet és a társak iránti jóindulat az embereknel mértéket szab a közösség fennmaradását veszélyeztető versengésnek és önzésnek. Ez minden erkölcs alapja: a részvétel és az odaadás. A kérdés csupán az, hogy hol húzzuk meg a közösség határait, amelyen belül joggal számíthatunk segítségre és jóindulatra. Hogy kik a mieink?

Erre a kérdésre a bioszociális etika képviselői úgy válaszolnak, hogy fajunk fölemelkedése, illetve fennmaradása nem volt s ma sem volna lehetséges nem-emberi társaink nélkülözhetetlen közreműködése nélkül. A háziállatok, a haszonnövények és a homo sapiens együtt és egymással kölcsönhatásban fejlődtek, s csak együtt életképesek. A koevolúció ténye meghatározza(e) a közösség kiterjedését, melynek tagjai vagyunk, s mint ilyenek, felelősséggel tartozunk egymásért, állítja többek között J. Baird Callicot.⁴ Ne valami merev határvonalat képzeljünk, persze, hanem gyengébb és erősebb szálak fonadékát, amelyek közelebbi és távolabbi társainkhoz fűznek bennünket, ugyanúgy, mint a családban a rokonsági fokozatok.

Az elv meggyerő, következményei, mondanom se kell, problematikusak. Mit jelent és mire kötelez a szolidaritás nem-emberi lénytársainkkal szemben? Beszélhetünk-e egyáltalán erkölcstről ott, ahol nem a szabadság, hanem a biológiai szükségszerűség az úr? Magyarán: elfogyaszthatom-e az előttem heverő sonkás szendvicset, s ha igen, nem megy-e ez a barátság rovására a sertés és énközöttem? S a tudományos dolgozatokat bevezető, egyre terjedelmesebb köszönetnyilvánítások sorában fel kell-e tüntetnünk hitvesünk, professzorunk és szponzorunk mellett a táplálékunk alapanyagául szolgáló lényeket is, vagy a fát, melynek árnyékában elméledtünk? A sonkás szendvicsek közben elfogyott, a kérdés azonban kérdés marad. Gary Snyder, az amerikai költő, aki a falugyűlésben a birkáknak és tehéneknek is helyet biztosítana, talán azt válaszolná,

⁴ A föld-etika fogalmi megalapozása. In. *Környezet és etika*.

hogy a döntés a gyűlésre tartozik. Szóttan társaink jelképes jelenléte ott azt jelentené, hogy elismerjük: nekik is vannak érdekeik, melyekre tekintettel kell lennünk. Még akkor is, ha érdekütközés esetén nagy valószínűséggel a magunk és gyermekeink emberi érdekeit részesítjük majd előnyben. Részvételük, azaz a közösségben játszott szerepük elismerése azonban arra kötelezne bennünket, hogy döntéseinknél tekintettel legyünk mindarra, ami a javukra vagy kárukra válhat: hogy természetükhöz illő életet élhessenek körünkben, és azt emberséges körülmények között fejezzék is be.

2.5. Tények és értékek

De akadnak, akik nem érik be ennyivel, és a nem-emberi világgal szemben fennálló erkölcsi kötelességeinket szeretnék szilárdabb alapokra helyezni, mint amilyenekkel az egyéni lelkiismeret, a jóindulat vagy a közösségben kialakuló egyetértés szolgálhat. Feltételezik, hogy a cselekedeteknek vagy élethelyzeteknek a jóság, illetve rosszság nem kevésbé valóságos tulajdonsága, mint a mozgás sebessége vagy a testek térbeli kiterjedése. Az erkölcsi megismerés feladata, hogy a megfelelő módszert követve feltárja a dolgokban benne rejlő értékminőségeket, s a jóra rámutatva célt szabjon választásainknak. A teleológiai etika mindenkori álláspontja szerint a jó cselekedet a jóra mint rajta kívül álló célra irányuló cselekedet, az erények pedig képessé tesznek a jó felismerésére és megvalósítására. Az ideális létezőkről szóló metafizikus spekulációkkal együtt azonban az etika objektív megalapozásának igénye hosszú időre hitelét veszítette. A vélekedők többsége szerint nem állapítható meg a dolgoknak egy olyan állapota, melyről megkívánhatjuk, hogy azt bárki minden további nélkül jónak ismerje el. A tények vizsgálatából – bármit is értsünk „tények” alatt – nem következnek értékítéletek. „Nincs jó és rossz – gondolkodás teszi azzá” – Hamlet szavai híven tükrözik a modern természettudományos gondolkodás

értékszkeptikus álláspontját, s megelőlegezik Hume értekezését az emberi természetről.

