



A.) UTAK A KÖRNYEZETFILOZÓFIÁHOZ

I. DESCARTES MECHANIZMUSA ÉS DUALIZMUSA

Descartes munkásságának meghatározó szerepe volt a mechanikus természetfelfogás kialakulásában, amelyre a természet leértékelése és instrumentalizálása a jellemző.¹ A nyugati gondolkodásra amúgy is jellemző, a természetet leértékelő értékrendet Descartes – illetőleg a hatására kialakult karteziánus mentalitás – nemcsak megerősítette, hanem látszólag tudományosan is igazolta. A francia gondolkodó mechanikus és dualista nézetei bár negatív, de mégis meghatározó vonatkoztatási pontot jelentenek környezetfilozófia számára. A sokszínű környezetfilozófiának az egyik fontos (ha nem a legfontosabb) közös nevezője a mechanikus világkép, a karteziánus filozófia és modernitás kritikája.²

1. Reneszánsz természetfelfogás

A mechanika kialakulása előtt a természetre vonatkozó nézeteket alapvetően a kereszténység és a reneszánsz szemlélete határozta meg. A keresztény felfogás egy hierarchikus (Isten, ember, anyag) világképet állít fel, ahol a hangsúly Isten akaratán van. Descartes annyiban eltávolodik ettől a felfogástól, hogy a természeti folyamatok mögött a mechanika törvényszerűségeit vélelmezi. Descartes a két szubsztancia (res extensa és res cogitans) mellett tételezi Isten létét. Így világképe formálisan párhuzamba állítható a kereszténység felfogásával, bár a három alapvető entitás között merőben új viszony jellemző: Isten állandó és cselekvő jelenléte elhalványul, míg az emberi ráció jelentősége nő. *A lélek szenvedélyeiben* a filozófus egyenesen úgy fogalmaz, hogy a szabad akaratunk használata *“...önmagunk urává tesz bennünket, az Istenhez hasonlóvá tesz minket...”*.³

A dogma kötöttségeitől megszabadult reneszánsz ember tekintetét a földi dolgok felé fordította, a gondolkodás súlypontja a túlvilági életről az evilági életre helyeződött át. Az

¹ Vö: Tóth J. (1996)

² William Grey (1991) 45.o.

³ Descartes. *A lélek szenvedélyei* (1995) CLII. 133.o.

Isten-ember reláció helyébe egyre inkább az ember-ember, ember-természet reláció lépett és ezzel párhuzamosan (újra) kialakult a humanisztikus illetve antropocentrikus gondolkodás.⁴

A reneszánsz természetfelfogás szerint a természet egy élő és organikus rendszer, amelyet a minőségi sokféleség egysége, az önmozgás, öntevékenység és az önfejlődés szétbonthatatlan kapcsolata jellemez. A természet önmozgását és öntevékenységét az élő testek analógiájával magyarázták. Giordano Bruno szavaival élve, az élet *“mindent áthat, mindenben megvan, és mozgatja az egész anyagot.”* Leonardo da Vinci szerint: *“A világnak tenyésző lelke van, a tufa a porcogója, a sziklák összefüggő rétege a csontozata; a dolgok érzőképesseggel rendelkeznek...”*. Campanella szerint éppoly ostobaság volna tagadni a dolgok érzőképesseget azért, mert nincs szemük, szájuk, fülük, mint tagadni a szél mozgását, azért, mert nincs lába, a tűz táplálkozását, mert nincs szája.⁵

A reneszánsz naiv materialistái a dolgok önmozgását a természet átlelkesültségével indokolták, a minőségeket pedig mint egy élő szervezet tagjait foglalták szerves és oszthatatlan egységbe. Központi nézet volt a mikrokozmosz és a makrokozmosz egységének a gondolata; vagyis, hogy az ember mikrokozmosza megfelel a világ makrokozmoszának. A hermetikus tan analógiás gondolkodása paracelsusi orvoslást a legegyszerűbb alakra hozta. Paracelsus számára magától értetődő volt, hogy egy ember kórképében környezetének problémái tükröződnek és fordítva.⁶ Ez az analogikus, hermetikus és misztikus világkép egyúttal a leghajmeresztőbb mágikus képtelenségekhez is vezet: Bruno például hitt a halottidézésben, és a kristályok varázserejében, Campanella szerint a kövek és a fémek táplálkoznak, illetve a kimondott szó megronthatja a távollevőt.⁷

A reneszánsz természetfelfogás a környezetfilozófia számára rendkívül izgalmas, hiszen a Gaia-elmélet tudományos alapon is felveti a szűkebb környezetünknek, a bioszférának az organikus és élő voltát. Ugyanakkor a Gaia koncepcióhoz ma már szorosan kapcsolódik napjaink mágiája (pl. New Age) is. Így adódik a kérdés, hogy a természet organikus felfogása szükségszerűen vezet-e a mágikus nézetekhez vagy ez a kapcsolat nem szükségszerű. Descartes, aki egyaránt szakított az organikus természetfelfogással és az okkult tudományokkal, bizonyára e két tényező között szükségszerű kapcsolatot látott. Spinoza filozófiája azonban arra utal, hogy a természet organikus egységének gondolata nem szükségszerűen kapcsolódik a mágiához (bár egy sajátos misztika Spinoza gondolkodását is jellemezi).

⁴ Simonyi (1978) 135.o.

⁵Szabó A. Gy. (1969) 5. szám

⁶ R. Dahlke (2002).52.o.

⁷Szabó A. Gy. (1969) 5. szám

2. A mechanikus természetfelfogás

A 16-17. századtól kezdve a mechanikus természetfelfogás egyre jelentősebbé vált, ahogy azt a korszakalkotó tudományos könyvek megjelenése is mutatja: Kopernikusz (1543), Kepler (1609), Gallilei (1610), Descartes (1637), Newton (1687). A kezdeti fenntartások lassan eltűntek a mechanika magyarázó ereje és gyakorlati felhasználhatósága miatt. Sőt az emberek kezdték úgy érezni, hogy a mechanikus világkép sok tekintetben egy és ugyanaz, mint a valóság hétköznapi felfogása, hiszen olyan nyilvánvaló és logikus módon szemléli a világot. A költők verset írtak Newton dicsőítésére, amelyek közül a legismertebb Pope következő két sora: All Natura and its laws lay hid in Night / God sad, let Newton be, and all was light.⁸

Gallilei munkáságától a relativitáselmélet és a kvantumelmélet kialakulásáig, tehát lényegében 300 éven keresztül a mechanikus természetfelfogás a fizikában abszolút érvényességgel bírt. Azaz három évszázadon keresztül a természettudomány felfogása azonosítható volt a mechanikus természetfelfogással, ezen időszak alatt a tudományos gondolkodás egyet jelentett a mechanikus gondolkodással. Az első modern tudomány a mechanika, s annak különböző természetfilozófiai, ontológiai, ismeretelméleti, metafizikai, antropológiai, etikai stb. sajátosságai jelentették általában a modern tudomány természetfilozófiai, ontológiai, ismeretelméleti, metafizikai, antropológiai, etikai stb. előfeltevés-rendszerét. Ennek pedig napjainkig tartó következménye van a tudomány tárgyának mechanikus voltáról, a tudományos leírás jellegéről és a tudós passzív – megfigyelő voltáról. Az eredmény egy dologszerű (halott) univerzum, az anyag és a szellem szétválása, az ember elszakadása és elidegenedése a természettől. S így a belső értékkel nem rendelkező természet az emberi manipuláció tárgyává válik.⁹ Paradox módon a mechanika „távolhatása” a filozófiában és az ideológiában (jelesül a modernitásban) még mindig érvényesül, miközben maga a fizika már rég meghaladta ezt a gondolkodást.

A mechanika egy kisszámú, egyszerű törvények által szabályozott – mai tudásunk szerint periférikus és speciális – területen érte el sikereit és szemléletét (hibásan) extrapolálta az egész világmindenségre. A mechanika világképe a szigorú oksági kapcsolatokra és a determinizmusra épül, ahol a múlt teljes mértékben meghatározza a jelent, a jelen pedig a

⁸ A természet és törvényei az éjszakában rejtőztek./ Legyen Newton mondá az Úr, és egyszerre minden világos lett. Simonyi (1978) 229.o.

