

UTAK ÉS TÉVUTAK AZ ÖKOFILOZÓFIÁHOZ

SZÁNTÓ VERONIKA

Lányi András:

Az ember fáj a földnek

Utak az ökofilozófiához

L'Harmattan, Budapest, 2010. 209 oldal, 2200 Ft

Hazánkban ökofilozófiai tárgyú munka még jó ideig nemigen jelenhet meg az e téren megnyilvánuló lemaradásunkra és a mielőbbi hiánypótlás szükségességére utaló megjegyzések nélkül. Az ökológiai problematika társadalmi és filozófiai aspektusaira érzékeny közönség éppen ezért fokozott várakozással tekint a hiánypótlás enyhítésére tett minden újabb kísérletre. Ennek megfelelően Lányi András tavaly publikált könyvét az említett közönség némi csalódottsággal vegyes megelégedéssel nyugtázhatta. A csalódottság oka az, hogy a kötet elvétele tartalmaz eddig publikálatlan írásokat, többségük nem csupán elszórva, nehezen hozzáférhető folyóiratokban, hanem a szerző korábbi tanulmányköteteiben is megjelent már. Az új könyv tizennégy írásából hat az *Együttélés-tan*,¹ három pedig a *Létezik-e?*² című kötetben is fellelhető, és mindössze három olyan tanulmányt tartalmaz, amely most jelenik meg először.

Az ember fáj a földnek ugyanakkor tartalmi szempontból magas színvonalú, jól argumentált, a szerzőtől már megszokott nyelvi igényességgel jellemezhető írások gyűjteménye. Aki most találkozik először Lányi ökofilozófiai írásaival, netán hosszabb idő után újra olvassa őket, annak minden bizonnyal megelégedésére szolgálhat a kötet, még ha nem ért is feltétlenül mindenben egyet a szerzővel. Lányi ugyanis az ökofilozófiai gondolkodás irányzatainak legjavát ötvözi és viszi tovább, éspedig úgy, hogy többé-kevésbé sikerül elkerülnie az ökofilozófia szokásos buktatóit. Az ökofilozófia iránti gyanakvás ugyanis csak részben magyarázható a filozófus-mozgalmárok ténykedését övező általános – Lányi által is megemlített – szkepszissel: az antihumanizmusnak, a felvilágosodás- és tudományellenességnek és az összeesküvés-elméleteknek nehezen ellenálló különböző zöld áramlatok és ideológiák maguk is sokat tettek e kedvezőtlen reputáció kialakulásáért. Lányi azonban tudatában van ezeknek a veszélyeknek és saját, mélyökológiaiainak is nevezhe-

tő álláspontjának kialakításakor mindvégig reflektál rájuk. Azért is fontos ez, mert kis túlzással elmondható, hogy – Luc Ferry könyvének fordítása révén³ – a magyarul olvasók előbb ismerhették meg a mélyökológiai irányzatok kritikáját, mint magukat az irányzatokat. S bár Ferry könyve fontos meglátásokat tartalmaz a zöld ideológiák lehetséges veszélyeiről, leegyszerűsítésekre és általánosításra hajlamos megközelítésmódja azt a látszatot kelthette, hogy a humanista, emberközpontú ökofilozófia szükségképpen „sekély”, s csakis egy többé-kevésbé instrumentalizált természetkoncepción alapulhat, amelynek egyetlen alternatívája a kíméletlen ökofasizmus. Lányi András tanulmányai azt mutatják be, hogy ennek nem feltétlenül kell így lennie.

A kötet négy részre tagolódik. Az első rész írásai az antropológiai és ontológiai előfeltevéseket tárgyalják; a második rész foglalja magába az etikai fejtegetéseket, a harmadik rész a zöld politikai filozófia problémáit tárgyalja, míg a záró tanulmányok az ökológiai gondolkodás nyilvános megjelenésének, tudat- és cselekvésformáló erejének lehetőségeit és korlátait veszik számba.

ANTROPOLÓGIA

„Hogy az ember miképpen bánik természeti környezetével, szinte kizárólag azon múlik, hogy mit tart saját magáról, pontosabban azon, hogy *kinek* tartja magát” (52. old.) – ezért aztán az ökofilozófiának nem természetfilozófiával, hanem filozófiai antropológiával kell kezdődnie. Az ökofilozófia alapjául szolgáló filozófiai antropológia modelljét két, egymástól történetileg, térben és időben elkülönülő diszciplína szolgáltathatja: a humánökológia chicagói iskolája és a fenomenológiai-hermeneutikai filozófiai hagyomány. A két megközelítésmód az emberi létezést egyaránt eredendően társas együttlétként fogja fel, amelyhez képest az elszigetelt individuum pusztán utólagos absztrakció. A humánökológia korai művelői John Dewey nyomán abból a felismerésből indultak ki, hogy az ember nem csupán társas lény, hanem ember mivolta voltaképpen társas mivoltában, egy közösség részeként realizálódik. Az egyén nem eleve adott építőköve a társadalomnak, hanem társadalmi közvetítések, széles értelemben vett kommunikációs aktusok révén nyeri el önazonosságát, melyeknek ő maga egyszerre tárgya és alanya. „A történelmi világnak az ember annyiban alkotója és szuverén törvényhozója, amennyiben önmagát mint e másokkal közös valóság – a közös tudás világának – részét képes felfogni. Így tesz szert a személyiség öntudatára a kölcsönös megér-

1 ■ Lányi András: *Együttélés-tan*, Liget, Bp., 2002.

