

Tanulmány

ÁLLATI EMBER, EMBERI ÁLLAT

Gánóczy Sándor

professor emeritus,
Würzburgi Egyetem Teológiai Fakultás
alexandre.ganoczy@wanadoo.fr

Dolgozatom címét nagyrészen az a filozófiai vita indokolja, amelyben a felvilágosodás idején Voltaire és Descartes elméletei kerültek egymással szembe. Descartes azt állította, hogy egyedül az ember *chose pensante*, azaz öntudattal rendelkező alanya a gondolkodásnak, az állatot csupán a *choses étendues*, azaz az anyagilag kiterjedt dolgok közé lehet és kell sorolni. Míg az ember nyelvvel rendelkezik, amely gondolatait fejezi ki, és döntésre készíti, az állat csak arra képes, hogy külső ingerekre mechanikus módon reagáljon. Az állatnak nincs se értelme, se szelleme, se érzésvilága, se halhatatlan lelke. Mindez az embernek az állatvilággal szemben felmérhetetlen kiváltságot és lényegi felsőbbiséget biztosít (Descartes, 1637, 5, 10–12.). Egyedül az embernek „*maîtres et possesseurs de la nature*” (Descartes, 1637, 6,2), a természet urai és birtokosai. Az, hogy az emberi szervezet sokban hasonlít az állati szervezethez, nem jogosít fel arra, hogy „állati emberről” beszéljünk.

Voltaire kontra Descartes

Voltaire ezt az elméletet elviselhetetlennek minősíti: „Micsoda siralmas és nyomorúságos elképzelés, hogy az állatok megismerést

és érzést nélkülöző gépek, amelyek mindig ugyanúgy működnek, amelyek nem tanulnak semmit, nem tökéletesítenek semmit” (Voltaire, 2010, „Bêtes”, 129.). Igenis minden okunk megvan arra, hogy állati szellemről, sőt lélekről beszéljünk, mégha az, szintúgy, mint az emberi, a testtől elválaszthatatlan, és azzal szerves egységet is alkot. Meglepő módon Voltaire ezt a tételét bibliai érvekkel támasztja alá. Elsősorban a *Teremtés könyvére* hivatkozik, ahol a szerzők az állatot és az embert egyaránt „lélegző élőlénynek” nevezik és ilyen értelemben lélekkel bíró létezőnek tekintik. Eme „lélek” alatt nem az anyag elentétét érti, hanem az abba beletestesült gyökeresen élettani valóságmozzanatot. A filozófus az állati „lelket” kissé ügyetlenül a fűjtató működésével próbálja illusztrálni. Ez a készülék fűvásával lángolást idéz elő, amely szimbóluma lehet a lélegzésnek, s ilyen értelemben a léleknek, amely nélkül a test életképtelen lenne. E mögött a kissé erőltetett példa mögött a szerző okozati folyamatra tereli az olvasó figyelmét, amikor felveti a kérdést: „Ki hozza mozgásba az állatok fűjtatóját?” Az, válaszolja, „aki az égíteteket is mozgatja”, tehát Isten, akiről a filozófus joggal állítja: „*Deus*

est anima brutorum” (Voltaire, 2010, „*Bêtes*”, 131. vö 130.: „az, aki a füvet növeszti és a földtekét a nap körül keringeti”). Egy és ugyanaz az anyag és a lélek teremtője.

De Voltaire ezt a teológiai utalását még egy szinte etológiaival is gazdagítja, amikor az állati lélek lélegzését a kutya példájával támasztja alá. Ha ez gazdáját elveszti, fáradhatatlanul keresi mindenhol, és mikor végre megtalálja, kitörő örömeinek ad kifejezést. Ne lenne „lelke” egy olyan háziállatnak, amely az embert baráti viselkedés terén annyira felülmúlja? (Voltaire, 2010, „*Bêtes*”, 130.)

Egy további bibliai érv arra, hogy az állat nem gép, hanem emberszabású élőlény, a vízözön utáni szövetségekötés szimbolikus elbeszélése. Voltaire felidézi a Teremtő Noé családjához intézett kijelentését: „Nézzétek, szövetséget kötök veletek és utánaatok utódaikkal és minden élőlényvel, amely veletek van [...], a háziállatokkal és az összes mezei vaddal” (Ter 9,9–10). Renan Larue szerint (Larue, é. n., 10.) ez a szöveg a filozófust három művében is foglalkoztatja.¹ A *Dictionnaire philosophique*-ban ezt írja: „Isten szövetsége a barmokkal? Micsoda szövetség! De ha az Isten az emberekkel szövetkezik, miért ne tenné ezt a barommal is? Hiszen annak is van érzésvilága, és az érzésben van valami isteni [...]. Egyébként az állatok jobban éreznek, mint ahogy a legtöbb ember gondolkodik” (Voltaire, 2010, 313.). Ha így tudnak érezni, akkor van lelkiük, és közel állanak az emberhez. Voltaire igazat ad Assisi Ferencnek, aki a tücsköket és a nyulat testvéreinek mondja.