⁹ Light, A.: A helyzet mint érték Cédrus/Ökoetika

jövőt. Ez a determinista világkép hasonló a geometriai világképéhez, mivel a múltban ugyanúgy benne van a jövő, mint ahogy a premisszában a tételek. Ahogy Bergson, aki az okság mechanikus felfogását elítélte, kritikusan megfogalmazta: *minden adott* a kezdeti értékekben. A világ egy hatalmas, örök és önkényes tautológia, ahol minden állapot egyformán értékes, vagy inkább értéktelen. A különbség, a bonyolultság és a történetiség egyaránt hiányzik a Laplace-i démon szemlélté világából.¹⁰ A mechanikus természetfelfogás és gondolkodás kulcsfogalmai a következők: *okság, determináció, linearitás, egyensúly, kiszámíthatóság, előrejelezhetőség, matematizálhatóság, redukcionalizmus, értékmentesség, szubjektummentesség, instrumentalitás, elkülönültség, külsődlegesség.*

Az egyszerű összefüggéseket kifejező általános törvények segítségével minden egyedi jelenség kiszámíthatóvá, megmagyarázhatóvá és érthetővé válik. A mechanika álláspontja szerint tehát a világ pusztán egy gépezet, amely nem több, mint részeinek mechanikus összege, s ezen gépezet törvényszerűségeit a mechanika és a matematika módszereivel lehet leírni. A matematikai leírás fontosságát már Galilei is megfogalmazta, amikor azt hangsúlyozta, hogy a természet törvényei a matematika nyelvén vannak megírva.¹¹ A matematikailag leírható világ egyszersmind a varázslat alól feloldott világ, amely kezelhető és uralható.¹² Az önérték, a szubjektivitás és a tudat teljes hiányából fakad, hogy az ember instrumentálisan viszonyulhat a természethez. Az új természetfilozófia Galileit követve – és szakítva az arisztotelészi fizikával – az égi és a földi jelenségek egységét hirdeti.

2.1 Descartes természetfelfogása és a dualizmusa

A mechanika filozófiai konzekvenciáit Descartes az elsők között fogalmazta meg. Descartes radikálisan szakított a reneszánsz természetfelfogásával. A francia szerző úgy vélte, hogy a természet (res Extensio) egy elpusztíthatatlan szubsztancia. Ez a szubsztancia – szoros összefüggésben a mozgásmennyiség (az anyag és energia) állandóságának a tételével – mechanikai sajátosságaiban elpusztíthatatlan, más sajátosságai pedig nincsenek.

Descartes szerint az élet sajátosságai is visszavezethetők a mechanikai folyamatokra. Fiziológiájában az elsők között fogadja el Harvey felfedezését, és az élő szervezetek minden tevékenységét a vérkeringésen alapuló mechanikus és anyagi folyamatnak fog fel. Következetes mechanizmusa nyíltan szembeszáll a vegetatív és érző lélek arisztotelészi-

¹⁰ Prigogine, I. - Stengers, I: (1995).53.- 78.o.

¹¹ idézi Simonyi (1978) 178.o.

¹² Prigogine i.m. 27.o.

skolasztikus fogalmával: az életjelenségeket a gondolkodás kivételével egytől egyig a kiterjedés funkciójának ábrázolja, melyek nem függnék a lélek jelenlététől vagy távollététől. A mechanizmus gondolatának az élővilágra történő kiterjesztésével Descartes materialista magyarázatot ad a pszichés tevékenységek egész sorára, kibontja misztikus kódéből az álom jelenségét, és élettani kutatásainak eredményeként megalkotja a reflexfogalmat. Az állati mozgás a szervezet automatikus válasza a hozzá érkező ingerhatásokra, nagy szabotossággal adja elő az inger útját az idegpályákon át az agyba és vissza az izmokhoz. A feltétlen reflex mellett megkülönbözteti a feltételes reflex fogalmát is.

„Lehet, hogy az állatok számos dologban felülmúlják az embert ebben azonban nincsen semmi meglepő. Éppen ez a bizonyíték, hogy természetesen és rugóra mozogva cselekszenek, akár egy óra, mely pontosabb időt mutat a mi emberi becsléseinknél. A tavasszal visszatérő fecskék is nyilvánvalóan óraműként mérnek idejüket”¹³

Tehát az állatok pusztán csak a kiterjedés szubsztanciájával rendelkező bonyolult dolgok (gépezetek vagy automaták). A karteizianizmus szerint az állatoknak nincs értelmük, sőt még érzéseik sincsenek és így például az élveboncolás során sem éreznek fájdalmat stb.

Ugyanakkor Descartes mint ember, belső bizonyossággal tudja magáról, hogy nem csak egy gépezet. Éppen a szubjektivitás, önmagunk tudata jelenti Descartes-nál a megismerés és a bizonyosság kiindulópontját. Más emberek esetében – akiket mondjuk ablakunkból megpillantunk – természetesen már nem rendelkezünk ezzel a szubjektív bizonyossággal.¹⁴ Így elvileg felmerülhet az a lehetőség is, hogy a többi ember csak automata. Az *Értekezésben* megvizsgálja az emberre emlékeztető gépezet, vagyis automata készítésének a lehetőségét. Véleménye szerint nem lehetséges tökéletes, embert utánzó gépet tervezni, mert az ember gondolkodó képessége egy automatában (tehát pusztán a kiterjedés szubsztanciájával rendelkező gépezetben) nem megvalósítható. Descartes szerint az automata lehet, hogy tudna hangokat kiadni magából, de sohasem tudna beszélni, és válaszolni a kérdésekre.

"Míg ugyanis az ész egyetemes eszköz, amely minden esetben feltalálja magát, addig ezeknek a szerveknek (gépezeteknek -TJ) minden különös tevékenység számára különös berendezésre van szükségük; ennél fogva erkölcsileg (gyakorlatilag -TJ) lehetetlen, hogy annyiféle berendezés legyen egy gépben, hogy az élet minden helyzetében úgy tudjon cselekedni, mint mi tudunk értelmünk segítségével."¹⁵

Descartes világosan látta, hogy a gondolkodó szubjektum olyan önálló entitás, amely nem vezethető le a végletekig redukált mechanikus anyag sajátosságaiból (Ebben igaza is

¹³ Descartes idézi Luc Ferry (1994) 80.o.

¹⁴ Descartes: Elmékedések. 41.o.

¹⁵ Descartes: Értekezés a módszerről (V. rész) 65.o.

volt, hiszen az értelmet nem lehet visszavezetni a mechanikára, sőt még az életet sem; az egy másik kérdés, hogy az élet és az értelem egy nem-mechanikusnak tételezett természethez hogyan viszonyul.) Filozófiájának a tengelyét alkotja a mechanika világától független éntudat: *"Ebből felismertem, hogy olyan szubsztancia vagyok, amelynek egész lényege vagy természete nem egyéb, mint gondolkodás, amelynek, hogy létezzék, nincs szüksége semmiféle helyre, s amely nem függ semmiféle anyagi dologtól."*¹⁶

A világ tehát két szubsztanciára tagolható: a kiterjedésre (res Extensa), amelyre a tiszta mechanizmus, illetve a gondolkodásra (res Cogito), amelyre a tiszta racionalitás a jellemző. Az emberi test specifikuma, hogy benne a két szubsztancia egyesül. Ryle ezt a következőképpen fogalmazza meg:

"Descartes két ellentétes motívumot ismer fel önmagában. Maga is tudományos lángelme volt, okvetlenül magáévá kellett tennie tehát a mechanika igényeit, mégis, mint vallásos és morális ember nem tudta elfogadni – miként Hobbes elfogadta – a mechanika igényeinek azt a csüggesztő záradékát, hogy az emberi természet csak bonyolultsági fokban különbözik az óraműtől."¹⁷

Bár Descartes kettévágja a világot, mégis, az így megteremtett szférák racionálisan megérthetők. A Cogito és az Extensio szétválasztása abszolutizálta az értelemmel bíró szubjektum és a kiterjedéssel bíró objektum különbözőségét. Ez a lépés látszólag segíti a tudomány fejlődését, hiszen a vizsgált objektum sajátosságait tisztán mechanikusnak, vagyis egyszerűnek lehet tételezni. Így sem a mechanikus természetű anyagban, sem a racionális gondolkodásban nincs semmi varázslatos, misztikus vagy okkult elem. A gondolkodó dolog úgy önmagáról, mint a kiterjedt dologról tiszta és világos fogalmakat és egzakt következtetéseket tud megfogalmazni. Végső soron azonban a szubjektum kiemelése és önálló entitásként szembeállítása az objektummal nem növeli, hanem csökkenti a megismerés lehetőségét, hiszen előbb-utóbb felmerül a kérdés, hogy a szubjektum, mint Cogito, hogyan tudja a tőle alapvetően különböző objektumot, mint Extensio-t a maga teljességében, vagyis magában valóan megismerni. („*Ha a természettudományosan racionális természet magánvalóan fizikai testi világ*”, idézi Husserlt Lányi „*akkor a magábanvaló világnak egy korábban ismeretlen, sajátos értelemben meghasadt világnak kell lennie, egyrészt magánvaló természetre, másrészt egy attól eltérő létmódra, a pszichikai létezőkre kellett hasadnia.*”¹⁸)

A feltétlen reflexek révén működő emberi testet a szabad akaratban megtestesülő értelem uralja. *“Egyetlen dolgot veszek csak észre magunkban, ami jogosan indokolhatja*

¹⁶ Descartes: Értekezés a módszerről IV/2 43.o.

¹⁷ Gilbert Ryle: **A szellem fogalma - Budapest: Gondolat** (1974.) 23.o.

¹⁸ Husserl (1988) I. köt. 87.o. in Lányi (2003) 82.o.