2 ■ Lányi András: *Létezik-e?* Hanga – Új Mandátum, Bp., 2003.

3 ■ Luc Ferry: *Új rend: Az ökológia*. Európa, Bp., 1994.

tés reményében folytatott párbeszéd során.” (*A chicagói laboratóriumtól a Római Klubig*, 19. old.) Ez a meghatározás már önmagában is azt sejteti, hogy a közösségelvű filozófiai antropológiából következő szabadságfelfogás nem a másoktól való függetlenség mértékén, hanem „a kölcsönös megértés reményében folytatott párbeszéd” sikerén áll vagy bukik (lásd később).

A transzpersionális ökológia, túllépve a mélyökológia eredeti, naiv bioegalitarizmusán, a fenomenológia és a hermeneutika belátásaira építve kívánja újraértelmezni az ember viszonyát ember- és lénytársaihoz, illetve tágabb környezetéhez. A nyugati filozófia objektum–szubjektum, külső–belső szétválasztásának fenomenológiai és heideggeri kritikája az ökofilozófia számára is tanulságokkal szolgál. „Bebizonyosodott, hogy az ember kiletére vonatkozó filozófiai kérdés útjában a szubjektum dologszerű, »korpuszkuális« felfogása állt, amelyet újabban a »hullám-természetű«, az interszubsztivitás jelentőségét hangsúlyozó elméletek váltanak fel. [...] A világban a megértés módján létező személy nem ragadható meg másként, mint azokban a jelentésteli megnyilatkozásokban, amelyekkel ő maga hírt ad magáról, s bejelenti igényét, hogy a megszólított társakkal közös valóság társ-alkotójaként vétéssék figyelembe.” (*A test – nyílás*, 39. old.) Martin Buber és különösen Emmanuel Lévinas dialógus-filozófiája perdöntő a transzpersionális ökológia megalapozása szempontjából. A megértés, a lenni hagyás attitűdje ontológiai szükségszerűség, ami azt jelenti, hogy az etikai nem valami járulékos, levezetett minőség, hanem az ember léthelyzetében eleve adott mozzanat. „Tehát az etika eredendőbb az ismeretelméletnél, az etika a prima philosophia, és a lét-kérdés erkölcsi kérdés. Nem arra vonatkozik, hogy mik vagyunk, hanem arra, hogy mit kell tennünk, mert létezésünk a világban cselekvő együtt-lét másokkal, akikkel egy testi – értsd: nem dologi és nem szellemi – valóságban érintkezünk.” (Uo. 49. old.) Ontológia, etika és politika hagyományos, diszciplináris határai elmosódnak.

Lányi párhuzamosságot vél felfedezni az interszubsztív fenomenológia és a természettudományokban lezajló „relacionista fordulat” között. Az élet ebben a felfogásban alapvetően dialógusszerkezetet mutat, amennyiben egyed és környezete nem egymástól egyszer s mindenkorra elhatárolt: „az élettevékenységet elvileg ne mint a szervezetben, hanem elsősorban mint a szervezet és a külvilág között működő kölcsönhatások rendszerét fogjuk fel. Ezek nemcsak az organizmust alkotják és alakítják szüntelenül, hanem a környezetét is. Az élő rendszerek autonómiája (az önvezérlés képessége) és nyitottsága egy és ugyanaz.” Az autonómia – az élő szervezetek tágan értelmezett autonómiája – nem independencia, hanem interdependencia (*A környezet fogalma a humánökológiában*, 27. old.). Hogy mennyire beszélhetünk relacionista fordulatról az élettudományok területén, az persze kérdéses. A Lányi által adott vitalisztikus interpretáció („nem a szervezet él, hanem az élet szerveződik” [*A test – nyílás*, 50. old.]) biztosan távol esik az élettudományok főáramától. A felsoro-