Tanulmányomban szeretném a felvilágosodás nagy gondolkozójának felhívását követni: el Descartes dualista elméletétől és

vissza a Biblia konkrét filozófiájához! Ugyanakkor három ponton tovább kívánok menni. Először: nemcsak a *Teremtés könyvét*, hanem az ún. *Bölcsességi írásokat* is ki akarom értékelni. Másodsor: a modern szövegkritikával dolgozó szentírásstudomány eredményeit felhasználni. Harmadsor: az állatlélektan és az etológia kutatási eredményeit messzemenően tekintetbe venni.

Bibliai zoo-antropológia

Szerintem a *Teremtés könyve*, már első tizenegy fejezetében az ember–állat viszonyról egy olyan konkrét bölcséleti elméletet tartalmaz, amely túlmegy pusztán teológiai kijelentésen. Már a legelejen az élőlények anyagi természetű kerül az előtérbe. Először az állatvilág (Ter 2,19), azután az embervilág (Ter 2,7) „nyersanyagaként” az agyagos föld – héberül ADAMAH – jelenik meg. Mindkettő léte tehát „ádámi” lét. Hogy az utóbbi az előbbiből származott le, vagy emelkedett ki, arról nem szól a szöveg. Nem lenne tehát jogos a darwini evolúcióelméletet beleolvasni, másrészt azonban a szimbolikus elbeszélés nem is mond neki ellen. Hiszen mind az állatfajok, mind az emberi faj keletkezése folyamatos teremtésként lesz leírva, mindkettő materiális folyamat eredménye, mindkettő a kétműség erejéből szaporodik, és lesz azzá, amivé lesz, következőleg mindkettő ugyanazt a héber nevet (NEFES HAJJA, azaz „lélegző élőlény”) kapja, és mint ilyen élvezi a Teremtő azonos módon fogalmazott áldását: „Legyetek termékenyek, töltsetek be” élettereteket, a földet, a levegőt, a vizeket (Ter 1, 22 és 26). Továbbá az állat és az ember egyaránt növényi táplálékot kap.

Az a tény, hogy a szavak „legyetek termékenyek” és „töltsetek be a földet” felhívás jellegűek, megengedi a következtetést, hogy a

¹ *Questions sur l'Encyclopédie*, 1770; *Dictionnaire philosophique*, 1767

Teremtő a teremtést nem magánosan kívánja véghezvinni, hanem teremtményeivel együttműködve. Ez emlékeztet a tudományos fejlődélmélet önszervezés elvére. Ha ez így van, akkor a *creatio* egyben *concreatio* és az állati nemzést joggal lehet *procreatió*nak nevezni. Mai biblikusok ebben az összefüggésben idézik például a következő kijelentéseket: „Teremjen a föld zöldellő növényeket, amelyek termést hoznak” (Ter 1,11). „Hozzon elő a föld élőlényeket fajuk szerint” (Ter 1, 24). (Mint ha a *Genesis* már a genetikával is számolna! Nem utolsósorban azért, mert mindkettő folyamatos törtézésre utal, amelyben élőből élő jön létre.)

Mindezek a közös vonások az állat és az ember egyben biológiai és ontológiai közelségét jelzik, és azon a szinten jelennek meg, amelyen joggal beszélhetünk pozitív módon, az ember állat-mivoltáról. A *Teremtés könyve* azonban szimbólumaival arra is utal, ami az embert gyökeresen megkülönbözteti az állattól. Ez az utalás túlmegy a hittan szintjén a viselkedéstan felé, túl az ontológián a deontológia és az etika irányában. A Teremtő ezen kijelentéséről van szó: „Alkossunk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá. Ők uralkodjanak a tenger halai, az ég madarai, a háziállatok, a mezei vadak [...] fölött” (Ter 1, 26). Továbbá: „Töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá” (Ter 1,28).

Két héber ige játszik itt döntő szerepet. Az első mondatban RADAH, a másodikban KABAS. Jelentésük egymáshoz közel áll. Ugyanakkor azonban mindkettőt ellentétes módon is lehet értelmezni, hol egy erőszakos, hol egy szelíd tevékenységet jelezve. A szöveg gondolati összefüggése szerint vagy olyan uralkodást, amely az alattvalók durva leigázásában és kihasználásában, vagy pedig kíméletes, védelmező, gondoskodó, a jó pásztorra

emlékeztető kezelésében áll. Claus Westermann (1976, 219–22.), Norbert Lohfink (1974, 439.) és Erich Zenger (1981, 148.) exegéták egyöntetű véleménye szerint a két igét itt szelíd jelentésükben kell olvasnunk. Úgy, ahogy azt Immanuel Kant tette, aki az ember viláгурalmát a természet felett a felelősségteljes gondoskodásra szóló hivatásban látta. Csak így válhat az ember a Teremtője képeré és hasonlatosságára teremtett élőlényé. Ugyanis a Biblia Istene nem azáltal hozza létre a világot, hogy a babiloni Marduk istenség módjára ellenfeleit legyőzi, megöli és darabokra vágja, hanem békés szavak erejében hív elemeket, égiteket, növényt, állatot és embert létre. Ha tehát az ember valóban képviselője akar lenni, neki is hasonló módon kell viselkednie. Ha viláгурalma erőszakos, csak a Teremtő torzképe lehet.