A materiális érték- vagy céletika lehetőségéről és lehetetlenségéről folytatott elmélkedések történetében azonban korunk új felismeréseket hozott, melyek fényében az arisztotelészi teleológia felelevenítése már nem tűnik kilátástalan vállalkozásnak. Ezek egyike éppen a környezeti etika területén merült fel. Evolúcióbiológiai és ökológiai ismereteink ugyan nem teszik lehetővé, hogy a természetben minden további nélkül jónak, illetve rossznak mondható állapotokat azonosítsunk, azt azonban senki se vonhatja kétségbe, hogy maga az élet és ennek evolúciója jó. Jónak kell tartanunk már csak azért is, mert mindaz, amit még jónak tarthatunk, így vagy úgy az élővilág részét képezi, ide értve az értékelés szempontjait és magát az értékelő lényt is. Magának a jóról való gondolkodásnak is előfeltétele, hogy legyen élet. Következésképpen az élet törvényei minden további nélkül jó törvények, márpedig hogyha azok, akkor a jó cselekedet nem kerülhet velük ellentmondásba. Jó az, ami az élőlények közösségeinek épségét, szépségét és egységét szolgálja, rossz, amit ezek ellenében teszünk. Ez Aldo Leopold föld-etikájának a végkövetkeztetése.

Ez a jó az egyes élőlények vagy egyes emberek szintjén nem ítélni meg, s ez nem is csoda, hiszen a jó rend az egyéni törekvések összjátékából bontakozik ki, s azok dinamikus egyensúlyáról gondoskodik. Az öko-etikának tehát az egyénfeletti szerveződési szintekkel kell foglalkoznia. A populáció, a faj és végső soron az élőlénytársulás (ökológiai rendszer) egészének fennmaradása, épsége és gyarapodása lesz a mérce, nem az egyéné. Amikor az ökoszisztéma érdeke ellentmondásba kerül az egyed túlélésével, az előbbi kell előnyben részesítenünk.

A föld-etika vagy bioszociális etika teleologikus értelmezésével (Holmes Rolston III, Eric Katz és mások) szemben felhozható legsúlyosabb ellenvetés talán a biológia és az etika közti határ aggálytalan átlépésével kapcsolatos. Hiszen az öntudatos gondolkodás kialakulásával az evolúció valami olyasmit hozott létre, ami a természet törvényein

túlmutat. Az ember szabadon viszonyul ez utóbbiakhoz, ami nem azt jelenti, hogy semmibe veheti őket, hanem hogy tud róluk és kutatja őket: kérdéseket tesz fel és válaszokat alkot. De nem arra válaszol, ami „van”, hanem arra, amitől tart, amit sejt, remél vagy amire számít. Mindig és szükségképpen valamilyen értelemben cselekszik: nem a természet törvénye szerint, hanem a természet törvényéről alkotott ilyen vagy olyan meggyőződése szerint. Nem áll szabadságában, hogy ne éljen a szabadságával. Az ökoszisztéma épségével, szépségével és egységével kapcsolatos megfontolások erkölcsi gondolkodásunk számára megkerülhetetlen peremfeltételeket jelentenek ugyan, de abból, ami a természettel „van”, továbbra sem következik, hogy mi „legyen” az emberrel. A föld-etika javaslata, hogy az „legyen”, ami „van”, úgy tűnik, nem vet számot a gondolkodás (az ember) sajátos léthelyzetével.

A legfontosabb szempont, amit mégiscsak azoknak az öko-etikusoknak köszönhetünk, akik a természetnek a maga „saját jogán” tulajdonítanak benne rejlő etikai értéket, hogy az értékelést többé nem ráadásnak látjuk az élet „objektív” folyamataihoz képest, hanem a legalapvetőbb életfunkciónak. Minden élő szervezet úgy tartja fenn magát, hogy differenciált (különbségtevő) és szelektív (nem-véletlenszerűen választott) választ ad a környezet változásaira. A maga módján értékeli azokat – miért ne mondhatnánk így: a maga télosza szerint? Az élet értékes, mert értékkel, törekszik a maga java szerinti jó állapot elérésére.

Ha pedig az értékelő viszonyulás az élet és az életbenmaradás elemi feltétele, minden kommunikáció alapesete, és nem egy értékekről mit sem tudó, neutrális világgal kell szembesítenünk a magunk emberi értékrendjét, akkor mégiscsak okkal feltételezhetjük, hogy az erkölcsi jó a természeti célszerűséggel összhangba hozható. Akkor a lelkiismeret parancsa nem kerülhet ellentmondásba a természeti törvénnyel, hanem – hogy Kantnak is megadjuk, ami jár neki – az erkölcsi törvény és a csillagok járását megszabó égi rend mégiscsak összefüggenek, s az erkölcsi homeosztázis, az élővilág önszabályozó rendjének kiegészítéseként, azon

a határon túl lép működésbe, ahol az ember (bűn árán szerzett) szabadsága kockáztatja a rendszer működését.