lásszerűen megidézett James Lovelock Gaia-hipotézise – finoman fogalmazva – nem vált az ökológiai ortodoxia részévé. Viszonylag új fejlemény azonban a biológia filozófiájában az egyedfejlődési rendszerelmélet (*Developmental Systems Theory*),⁴ amely potenciálisan érdekes lehet az ökofilozófia számára is. Az eredetileg a génszelekcionizmus kritikájaként körvonalazódó szemléletmód szerint az egyéni egyedfejlődési ciklusok által mozgósított erőforrások dichotóm megkülönböztetése (genetikai–környezeti, belső–külső, meghatározott–esetleges) merőben önkényes, mivel a genetikai, sejt szintű, szervezetszintű stb. szabályozó mechanizmusok bonyolult dinamikája olyan interaktív hálózatokat generál, amelyekben egyik szint sem tekinthető sem eleve adottnak, sem akár időbeli, akár kauzális értelemben elsődlegesnek. A biológiailag értelmezhető egységek elkülönítése maga is a konkrét vizsgálat szempontjaitól és léptékétől függ. „[A] soksejtű szervezet, bármennyire is trükkös dolog elhatárolni, egyszerre környezet a belső részei számára, és maga is egy többé-kevésbé körülhatárolt entitás egy többé-kevésbé körülhatárolt környezetben. A szervezet teste az egyedfejlődési rendszerben szigorúan véve nem környezet a gének számára, [...] hanem a közvetlen intracelluláris környezet az [...] a DNS ugyanakkor környezet a többi sejtalkotó számára, és egy bizonyos DNS szakasz része más szakaszok szövegkörnyezetének.”⁵ Individuum és környezet nem eleve adott entitások, hanem egymás kontextusában realizálódó, interdependens, skálafüggő jelenségek, amelyek összessége és kölcsönviszonyai határozzák meg egy adott egyedfejlődési ciklus lefolyását, replikációját, végső soron evolúcióját. Az egyedfejlődési rendszerelmélet lehetséges ökofilozófiai relevanciájának értékelése izgalmas, egyelőre még jobbára feltáratlan terület.

ETIKA

A jobb híján környezeti etika néven összefoglalt különböző nézetek – a kényszerűségből gyakran ide sorolt állatvédő-állatjogi elméleteket is beleértve – hívei abban általában egyetértenek, hogy napjainkban elkerülhetet-

4 ■ P. E. Griffiths – R. D. Gray: Developmental Systems and Evolutionary Explanation. *The Journal of Philosophy*, 91 (1994), 6. szám, 277–304. old.; Susan Oyama: *The Ontogeny of Information: Developmental Systems and Evolution*. Duke University Press, Durham, 2000.

5 ■ Susan Oyama: Boundaries and (Constructive) Interaction. In: Eva M. Neumann-Held – Christoph Rehmann-Sutter (eds.): *Genes in Development: Rereading the Molecular Paradigm*. Duke University Press, Durham–London, 2006, 283. old.

6 ■ A számos lehetséges hivatkozás közül lásd pl. Gary Steiner: *Anthropocentrism and Its Discontents*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2005. 2. old.

7 ■ Lynn White Jr.: The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 10 (March 1967), 1203–1207. old.

8 ■ Jeremy L. Cohen: „Be Fertile and Increase, Fill the Earth and Master it” – The Ancient and Medieval Career of an Ancient Text. Cornell University Press, Ithaca, 1989. Megint más kérdés, vajon lehetséges-e sajátosan keresztény ökoetikát mővelni. Erre több kísérlet is született, lásd pl. H. Paul Santmire: *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*. Fortress Press, Minneapolis, 1985.

lenné vált a nyugati etikai tradíció mélyreható revíziója. Az emberközpontú etika bírálata úgyszólván kötelező kör minden ökoetikai eszmefuttatásban. Lányi talán legerdekesebb, legeredetibb, az ökoetika berkein belül is provokatívnak számító állítása az, hogy az általa képviselt etikai nézőpont a szó legteljesebb értelmében emberközpontú, míg a sokat kárhoztatott nyugati etika sokkal kevésbé érdemli ki ezt a megnevezést.

Lányi azonban elmulasztja tisztázni, milyen értelemben használja az emberközpontúság szót, ezzel jelentősen megnehezítve álláspontja megértését. Mint gondolatmenetének felütéseként írja, nem helyes „az etika emberközpontúságának kérdését általában visszavetíteni az antikvitás erkölcsi gondolkodására. Az archaikus civilizációk és az antik társadalmak embere mindegyike hozzátartozik a törzs, a nép, a kaszt, a városállam világához. [...] Az Én valamennyi törekvésében azonosul azokkal a mintákkal, melyeket az adott közösség nyújt számára. Nem az a kérdés, hogy »én« mit tegyek, hanem hogy egy ... [harcosnak, feleségnek, uralkodónak, lévitának, athéni polgárnak] mit kell az adott esetben tennie. Az egyéni változatok és választható jó vagy rossz alternatívák jelentősége ehhez képest csekély, annál inkább adódnak egymást kizáró, de egyaránt érvényes kötelességek.”

(*Emberközpontú-e az emberközpontú etika?*, 65–66. old.)