A *Genesis* könyve számol persze ezzel a lehetőséggel is. Sőt nyíltan megállapítja, hogy „a föld az emberek miatt gonoszsággal telt meg” (Ter 6,13). A vízözön szimbóluma az ezáltal okozott katasztrófára utal, amely minden élőlényt egyaránt sújt. Noé és családja képezik a nagy kivételt. Bárkájukba befogadják a vad- és háziállatokat, és így méltók lesznek arra, hogy azokkal együtt részesei legyenek annak a szövetségnek, amelyről már Voltaire-rel kapcsolatban is szó esett (vö. Ter 8).

Ez az elbeszélés elsősorban az élőlények kollektív sorsát érinti. De van a Bibliának mondanivalója arról is, amit az egyed mint olyan hivatott tenni, hogy megfeleljen mind teremtményi, mind társteremtői hivatásának. Gondolok azokra az írásokra, amelyekben nem csupán az állati emberről esik pozitív módon szó, hanem arról is, miként képesek állatok is igazi emberiség jegyében viselkedni. Ilyenek az úgynevezett bölcsességi írások: a *Példabeszédek*, a *Bölcsesség*, a *Jób könyve*, na

meg az *Énekek éneke*. Mi jellemzi őket meglepő módon? Túlnyomóan profán, világi szemléletűek. Isten egyáltalán nem, vagy csak közvetett módon kerül szóba. A bölcs viselkedés megmarad a mindennapi élettapasztalat szintjén, amennyiben ismeretet, tudást, ítélőképességet és a valósághoz való helyes hozzáállást eredményez. Az effajta bölcsességet meg lehet tanulni, lehet ellenőrizni. Nem feltétlen szükséges hozzá vallásos magatartás.

Nos, ezekben az írásokban nemegyszer állatok jelennek meg mint a bölcsesség előképei. Például a következő mondásban: „Négy igen apró lény van a földön, mégis a bölcsék között van a helyük. Olyan nép a hangyák, amelynek nincs ereje, mégis összegyűjtik nyáron élelmüket” (Péld 30, 24–25). Egy másik mondás ezt a parányi rovert nemcsak előrelátó, okos magatartása miatt dicséri, hanem példaképként is állítja egyes emberek elé: „Te lusta, menj el a hangyához, nézd meg, hogy mit csinál és akkor bölcs leszel” (Péld 6,6). Jób könyve pedig hasonló módon küld embereket állatok iskolájába: „Kérdezd a barmot, tanítani fog [...]. Tanítód lesz, ami a földön csúszik-mászik” (Jób 12, 7–8). Persze csak az képes felismerni, hogy állatok segíthetnek, akik készek időt szentelni az állatok megfigyelésére, ami tőle szellemi úton járást követel: „Tarts a bölcsékkel és magad is bölcs leszel, aki butákkal közlekedik, az maga is rosszabb lesz” (Péld 13,20). Érdekes egybetorkolása a bölcs és az erkölcsileg jó viselkedésnek!

Előrelátó hangya, válaszra, tanításra, ismeretbeli haladásra ösztökélő barom: mit jelent mindez, ha nem emberi tulajdonságok átvitelét állatokra? Így lesz emberszabású viselkedésű állatokból az ember előképe.

Én itt csak a kutyát szeretném kiemelni, amelyet maga Voltaire is már a baráti maga-

tartás példaképeként tartott. Igaz, hogy a kutya a bibliai írásokban többnyire mint alacsonyrendű, megvetendő, tisztátlan állat jelenik meg, van azonban egy sokatmondó kivétel. A fiatal Tóbiás kutyája, aki gazdáját elkíséri (Tob 6,1), és amikor az Ráfáel kíséretében hazaérkezik, az eseményről az otthoniakat értesíti. „Mentek mind a ketten [...]. A kutya ment utánuk” (Tob 11,4, *La Bible de Jérusalem*). A szöveg latin fordítása, a *Vulgáta* hozzáteszi (Tob 11,9): „A kutya, aki velük járt az úton, hírnök módjára előreszaladt és örömben a farkát csóválta”. Eszerint az az állat, amely az útonjárókkal együtt ment, együtt is érzett velük. Szinte baráti módon.

De tekintsünk az érem mindkét oldalára. Mit mond az ószövetségi Biblia az ember viselkedéséről az állatvilággal szemben? Azt már jeleztem, hogy a *Téremtés könyve* szelíd, kímélő és felelősségteljes uralkodásra hívja fel. Ezt az álláspontot képviselik a bölcsességi írások is. Ott ezt olvassuk: „Tudd, milyen állapotban vannak háziállataid, ügyelj nyájaidra” (Péld 27,23). „Az igaz ember gondját viseli a jószágnak, a gonosznak kegyetlen a szíve” (Péld 12,10). A próféták tovább mennek, és nem riadnak vissza az áldozati kultusz és véres állataláldozatai kritikájától sem. Izaiás egy lapon nevezi az emberölést és a rituális állatölést: „Aki bikát áldoz, embert is öl, aki bárányt áldoz, kutyának is nyakát szegi” (Iz 66,3). Jeremiás pedig a modern környezetvédők vádját látszik anticipálni, mikor is felkiált: „Meddig gyászoljon még a föld? [...] Még a barom és a madár is elpusztul a rajta lakók gonoszsága miatt” (Jer 12,4).