2.6. A mélyökológiától az ökofenomenológiáig

„A környezetvédők terjengős moralizálása sajnálatos módon azt a téves képzetet keltette az emberekben, hogy elsősorban áldozathozatalra kérjük őket.”⁵ Arne Naess nyilatkozott így, az első talán, aki arra figyelmeztet, hogy az ökológiai válság mélyén nem a természettel, hanem egy önmagával meghasonlott emberiséget kell keresnünk. Az csak a szűkösen felfogott és a tapasztalat világából kiszorult karteziánus Én kényszerképzete, hogy önérvényesítésének a dolgok elsajátítása útján kell végbemennie, a külvilág rovására, mások ellenében. A norvég filozófus szerint az egoista individualizmus az ember kilétének alapvető félreértésén alapul. A tudatosult lét ugyanis nem elkülönülést jelent, hanem éppen ellenkezőleg, azonosulást, bensőséges együttlétet más létezőkkel. Az élet formáinak gazdag sokféleségével azonosulva lényünk határtalan nyitottságát tapasztaljuk: azt, hogy a leginkább akkor vagyunk önmagunknál (akkor vagyunk emberként), amikor másokkal, mások által és másokért vagyunk. A legszorosabb és legeredendőbb kapcsolatok éppen a természethez – a biológiai létezéshez – fűznek bennünket. Énünk ökológiai mélyrétegében felfedezzük ezeket az erőszakkal elmetszett szálakat, s egy tágasabb önismeret keretében lehetővé válik világtapasztalatunk egységének helyreállítása.

Azonosulás, megértés, tisztelő – az önmegvalósítás mélyökológiai receptje éppen ellentétes a hódítás és kisajátítás „bevált” euroamerikai stratégiájával. A világ nem akkor lesz a miénk, ha megszereztük és önös céljainkra használjuk, hanem ha „lenni hagyjuk” (Heidegger): amikor a maga kimeríthetetlen és birtokolhatatlan másságában tárul fel előttünk, és az igazság megtörténik, velünk és általunk.

⁵ Arne Naess: Önmegvalósítás. In. *Környezet és etika*, 231.

S mivel a hozzánk tartozók védelméről, a saját tulajdonunk gyarapításáról rendszerint nem jóindulatból, nem is kötelességtudatból vagy önfeláldozásból gondoskodunk, hanem önszeretetből, e gondolatmenet végeredményeként oda jutunk, hogy ember és természet kapcsolatának megítélése alapján véve nem etikai, hanem ontológiai meggyőződésünkön múlik.

A mély vagy transzperszonális ökológia álláspontjának előzményeit és párhuzamait nem lesz nehéz felismernünk az emberi tapasztalat fenomenológiai analízisében (Husserl, Merleau-Ponty), a megértő lét egzisztencialista ontológiájában (Heidegger, Gadamer), a szimbolikus interakciók, illetve a Gestaltok pszichológiájában (Piaget, G. H. Mead, illetve Köhler és Wundt), valamint a perszonalista etikában (Buber, Lévinas). Éppen ezek az összefüggések teszik nyilvánvalóvá az ökológiai problematika filozófiai jelentőségét, és jelölik ki az ezzel kapcsolatos törekvések helyét a huszadik századi európai eszmetörténet legeredetibb vonulatában.

Arne Naess esszéi és előadásai azonban csak szórványosan utalnak e gazdag szellemi rokonságra, a mélyökológiai mozgalom pedig jobbára nem a filozófusok körében toborzott magának híveket. Naess maga se nagyon tiltakozott gondolatainak leegyszerűsítése és félremagyarázása ellen, ami oda vezetett, hogy intencióival éppen ellenkezőleg, a mélyökológia egyfajta radikális naturalizmusként ment át a köztudatba. Harcias hívei gondolkodásunk emberközpontúságának leküzdését követelték, s az „animal rationale” egyenlőségét hirdették a többi élőlényel (George Sessions, Bill Devall, David Foreman, John Seed és mások). Akik pedig a határtalan vagy ökológiai Én elméletét fejlesztették tovább, inkább az abban rejlő pszichológiai és antropológiai lehetőségekre voltak érzékenyek, mint David Kidner, vagy a transzperszonális ökológia névadója, Warwick Fox. Ez utóbbiakkal mutat rokonságot a mélyökológia feminista recepciója is. A központi gondolat itt is az azonosulás a természettel, valamint a megértő, befogadó attitűd a világhoz. Az ökofeministák elemzéseiben a hangsúly a

tudományos-technológiai világrend maszkulin jellegére és uralmi törekvéseire esik. Carolyne Merchant, Karin Warren, Val Plumwood, Vandana Shiva és más szerzők sokoldalúan elemzik az eszme- illetve társadalomtörténeti, antropológiai valamint gazdaságfilozófiai összefüggéseket a természet és a nők kizsákmányolása közt.