Csak hogy az emberközpontú etika megnevezéssel egyáltalán nem azokat az etikai rendszereket szokás jelölni, amelyek az egyén javát minden egyéb értékkel szemben előbbre valónak tartják, vagy amelyek az egyéni választások minőségére helyezik a hangsúlyt, hanem azokat, amelyek az embernek és csak az embernek tulajdonítanak erkölcsi státuszt.⁶ Ebben a tekintetben az antikvitástól az utilitarizmus megjelenéséig csakugyan minden nyugati etikai rendszer emberközpontú volt. Hogy ez az antropocentrizmus egyszersmind az élővilág instrumentalizálását is szükségképpen maga után vonja, az megint csak egy önálló kérdés. Lynn White agyonidézett cikke nyomán⁷ máig elképzelhetetlen, hogy az etika történetére reflektáló ökofilozófiai írás ne szenteljen egy hosszabb vagy rövidebb, ám általában meddő fejtegetést a kereszténység természet-

hez való viszonyának. Ha a kérdés az, hogy a Teremtés könyvének ide vonatkozó passzusait (mindenekelőtt a Ter 1,28-at) csakugyan a természet kizsákmányolására való felhatalmazásként értelmezték-e a keresztény évszázadokban, akkor a választ inkább az eszmetörténészekről, semmint az ökofilozófusokról kell várunk. Előbbiek válasza nemleges: a rabbinikus, patrisztikus és skolasztikus egzegézis elsősorban az ember Istenhez való viszonyának szövetségteológiai relevanciáját passzusaként értelmezte.⁸

E nehézségek és kitérők azonban nem szabad, hogy eltereljék a figyelmet arról, hogy Lányi emberközpontúságról szóló mondanivalója sokkal eredetibb, mint amit a szokásos ökoetikai fejtegetésekből ismerünk. A jól ismert elbeszélés szerint az újkori etika kudarca az Én középpontba állításában keresendő, ezt a téves és könnyen végzetesnek bizonyuló alapállást kell – az ökológiai válság tanulságait megiszívlevé – olyan koncepcióra cserélnünk, amely egyenlő erkölcsi státusszal ruházza fel az állatokat, növényeket, ökoszisztémákat, fajokat, folyókat és sziklákat (nem kívánt törlendő, írja valahol a szerző). Lányi szerint azonban az ember valójában soha nem is került az erkölcsi univerzum középpontjába, hiszen a kiletére vonatkozó kérdést még fel sem tették. „[A] különféle kísérletek fogalmi centrumába, az Én helyére újra és újra valami

más került: a naturalista és utilitárius irányzatoknál az élvezet és a hasznosság, illetve az ezekkel kapcsolatos képzetek és érzületek. Spinozánál a szükségszerűség, Kantnál az emberiség fogalma a maga elvont általánosságában. Végül a liberálisoknál a negatív szabadság betöltetlen üressége.” (Uo. 74. old.)

A liberális program azonban „szerény, vonzó és megvalósíthatatlan”, „az egyéni választások függetlensége ugyanis képtelenség” (uo.). Itt nem csupán a Mill-kritikákból ismert, közhelyes „senki sem sziget” ellenvetéssel van dolgunk. Ebbe ugyanis még az is belefér, hogy a másoktól való függetlenség nehezen vagy egyáltalán nem megvalósítható ideál. Az első rész antropológiai vizsgálódásainak nyomán viszont már megtudtuk, hogy a függetlenség eleve nem lehet a magát személyes kapcsolataiban elsajátító egyén java. „Hiszen a szabadság nem elhatárolódás másoktól, hanem viszony mások-



hoz.” A „valóban emberközpontú etika lehetőségét” az a felismerés teremti meg, „hogy a személy csak viszonyban létezik, és emberközpontú etika csak úgy lehetséges, ha centrumában nem az Én áll, hanem a Te” (75–77. old.). Ezzel visszajutottunk Lévinas dialógus-filozófiájához, ami nem csoda, hiszen tudjuk már, hogy a filozófiai antropológia voltaképpen etika.

Úgy tűnik, innen már csak egy lépés választ el az ökológiailag felelős etikától, „amely az ember kiváltságos léhelyzetét a másokért viselt felelősséggel azonosítja. Ez a felelősség nem következményszerű és nem is posztulátuma valaminek, hanem a tapasztalat közvetlen ténye.” (79. old.) Csakhogy az etikai viszonyulás alapstruktúrája, a párbeszéd értelemszerűen olyan partner részvételét feltételezi, aki legalább a hallgatásával képes részt venni a párbeszédben. Lévinas meghaladta ugyan a karteziánus filozófia spiritualizáló tendenciáját, amennyiben leszögezte, hogy a párbeszéd a szó szoros értelmében érintkezés, nem pedig szellemi lények éteri diskurzus. Nem feltétlenül a Másik hozzánk intézett beszéde, hanem a felénk forduló Arc (*visage*) látványa az, ami ráébreszt egymásrautaltságunkra és a Másik iránti megkerülhetetlen felelősségünkre. De milyen úton jutunk el Lévinas dialógusfilozófiájától az ökoetikáig? „Van-e a természetnek Arca?” (*Környezet és etika*, 97. old.)