A prófétai viselkedéskritika szerintem magában foglalja az ember korlátlan világalgatómának és az állatokkal szembeni lényegi felsőbbrendűségnek kritikáját is. A pálma itt a *Prédikátor könyvének* jut ki: „Az emberek

fianak sorsa és az állatok sorsa egy és ugyanaz a sors. Amint ezek meghalnak, meghalnak azok is. Mindben egyforma az éltető lehelet, és nincs az embernek többje, mint az állatnak [...] Mindkettő porból lett és visszatér a porba” (Préd 3,19–20). Mérföldnyire áll ez az emberkép Descartes teóriájától. Inkább Voltaire-nek ad igazat, és annak a teológiai antropológiának, amely jogosnak talál egy bizonyos, az ember állatiságáról szóló beszédet.

Kérdés: Mit olvashatunk ki az *Újszövetség*ből, nevezetesen az Evangéliumokból? Elsősorban Jézus igehirdetésének természetközelségét. Példabeszédei arról tesznek tanúságot, hogy nemcsak a gyermek, a nő, a társadalmilag jelentéktelen vagy elmellőzött, hanem az állatvilág is kiváltságos szintre lesz emelve. A galamb szelídsége, a kígyó okossága, a tyúkanyó gondoskodása, az ég madarainak a Teremtő jóakarátában bízó gondtalansága emlékeztetnek a bölcsességi irodalom üzenetére. Ezeknek az állatoknak viselkedése is példaképként nyer kifejezést. Jézus talán még a zsidók körében megvetett kutyát is felértékelte, mikor is a család asztaláról leeső morzsákkal táplálkozó ebet engedi a pogányokból az evangéliumi hit szintjére emelkedő nemzedék jelképévé tenni (Mt 15,26–28).

Kereszténységi hagyományok

Az első keresztény századok teológusai az állatok értékelésében meglehetősen bibliaidengenek mutatkoznak. Megérdemlik Voltaire kritikáját. Tény, hogy az állatok emberközelsége inkább az „apokrif”, azaz az Egyház által hivatalosan nem jóváhagyott keresztény irodalomban található. Abban lesz témává az állati lélek, és ott jut ki elmarasztalás az emberek felelőtlen és kegyetlen viselkedésének az állatokkal szemben. *Hénoch titkainak könyvében* például ezt olvassuk: „Az Úr nem fog

ítélkezni az állatok lelke felett az emberhez való viszonyukban, hanem [...] az emberek lelke felett azoknak az állatokkal szembeni magatartása alapján” (Hénoch titkainak könyve, 58,5). Továbbá: „Aki az állatok lelkét szentségteleníti, az a saját lelkét szentségtele-níti” (Hénoch titkainak könyve 59,1.).

Ami az újkor filozófusait illeti, ott is inkább a protestáns vagy a katolikus egyháztól eltávolodott gondolkodóknál találkozunk állatbarát nyilatkozatokkal. Gondolok elsősorban a református Kantra, aki *Tiermensch*-ről, „állat-emerről” beszélt és ugyanakkor az emberi fajnak az állatival szembeni felelősségéről (Vö. Kant, 1981, VI, 87.). Emlékeztetek az evangélikus Lauritz Smith-re is (Smith, 1793, 200–210; 405.), aki szerint sok állat képes a dolgok gondolati, mentális megjelenítésére, bír egy emberhez hasonló idegrendszerrel, és hogy ösztönei is úgy működnek, mint az emberi ösztönök. El tudja képzelni más élőlények gondolatait, képes bizonyos helyzetekben dönteni, szintúgy örömet vagy fájdalmát kifejezni. A református Karl Barth még arra is mert következtetni, hogy Isten megtestesülését Krisztusban az állati lét felvételeként is szabad és kell értelmezni, úgy hogy benne az „állati ember” és az „emberi állat” egyedülálló módon egy személyben valósulnak meg (Barth, 1957, III/2, 165.). Katolikus részről Victor Hugo tett ilyen gondolati méréséről tanúságot, amikor a barbár módon a ház ajtajára szögezett bagolyban a keresztire feszített Krisztust látta megjelenni (Hugo, 1843).

Egyedülálló szerepet játszott az állat autentikusan keresztény felértékelésében Assisi Ferenc, amennyiben az ember testvérének, nővérének és fivérének tekintette. Persze nyilatkozatai elsősorban a köré a felismerés köré csoportosultak, hogy a vad- és háziállat már

puszta létezésében is, akárcsak az ember, istendicséret. Modern értelemben vett környezet- és állatvédelemről ebben a lelkiségben nincs szó. A Poverello tanítása sem megy túl az emberközpontú világnézetben.

Hogy az állat már önmagában véve is érték és nemcsak azért, mert a Teremtőt magasztalja, és az embert szolgálja, arra inkább a felvilágosodás nagy szellemei kezdtek gondolni. Bár részben agnosztikusok voltak, sokat megőriztek, nem egyszer tudatalatti módon, a bibliai világszemléletből. Ebben Voltaire és Kant nem álltak egyedül. Montaigne, La Fontaine, Leibnitz, Diderot, Rousseau, Lamartine hasonló módon gondolkoztak.