Az ökofilozófusok második nemzedéke, úgy tűnik, elsősorban nem Arne Naess közvetítésével jut el a fenomenológiához. Fenomenológiai iskolázottságú filozófusokról beszélhetünk inkább, akik kutatásaik terepéül ökológiai témát választottak. Edmund Husserl transzcendentális fenomenológiájának forradalmi jelentőségét egy „környezeti” etika szempontjából a cseh Erazim Kohák világítja meg. A naturalista felfogás szerint az ellenőrizhető és bizonyítható tények leírásából nem következnek értékítéletek. Ezért a tapasztalat objektívizálása elkerülhetetlenül vezet az erkölcs szubjektívizálásához. Husserl és követői azonban fordítanak egyet a dolgon, s a közvetlen tapasztalat tényeit elemezve feltárják az értékintenció előzetes jelenlétét az életvilágban zajló értelemtulajdonítás interszubjektív folyamataiban. Maga a reflexió tehát nem a tények megfigyelésével, hanem értékminőségek megkülönböztetésével kezdődik. A megismerés semlegességének szcientista követelése irracionális: és éppen ez az igény vezetett a kultúra világának széteséséhez.

Az etikai szubjektum transzcendenciájának feltevésével Merleau-Ponty próbál leszámolni, kimutatva, hogy csak az tapasztalható, ami tapasztalható, azaz „a világ eleven húsához” tartozik, és részesül annak egyetemes érzékenységből. Az eleven szellem – holt anyag idealista kettősségétől legmesszebbre távolodó európai gondolkodó a test interszubjektívitásának (az interszubjektívitás testiességének) felismerésével a döntő lépést tette meg egy valóban élet- és természetközpontú fenomenológia felé. Az általa kijelölt úton indult el David Abram is, aki *The Spell of the Sensuous* című könyvében a beszéd és az írás fejlődéstörténetéből bontja ki azt a folyamatot, melynek során a nyelv elszakad természeti környezetétől, „egy több-mint-emberi világ

eleven expresszivitásától”. A lélek függetlenné lesz a lélegzettől, a történet helyszínétől, az igazság a valóságtól, míg nem egy hely-telen és időtlen új környezet, a szövegvilág lakóiként eszmélünk önmagunkra.

Az öko-etika feladata ezek szerint az volna, hogy visszavezesse a nyelvet s a nyelv házában lakozó lényt egy soha meg sem szűnt szélesebb párbeszéd kontextusába, melynek valamennyi lénytársunk résztvevője. Hogy a Föld Hangja (T.Roszak) szólaljon meg szavainkban. Ted Toadvine azonban egy tanulmányában joggal mutat rá Abram felfogásának egyoldalúságára: csak a „korporealitás” közösségének következményeivel vet számot, s ebből eredő kötelezettségeinkre épít, de nemigen tulajdonít jelentőséget azoknak a nehézségeknek, amelyek a bennünket megszólító Idegen – a Vadon, a Másik – radikális másságából adódnak. (Könnyű Abramnak, aki beszél az állatokkal, és tapasztalatból tudja, mit tesz kézrátevéssel gyógyítani...)

2.7. A rezponzivitás etikája és a Vadon Szava

A filozófiai gyökereit kereső mélyökológia egyes elkötelezettjei már a nyolcvanas évek elején Martin Heidegger műveiből merítették inspirációt. Heidegger modernitás- és technika-kritikája, a létért viselt felelősség radikális felvetése, valamint a természettudományos gondolkodás természet-fogalmának és ismeretelmélet-központúságának meghaladása, kézenfekvővé és kívánatosná tették ezt a talákozást. Elsősorban a Heidegger-hatásnak tudható be, hogy az öko-etika túllépett naturalizmus és humanizmus hamis ellentétén, és hozzálátott az ember kitüntetett léthelyzetéből származó holisztikus felelősség-etika kidolgozásához. Michael Zimmermann, Leslie Paul Thiele és Frank Schalow egy-egy írása immár a magyarul olvasónak is segít képet alkotni az amerikai ökofilozófiában végbement Heidegger-recepció sokoldalú hatásáról.