Lányi szerint az út rövid és egyenes. „[A] bogár vergődése, a vágóhídra vonszolt bárány tekintete, sőt a meggyalázott, eltorzított ipari táj kép [*sic!*] is ugyanolyan felszólító módon szólnak hozzánk, mint embertársaink tekintete: érzelmi benyomásainkból az értékítélet (vészjelzés, 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.” (Uo.)

Természetesen ez a passzus kérdések garmadáját veti fel. Mi van, ha valaki a helytelenítés felsorolt tüneteinek egyikét sem produkálja? Ha elítéljük ezért, azt milyen alapon tesszük? Reakcióink kulturálisan feltételezettek-e legalább részben, s ha igen, ennek mi a következménye? De tételezzük fel, hogy az ilyen típusú látványok hatására morális elutasításunk csálhatatlanul működésbe lép, még mielőtt a fogalmi gondolkodás köde jóvátehetetlenül elhomályosítaná erkölcsi tisztánlátásunkat. Mi van azokkal az entitásokkal, amelyeknek egyáltalán nincsen látványa (*visage*), mindazonáltal joggal számíthatnának az ökofilozófia támogatására? Igazolható-e a fajok mint fajok védelme ezen az alapon? Lányi a populációkat, a fajokat és az élőlénytársulásokat egyénefeletti szerveződési szintek közé sorolja (uo. 92. old.), noha fajok ide citálása természetesen tévedés. Nem is érdemelne különösebb figyelmet ez a vélhetően egyszerű elírás, ha nem szembesülnénk azzal a problémával, hogy a fajok védelme nem illeszthető a transzperszonális alapokon álló sémába. A faj taxonómiai kategóriájának keverése a szerveződési szintekkel talán önkéntelen kísérlet arra, hogy a valamiképpen még vizualizálható entitások (populációk, társulások) közé csempészve bevonhassuk az ökoetika illetékességi körébe.

Van még egy problémátípus, amellyel a fenti okoskodás nem tud megbirkózni. Mi van akkor, ha a kérdéses entitásnak van ugyan látványa, ám az kifejezetten kedves a szemnek? Például: egy szép virágos rétet látunk – ez azonban a rendszeres legeltetés eredménye, ami a szukcessziós folyamatot megakasztva nem engedi kialakulni a ritka fajoknak otthont adó zárótársulást. Vagy: a kihálás szélén álló növényfaj egyedeit dézsmálja egy túlszaporodott nyúlpopuláció, ám a bolyhos kis nyuszik látványa mégsem váltja ki ugyanazt a reakciót, mint az őserdő mélyén felzúgó motoros fűrész zaja, vagy a mérges gázokat eregető gyárkéményeké. Naiv feltételezés, hogy az ökológiai problémákról minden esetben – vagy legalább az esetek többségében – kétségbeesett állati tekintetek és széttronsolt tájak adnak hírt. Legtöbbjük egyáltalán nem „látványos” a szó itt használt értelmében, a kárhozottatott „fogalmi gondolkodás” iránymutatása nélkül még csak meg sem ismerhetnénk őket.

A problémára talán Aldo Leopold föld-etikája jelenthet megoldást. Az ökoetika nagy öregje szerint „jó az, ami az élőlények közösségeinek épségét, szépségét és egységét szolgálja, rossz, amit ezek ellenében teszünk” (92 old.). Igaz ugyan, hogy az „ember szabadon viszonyul” a természet törvényeihez, mivel az „öntudatos gondolkodás” evolúciós megjelenésével valami olyasmi jött létre, „ami a természet törvényein túlmutat” (93. old.), ami mindig kívülről tekint a természet által adottra, s mindig felteheti a kérdést: attól még, hogy így van, így is kell-e lennie? Lányi szerint az ökoetikuskok legfontosabb eredménye, hogy felfedezték: az értékelés az élet alapvető funkciója. „Ha pedig az értékelő viszonyulás az élet és az életben maradás 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”. (Uo.) A probléma az, hogyan azonosítsuk a természet törvényét. A kis hal vagy a nagy hal érdeke az előbbre való? Vélhetjük úgy, hogy egyiké sem, de ekkor figyelmen kívül hagyjuk azt a természeti törvényt, amely a halak számára előírja az életben maradást. Vélhetjük úgy, hogy az ökoszisztéma „érdeke” a legfontosabb, amelynek mindketten a részei, de akkor meg kell indokolnunk, hogy miért is elsődleges, és számot kell vetnünk az „érdek” szó idézőjeles használatának következményeivel. De tételezzük fel, hogy mindenki egyetért abban, hogy az ökoszisztéma előbbre való az azt alkotó fajoknál és egyedeiknél. A tő feltöltődik, a füves pusztaság záródik, a társulások váltják egymást, s az ökológusok, a természetvédelmi területek kezelői jól tudják, hogy ezek a folyamatok gyakran emberi időléptékben mérhetők, és sokszor kiszámíthatatlan, kontingens tényezők együttállásán múlnak. Melyik ökoszisztéma „érdekeit” tartuk szem előtt? Létezik-e egy magasabb természeti törvény, amely minden esetben csálhatatlanul megmutatja, mi a helyes, és megspórolja az