önmagunk becsülését, tudniillik szabad akaratunk használatát és az uralkodást akarásaink felett.”¹⁹ Az emberre is jellemző feltételes reflex nem pusztán fiziológiai tény, hanem erkölcsi tartalom forrása is. Az önbecsülésünknek egyetlen jogos oka az akarat feletti uralmunk. Az állatok szokásai átformálhatatlanok, de még a leggyengébb lelkű ember is feltétlen uralomra tehet szert szenvedélyein. Az ember, amelyre mindkét szubsztancia a jellemző magasabb rendű, mint a csak kiterjedéssel rendelkező természet, ebből következik az is, hogy az ember figyelmen kívül hagyhatja a természetben okozott pusztításokat és károkat. Tehát a dologi jellegű kiterjedéssel, vagyis a természettel szemben nincsenek erkölcsi kötelességeink, hiszen az pusztán egy belső értékkel nem rendelkező gépezet. Az ember hivatása, hogy uralkodjék az anyagi világ felett. Descartes szavai szerint *“...új típusú filozófiára van szükség, olyanra, amely segíti az embereket, hogy a természet urává válhassanak.*”²⁰

A descartes-i dualizmus egy olyan fogalmi keretet biztosít, amelyben a test, a lélek, sőt Isten létéből származó ellentmondások feloldhatók. S ebben a filozófiában a kultúránk olyan alapvető szférái, mint a szubjektum, tudomány és teológia egy máig élő szisztematikus rendszert alkotnak. A karteziánus filozófia nemcsak a természetre vonatkozóan fogalmazott meg határozott nézeteket, hanem direkt vagy indirekt módon jelentős hatást gyakorolt a kultúrára, az etikára, a társadalomfilozófiára, a közgazdaságtanra, sőt az ideológiára is.

2.2 Newton természetfelfogása

A franciák a 18. század elején csak nagyon nehezen adták fel Descartes örvényelméletét a newtoni távolba hatással szemben.²¹ Descartes után a fizikusok többsége karteziánus volt, akik a testek kölcsönhatását máshogyan, mint közvetlen érintkezésen keresztül nem tudták elképzelni. Descartes-ot követve okkultnak tekintették az olyan fogalmakat, mint távolba hatás, tömegvonzás, vákuum stb.²² Még maga Huygens is úgy gondolta, hogy Newton Principiája a távolba ható gravitációs törvény bevezetésével visszacsempészte a Descartes által szerencsésen kiűzött középkori okkult kvalitásokat. Newton kétféle erőhatást tételezett: a közvetlen érintkezés útján létrejövő erőhatást és a gravitációs erőhöz hasonlóan távolba ható, vagyis közvetítő közeg kizárásával ható erőhatás fogalmát.²³ Tehát a fizikában már maga Newton is oldja azt a szélsőségesen redukcionista természetfelfogást, amelyet a Descartes

¹⁹ Descartes: A lélek szenvedélyei. CLII.

²⁰ Descartes: Válogatott filozófiai művek, 1961. 240.o.

²¹ Simonyi (1978) 292.o.

²² Simonyi (1978) 194.o

²³ Simonyi (1978) 261.o.

képviselt, miközben az a dualista metafizikai keret, amelyet a francia filozófus kidolgozott alapvonásaiban még ma is elevenen él.

Newton felfogása szerint a világ egymástól elszigetelt, dologi objektumként elgondolható tömegpontokból áll, amelyek örök mozgásban vannak és minden folyamat megmagyarázható a kiterjedéssel rendelkező részecskék kölcsönhatásának az eredményeképpen. A newtoni mechanika az anyagot tömegpontok összességéként fogja fel, melyek egymással állandó kölcsönhatásban vannak (gravitációs kölcsönhatás, ütközés, stb.). A tömegpont egy absztrakció, mérete olyan kicsi, hogy a problémában szereplő többi mérethez, távolsághoz képest elhanyagolható. A tömegpontnak léteznek állandó (pl. tömeg) és időben változó sajátosságai (pl. helyzete és sebessége). Newton alapján a tömegpontok mozgását leíró törvényszerűségeket 4 axiómában foglalhatjuk össze.²⁴

1. axióma: A magára hagyott test megőrzi egyenes vonalú egyenletes mozgását vagy nyugalmi állapotát.

2. axióma: Ha egy tömegpont kölcsönhatásba lép egy másik tömegponttal, akkor erő hat a testre, mely hatására a sebessége megváltozik. A sebesség változásának a gyorsasága, a gyorsulás arányos a testre ható erővel. Az arányossági konstans a tömeg ($F=ma$).

3. axióma: Ha egy A tömegpont erőt fejt ki egy B tömegpontra, akkor a B is erőt fejt ki A-ra, mely erő az A által kifejtett erővel azonos nagyságú és ellentétes irányú.

4. axióma: Ha egy tömegpont egyszerre több tömegponttal is kölcsönhatásban van, akkor az eredő erő a külön-külön vett kölcsönhatásokból származó erők vektoriális (irányokat figyelembe vevő) összege.

Az axiómák és a kölcsönhatásokból származó erők ismeretében bármely tömegpont mozgása kiszámítható. A mechanika lényegéből adódik, hogyha minden egyes tömegpontra ható erő és így annak mozgása meghatározható, akkor a rendszer egésze is leírható, hiszen a rendszer nem több, mint az alkotórészeinek az algebrai összege.

A mechanika sikerein felbuzdulva a társadalomfilozófusok is átvették a mechanika módszerét és megpróbálták a társadalmat hasonló módon jellemezni. E koncepció szerint a társadalom sem több, mint az elemeinek mechanikus összessége. Ezért először is meg kellett határozni az elemek, a társadalmi „tömegpontok” (az univerzálisként felfogott „mechanikus” ember) általános sajátosságait. A kor filozófusai az embert többnyire a környezetétől és a társaitól teljesen független (izolált) lényként tekintették. E lény céljait (önfenntartás, hatalom,

²⁴ Vö. Szegedi Péter (1997) 172.o.

tulajdon stb.) a lehető legkisebb energiabefektetéssel (költséghatékonyan), vagyis önző módon (célracionálisan) próbálja megvalósítani.

Az egymástól teljesen izolált „társadalmi tömegpontokat” a természeti állapotban mint kiinduló helyzetben egymás mellé helyezték. A „társadalmi tömegpontok” sűrűségéből és sajátosságaikból különböző jellegű természeti állapotok vezethetők le. A természeti állapotban minden „tömegpont-ember” természeti jogokkal rendelkezik saját maga és gyermekei létének fenntartására, a korlátoktól mentes (szabad) cselekvésre és szólásra beleértve a másokkal való szerződéskötés lehetőségét is. A társadalmat a szerződések rendszere alapozza meg, amelynek működéséhez létre kellett hozni egy mesterséges alakulatot, az államot. Az állam elsődleges feladata a szerződések betartatása. A társadalom sajátosságai levezethetők az ember antropológiai sajátosságaiból és az emberek által megkötött szerződésekből.

A természetjogi érvelés nyilvánvalóan tartalmaz helyes meglátásokat pl. az ember önfenntartási törekvéseinek vagy a racionalitásának a hangsúlyozását, ugyanakkor néhány közvetlenül a mechanikából származó hibás előfeltevés nagymértékben aláássa ezt a megközelítést. Érdemes a hibás előfeltevések közül a legfontosabbakat megemlíteni. Először is az ember természetes léthelyzete nem az individuális függetlenség, hanem társaitól (a közösségtől) és a természettől való függése. (Tehát a tömegpont-ember vagy az atom-ember fogalma teljes képtelenség) Továbbá a közösség egy organikus rendszer, vagyis sajátosságai nem vezethetők le az ember-természet illetve ember-ember kölcsönhatások mechanikus összesítéséből. Végül az emberek természete között jelentős különbségek vannak, és ezek a különbségek – nem másodlagos jelentőségűek, hanem – a fejlődés fontos forrását jelentik. (Tehát lehet, hogy vannak olyan természetű emberek akik sajátosságai jól megragadható a hideg, önző és racionális fogalmakkal, de vannak olyanok is, akik természetét inkább az érzelem, az altruizmus és az erkölcs fogalmakkal lehet leírni.) Ezekből adódóan az ember egoizmusa legalább annyira kulturális termék, mint antropológiai adottság.

Carolyne Merchant neves környezetfilozófus, de más szerzők is rávilágítottak a 17. század mechanisztikus gondolkodásának sajátosságai és a liberalizmus közötti párhuzamra.²⁵ Newton természetfilozófiája nemcsak a szerződéselméleti gondolkodókra, hanem a közgazdászokra is jelentős hatást gyakorolt. Így például Adam Smithre, aki analógiát látott a természeti erők és a piaci erők egyensúlya között.

²⁵ Carolyne Merchant: (1992) ÖKOetika

3. Descartes társadalomfilozófiájának kritikája

Noha Descartes nem írt szisztematikus társadalomfilozófiai művet, mégis számos, a modernitásra jellemző társadalomfilozófiai alapelvet fogalmazott meg. Ezek közül négy – környezetfilozófiai szempontból is – fontos állítását és annak kritikáját vizsgálom meg.