Egy fenomenológiai etikának a jó és a rossz valamely „kész” fogalma helyett mindenesetre a jó és a rossz köz-

vetlen tapasztalatából kell kiindulnia: mi megy végbe a lelkiismeretben? Hol teszünk szert erkölcsi tapasztalatra? S úgy találja, hogy az erkölcsi ítéletalkotás aktusa a lehető legszorosabban kötődik az érzékeléshez, a dolgok „felületéhez”. Helyeslés és rosszallás a legelemibb, önkéntelen módozatai annak, ahogyan egy szituációban tájékozódunk, még mielőtt tisztába jönnénk annak lényegével, saját érdekeinkkel, vagy sort kerítenénk választásaink tárgyának fogalmi azonosítására. S ezekkel együtt már megjelenik – mint ami mindig is jelen volt – a morálisnak nevezett késztetés és készenlét, hogy válaszoljunk a helyzet kihívására. „Helyzet” és „szituáció” azonban csak semleges segédfogalmak a találkozás körülírására. A döntési helyzet/erkölcsi kihívás nem abban áll, hogy érdekeim, tudásom, meggyőződéseim szerint mit tegyek az adott körülmények között, hanem abban áll, hogy a másikkal mit tegyek.

Emmanuel Lévinas szerint az erkölcsi tapasztalat a másik személlyel való találkozás tapasztalata egy tárgyi (a nyelv és a párbeszéd tárgyává tehető és így megosztható és közösen elsajátítható) világban. A késztetés, amit magamban érzek, hogy válaszoljak, azaz cselekedeteimmel állást foglaljak, a velem szemben álló személy válasz-igényéből ered. Magamat mindenekelőtt mint megszólítottat és megfelelőt (vagy meg-nem-felelőt, válaszra méltatlant, képtelent) tapasztalom. Ez a legelemibb öntapasztalatunk, és lám, már ez is értéktapasztalat, azonosulás a mások értékítéletével. Csak másoktól tudhatom meg – nem azt, hogy ki vagyok, mert még semmi sem vagyok, hanem hogy mit várnak tőlem, tehát hogy kinek kellene lennem. Az ember lelkiismeretében nem az erkölcsi törvény, hanem a Másik képmása lakozik.

De honnan ered az Ismeretlen Társ hatalma, melynél fogva rendelkezik velem, még mielőtt válasz-igénye jogsultságát mérlegelhetném, mielőtt tisztázhatnánk viszonyunkat és egyetértésre jutnánk a méltányos osztzkodás elveiről? (Bizony, az erkölcs nem méltányosságot követel tőlünk, és a Másik nem méltányos velünk.) Az uralom és az ínség jegyét Lévinas szerint a Másik az arcán hordozza,

a puszta tekintetével kényszerít, hogy törődjek vele. Nem térhetek ki előle, mert a találkozás, melyből kötelességeim származnak, a tekintetek egymásbafonódásával már visszavonhatatlanul létrejött. A puszta pillantás elegendő”, állítja Edward Casey, a „hely” filozófusa, aki a kapcsolat etikai mozzanatát Levinas nyomán a pillantásban lokalizálja.

Csakhogy: van-e a természetnek Arca? Az öko-fenomenológusok válasza erre a kritikus kérdésre egybehangzóan igenlő: a bogár vergődése, a vágóhídra vonszolt bárány tekintete, sőt, a meggyalázott, eltorzított ipari tájkép is ugyanolyan felszólító módon szólnak hozzánk, mint embertársaink tekintete: érzéki benyomásainkból az értékítélet (vészejelzés, tiltakozás, undor, rémület) előbb bontakozik ki, mint a tárgy képe, s a fogalmi gondolkodás már csak tompítja, korrigálja, igazolja vagy cáfolja a közvetlen tapasztalat felszólító – erkölcsi – mondanivalóját.

A végső „miért” Levinas és követői etikájában is a kimondhatatlan határait érinti – mi egyebet? És minden válaszkísérlet további végső miért-ek végtelen sorát nyitja meg. Ezúttal az Én és a Te közti, kezdetlen és végtelen tükörjáték dinamikájára, ha úgy tetszik, végső mozgatójára kérdezzünk, melyet a Vágy fenomenológiai vizsgálatának kell majd feltárnia. Levinas a vágy mozgását szembeállítja a szükségletével. A szükséglet egy hiányt tölt be, önmagunkra irányul, lényegében nem szolgál új tapasztalattal, rögzített értelmezésekkel dolgozik. A vágy ezzel szemben az, ami bennünk transzcendens – az önadottságain az ismeretlen felé folytonosan túllépő szabadság. Van-e az ismeretlennek arca, van-e a tapasztalhatatlanról előzetes tapasztalatunk? Mi lehet az bennünk avagy közöttünk, ami – Tengelyi László szavaival „az önmagunkból való kilépés igényét a megszüntethetetlen másság és idegenség erejével szegezi nekünk”?