emberiség számára, hogy a tények, előrejelzések, alternatívák és kockázatok ismeretében, különböző, sokszor egymással konfliktusba kerülő értékek és elvek mérlegelése után maga döntsön? Ha létezik is, felfedezése még az ökológusokra váró, pillanatnyilag megoldhatatlannak tűnő feladat.

POLITIKA

A kötet politikai tárgyú esszéinek legnagyobb erénye az őszinte szembenézés kísérlete a felvilágosodás örökségével. A szembenézés nem jelent feltétlen elutasítást, a szerző nem a felvilágosodás eszményeinek totális tagadásában és egy talán sosem volt idillikus múlt visszahozatalában látja a kiutat, ugyanakkor a tévedések sem maradhatnak feltáratlanul, a nézeteltérések kimondatlanul. „Makacsul ragaszkodnék ahhoz a modern – tehát kissé ósdi – feltevéshez, hogy létezik jó társadalom, hogy a társadalmi rend legitimitását csakis jósága igazolja, s hogy a társadalmi rend akkor jó, ha kedvező feltételeket teremt ahhoz, hogy az emberek olyan lényhez méltó módon élhessenek, akivel, mint Heidegger fogalmazott, egyedül a szabadság rendelkezik.” (*Nem választ, akit nem választanak*, 109. old.) Lányi alapítáza az, hogy a felvilágosodás programját megvalósítani kívánó politikai törekvések a szabadság és az egyenlőség összeegyeztetésének feladatát tűzték célul, de mindkét fogalmat félreértelmezték, az egész pedig a testvériség (szolidaritás) rovására ment. Az embert ontológiai értelemben társas, csakis kapcsolataiban és kapcsolataival által létező lényként értelmező antropológiai és etikai fejtegetésekből következik, hogy az egyén másoktól való függetlenségének terepe csak infinitezimálisan kicsiny lehet. „Ha tudniillik szabad csak ott és annyiban lehetek, ahol és amennyiben hatáskörömet másokétól el tudom különíteni, akkor az egyéni szabadságok körének rádiuszát elviselhetetlenül kicsinyre kell méretezni [...]. Az individualista liberalizmus autonómiaeszményével ezek szerint nem az a baj, hogy túl sok szabadságot követel az egyénnek, hanem éppen ellenkezőleg az, hogy túl kevés szabadságot engedélyez, aránytalanul súlyos áron.” (Uo.) Egymástól elszigetelt egyének ugyanis „csak átmenetileg izolálhatók, börtönök magánzárkáiban, szociálpszichológiai kísérletekben, laboratóriumi körülmények között.” (*Lehet-e a társadalom igazságos?*, 121. old.) Lányi világossá teszi, hogy a szabad emberhez méltó lét feltételeit illetően véleménye eltér az emberi jogi álláspont közkeletű, individualista értelmezésétől, és inkább az egyéni szabadság és a közösségi szolidaritás közötti lényegi összefüggést hangoztató irányzatokban – a kommunitárius anarchizmusban és a szabadelvű konzervativizmusban – ismeri fel szellemi előképeit.

Az életformák sokféleségének Mill által is védelemzett ideálját azonban „elképesztően rövid idő alatt sikerült különféle áruk és szolgáltatások fogyasztására redukálni” (*Miért nem működnek a társadalmi önkorekció hagyományos rendszerei?*, 168. old.), és Lányi ezt a liberális demokráciák számlájára írja, amelyek

a szabadságok egyenlőségét „az egyéni kezdeményezések korlátozástól mentes vetélkedése” révén kívánják biztosítani (*Lehet-e egy társadalom igazságos?*, 117. old.). A szabadságok egyenlősége helyett a szabadságok összemérhetetlenségének különbségtételű tézisént ajánlja figyelmünkbe: „Egymástól összemérhetetlenül különböző és a különbségek fenntartásában érdekelt lények kényszermentes kapcsolatahoz a szabadságok egyenlőségének elve nem kínál mértéket. Ami a szabadságokat illeti, azok csakis különfélék és összemérhetetlenek lehetnek. Viszonyunk addig szabad, amíg a kölcsönös részvétel és jóakarát közvetíti, nem igényli és nem viseli el az egyenlőség kényszerét.” (Uo. 125. old.)