(i) Descartes véleménye szerint az ember az egyetlen lény, aki az esze és akarata révén *nem része a természeti folyamatoknak*, s így az ember felette áll a természetnek. E gondolatot látszólag a mindennapi tapasztalat is megerősíti, hisz a civilizált ember egy olyan mesterséges környezetet teremt, amely látszólag függetleníti őt a természettől, Marx szavaival élve, egyre inkább felszabadítja a természeti korlátok alól.

A valóságban azonban a modern embernek a természettől való függése nem csökkent, csak a technikai fejlődés és a munkamegosztás miatt áttételesebbé vált. Noha manapság az embernek nem kell a forráshoz mennie, hogy ihasson, nem kell fát vágnia ahhoz, hogy melegedhessen, nem kell vadászni ahhoz, hogy ehessen, ennek ellenére lényegesen több erőforrást használ el és fel, mint a megelőző korszakokban. A statisztikai adatok szerint egy amerikai 40-szer annyi természeti erőforrást használ fel, mint egy nigériai. A látszattal szemben tehát a modern társadalmak jóval inkább függenek a Föld által biztosított javaktól, mint a tradicionális társadalmak. Tehát a praxis szempontjából egyáltalán nem igaz az a vélekedés, hogy az ész használata kiemelné az embert a természeti folyamatokból és meghatározottságokból.

A modernitás ideológiája szerint az ipari társadalom, a tudomány, a technika és a termelés révén szabadul fel a természeti korlátok alól. Azonban sok környezetfilozófus éppen a modern technikai civilizáció kialakulásában látja az ökológiai problémák végső gyökerét. Az ökológiai közgazdászok pedig azt hangsúlyozzák, hogy a termelés nem a semmiből történő teremtés, hanem egy olyan evilági folyamat, amelyhez bemeneti oldalon nyersanyag és energia szükséges, ami végérvényesen átalakul a kimeneti oldalon keletkező terméké és hulladékká. Ezért az ökológiai szempontokat figyelmen kívül hagyó termelés egyrészt rohamos mértékben feléli az erőforrásokat, másrészt a környezetszennyezéssel tovább növeli a bioszférára nehezedő nyomást.

A civilizációnk tehát a tudomány, a technika és a termelés segítségével sem szabadul fel a természeti korlátok alól vagy győzi le azokat. Véleményem szerint azonban nem általában a tudomány, a technika és a termelés korlátozandó, hanem csak annak a modernitásra jellemző, természetet pusztító formái. Más szóval a tudomány, a technika és a termelés csak egy eszköz, amelyet éppenúgy fel lehet használni a természetpusztítás, mint a természettel való

megbékélés céljára. A tudomány, a technika és a termelés, mint eszköz csak annyiban problematikus, amennyiben azokat a modernitás ideológiája által irányított társadalom rossz célokra használja.

(ii) A descartes-i koncepció szerint a világban *kitüntetett helye van az észnek*. Ez a racionalitás despotizmusához vezet, amely az észet helyezi uralkodó helyzetbe, és a rációban való részesedés alapján minősít mindent. Így a karteziánus felfogás éles cezúrát húz egyrészt a pusztán mechanikus természetűnek és így önmagában teljesen értéktelennek tekintett természeti világ illetve az ember között. Az eszes ember a belső értékek kizárólagos hordozója, és minden másnak csak instrumentális értéke van. Mindennek az ember ad értéket, következésképpen a természeti entitások is csak mechanikus dolgok, amelyeknek nincs belső vagy objektív értéke, hanem csak külső, szubjektív vagy instrumentális értékkel rendelkeznek.²⁶

A fenti álláspontból következik az is, hogy minél nagyobb hatalomra tesz szert az ember úgy saját természetén, mint a külső természetén, annál értékesebbé válik, illetve annál értékesebb alkotásokat képes létre hozni. Az ember és az emberiség fejlődése így az ész és a civilizáció kiterjedésével azonosítható. A fentiekből implicit módon következik az is, hogy a fehér ember a legmagasabb rendű ember, az európai civilizáció művi termékei a legértékesebb alkotások, és a nyugati kultúra a legfejlettebb kultúra. Azaz a karteziánus filozófia illetve a modernitás ideológiája mindent leértékel, amely természetes vagy természethez közeli entitás vagy állapot.

Az öko-filozófia álláspontja azonban ennél árnyaltabb. Először is az ember különböző módon viszonyul a környezetéhez, amelyben az ész mellett az érzelem, az intuíció stb. is meghatározó jelentőségű. A környezetfilozófusok általában egy teljesebb és mélyebb tudatosság nevében bírálják a tiszta észelvűséget. Szellemi képességeink sokféleségét, világtapasztalatunk gazdagságát fojtja el az ész uralma, ahogy arra többen (pl. Roszak, Erazim Kohák, David Kidner) rámutattak. További problémát jelent, hogy az 'ész' fogalma többértelmű, mint értsünk azon, hogy az ember eszes lény: azt, hogy az ember képes a saját önérdekét felismerni és azt követni; vagy esetleg azt, hogy az ember univerzális elvek szerint akar élni? Ez a probléma végig kísért a gondolkodástörténetét Kanttól, Hegelen át Max Weberig. Tekintve, hogy a mindennapi tudat többnyire azonosítja az ésszerű viselkedést az egoisztikus vagy célracionális viselkedéssel, s ezt az értelmezést a liberális közgazdaságtan is

²⁶ Daly and Cobb (1989).106.

megegerősítette (lásd láthatatlan kéz koncepciója), ezért érthető, hogy a környezetfilozófia kritikusan viszonyul az (egoisztikus jellegű) észelvűséghez.

Természetesen a környezetfilozófia nem tagadja, hogy a Homo sapiens meghatározó sajátossága az ész, és a nyugati kultúrkörben egyre nagyobb szerepe van a ráción és tervezésen alapuló rendnek. Ugyanakkor felismeri a rendnek és az értéknek más, nem az észre épülő formáit is. Már az élettelen természetben van rá lehetőség, hogy a kaotikus mozgás rendezett és értékes struktúrák kialakulásához vezessen. Az élővilágban pedig a darwini evolúció jelenti azt az erőt, amely az egyedek, populációk, fajok és ökoszisztémák szintjén egyaránt az alkalmazkodás növekedését eredményezi. Sőt az evolúció még az ember esetében is jelentős rendező erő. Egyrészt létrehozta az ember alapvető antropológiai sajátosságait, így magát az észet is, másrészt, ahogy arra Hayek rámutatott, civilizációnk nemcsak eredetére nézve, hanem fenntartását illetően sem emberi tervezés vagy szándék hatására, hanem spontán módon jött létre a biológiai és kulturális evolúció eredményeképpen. *„Az evolúción rögzült normáknak és viselkedési módoknak az akaratlan, sőt néha fájdalmas elfogadása tartotta össze a csoportokat, bővítve hozzáférési lehetőségeiket különféle és igen értékes erőforrásokhoz és információkhoz, és lehetővé téve számukra a fennmaradást és fejlődést.”*²⁷ Tehát az ember alapvető sajátosságai (legyenek azok fiziológiai vagy antropológiai jellegűek) döntően a biológiai evolúció által meghatározott sajátosságok, vagyis természetes sajátosságok. Evolúciós nézőpontból a karteziánus álláspont tarthatatlan, hiszen maga az ész is a természet egyik jelensége és terméke. Miért lenne áthatolhatatlan szakadék a természet egyik entitása, az ész és a természet más entitásai között? Miért kellene az észet, mint a természet egyik műalkotását magával a természettel szembeállítani?

Kétségtelen, hogy az ész mint a természet egyik speciális produktuma a fejlődés új formáját, a kulturális evolúció lehetőségét nyitotta meg a magasabb rendű társas állatok és döntően az emberi közösségek előtt. A biológiai evolúció keretei között és a biológiai evolúció által támogatva a kulturális evolúció egyre nagyobb szerepet kapott az emberi közösségek életében. Az evolúcióbiológusok szerint a biológiai és kulturális evolúció együttes hatása hozta létre az ember alapvető pszichológiai sajátosságait. Éppen ezért súlyos hiba lenne a biológiai és kulturális evolúciót egymással szembeállítani, vagy az előbbit figyelmen kívül hagyni. Ráadásul maga a kulturális evolúció is különböző (genetikailag nem determinált) viselkedési formákra ad lehetőséget. Kezdetben a szelekció által megerősített tradicionális viselkedés jellemezte a kulturális evolúciót, s csak később vált meghatározóvá a tudatos

²⁷ Hayek, F.A (1992)

belátásra épülő célszerű viselkedés. Azonban, ahogy a kulturális evolúció nem szakítható ki a biológiai evolúcióból, úgy a célszerű viselkedés sem függetleníthető a tradíciókban rögzült hagyományoktól. Ezért egyáltalán nem indokolható az a kartézianus felfogás, amely az észben valamilyen abszolútumot vagy a természettől független szubsztanciát lát.