3. Az első személy politikája (a fenntartható társadalom alap- elvei)

A politikai ökológia új vonásokkal járul hozzá ahhoz a képhez, amit az emberi együttélés fenntartható módjáról alkottunk. Az alábbiakban megpróbáljuk összefoglalni e gondolkodásmód főbb jellemzőit.

Az ökoszisztéma elv - Az ember társadalmi tevékenysége, a kultúra élete és alkotásai nem értelmezhetők az élőlénytársulások rendjét szabályozó összefüggésektől elvonatkoztatva. Egy fenntartható társadalom működésének alapelvei tehát nem kerülhetnek ellentmondásba az evolúció törvényeivel. Az ember szabadságának mértékét az erkölcsi törvény szabja meg, amely kimondja felelősségét lénytársaiért, és legfőbb kötelességévé teszi, hogy öröködjön az élet gazdag változatosságának és változékonyságának fennmaradásán.

A rendszerelvű gondolkodás szigorú korlátokat állít az emberi beavatkozás elé. Az élő közösségek megújulásáról gondoskodó folyamatok spontán rendje sokkal bonyolultabb és érzékenyebb, semhogy súlyos károsodás nélkül elviselné az emberi értelem és akarat mindig egyoldalú és szűkös belátáson alapuló „tervszerű” erőszaktételét. És ne feledjük, hogy minden élő közül a legbonyolultabb és legsérülékenyebb éppen az emberi lény.

Ezért a *kímélet* és az óvatos elővigyázat az öko-logikus viselkedés legfőbb alapelve, amelynek ma technikai eszközeink növekvő hatékonyságával egyenes arányban kellene érvényt szerezni.

Más lények vagy személyek sorsáról ugyanis, akiket nem ismerünk, lehetetlen jól döntenünk. Ezért a személyesség elve a politikában axiomatikus érvényű. A társadalmi

igazságosság előfeltétele, hogy mindenki szabadon részt vehessen a maga és övéi sorsáról születő döntések kialakításában. Az ilyen döntések létjogosultságát csak a résztvevők önkéntes egyetértése igazolhatja. Megegyezésük elkerülhetetlen, mert az egyén választásai sosem függetlenek a másokétól: nem tárgyakra, hanem a társakra irányulnak ugyanis. Cselekedeteink legfőbb indítéka, hogy biztossítsák számunkra a közösség megértését, elismerését és együttműködését.

Ismeretlen helyzetekről az ember hajlamos tisztán mennyiségi összefüggésekben gondolkodni, és elvont szempontok szerint dönteni. Az általános elvek alkalmazását azonban korlátozni fogja a belátás, hogy azok minden egyes esetre nézve kényszerű korlátozást jelentenek. A személyes kapcsolaton, eleven tapasztalaton alapuló „elfogult” döntés – amennyiben a kapcsolat nem egyoldalú és nem teremt kiszolgáltatottságot – kevésbé önkényes, mint az elvont ésszerűség diktátuma, amely nem tekint és nem is tekinthet az egyedi eset sajátosságára, a cselekvők belső indítékaira stb. Csak a személyes (felelősségvállaláson és kiválóságon alapuló) államban teljesülhet az emberek egyenlő méltóságának elvében kimondott kettős követelmény, hogy mindenkor tekintettel kell lennünk az érintettek egyéni érzékenységére, és tisztelnünk kell értelmi képességüket az önmeghatározásra.

A megértés és tisztelet elve • azonban nem érvényesülhet egyszerre a használat és haszon elvével. Jó okkal választhatjuk az előzőt, tudván, hogy az ember szabadsága nem abban áll, hogy képes másokon uralkodni, hanem abban áll, hogy képes erről lemondani, és azonosulni a mások javával. A haszonelvű gondolkodás a világot eszközként rendeli alá céljainak, és ezért semmit sem ért meg belőle, a tulajdon céljain kívül. A világot így értelmetlennek fogja találni, és nem ismer más célt, mint hogy fölélje környezetét. E téren elért sikerei végül szerencsétlenségbe és nyomorba taszítják.