A 20. században szintén találunk példát erre a sajátos szintézisre az ősi keresztény és a felvilágosodási természetértelmezés között. Ismeretes Albert Schweitzer elmélete az állati szenvedésről és a minden élőlénynek egyaránt kijáró tiszteletéről. Az Egyesült Államokban megjelent az ún. *Animal Gospel*, azaz állatevangélium, Andrew Linzey kezdeményezései nyomán. Franciaországban pedig egy katolikus szellemű egyetemi tanár, Éric Baratay publikált több történeti jellegű művet az Egyház állásfoglalásairól az állatokkal szemben. Különösen érdekes egyik könyvének címe: *Le point de vue animal*, azaz „az állat szempontja”. Ezzel jelzi az állatlélektani kutatás ama követelményét, hogy a megfigyelő a lehetőség szerint megtudja, mit gondol, akar, érez megfigyelésének tárgya, és mennyiben lehet ezekből a gondolatokból, döntésekből és érzelmekből az állati egyed bizonyos fokú ön- vagy éntudatára következtetni. Ebben az összefüggésben lehet aztán értelme az állat önértékéről és jogalanyságáról beszélni.

Kérdés: hogyan nyilatkozott a katolikus egyház központi tanítóhivatala? A II. Vatikáni Zsinat nem foglalkozott az állatok kérdé-

sével, amely szintén nem képezte tárgyát egy pápai körlevélnek sem. Ezt a hiányt pótolta részben az 1992-ben megjelent *A Katolikus Egyház Katekizmus*a (magyar kiadás 1995). Ebben a következőket olvashatjuk: „Az uralom, amelyet a Teremtő az embernek az élettelen dolgok és a többi élőlény fölött adott, nem abszolút; mértéke a felebarát életének minőségével való törődés, beleértve a következő nemzedékeket is, megköveteli a teremtés épségének vallásos tiszteletben tartását” (2415). Az állatok Isten teremtményei, gondviselő gondoskodásával veszi körül őket. Már puszta létükkel is áldják és dicsőítik őt. Az embereknek jóakarattal kell közeledniük hozzájuk” (2216). „Isten annak a gondjára bízta az állatokat, akit saját képére teremtett. Törvényes tehát az állatok táplálkozásra és ruházat készítésére való fölhasználása. Megszelídíthetők, hogy segítsék az embert munkájában és szórakozásában. Az állatokon végzett orvosi és tudományos kísérletek erkölcsileg elfogadhatók, ha [...] hozzájárulnak emberi életek gyógyításához vagy megmentéséhez” (2417). „Ellenkezik az emberi méltósággal az állatok haszontalan kínzása és válogatás nélküli irtása. Ugyanígy méltatlan az emberhez, ha olyan összegeket fordít rájuk, amelyekkel elsősorban az emberek nyomorát kellene enyhíteni. Szabad az állatokat szeretni, de nem kellene csak személyeket megillető szeretettel feléjük fordulni” (2418).

Szerintem ennek az elég rövid állásfoglalásnak érdeme, hogy évszázados hallgatás után végre létrejött. Ámde jellege erősen emberközpontú. Az állat csak a Teremtőhöz és az emberhez való viszonyában lesz értékelve. Önmagában aligha. Az állatok iránti szeretet nyomtatékosan meg lesz különböztetve a felebaráti szeretettől, ami szerintem már lélektanilag is problematikus. Állati jogról nem esik szó.

A kanti felelősségetoszról is csak nagyon közvetett és általános módon. Hasonló kritikát gyakorolt a francia „*Mouvement chrétien pour l'écologie et la protection animale*”, a Keresztény mozgalom a környezetvédelem és az állatvédelem gyakorlására (2003), és a szöveg átdolgozása mellett tört lándzsát.

Úgy vélem, az átdolgozás csak akkor kecsegtet sikerrel, ha az „állat szempontja”, amelyről Baratay beszél, a lehető legteljesebb mértékben figyelembe lesz véve. Erre a keresztény filozófus vagy teológus csak akkor lesz képes, ha tudomásul veszi a modern agykutatás, zoo-pszichológia és etológia kutatási eredményeit. Ez nem mond ellent munkája bibliai megalapozásának. Ilyen szakok közötti kutatási módszert alkalmazva szeretném a következőkben Antonio Damasio (1999) neurobiológus és Csányi Vilmos (2012) kognitív etológus elméleteit vázlatosan feldolgozni.

Állati öntudat?

Damasio távol áll attól, hogy az állat viselkedését ösztönei vak és determinált követésére redukálja. De attól is, hogy a behaviorizmus képviselői módjára, teljes mértékben a környezet kényszerítő behatására vezesse vissza. A materialista mechanizmust éppúgy elutasítja, mint Descartes automataelméletét. Nézte szerint az állati egyed nem hasonlítható egyértelműleg beprogramozott számítógéphez. Az *animal mind* élő szisztéma. Érzékeny sokféle kontingens interakció hatására. Mind létrejövésében, mind fejlődésében.