A kölcsönös szolidaritás és a különbségek szabad érvényesülése nem áll kibékíthetetlen ellentétben, ahogyan a modern politikai gondolkodás főáramai sugalmazzák, hanem éppenséggel egymást erősítik. Természetesen „a különbségek összemérhetetlenségének és a segítség kölcsönösségének” kívánalma nem jelenti „bármely különbség létjogosultságának elismerését, ezért az individualista ezen a ponton méltán fedez fel korlátozást” (uo. 126. old.). Hogy a kulturális szelekció hogyan válogat a különbségek között, arra nézvést természetesen nem állítható fel semmiféle formális kritérium, hiszen a különbségek definíció szerint összemérhetetlenek. Aki ezt a megfontolás esetleg aggodalommal töltene el, azoknak sincs okuk a pánikra, hiszen szerencsénkre „kényszerű viszonyok között az emberek a különbségek korlátozását tartják igazságosnak, önként vállalt kapcsolataiktól azonban a különbségek bátorítását várják” (127. old.). Ha az öko-filozófusok politikai programja egyszer megvalósul, reménykedjünk majd, hogy antropológiai spekulációikba nem csúszott hiba.

CSELEKVÉS ÉS NYILVÁNOSSÁG

Megvalósulhat-e ez – esetleg valamilyen más, ökológiai indítatású – a politikai program? Várható-e zöld fordulat a politikában? Lányi meglehetősen szkeptikus ezzel kapcsolatban, méghozzá alapvetően két okból. Először is a politikásoknak, aktivistáknak és gondolkodóknak a médián keresztül kellene eljuttatniuk üzenetüket a célközönséghez. A média azonban nem csupán az üzenet közvetítésének közege, hanem az ökológiai problematika része is. A média – azáltal, hogy virtuális valóságot épít körénk – eltávolít a valódi problémáinktól, sőt magától a valóságtól is. „Az úgynevezett ökológiai tudatosság azt jelenti, hogy felelősséget érzünk magunk és szeretteink sorsáért, környezetünk jövőjéért. A nyilvános beszéd mediatisálása azonban nem csak abban bizonytalanít el, hogy voltaképpen melyik is a »mi« környezetünk. Felment mindenféle felelősség alól, mert helyünket egy téren és időn kívüli virtuális zsölykben jelöli ki, távol a folyamatoktól, cselekvési lehetőség nélkül (persze bármikor küldhetsz egy SMS-t).” (*Hogyan mondjuk meg nekik?*, 185. old.) „A környezetbarát médiapolitika tehát nem több másoridőt követel, hanem a kikapcsoló gombot.” (Uo. 184. old.)

Természetesen a mondanivalóját a médián keresztül eljuttatni kényszerülő környezetvédőnek szembe kell néznie mindazokkal a nehézségekkel, amelyek a kellemetlen igazságok hírnökeire várnak, ha üzenetük nem foglalható össze egyetlen bővített mondatban. Kap rá három percet, hogy vázolja a globális klímaváltozás bizonyítékait, okait és következményeit, illetve körvonalazza a legfontosabb teendőket. A kiegyensúlyozott hírközlés jegyében pedig a műsoridőn nagy valószínűséggel egy klímaszkeptikus szakemberrel kell osztoznia. Lányi szerint még a természettel foglalkozó média-tartalmak is az ökológiai cselekvés ellenében hatnak, hiszen „a városszéli csenevész erdő” nem versenyképes „a televíziós sorozatban látható őserdővel” (183. old.) Az összefüggés azonban nem szükségszerű: Jack London regényeinek és filmadaptációinak például döntő szerepük volt abban, hogy a recensens jóval később a biológusi pályára lépett (pedig hol volt a szomszéd törpe snaukere Fehér Agyarhoz képest!), és ezzel aligha van egyedül.⁹ Túl a szubjektív tapasztalatokon, a tömegkommunikáció mégiscsak lehetővé teszi, hogy egyáltalán eljusson hozzánk a legtávolabbi problémák híre, egymástól elszigeteltnek tűnő jelenségek között összefüggést, terveinkhez társakat találjunk. A média valószínűleg olyannyira második természetünké vált, hogy előnyeit hajlamosak vagyunk természetesnek venni, és kizárólag káros következményeire koncentrálni. Érdemes lenne elgondolkodni azon, hogy tömegkommunikáció nélkül, a globális ökológiai válság korában elképzelhető-e egyáltalán környezetvédelem, melynek a távoli jelenségek közötti összefüggések felismerése és az összehangolt cselekvés elengedhetetlen feltétele.