Tehát az univerzumban, a bioszférában, sőt magában az emberben és a társadalomban is léteznek az észről független hatóerők, amelyek hatására bonyolult (és értékes) struktúrák alakulnak ki. Erre a legjobb példa az élet illetve a bioszféra, amely a világegyetemben egy olyan egyedülálló komplexum, amelyet nem az ész hozott létre, de melynek léte alapvetően fontos általában az élet és így az emberiség számára is. Az más kérdés, hogy a karteziánizmus és a modernitás hamis ideológiájának a szemüvegén keresztül az emberiség képtelen arra, hogy az életre, mint a természet egyedülálló „csodájára” értékként tekintsen.

(iii) Descartes szerint a társadalom célja az emberek közös *világi jólétének* előmozdítása. Ennek legfontosabb eszköze a tudományos és technikai fejlődés, ezért a tradícióra és hagyományra épülő társadalmat fel kell, hogy váltsa az észre és a tudományra épülő társadalom. A kartézianus felfogás szerint az ember jóléte elválaszthatatlanul összefügg az ember természet feletti uralmával.

„Mert fogalmaim megmutatták nekem, hogy el lehet jutni olyan ismeretekhez, amelyek rendkívül hasznosak az életben, s hogy ama spekulatív filozófia helyett, amelyet az iskolában tanítanak, lehet találni egy gyakorlati filozófiát, amely által oly alaposan ismerjük meg a tűz, a víz, a levegő, a csillagok, az égboltozat és a bennünket körülvevő egyéb dolgok erejét és működését, mint ismerjük mesterembereink különböző tevékenységét, úgyhogy felhasználhatók mindarra, amire alkalmasak, s ezzel a természetnek mintegy uraivá és birtokosaivá válhatnánk.”²⁸

Környezetfilozófiai szempontból azonban a természet feletti uralom igencsak problematikus program. Tekintve, hogy az ember a természet része, ezért az embernek mint résznek a természet mint egész feletti uralma logikailag eleve lehetetlen. Ez a megfontolás még a természet olyan jól körülhatárolt részegységére is igaz, mint a bioszféra. Az ember az ökológiai körfolyamat egyik eleme és ökológiai státuszát tekintve fogyasztó típusú faj. Egy körfolyamat egyik eleme azonban nem uralhatja magát a körfolyamatot, mint egészet. Talán még arról sem lehet beszélni, hogy a körfolyamat egyik tagja, nevezetesen a Homo sapiens képes lenne végleg leállítani az ökológiai ciklust, legfeljebb azt mondhatjuk, hogy a rendszerben olyan mértékű változást (katasztrófát) tud előidézni, ami egy új típusú, a magasabb rendű elemeket (növényi és állati fajokat) mellőző körfolyamathoz vezet, ami

²⁸ Descartes: *Értekezés a módszerről*. 6. rész 68.- 69o.

persze, majd szintén be fogja járni a maga koevolúciós pályáját. Tehát a természet feletti uralom, azaz a korlátlan és mindenható hatalom koncepciója (a megfelelő technológiai képességekkel párosulva) egyenesen vezet a természet részleges és az ember teljes pusztulásához.

Ha az ember a bioszféra valamilyen jól körülhatárolt részét nem uralni, hanem csak hasznosítani akarja, akkor azért jobbak a kilátásai. Ha egy természeti jószágot hasznosítani akarunk, akkor arra kell törekednünk, hogy azt jó állapotában megtartsuk, mert csak így tudjuk folyamatosan élvezni annak előnyeit. Ezért meg kell ismernünk a természeti jószág belső sajátosságait és értékeit, és ehhez kell igazítani az igényeinket. Azaz a rendelkezésünkre álló természeti jószág hasznosítása során önkorlátozásokkal kell élnünk, éppen a saját hosszú távú érdekeink miatt. Meg kell tanulnunk együtt élni a természeti jószággal, ami persze sokkal bonyolultabb viszonyt jelent, sokkal több ismeretet és önfegyelmet igényel, mint a korlátlan uralom pozíciója.

Éppen ezért a természet hasznosításának az ökológikus módja el kell, hogy vezessen a természettel való együttélés programjához. Vagy a modernitás nyelvét használva: a szubjektum tartósan csak úgy élvezheti az objektumot, ha nem korlátlan hatalmat és uralmat akar felette gyakorolni, hanem ha – veszi a fáradságot és megismeri az objektum sajátosságait és – alkalmazkodik azokhoz. A viszony természetéből fakad, hogy a szubjektumnak kell alkalmazkodnia az objektumhoz, különben az objektum károsodik, ami a szubjektum számára végzetes lehet.

Ha az ember a természet (bioszféra) része, miközben természetet (bioszférát) pusztító tevékenységet folytat, akkor a józan ész szabályai szerint előbb-utóbb eléri azt a kritikus pontot, amikor a természetpusztító tevékenység és gazdálkodás már több kárt okoz nemcsak a természetben, hanem az emberi jólétben, mint előnyt. Ugyanez fogalmazódik meg a hardini 'közlegelők tragédiájában' is.²⁹ E modell jól mutatja, hogy egy véges térben a természeti szempontokat figyelmen kívül hagyó gazdasági növekedés nem jóléthez, hanem pusztuláshoz vezet. Sőt minél inkább a régi módon keresnek választ a szereplők gazdasági problémáikra, annál gyorsabb az ökológiai és ökonómiai pusztulás.

Herman Daly szerint a XX. század végére számos országban az extenzív természetpusztító termelés már olyan méreteket öltött, hogy összességében már nem növekszik, hanem csökken az emberiség jóléte. Ezért a társadalomnak a gazdasági növekedés extenzív formáiról át kell térni egy fizikai paramétereiben már nem-növekvő, vagyis állandó

²⁹ Hardin, G (1968) 1243-47.o.

állapotú, viszont tudásában, technikájában, hatékonyságában folyamatosan fejlődő társadalomra.³⁰

(iv) Descartes társadalomfilozófiája szerint a társadalom alapegysége nem a közösség, hanem az értelmes és szabad individuum. A felvilágosodás eredményeképpen az individuum felszabadult a tradíciók és a dogmák terhes elnyomása alól és ez a folyamat önmagában kétségtelenül előrelépést jelentett. Így a modernitás uralkodó intézményei, a piacgazdaság és demokrácia alapvetően az individuum érdekeit és perspektíváját helyezik a középpontba, vagyis a modern társadalom az individuális racionalitásra épül. Az individuum és a társadalom (valamint a társadalmat körülölelő természetes életközösség) perspektívája és érdekei között alapvető különbségek vannak. Ezért, ahogy egy szélsőségesen kollektív közösséget individuális kudarcok, úgy egy szélsőségesen individualisztikus társadalmat pedig kollektív kudarcok fenyegetnek – a társadalom eladósodásától a környezetszennyezésig. Sajnos az individualizáció extenzív és intenzív kiterjedésével a kollektív kudarcok kockázata egyre jelentősebb, miközben a közösség egyre kevésbé képes azok ellen védekezni. Az individualizáció háttérbe szorítja a kollektív érdekeket. Így az egyes emberek rövid távú és parciális érdekei legyőzik a közösségek hosszú távú és kollektív érdekeit (és akkor még nem is beszéltünk az életközösség (biom) igényeiről, „érdekeiről” vagy jólétéről).

E probléma kezelésének első lépése magának a problémának a tudatosítása. A modernitás ideológiája azonban elutasítja, hogy az individualizáció önmagában probléma forrása lehet. S e kérdésben minden kritikus megjegyzést totalitárius törekvésnek minősít. Noha nyilvánvaló, hogy mint minden intézményrendszernek, minden társadalomszervezési logikának, ennek is megvan a maga fogyatékosága. Így az individualizmus, a piacgazdaság és a demokrácia jelenlegi keretei között súlyosan veszélyezteteti és fenyegeti az emberiséget, különösen a szegény országokban élő szegények milliárdjait, a jövőbeli generációkat és a természetes (vad) életközösségeket.

4. A „korteziánus közgazdaságtan”: Locke és Smith nézetei

A természetre vonatkozó közgazdaságtani felfogás a felvilágosodás korszakában alakult ki és mind a mai napig meghatározza a közgazdaságtan szemléletét.³¹ E gondolkodásmód, a természeti javak mértéktelen felhasználására ösztönzi a gazdasági szereplőit, megakadályozza a környezeti válság problematikájának a megértését, és így a megfelelő megoldások keresését

³⁰ Daly, H.E. (1993) 24: 811-816.o.

³¹ Részletesebben lásd: Tóth (2000). 361- 374.o.

is. Ezen szemléletmód tudatosítása elkerülhetetlenül szükséges bármilyen alternatív természetfelfogás általánossá válásához.³²

A közgazdászok diszciplínájuk megalkotásakor – összhangban a descartes-i dualizmussal – éles különbséget tettek a természeti és a gazdasági javak között. Figyelmük így csak az utóbbira összpontosult.