A lokalitás elve • Valamennyi előfeltevésünk összefügg a szervezetek méretének és bonyolultságának kérdésével. Egy bizonyos mérethatáron túl a kíméletes, személyes és egyetértő döntés igénye illuzórikus. Globális környezeti, szociális és gazdasági gondjaink is csak kicsiben, helyben és részletekben oldhatók meg. A kultúra pedig nem más, mint maga „a hely szelleme”. Ezért a szubszidiaritás elvének megfelelően kellene korlátozni még azoknak a testületeknek és intézményeknek az illetékességét is, amelyeknek az egyének és a helyi közösségek önként és demokratikus eljárás keretében engedték át a döntés jogát. A népek és nemzetek közötti együttműködés nem új világbirodalmak létrehozását tűzi napirendre, ellenőrizhetetlen bürokratikus hierarchiákkal, hanem éppen ellenkezőleg: a helyi közösségek közötti horizontális kapcsolatok elmélyítését. Egy ilyen rendszer működőképességét az egyenrangúságon alapuló szerződések és a korszerű kommunikációs eljárások garantálják.

A politikai döntések *decentralizálása* és a helyi közösségek tényleges önrendelkezése azonban sérti a technológiai-gazdasági óriásszervezetek uralmát, s az ezeket kiszolgáló nemzetközi politikai rendszer érdekeit. A helyi társadalmaknak meg kell vívniuk a maguk szabadságharcát a saját önbecsülésük védelmében, kulturális és természeti létfeltételeik tönkretételének megakadályozására.

A különbség elve • Az együttélés értelme az egyének, csoportok, kultúrák közötti különbségekben rejlik, és megfordítva: e különbségek értéke és jelentősége a társas érintkezésben realizálódik. A minőségi különbségek mennyiségi egyenértékekben kifejezhetetlenek. Ezért a társadalmi igazságosság nem vezethető le az egyenlőségi elv alkalmazásából a javak vagy a jogosultságok elosztásánál. Sem a kívánatos javak, sem az igazságosság helyes mértéke nem állapítható meg valamely tisztán objektív, részrehajlatlan eljárásban. Az „osztó igazság” álláspontja mindenkor önkényes, illetve kimondatlan előzetes értékválasztásokon alapul. Minél mélyebben avatkozik az emberek életébe,

annál több egyenlőséget fognak követelni, kárpótlásul a szabadság helyett, amelyet elveszítettek. Az irányított kényszerközösségekben így keletkezik az a látszat, mintha az emberek az egyenlőséget tartanák igazságosnak. Éppen legfontosabb társadalmi törekvéseink arra irányulnak, hogy másoktól különbözzünk.

A méltányos elosztás tehát mindenkor a minőségi különbségek tiszteletét és a különbözőség jogát tartja szem előtt. Csak az egymástól különbözők közötti önkéntes jóakaratton alapuló segítségnyújtás lehet igazságos: a szolidaritás. A lényegében összemérhetetlen egyéni igények közötti közvetítés igazságos mértéke pedig nem az egyenlőség, hanem a kölcsönösség. Ez a közösség életképességének és fennmaradásának záloga. Az ezt veszélyeztető különbségek azok, melyek korlátozása törvényes kötelezettségek alapja lehet a társadalom valamennyi tagjával szemben.

Új és különös jelentőségre tesz szert az ökológiai politikában a *hatalmi ágak különválasztásának* klasszikus követelménye. Az eddigiekkel szemben ugyanis jogos ellenvetés lehet, hogy a társadalmi döntések többsége olyan helyzetekkel kapcsolatos, amikor a rendelkezésre álló véges erőforrásokat adott célokhoz kell rendelni vagy célok között elosztani. Ilyenkor pedig a használat optimalizálása igenis kívánatos, ha nem is kizárólagos cél, és ezért elkerülhetetlen a tisztán mennyiségi kiszámítás és összehasonlítás. Tehát a végrehajtó hatalom számára a teljesítmény-elvű megközelítés nélkülözhetetlen. Ez valóban így van, csak hogy az ilyen eljárásokkal és értékelő mechanizmusokkal szemben elsőbbséget élvez a társadalmi cselekvés értelméről folyó, a célok és értékek mibenléte körül forgó nyilvános párbeszéd. A modern politikai rendszerekben azonban elmosódnak a normatív illetve instrumentális, azaz törvényhozó és végrehajtó típusú gondolkodás határai. A politika maga is a hatalom megszerzésére és az uralom rendjének fenntartására irányuló, tisztán funkcionális, „értékmentes” tevékenységgé lett. A közjó mérlegelését a közjog formális előírásainak alkalmazása, illetve ezek egyes kihasználása váltotta fel. A politika

értelmének és méltóságának helyreállítása azt kívánná, hogy az ún. normatív cselekvésegyeztetés intézményei visszanyerjék függetlenségüket és szuverenitásukat.