Innen kiindulva Damasio többféle tudat, *consciousness* között tesz különbséget. Az első *core-consciousness*-nek, „mag-tudatnak” nevezi, amely a *proto-self*-ben, az „ön” legprimitívebb formájában, annak különböző fokain mutatkozik meg. A sorozat másik végén az *extended consciousness*, azaz a „kiterjedt tudat”

áll. Ennek komplexitása maximális, és teljes mértékben képes időbeliségének érzékelésére. Ráillik tehát az *autobiographic self* név, amit magyarul „önéletrajzra képes öntudat”-ra lehetne lefordítani. A tudat kezdeti formája állati, kiteljesedett változata emberi. De az utóbbit nem lehet az előbbtől elválasztani, hiszen abból származik, arra épül fel, és annak tulajdonságait is magában foglalja. Az állati tudat szerves mozzanata az emberinek. A mag-tudat azoknak a külső tárgyaknak a behatására jön létre, amelyekkel az élőlény megismerő képessége révén interakcióban áll, és amelyek átmenetileg nyomot hagynak emlékezetében. Emne kognitív folyamatban az élőlény egyidőben észleli a külső tárgyakat és önmagát mint azokat megismerő alanyt. Így érzi magát itt és most, többnyire kezdetleges módon, önmagának.

Mindezt megéli az emberi csecsemő is. Azonban nála egy nagy változás áll be fejlődése folyamán. Kilép a pillanatnyiság, a rövid táv korlátaiból, és elkezdi múlt, jelen és jövő élményeit összefüggésben látni. Más szóval önéletrajzra lesz képes. És amit ily módon megél, azt nem csupán hangokkal, testtartásokkal és jeladásokkal tudja kifejezni, hanem egyre jobban megszervezett elbeszéléssel.

Azáltal, hogy Damasio mint agykutató az állati öntudatra a mag metaforáját alkalmazza, a történést evolutív jellegét fejezi ki. Hiszen a mag csak annyiban az, ami, amennyiben növény lesz vagy lehet belőle. Témánk összefüggésében az a fontos, hogy a mai természettudomány meggyőző módon tudja állítani, hogy az öntudat nem kizárólagos emberi kiváltság, hanem létezik már állati szinten is, éspedig úgy, hogy benne mutatkozik meg az emberi öntudat elengedhetetlen előfeltétele. Ilyen értelemben is teljes mértékben pozitív módon beszélhetünk az ember állatóságáról.

A legemberibb állat

Szintén a fejlődéstudomány szilárd talaján áll az a kognitív etológia, amely meggyőző módon beszél „emberi állatról”. De itt inkább az a kulturális evolúció áll az előtérben, amelyben az ember fejlesztett ki újnak nevezhető állatfajokat, rájuk nyomva emberiségének bélyegét. Ezt mutatja ki számomra különösen meggyőző módon Csányi Vilmos, aki bibliai analógiát használva arról beszél, hogy az ember a kutyát úgyszólván a maga képére és hasonlatosságára teremtette (Csányi, 2012, 18.).¹

Alapvető a kutató kijelentése, hogy a két faj, az ember és a kutya „párhuzamos”, sőt mi több, „koevolútív” módon fejlődött ki (62–63). Nem véletlen vagy szükségszerű természeti behatások eredményeként, hanem kultúra-teremtő emberi tevékenység következményeként. Ilyen értelemben mondhatjuk a farkasból lett kutyát „mesterséges állatnak” (59.). A két együtt fejlődő faj mindegyike számára igen előnyösnek mutatkozott a kölcsönös behatások egész sorozata. A kutya sokat köszönhet az embernek, nem utolsósorban viselkedési emberszabásúságát, de az emberiség sem lett volna a kutya nélkül az, ami lett. Az úgynevezett *háziastítás* folyamatában a két faj története erősen összefonódott (40.). Nem csoda, ha viselkedésük sok tekintetben hasonlít egymásra. Az a tény, hogy a kutya az ember háziállatává lett, „sajátosan humán viselkedési komplexek birtokába juttatta” (63.). Így érthető az a jelenség, amit a Biblia is jelez; hogy egy adott állatfaj kimondottan emberi erények vagy akár hibák modelljévé lehet.

A kutya emberszabású állat? Mint a csimpánz vagy a bonobó? Biztosan nem, ami

a genetikai közelségét és a morfológiai hasonlóságot illeti – a kutyának nincs keze –, de igen, ami a szellemi tevékenységben megnyilatkozó viszonyulási képességét illeti. Ezzel foglalkozik az állatpszichológia.

Hogy jár el ez a tudomány? Amennyire mint nem szakember meg tudom ítélni, egyrészt objektív, másrészt szubjektívnak nevezhető szempontok szerint. Tehát egyrészt a megfigyelés, a kísérlet és a teszt eszközeivel, másrészt azonban – és ez a legnehezebb feladat – megpróbálva a megfigyelt állati egyed szempontjait is figyelembe venni, tehát felderíteni, mit gondol, mit akar, mit érez. Hogy ez a vállalkozás nem illuzórikus, arra enged következtetni Csányi, mikor is kijelenti, hogy a kutya a gazdáját „igazi fajtársnak, érzelmi partnernek” (63.) tekinti, vagyis az ő „szociális csoportja” tagjának. Teszi ezt minden látogatás szerint mint felcserélhetetlen egyed, ami megengedi, hogy a személyiség analógiáját lehessen rá alkalmazni. Vagy – Damasiót követve – az ön-tudat kategóriáját, avagy – a kutyatartók véleménye szerint – az egyéniség fogalmát. Hiszen tapasztalható, hogy gyakorlatilag minden kutya más, különböző. Talán ez magyarázza meg, hogy nem akármelyik kutya képes akármilyen „szakosításra”, az egyik inkább házőrzőnek, a másik terelőnek, a harmadik vakvezetőnek, a negyedik rendőrkutyának alkalmas. Arra van tehetsége, abban állnak egyéni adottságai.