„Tehát Adam Smithtől napjainkig a tipikus modern dualizmus újra megjelenik a közgazdaságtani elméletben. Az egyik oldalon vannak az emberek, akiknek egyetlen gazdasági céljuk, hogy kielégítsék igényeiket. A másik oldalon van minden más, amelyet csak annyiban kell figyelembe venni, amennyiben eszközként szolgál az emberi igények kielégítésére.”³³

A gazdasági javakra az jellemző, hogy munkavégzés révén állíthatók elő, a társadalom számára fontosak, pénzben kifejezhető gazdasági értékkel bírnak és szűkösen állnak rendelkezésre. A természeti javakat csak negatív módon, a gazdasági javak tulajdonságainak negációja alapján határozták meg. Azaz a természeti javak nem termelő tevékenység révén jönnek létre, nincs társadalmi jelentőségük, nincs pénzben kifejezhető gazdasági értékük, bőségesen állnak rendelkezésre.³⁴ Az a nézet, hogy a természeti javak társadalmi szempontból irrelevánsak és nem rendelkeznek közgazdasági értékkel, szorosan összefügg egymással.

Descartes közvetlenül nem foglalkozott közgazdaságtannal, viszont a kor másik reprezentatív gondolkodója, John Locke jelentős gazdaságfilozófiai munkásságot folytatott.³⁵ Bár ismeretelméleti szempontból éles különbség van Descartes racionalizmusa és Locke empirizmusa között, társadalomfilozófiai szempontból közelebb állnak egymáshoz. A 17-18. században a természeti erőforrások viszonylag bőségesen rendelkezésre álltak, a természet hulladék-feldolgozó képessége szinte korlátlan, miközben a lélekszám viszonylag alacsony volt.³⁶ Locke gazdaságfilozófiai nézeteit nyilvánvalóan befolyásolta a gyarmatosítás és az iparosodás, amely az angolok (és a skótok) számára hozzáférhető természeti erőforrások mennyiségét és minőségét nagyságrendekkel megnövelte. Locke a bőségesen rendelkezésre álló természeti erőforrások koncepciójából indult ki és ezen az alapon érvelt a magántulajdon, a munkaérték-elmélet és a gazdasági liberalizmus mellett.³⁷ Szerinte a természeti források munkával és műveléssel történő kisajátítása elegendő alapot nyújt a tulajdonjog megszerzéséhez: így módon az egyén anélkül jut tulajdonjogokhoz, hogy ehhez szüksége

³² Daly&-Cobb in Lányi (2000) 241-257.o.

³³ Daly (1989) 107.o.

³⁴ Samuelson (1987) 59.o.

³⁵ Yolton (1993) 276.o.

³⁶ Crabbé (1999) 16.o.

³⁷ Lock: Értekezés... §25-30.

lenne bárki hozzájárulására. Locke a magántulajdonnal kapcsolatban lényegében a következőket hangsúlyozza:

(i) Az Isten a világot általában az emberiségnek adta; vagyis kezdetben a természeti javak (elsősorban a föld) az emberiség közös tulajdonát képezték.³⁸ Az eredeti (természeti) állapotot a természeti javak bősége jellemezte, ugyanakkor e javak az ember szempontjából önmagukban szinte teljesen értéktelenek. A skót szerző szerint a felhalmozódó érték kilenczied része, sőt kilencvenkilenc századrésze a befektetett munkának tulajdonítható. Locke a munkaérték-elmélet első megfogalmazója, e téren majd Ricardo és Marx követi őt. Marx szerint az érték kizárólag, 100%-os mértékben csak a munkából származik. Tehát a munka-értékelmélet szerint önmagában a megműveletlen természet még instrumentális értékkel sem (!) bír; pontosabban szólva csak azért rendelkezik instrumentális értékkel (hasznossággal), mert potenciálisan megművelhető. (Ez a diszciplináris gondolkodás korlátaira is rámutat, hiába írnak a környezetetikusok remek elemzéseket az érintetlen természet belső értékéről, ha a közgazdászok az érintetlen természetnek még instrumentális értéket sem tulajdonítanak.³⁹)

(ii) Az eredeti állapotban is létezik azonban magántulajdon, állítja Locke hiszen a saját személye illetve a saját munkája, az egyben mindenkinek a saját tulajdona is. Minden további tulajdon ebből az eredeti, természetes módon eleve adott tulajdonjogból fakad.⁴⁰ A munka és a természeti javak egyesítése lehetőséget ad a korábban közös tulajdonban levő természeti erőforrások magánosítására. Locke azt hangoztatja, hogy a természeti állapotban egy tárgy, amelyen már végeztek valamilyen munkát, a szó szoros értelemben összekeveredik (mixing) azzal a munkával, amely ahhoz a személyhez fűződik, aki a munkát elvégezte, s ezért ez a bizonyos tárgy az ő tulajdonává válik. Ezért senkinek sincs joga arra, amit más valaki a munkája révén már kisajátított.⁴¹ Következésképpen mindenki jogos tulajdonosává válik annak, amit előállít. Locke szerint a tulajdon megszerzésének és megtartásának mindenkor az a feltétele, hogy a tulajdonos ne hagyja a birtokában levő javakat haszontalanul kallódni.⁴² „Annyi föld illet meg mindenkit, amennyit felhasználni képes”⁴³.

(iii) A természeti állapotban, ahol az önmagában szinte értéktelen természeti erőforrások szinte végtelen bőségben állnak rendelkezésre, két okból is teljesen jogos a

³⁸ Politikai filozófiák enciklopédiája. (1995).<Locke> 293.o.

³⁹ Vö. Tóth (2002/a) '1.4. Multidiszciplinaritás' 20-21.o.

⁴⁰ Locke i.m. §27

⁴¹ Locke i.m. §27. illetve Politikai filozófiák enciklopédiája. <Locke> 293.o.

⁴² Locke i.m. V. fejezet §37 (64.o.) illetve Politikai filozófiák enciklopédiája. <Locke> címszó, 293.o

⁴³ Locke i.m. §32

természeti erőforrások magántulajdonba vétele abból a célból, hogy megmunkálják. Egyrészt a természeti erőforrások magántulajdonba vétele (privatizálása) senkit sem károsít meg. Hiszen mindenki más aki a munka révén javítani akar a helyzetén hasonlóképpen szabadon privatizálhatja a bőséges természeti erőforrásokat. Így a privatizálás senkit sem károsít, viszont megakadályozza azt a jogtalanságot, hogy erőfeszítéseinek gyümölcsét mások élvezzék, azaz megvéd a *"békétlenek és zavarkeltők szeszélyétől és kapzsiságától."*⁴⁴ Másrészt a természeti erőforrások és a munka egyesítése *megsokszorozza* a gazdaságilag is értékelhető javak mennyiségét. Tehát aki dolgozik az nemcsak a saját maga jólétét növeli, hanem közvetve a közösség jólétét is. Tehát nemcsak magának, hanem mindenkinek jót tesz: *"aki munkája árán vesz birtokba földet nem csorbítja, hanem növeli az emberi faj közös készletét.... Egyetlen acre megművelése tízszer annyit hoz, mint amennyit egy éppoly gazdag, de köz tulajdonában parlagon heverő föld."*⁴⁵ Mindezeket figyelembe véve az állam elsődleges feladata a magántulajdon védelme.

Az érvelés helyes, vagyis ha ezek az előfeltevések igazak, akkor Locke következtetése – legalábbis gazdaságfilozófiai szempontból – nyilvánvalóan helyes. (A környezetetika szempontjait most tegyük félre.) A probléma csak az, hogy a Locke előfeltevései elvileg már akkor sem voltak igazak, s ma már gyakorlatilag sem tekinthetők igaznak. *Egyrészt* a természeti erőforrások sohasem álltak végtelen bőségben rendelkezésre, ebből következik, hogy minden privatizálás egyúttal mások hozzáféréseinek a korlátozását is jelentette a természeti erőforrásokhoz. Így a magántulajdon intézménye miatt természeti erőforrások szükségképpen egyenlőtlenül és igazságtalanul oszlanak el a közösség tagjai között. Ennek pedig messzemenő társadalomfilozófiai következményei vannak, amelynek egy radikális értelmezése Rousseau és Marx nevéhez köthető. Egy kevésbé radikális értelmezésben is azt kell mondani, hogy a közösségen belül azok a kitüntetett helyzetben levő emberek, akik a természeti erőforrásokat jogszerűen bár, de önkényesen birtokolják, szolidaritással és felelősséggel tartoznak a közösség azon szerencsétlenebb tagjai felé, akiket a természeti erőforrások használatából szintén önkényesen, de jogszerűen kizár a magántulajdon intézménye. *Másrészt* Locke hallgatólagosan feltételezi, hogy minden természeti entitás magánjóság, s mint ilyen privatizálható és privatizálandó. Ezzel szemben a természeti javak egy jelentős része a közjavak kategóriájához tartozik, s ezek valójában (*de facto*) nem privatizálhatók. Jogilag (*de jure*) persze a közjavak is privatizálhatók, de ekkor már nem érvényesülnek a magántulajdon intézményéből fakadó előnyök, csak a hátrányok. Tehát a