Nem árt egy pillantást vetni az érem másik oldalára: az árnyalt, jól megalapozott, részletes tájékoztatás sokszor a környezetvédelem ügyéért harcoló csoportoknak sem érdekük. Mennyivel egyszerűbb néhány jól hangzó szlogennel és indulatokra játszó, leegyszerűsített retorikával a magunk oldalára állítani a tömegeket. Sok esetben ez talán a médiavilág szabályai diktálta kényszersmegoldás, semmint szabadon választott stratégia. Am néhány esetben a sokoldalú tájékoztatás a környezetvédők kifejezett érdekei ellen hat. A genetikailag módosított élőlények problémája tipikusan ilyen. Nincs még egy olyan ügy, amelyben a közvélemény – egyes környezetvédő csoportok igen hathatós kampányának eredményeképpen – ennyire határozott, ennyire elutasító és ennyire tájékoztatlan lenne. Hatásosabb minden észérvnél, ha halfarkú, vámpírfogú kukoricának öltözve masírozunk, vagy Frankenstein-allúziókkal operálunk. Kevesen tudnák azonban megindokolni, hogy egy génmódosított burgonya miért lenne inkább „szörnyszülött,” mint a beojtott virág, a brokkoli vagy a póniló. Kész szerencse, hogy senki sem kérdezi meg.

Az ökopolitikai program megvalósíthatóságának másik akadályát abban látja a szerző, hogy nincs a láthatáron olyan csoportosulás, amely a változások élére állhatna. Forradalmi változásokat vagy az uralkodó csoportok vezetnek be diktatórikus eszközökkel, vagy az uralmi rendszeren kívül állók kényszerítenek ki. A

jelen helyzetben azonban nincsenek globális kivülállók, vagy pedig olyannyira gyengék és marginálisak, hogy forradalmi cselekvés tőlük aligha várható. Az „uralkodó osztály,” pontosabban a „globális technológiai-gazdasági elitek” elmozdítása pedig nem egyszerűen valószínűtlen, hanem egyenesen lehetetlennek tűnik. És nem azért, mert a globális elit vasmarokkal tartja kézben az irányítást, amivel szemben minden ellenszegülés eleve kudarcra van ítélve: Lányi nem hisz az összeesküvés-elméletekben. A globális világ hatalmi struktúrájának tehetetlensége abból adódik, hogy felépítése alapvetően hálózatszerű: „A szereplők személyi felelőssége a hálózati típusú kooperációban azonosíthatatlan (önmaguk számára is). Az elit tagjai számára pedig ugyanúgy egzisztenciális kényszer, mint bárki másnak, hogy alkalmazkodjanak a rendszer logikájához, melynek kedvezményezettjei ugyan, de nem urai abban az értelemben, hogy érdemi változások előidézésére lennének képesek.” (*Miért nem működnek a társadalmi önkorrekcio hagyományos rendszerei?*, 172. old.) Lányi tehát minden antropológiai optimizmusa ellenére borúlátó az ökológiai gondolat jövőjét és lehetőségeit illetően.

Lányi András kötetének tizenhét (vagy ha az utolsó négy esszét egységesen kezeljük, hiszen eredetileg egyetlen fejezet alfejezeteiként jelentek meg,¹⁰ akkor tizennégy) rövid írása különböző időkben és helyeken keletkezett, ennek ellenére egy meglehetősen következetesen felépített, átgondolt, koherens öko-filozófiai rendszer bontakozik ki belőlük. A koherencia fenntartását az egyes írások logikája és a logikus szerkesztés mellett egy fontos tartalmi tényező is erősíti: a szerző ontológiája és etikája hangsúlyozottan nem választható szét, az etika pedig voltaképpen politikai filozófia is.

Lányi András sikeresen elkerülte az öko-filozófia legnépszerűbb, legvonzóbb tévútjait. A dialógus-filozófiától az öko-etikaig vezető út azonban még nem eléggé zökkenőmentes, márpedig aligha kell külön hangsúlyozni, hogy az öko-etika az öko-filozófia sarkalatos pontja és a környezettudatos cselekvés alapja. Hogy a választott út további foltoztatással, egyengetéssel járhatóvá tehető-e, vagy esetleg kerülőt kell majd tenni a filozófiai hagyomány olyan területeire is, amelyeket az ökológiai gondolkodás eddig jobbra mellőzött, az pillanatnyilag még nyitott kérdés.* □

9 ■ Lányi a könyvekről sokkal jobb véleményen van, mint a tömegmédiáról, mivel az olvasás mozgósítja a képzelőerőt, míg az utóbbi elsorvasztja. Mindazonáltal a könyvek éppen úgy virtuális valóságot közvetítenek, ami – ha Lányi álláspontja helyénvaló – érzéketlenné tehet saját helyi ügyeink iránt. A médiának kijáró kritika ezért részlegesen a könyvekre is ki kell hogy terjedjen, és megfordítva: ha a könyvek potenciálisan felébreszthetik a környezet iránti érzékenységünket, ezt a lehetőséget a filmek-től sem szabad mindenestül elvitatnunk.

10 ■ Kőrödi Mária (szerk.): *Az erőszak kultúrája: Fenntartható-e a fejlődés?* Pallas, Bp., 2009.

* A cikk megírását a TÁMOP 4.2.1/B-09/1/KMR-2010-0003 támogatta.