Egy ponton azonban a kutya egyedek általános adottságról tesznek tanúságot: a kötődési készség és képesség pontján. Ez a tulajdonság már a farkasoknál is megvan: a hímek és a nőstények tartós párokat alkotnak, amelyek az egyedek azonossági tudatán alapulnak. De ettől eltekintve egy adott falka tagjai is kitanak egymással való viszonyukban, amelyet egyébként szigorú rangsor ha-

¹ Csányi, 2012 – a következőkben a zárójelbe tett számok eme könyv oldalszámaira utalnak.

tároz meg. A kutyák sokkal simulékonyabb kötődést mutatnak, nem utolsósorban azért, hogy egyedeik ember partnerekhez, sőt főleg azokhoz kötődnek, és azokkal képeznek úgy szólván személyközi kapcsolatot.

Úgy vélem, hogy ezek a viszonyok egybe-fonódva a kognitív, a volitív és az affektív vonalon jönnek létre. A kutya gazdája megnyilatkozásait mindenekelőtt érteni és értelmezni keresi. A faj eredetére visszatekintve Csányi ezt írja: „A farkasok ivadéakai csak akkor maradhattak meg az ember társaságában, ha elméjük képessé vált felfogni az emberi akciók lefolyását, értelmezni tudta az akciókat megelőző, kísérő apró jeleket, azokból képes volt megjósolni, megérteni, hogy neki milyen szerep jut a tevékenységben” (54–55.). A kutató arra is utal, hogy ez az ismereti folyamat nem elvont gondolatokra, hanem gyakorlati tevékenységekre vonatkozott, és ez így történik ma is. Ez okból nincs feltétlenül szüksége szavakra, elég a testbeszéd (163.), sőt a szemkontaktussal adott jel is (145.).

A második, akarati szinten a szabálykövetési készség játszik fontos szerepet (58.). Ott is nagyon emberi módon viselkedik a kutya. Emberi sajátosság ugyanis „szociális szabályokat megtanulni és követni” (109.). Akaratunk előírások, parancsolatok, íratlan vagy írott törvények betartására hivatott és hajlamos. Ide tartoznak a vallás követelményei is.

Az efajta viselkedés természetesen a kutyától is döntéseket követel (140.). Nem utolsósorban olyanokat, amelyeket egy adott személyhez való kötődés követel meg tőle. Csányi kísérleteire hivatkozva úgy véli, hogy a döntés kezdeményezése nemegy esetben a kutyától jön, más esetben pedig megoszlik a gazda és az eb között, ami szintén „emberszabású” jelenség. Az együttműködés jelensége részben a szabad akarat problémáját is érinti.

További emberanalóg magatartást láthatunk ennek az állatnak önfegyelmzési képességében (58–59.). Példa erre a jólnevelt kutya, amelyet „megtaníthatunk arra, hogy teli tálja mellett a nyálát csorgatva üldögéljen, amíg engedélyt nem kap a falatozásra” (58.).

A harmadik, affektív szinten az érzelmek állnak az előtérben. A kutya érző lény. Vannak alapérzelmei (90.): fájdalom, harag, félelem, öröm, bánat, agresszió. De vannak magasabb rendű érzelmei is, amelyek a másokhoz való viszonyt jellemzik: hűség, együttérzés, empátia (93–94.), büntudat, szánalom, készség a megbocsátásra (79–82.). Charles Darwin szerint egyes kutyák olyan érzésekre is képesek, amelyek a felebaráti szeretetre emlékeztetnek, sőt azokra, „amelyeket az emberek isteneik iránt” táplálnak (102.). Csányi ebben az összefüggésben húz párhuzamot az állat szabálybetartási hajlama és a vallási magatartás között. Én tovább kívánok menni, és szeretnék a bibliai hit aktusára utalni, amely abban áll, hogy a hívő egy szavahihető társban, illetve társakban megbízik, és ennek megfelelően önátadó módon viselkedik. A bízó hit szerintem többre képes, mint amit a pusztá szabálybetartás ígér. Ennyiben a hit viszonyi, személyközi potenciálja sokkal nagyobb, mint a vallásé. Egyedül ő tud önátadó szeretetben megnyilatkozni. Persze van a hitnek nemcsak lstenre, hanem az embertársra, sőt talán az állattársra vonatkozó változata is. Feltehetőleg a kutya is tud valamilyen alig ismert módon „hinni”.

Amennyiben ez a feltevés igazolható, akkor semmi sem akadályozhat meg bennünket abban, hogy az ember leghűségesebb állatbarátját erkölcsi alanynak tekintsük. De akkor természetesen számolnunk kell a kérdéssel: vajon ilyen erkölcszerű viselkedést lehet-e még pusztán veleszületett ösztönökre vissza-

vezetni, avagy tanácsos-e, Damasio elméletét követve, bizonyos kutya egyedeknek a „magöntudat” egy magasabb változatát tulajdonítani? Csányi így foglal állást: „Az állatok éntudata valószínűleg úgy viszonyul a miénkhez, mint egy alig pislákoló mécses egy erős fényű reflektorhoz” (279.).