⁴⁴ Locke: §34

⁴⁵ Locke: §37

privatizálás csak magánjavakra terjedhet ki, a közjavakra nem. *Harmadrészt* gazdasági szempontból a megművelt, ökológiai igényeink szempontjából viszont az „érintetlen” természetnek van instrumentális (az ember számára való használati) értéke. Ezért pusztán a Föld ökológiai szolgáltatásaihoz kapcsolódó humán érdekek (lélegezhető levegő, elviselhető időjárás, „tisztá” táplálék, UV-sugárzás mentes napfény stb.) megkövetelnék a megfelelő arányú „szabad vagy érintetlen természet” megőrzését (nem-művelését). Ebből következik, hogy a természeti erőforrások gazdasági hasznosítása (és privatizálása) nem lehetne korlátlan folyamat, amely az utolsó „szűz” természeti erőforrás „meghódításáig” tart, hanem egy olyan korlátozott folyamat, amely csak az ökológiai és gazdasági előnyök optimális egyensúlyáig tarthat. Sajnos a közgazdasági gondolkodás hegemoniája miatt még ez (az ember jóléte szempontjából szükséges) egyensúly sem valósítható meg. Ma már egyre világosabban látszik, hogy a gazdaság expanziója olyan mértékű ökológiai leromlást idéz elő, amely összességében nem növeli, hanem csökkenti az emberiség jólétét a Földön. A természet belső (magábanvaló) értékének a problémájától ismét tekintsünk el.

Tehát a Locke-i alapokon álló liberális gazdaságfilozófia a kíváncsú helyzettől szemben gazdasági szempontból egy olyan világhoz vezet, ahol a természeti erőforrások 99 százaléka magántulajdonba (illetve gazdasági hasznosításra) kerül, legyenek azok kollektív javak, vagy olyan természeti erőforrások, amelyek a közösség ökológiai létfeltételeit biztosítják. Ebben a világban kezdetben a tulajdonosok nagyon jól, míg a tulajdonnal nem rendelkezők nagyon rosszul élnek. A közösség gazdasági teljesítménye messze elmarad az optimálistól, hiszen a kollektív természetű természeti erőforrásokat is privatizálják. A gazdaság és a tulajdon expanziójával párhuzamosan romlanak a környezeti feltételek és a közösség jóléte, végül a természeti létfeltételek összeomlása maga után vonja a közösség létének a megsemmisülését is.

A liberalizmus gazdaságfilozófiájával gyakran a marxi gazdaságfilozófiát állítják szembe; érdemes végiggondolni, hogy ez milyen eredményre vezet. A kommunizmusra az állami vagy közösségi tulajdon jellemző, legyenek a javak magán javak vagy olyan természeti erőforrások, amelyek a közösség ökológiai létfeltételeit biztosítják. Ebben a világban a természeti erőforrásokhoz közvetve vagy közvetlenül mindenki hozzáférhet, így viszonylag nagy az anyagi egyenlőség, ami kétségtelenül pozitív. Ugyanakkor a közösség gazdasági teljesítménye messze elmarad az optimálistól, hiszen a magánjavakat is államosítják. Továbbá a marxi intenciók egy olyan világhoz vezetnek, ahol a természeti erőforrások 100%-a gazdasági hasznosításra kerül. Ezért a termelés expanziója még a liberális gazdaságpolitikánál is gyorsabb és kíméletlenebb. Ezzel párhuzamosan romlanak a környezeti

feltételek és a közösség jóléte; végül a természeti létfeltételek összeomlása maga után vonja a közösség létének a megsemmisülését is.

Tehát ahogy a fenti példázat is mutatja, mind a liberális mind a marxista gazdaságfilozófia a természeti környezet pusztulásához vezet. A környezetfilozófia szerint szakítani kell a modernitás hagyományos ideológiáival (liberalizmus, marxizmus, konzervativizmus) és alapvetően új módon kell értelmezni az ember és a természet viszonyát. A fenti elemzésből egyrészt az következik, hogy a tulajdonnal rendelkezők szolidaritással tartoznak a tulajdonnal nem rendelkezők felé. Másrészt el kell utasítania a liberalizmus szélsőséges privatizálási és a marxizmus szélsőséges kollektivizálási törekvéseit. Ezzel szemben azt kell hangsúlyoznia, hogy a javaknak sokféle formája van, s minden forma esetében a megfelelő tulajdonviszonyt kell alkalmazni, sőt bizonyos javak maguk is annyira komplexek, hogy a különböző koordinációs formákat egyidejűleg kell alkalmazni. Harmadrészt azt kell hangsúlyozni, hogy az emberiség fennmaradása szempontjából meghatározó fontosságúak a természet által nyújtott ökológiai szolgáltatások. Azaz az érintetlen és műveletlen természet önmagában is – ökológiai jellegű – instrumentális értékkel rendelkezik az emberiség számára. Ebből adódik, hogy egyensúlyba kell hozni a természet megműveléséből fakadó gazdasági előnyöket (és ökológiai veszteségeket) az érintetlen természet által biztosított ökológiai előnyökkel (s az elmaradt gazdasági haszonnal).

Locke gazdaságfilozófiája közvetlenül, illetve a skót felvilágosodáson keresztül nagy hatást gyakorolt Adam Smithre, a klasszikus közgazdaságtan megalapítójára. Adam Smith adottnak vette, hogy a természeti javak bőségesen rendelkezésre álló gazdasági értékkel nem rendelkező szabad javak. A közgazdaságtan szabad jószágnak tekinti a kimeríthetetlen mennyiségben rendelkezésre álló javakat. A modern közgazdaságtan terminológiáját használva kínálata legalább akkora, mint a nulla árhoz tartozó kereslet.⁴⁶ Adam Smith felfigyelt arra az értékparadoxonra, hogy a nyilvánvaló használati értékkel bíró víz gazdasági értéke töredéke a gyémánténak, amelynek közvetlen hasznossága vitatható. Álláspontja szerint a víz bőségesen rendelkezésre áll, újabb és újabb adagjai költségmentesen megszerezhetők, míg a gyémánt csak szűkösen áll rendelkezésre.

„Az ÉRTÉK szónak... két különböző értelme van; ... Az egyiket „használati érték”-nek, a másikat „csereérték”-nek nevezhetjük. A legnagyobb használati értékkel bíró dolgoknak gyakran csekély vagy éppenséggel semmi a csereértéke, viszont a legnagyobb csereértékű dolgoknak sokszor nincs vagy csak kevés a használati értéke. Semmi sem hasznosabb a víznél, de vásárolni vagy cserébe kapni jóformán

⁴⁶ Pearce (1993) 'szabad javak' címszó

semmit sem lehet érte. A gyémántnak viszont alig van használati értéke, általában mégis nagyon nagy mennyiségű áru kapható érte cserébe.”⁴⁷

Smith szerint, ha gazdaságilag releváns tényezők magántulajdonban vannak, akkor a javak árai igazat mondanak a költségekről, s ekkor a szabad piacon a láthatatlan kéz kifejti jótékony hatását. Mi a helyzet azonban azokkal a természeti javakkal, amelyek gazdátlanok? Ezek bármilyen szűkösen állnak is rendelkezésre (mint pl. a gyémánt), a „megtaláló”, az első tulajdonos ingyen jut hozzájuk.

Álláspontom szerint Descartes metafizikája, Locke gazdaságfilozófiája és Adam Smith közgazdaságtani nézetei szerves egységet alkotnak, amelyet röviden „kartezianus közgazdaságtan”-nak is nevezhetünk. A „kartezianus közgazdaságtan” a ‘természeti javak = bőséges javak = szabad javak’ értelmezést fogadta el, és így megkímélte magát egy rendkívül bonyolult probléma kezelésétől. Ugyanis ebben az esetben minden erőfeszítés nélkül adottnak lehetett tekinteni a természet által biztosított előnyöket, és fel lehetett építeni egy kartezianus alapokon álló közgazdaságtant.

Közismert, hogy Malthus vagy Ricardo teljesen más természetértelmezésből indult ki. Ezért semmiképpen sem azonosíthatjuk a klasszikus közgazdaságtan természetfelfogását Descartes-Locke-Smith nézeteivel. A „kartezianus közgazdaságtan” csak a klasszikus közgazdaságtani gondolkodás egyik irányzataként fogható fel. Másfelől azonban a „kartezianus közgazdaságtan” nemcsak gazdaságtörténeti jelentőséggel rendelkezik, hanem számos modern közgazdasági irányzat, így a neoklasszikus közgazdaságtan természetfelfogását is jellemzi.