A szabad technológiaválasztás elve - A technológia fejlődése a leghatékonyabb működésre képes, tömeges előállításra alkalmas eljárások és szervezetek uralmához vezetett. Ezek azért élveznek korunkban megkülönböztetett előnyöket, mert befolyásukat a gazdasági tényezők egyre szélesebb körére képesek kiterjeszteni. Meghatározzák a költségek és az árak, a kereslet és a kínálat működését. A hatékonysági hajszá eközben milliókat foszt meg a megélhetéstől; hasznosnak és elkerülhetetlennek tünteti fel az esztelen pazarlást a természeti erőforrásokkal, az emberi tudás és találékonyság ezernyi formáját teszi feleslegessé, hadjáratot indít a tartósság és a minőség ellen, világszerte az életformák és az ízlés egyformaságát juttatja érvényre.

A pénzbevételek nagyságával mért gazdasági teljesítmény tökéletesen alkalmatlan arra, hogy a jólét legfőbb mutatója legyen, és ő szabályozza az erőforrások elosztását, a teljesítmények értékelését és javadalmazását. A technológia megválasztását és a munkamegosztás szabályozását csak olyan megoldások terelhetik fenntartható és emberséges mederbe, amelyek érzékelik és kifejezik a technológiai és gazdasági döntések hatását a kapcsolatok minőségére, a kirívó egyenlőtlenségek mérséklésére, az egyéni tudás, kezdeményezőkézség és alkotókedv mozgósítására, valamint az épített és természeti környezet minőségére, a lelki és testi egészség megőrzésére, és ugyanakkor erőteljesen ösztönöznek arra, hogy takarékoskodjunk a meg nem újuló természeti forrásokkal, és kímélettel bánjunk más élőlényekkel, létfeltételeikkel és élőhelyeikkel.

Az ilyen berendezkedés meghozná egyúttal *az ember felszabadulását a bőség alól*. A jólét azonosítása a maximális termék és szolgáltatástömeg a lehető leggyorsabb ütemű elhasználásával valamennyi életmegnyilvánulásunkat kiszolgáltatja a technológiai rendszereknek, környezetünket hulladéktemetővé változtatja, és az emberből engedelm-

sen termelő és tehetetlenül fogyasztó, ellenállásra képtelen robotot csinál, megfosztva őt az értelmes és egészséges életvitel alapvető feltételeitől, és még ezek hiányáért is csak a technológiai szolgáltatások egyhangú élvezetében találhat kárpótlást.

A fogyasztók társadalmának jóléti ideálja nem az emberi igények jobb kielégítését szolgálja, hanem a gazdasági rendszer szükségleteit. Az ökológiai alternatíva tudatosítása azoknak a különb életlehetőségeknek a felismerését jelenti, amelyek kínzó hiánya a „bőség” taposómalmába kényszerített embert ráébresztheti megalázó és tűrhetetlen helyzetére.

A jövő nemzedékek jogai • Mint korábban kifejtettük, utódainkat is megilleti mindaz, amit a magunk részéről az emberhez méltó élet elengedhetetlen feltételének tartunk: az életformák gazdag változatossága és változékonysága, s a szabad választás lehetősége. A szép, egészséges és biztonságos környezet. Ez a belátás arra kötelez, hogy az emberiség sokszínű kulturális örökségét, valamint az élővilág nélkülözhetetlen és sajnos korántsem kimeríthetetlen kincseit legalább annyira ép állapotban adjuk át nekik, ahogyan mi örököltük mindezt az előttünk járt nemzedékektől. Utódaink nem érvényesíthetik velünk szemben érdekeiket, amelyeket a jelenben születő döntések messzeható módon és igen nagymértékben sértenek. A mi kötelességünk, hogy ezeknek érvényt szerezzünk: tegyünk meg mindent a végveszélybe jutott földi élet megmentésére, a bolygó sebeinek begyógyítása érdekében.

A huszonegyedik század embere súlyos örökséggel néz szembe. Civilizációnk tudása, értékrendje, az a mód, ahogyan egymással és a tényekkel bánunk, gyökeres felülvizsgálatra szorul. A sokféle tennivaló közül a legsürgősebb mégis az emberiség fenntarthatatlan és katasztrofális *túlnépesedésének* megfékezése és visszafordítása volna, valamint az ezzel összefüggő helyi és globális konfliktusok kezelése: az erőszak mérséklése, a migráció csillapítása, az ínség és

nyomor elemi formáinak enyhítése. Századunk politikai bölcsessége és társadalmi erőfeszítései minden bizonnyal elsősorban ezekre a célokra fognak összpontosulni.