

EGYETEMI DOKTORI (Ph.D.) ÉRTEKEZÉS
TÉZISEI

Keresztény antropocentrizmus a környezetetikában

Hérány Ferenc

Témavezető:

Dr. habil. Tóth I. János egyetemi docens



Málnási Bartók György Filozófiai Doktori Iskola Etika, társadalom- és alkalmazott
filozófia alprogram

Szeged, 2017.

1. Az értekezésben vizsgált kérdés háttere

A környezetfilozófia a környezeti krízishez vezető arrogáns emberi viselkedés szellemi és ideológiai alapjait keresve jött létre az 1970-es években. Ez az irányzat viszonylag gyorsan megnevezte a hagyományos nyugati gondolkodást, s azon belül az antropocentrizmust, mint a természetpusztítás filozófiailag megragadható okát, vagyis mint az „ideológiai főbűnöst”. Az antropocentrizmus szó szerint emberközpontúságot jelent, továbbá azt, hogy csak az embernek van morális értéke vagy *belső értéke* (intrinsic value) és minden másnak pedig csak *eszköz értéke* (instrumental value) van, vagyis csak dolog.

Abban a filozófusok között konszenzus van, hogy a morális státusszal rendelkező ember belső értékkel rendelkezik. Ezt a környezetetika is elfogadja, ugyanakkor amellet érvel, hogy nemcsak az embernek, hanem más természeti entitásoknak (állatoknak, egyedeknek, ökoszisztémáknak) is van belső értéke. Így a szekuláris környezetetika gyorsan eljutott olyan nem-antropocentrikus nézetekhez, mint pl. állatfelszabadítás, biocentrizmus vagy ökocentrizmus.

Az antropocentrizmust bíráló szerzők között vannak, akik az antropocentrizmust eliminálni akarják a közgondolkodásából (például Lynn White, Jr.) és vannak, akik annak megújítása mellett érvelnek. Ez utóbbiak saját álláspontjukat relatív vagy gyenge értelemben vett (in a weak sense) antropocentrizmusnak nevezik (például Jan Deckers). Ezek a szerzők abban egyetértenek, hogy a hagyományos nyugati antropocentrizmust az erős értelemben vett antropocentrizmus jellemzi, amelynek három szellemi gyökere van: a klasszikus görög filozófia (Szókratész, Platón, Arisztotelész), a zsidó-keresztény hagyomány és a Descartes-al kezdődő modernizmus.

(i) A klasszikus görög filozófia antropocentrizmusát legtömörebben Arisztotelészt foglalja össze a Politikában (1256 b): „*Ha tehát a természet se tökéletlenül, se hebehurgyán semmit nem alkot, ebből szükségképp az következik, hogy mindezen teremtményt az ember használatára hozta létre.*”

(ii) A zsidó-keresztény antropocentrizmus emblematikus bibliai idézete a teremtés könyve első fejezetének huszonnyolcadik verse (Ter. 1:28), amelyben Isten ezt parancsolja az első emberpárnak: „*Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá. Uralkodjatok a tenger halai, az ég madarai és minden állat fölött, amely a földön mozog.*”

(iii) A karteziánus antropocentrizmus ontológiai alapja Descartes azon feltételezése, hogy a teremtett világban kétfajta szubsztancia létezik. Az első a *res cogitans*: a kételkedésben feltáruló tudat, amelynek fő attribútuma a gondolkodás, a szabad akarat vagyis az

önirányítás képessége. Ez az ego lényege, amit a filozófus a halhatatlan, örök lélekkel azonosít. A második szubsztancia a *res extensa*, vagyis a kiterjedt test, amely pusztán tehetetlenül engedelmeskedik a mechanika törvényeinek. Csak az emberben lehetséges az önértékkel rendelkező *res cogitans* jelenléte, az emberen kívül minden egyéb entitás csak *res extensa*.

2. A kutatás módszere és általános eredményei

A szekuláris környezetfilozófia főáramlata szerint ez a három szellemi forrás abban hasonlít egymásra, hogy az embernek kizárólagos jelentőséget tulajdonít. Ezt a nézetet követve az embereknek nem maradt erkölcsi kapacitása arra, hogy morális szempontból is figyelembe vegye a nem-emberi létezőket. A szekuláris környezetfilozófia szerint a nyugati antropocentrizmus egy egységes ideológia, amely csak az embernek tulajdonít belső értéket, minden más lénynek pedig csak eszközértéket, s innen ered a mai nyugati fogyasztói társadalom környezettel szembeni arroganciája.

Kutatásom eredményeképp kimutattam, hogy az említett antropocentrikus irányzatok között lényegi különbségek vannak.