Természetesen a „kartezianus közgazdaságtan” alapelveit (dualizmust, a természeti erőforrások kimeríthetetlenségét, a „szűz” (műveletlen) természet instrumentális értéktelenségét) nyíltan ma már csak kevesen vállalják fel. Így elvileg a modern közgazdaságtan sem állítja például, hogy a szabad javak azonosak a természeti javakkal.⁴⁸ Ugyanakkor a közgazdaságtani gyakorlat még mindig a kartezianus felfogás szerint kezeli a természeti javakat. Ezért fontos e gondolkodásmód tudatosítása.

5. A kartezianizmus és a környezetfilozófia

A világ egyik vezető keresztény ökoteológusa, Thomas Berry szerint világunknak csak erőforrásként történő értelmezése már maga is egy spirituális és fizikai degradáció

⁴⁷ Adam Smith: I. kötet. 77.o.

⁴⁸ Pearce (1993) 'szabad javak' címszó

következménye. „*A tisztán funkcionális és instrumentális ésszerűség által kormányzott világ szellemi és fizikai értelemben egyaránt lakhatatlan, sivár és elképesztően veszedelmes helyé lett.*”- írja Lányi András.⁴⁹ A környezetfilozófia tehát élesen szemben áll a karteziánizmussal, ha tetszik annak tagadása. A karteziánizmust azonban többféleképpen is lehet tagadni. Alapvető különbség van a karteziánus filozófia racionalitását (és tudományosságát) elutasító „irracionalis” (tudományellenes) környezetfilozófiai irányzatok és a karteziánus filozófia mechanikusságát elutasító nem-mechanikus (panteisztikus, organikus, evolúciós, holisztikus, dialektikus stb.), de „racionális” („tudománybarát”) öko-filozófiai irányzatok között. Ezen irányzatok nem tagadják a descartes-i racionalitást, legfeljebb újraértelmezik azt.

(„*Irracionális*” öko-filozófia) A karteziánus filozófia elutasításának tehát egyik alapvető formája általában a ráció elutasítása. Az „irracionalis” alapokon álló öko-filozófusok a racionalizmusban, tudományos gondolkodásban illetve a modern technika uralmában látják az ökológiai problémák fő okát. Az a véleményük, hogy a karteziánus gondolkodás deszakralizálta a természeti világot, ami ezért már nem képezi tisztelet tárgyát, és átalakította egy manipulálható objektummá, egy korlátlanul uralható, belső értékkel nem rendelkező mechanikus dologgá. Elutasítják azt a karteziánus felfogást, hogy a mindenség középpontja az ember, minden az emberért van, hogy a természeti létezőknek – folyóknak és erdőknek, növényeknek és állatoknak, hegységeknek és tengereknek – csak annyiban van értékük, amennyiben az ember számára hasznosak. Mivel ha az ember csak a saját haszna szemszögéből veszi szemügyre a dolgokat, és nem lát bennük önértéket, akkor ennek elkerülhetetlen következménye a természet tönkretétele. Tehát meg kell változtatnunk az egész természet-szemléletünket, el kell ismernünk a természeti létezők önértékét. E nézőpont szerint vissza kell térnünk a természet szentségének, szakralitásának egykori koncepciójához: a szent tölgyekhez, ligetekhez, folyamistenekhez és szent tehenekhez. [60. Endreffy (1999)]

A karteziánus kultúrára a tudomány dominanciája jellemző, ahol a tudomány mereven szembeállítja a megismerés szubjektumát és objektumát, a megismerő éntől különböző, külső tárggyá teszi a világot, hogy uralkodhasson rajta. A környezetfilozófia szerint éppen ez a modern ökológiai válság egyik szellemi gyökere. Ezért át kell térni az olyan megismerési módokra, amelyeknél a szubjektum azonosul az objektummal, ahol a megismerő én felismeri a világgal való egységét. Ilyen megismerési módok tartják a zöldek a művészetet, s a különféle meditatív megismerési módokat, továbbá a keleti bölcséletet és a vallásosság különféle típusait.

⁴⁹ Lányi A. (2003) 90.o.

Az „irracionalis környezetfilozófia” kritikusai szerint azonban alapvetően hibás nyomon járnak azok az ökofilozófusok, akik azt a megoldást javasolják, hogy mondjunk le a tudományról, illetve a rációról, és hozzuk vissza az archaikus társadalmakra jellemző mágikus jellegű ember-természet relációt. Téves feltételezés azt hinni, hogy egy másik kultúrából egyszerűen átültethetjük az értékeket és nézeteket a sajátunkba. A saját kultúránkon belül kell megtalálni a megoldást az ökológiai problémákra, azaz a nyugati kultúrkörnek a racionalitás segítségével kell megoldást találnia e kérdésekre.⁵⁰

(„*Racionális környezetfilozófia*”) A karteizianizmus elutasításának másik alapvető formája a mechanikus gondolkodásmód tagadása, miközben megőrizzük a racionalitást. A természettudományok fejlődésével párhuzamosan egyértelművé vált, hogy a mechanika nemhogy a természettudományok alapjának vagy ideáltípusának nem tekinthető, hanem még a fizikán belül is csak egy speciális részterületnek. Az élő állapotnak speciális, a mechanikára vissza nem vezethető sajátosságai vannak, az élet az anyagnak egy speciális organizációja, amelynek belső immanens célirányultsága van, nevezetesen önmaga fenntartása és reprodukciója. Az ökofilozófia szerint az élet az anyagnak azon állapota, amely függetlenül az emberi céloktól önmagában is értékes.⁵¹ Amikor az ember technoszférával helyettesíti a bioszférát, akkor nemcsak a saját létezését teszi kockára, hanem egyúttal elszegényíti a világot, Juhász-Nagy Pál szavaival élve kozmikus bűnöket követ el.⁵²

Fontos hangsúlyozni, hogy a karteizianizmus felfogásával ellentétben az ember nem általában a világegyetemben él, hanem egy élő közegben, a Föld bioszférájában. A földi bioszféra azonban – ellentétben az univerzummal – véges nagyságú, kimeríthető és elpusztítható. Ezt a bonyolult organikus rendszert az ember fejlett technológiája révén képes pusztítani, de még ma sem tudja reprodukálni. Például Aldo Leopold évtizedek alatt sem tudott egy olyan egyszerűnek tűnő tájat mesterségesen létrehozni, mint a préri. A bioszféra alapvető folyamatainak a modellezésére szolgáló kísérlet, a 'Bioszféra 2' szintén kudarcot vallott. A kipusztuló fajok végérvényesen eltűnnek, az ökológiai rendszerek degradációja általában végérvényes és visszafordíthatatlan. Juhász-Nagy Pál szerint gondolkodásunkban egy geocentrikus fordulatra van szükség, amely valódi értékének megfelelően respektálja az életet. Ezért az embernek saját érdekében korlátoznia kell a természet-pusztító tevékenységét, és meg kell őriznie azt az ökológiai rendet, amelytől nemcsak a jóléte, hanem általában a

⁵⁰ William Grey (1991):

⁵¹ Sprigge, T.L.S (1991)

⁵² Juhász Nagy Pál (1992)

létezése is függ. Ezért elfogadhatatlan az az állítás, hogy a modernitás azonos a racionalitással.

A racionalitás fogalma többféleképpen interpretálható, s jelentése az adott kontextustól függően folyamatosan változhat. Már egy olyan egyszerű szituációban is, mint a *fogoly dilemma* a racionális viselkedésnek két merőben különböző értelmezése lehetséges. A közösség elfogadhatja azt az ideológiát (hamis tudatot), hogy az önző és egoisztikus jellegű viselkedés – ún. dezertálás (defection) – a racionális viselkedés, míg az együttműködő és kooperáló cselekvés az irracionális. A játékelmélet azonban megmutatta, hogy a dezertálás nem a racionális viselkedés, hanem csak a racionális viselkedésnek egyik formája, az ún. individuálisan racionális viselkedés. S ezzel összhangban a kooperálás nem az irracionális viselkedés, hanem racionális viselkedésnek egy másik formája, az ún. kollektíven racionális viselkedés.⁵³

Ez az analógia érvényes a környezetvédelem esetében is. A modernitás uralkodó paradigmája szerint a természet legyőzése a racionális viselkedés, ezért a természetvédelem maga a tiszta irracionális és a természetvédő jobb esetben romantikus széplélek, rosszabb esetben a haladás esküdt ellensége. Valójában az ökológiai szempontok érvényesítése nem tekinthető irracionális szempontnak, hanem csak egy más jellegű racionalitásnak, egy olyan racionalitásnak, amely sokkal inkább összhangban van a kor kihívásával. Súlyos hiba lenne elfogadni a késő modernitás és a globalizmus ideológiájának a terminológiáját, amely szerint a (természet- és környezetpusztító) modernitás racionalitása áll szembe a (környezetvédők) posztmodern irracionális értékrendjével és viselkedési formáival. Ezzel szemben legalábbis azt kell hangsúlyozni, hogy itt két racionalitás ütközik egymással, egyrészt az ember individuális és parciális nézőpontjának, másrészt pedig az ember kollektív és univerzális nézőpontjának a racionalitása.

⁵³ Tóth (1997/b) 87-100.o.