Én-tudat? Ön-tudat? Megismerő, döntő, érző viselkedés alanya, szubjektuma? Az etológiai kutatás talán még nem jutott el odáig, hogy fenntartás nélkül igennel válaszoljon. De az ún. „elmeteória”, a *theory of mind* (268.) őt erre felhatalmazni látszik. Ez a kifejezés – a látszat ellenére – nem valami tudományos elméletet jelent, hanem egyedek mentális magatartását, amely abban áll, hogy megismerő alanyok más megismerő alanyokat figyelemmel kísérnek, és azoknak saját gondolataikat, elképzeléseiket, vágyaikat tulajdonítják. Így viszonyul öntudat öntudathoz, így jön létre alkalmasint interakció a kettő között. Valószínűleg ilyesmi történik kutyák agyában is, amikor gazdájuk szándékaira és terveire következtetnek (273., vö. 312.).

Állati ember... Emberi állat... Ez a két kifejezés arra utal, hogy napjainkban a két faj – legalábbis a tudományos átgondolás szintjén

– egymáshoz közelebb jutott. Részemről arra kívántam utalni, hogy a filozófusnak és a teológusnak nincs többé oka idegenkednie attól, hogy az etológiai kutatás eredményeit magáévá tegye. Például azzal, hogy a Biblia kijelentéseit az állati bölcsességről a modern állatlélektan tételeivel, nevezetesen öntudat-elméleteivel, összegondolja.

Az effajta interdiszciplináris munka persze nem maradhat „ártatlan”, jobban mondva semleges és pusztán elvont jellegű. Gyakorlati következményeket követel. Mindenekelőtt azt, hogy kortársaink az állatokat mintegy „felebarátként” kezeljék, azaz hozzánk különböző módon közel álló élőlényekként. A német *Nächste*, az angol *fellow being*, illetve *neighbour*, a latin *proximus* és a görög *plésion* értelmében. Ha a filozófusok és a teológusok felismerik, hogy az állatok az emberek társelővényei, hogy joggal osztják vele ugyanazt az életteret, megalapozott mondanivalójuk lehet egy új környezetetika kifejlesztésében.

Kulcsszavak: *élőlény, önszervezés, bölcsesség, Tiermensch (Kant), az állat szempontja, mag-tudat, öntudat, kötődési készség, elmeteória, felebaráti szeretet*

IRODALOM

- Baratay, Éric (1996): *Le christianisme et l'animal. Une histoire difficile*. In: Baratay, Éric: *L'Église et l'animal*. Paris, Cerf • http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/65/97/16/PDF/Ecozon_II.pdf
- Baratay, Éric (2012): *Le point de vue animal, une autre version de l'histoire*. Seuil, Paris
- Barth, Karl (1957): *Kirchliche Dogmatik*. Zollikon, Zürich
- Csányi Vilmos (2012): *A kutyák szörös gyerekek*. Libri, Budapest
- Damasio, Antonio (1999): *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*. Harcourt Brace and Co, New York, 6. és 7. fejezet
- Descartes, René (1637): *Discours de la méthode*. Ian Maire, Leiden • <http://classiques.uqac.ca/classiques/>

- Descartes/discours_methode/discours_methode.html
- Hugo, Victor (1843): *Les contemplations*, livre III, poème 13: *La chouette*. <http://damienbe.chez.com/contemp3.htm#r13>
- Kant, Immanuel (1981): *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*. In: Kant, Immanuel: *Werke*. Darmstadt
- Katolikus Egyház (1995): *A Katolikus Egyház Katekizmus*. Szent István Társulat. Budapest • <http://www.katolikus.hu/kek/>
- Larue, Renan (é. n.): *Voltaire et le problème de la souffrance animale*. • http://ecole-thema.ens-lyon.fr/IMG/pdf/Article_Larue-2.pdf
- Linzey, Andrew (1998): *Animal Gospel*. Hodder and Stoughton, 2000-es kiadás: • <http://books.google>

hu/books/about/Animal_Gospel.html?id=mDoPWtLcUaoC&redir_esc=y

Lohfink, Norbert (1974): Die Priesterschrift und die Grenzen des Wachstums. *Stimmen der Zeit*. 99, 435–458.

Mouvement chrétien pour l'écologie et la protection animale (2003): *Lettre ouverte aux évêques de France*, 06.08. 2003. • <http://protection-animale-catholique.org/actualites-archives/9.htm>

Smith, Lauritz (1793): Versuch eines vollständigen

Lehrgebäudes der Natur und Bestimmung der Thiere und der Pflichten des Menschen gegen die Thiere. Kroft, Kopenhagen, 200–210; 405 • <http://books.google.hu/books?id=MixTAAAAcAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>

Voltaire (2010): *Dictionnaire philosophique*. GF Flammarion, Paris

Westermann, Claus (1976): *Genesis 1-II*. Vluyn, Neukirchen, 219–222

Zenger, Erich (1981): *Der Gott der Bibel*. Stuttgart