(i) A klasszikus görög filozófia antropocentrizmusának elemzése során nem kerülhető meg a *kalokagathia* fogalma. Ezért a klasszikus görög filozófia antropocentrizmusa összeegyeztethetetlen a jelenleg uralkodó a konzum-értékrenddel és annak antropocentrizmusával.

(ii) A zsidó-keresztény hagyomány antropocentrizmusát bíráló környezetetikusok, miközben a Ter 1,28-ra hivatkoznak, figyelmen kívül hagyják, hogy a Bibliában szereplő héber *אדון* (ejtsd: *uredu*) ige konnotációja különbözik a hétköznapi „uralkodjatok” ige konnotációjától. Az *uredu* itt azt is jelenti, hogy „örizve műveljétek”. Az ember Isten képmása (*imago Dei*), akinek a teremtett világ harmóniáját és szépségét akaró Istenhez kell hasonlania. Az ember ószövetségi *imago Dei* kötelességét az Újszövetség kiegészíti a *sequela Christi*-vel, azaz Jézus Krisztus követésének feladatával.

(iii) A karteziánus eredetű antropocentrizmus a descartes-i tudomány- és önmegvalósítás-eszménnyel van összhangban, amelyből ki kell zárni „*ama spekulatív filozófiát*” amely az ember transzcendens önmegvalósításához (az önátadó szeretetben való kiteljesedéséhez) ad támpontokat. Tehát ki kell zárni a teológiai és a szakrális etikai diszkussziót, így az ember definiálása is csak szaktudományos alapon lehetséges. Ez alapján az ember – a *homo sapiens sapiens* – nem más, mint egy biológiai faj a többi biológiai faj között. Az emberi faj biológiailag azonban nem áll a többi faj felett, ahogy arra már Darwin is rámutatott. Ráadásul az ember kitüntetettsége ökológiai szempontból sem védhető. Az embernek

ugyanabban a bioszférában kell élnie, mint bármely más fajnak. Ebben az ökológiai mátrixban az emberi faj elveszti központi szerepét; ezért az antropocentrizmust felváltja az öko-centrizmus vagy a biocentrizmus. Tehát a szekuláris (vagy immanens) környezetfilozófia szerint *téves az antropocentrizmus*, mivel a biológiai egyedek vagy az ökológiai állapotok rovására indokolatlanul előtérbe helyezi az embert.

(iv) Az elemzésben kimutatom, hogy a nyugati antropocentrizmus klasszikus forrásai között lényeges különbségek vannak. Míg a karteziánus antropocentrizmusra nézve relevánsnak tartom a környezetetika bírálatát, addig a másik kettőre nem. Kimutatom, hogy az antropocentrizmust bíráló környezetetikusok alapvetően *félreértik* a keresztény antropocentrizmust. Ráadásul az antropocentrizmust bíráló szekuláris (vagy immanens) környezetetika a kereszténységről is csak nagy általánosságban beszél. A Bibliától kezdve a katolikus enciklikákon át sokféle keresztény forrást vesznek célkeresztbe, amelyből nehezen határozható meg, hogy tulajdonképpen milyen fajta kereszténységre is gondolnak. A bírálatok érvényességét javarészt (persze nem kizárólagosan) a *katolikus* teológiára, azon belül legtöbbször a tomista hagyományra alkalmazva vizsgálom.

Meglátásom szerint a keresztény antropocentrizmusról való sikeres környezetetikai diskurzusban a feleknek kölcsönösen tudatosítaniuk kell a megértési horizontokból adódó lényeges különbségeket. Értekezésemmel ehhez kívántam támpontokat nyújtani, illetve a keresztény környezetetikai gondolkodáshoz új szempontok adni.

3. Konkrét eredmények:

(i) A bioegalitáriánus Jr. Lynn White és a gyenge antropocentrikus Jan Deckers a kereszténységet leegyszerűsítik az erős antropocentrizmusra. E szerzők a keresztény antropocentrizmusról nem a keresztény, hanem a szekuláris világnézet alapján gondolkodnak. Ezért álláspontjuk elvileg hibás.

(ii) A dolgozatban megvizsgálom a *pánexperencializmus* kereszténység-kritikáját. A *pánexperencializmus* Alfred North Whitehead és Charles Hartshorne nevéhez köthető folyamatfilozófia felfogásból indul ki. A *pánexperencialisták* szerint az antropocentrizmus a dualista szemléletből következik, amelyet próbálnak meghaladni.

A folyamatfilozófiai értelemben vett *experientia* jóval tágabb jelentésű fogalom, mint a *tapasztalat* fogalma. Hétköznapi értelemben a tapasztalás képességével csak az állatok és az emberek rendelkeznek. A folyamatfilozófiában azonban a nem élő entitások is képesek egyfajta kvázi-tapasztalatra, tehát experienciára, mivel a nem élő entitások is rendelkeznek egy korlátozott mértékű receptivitással és érzékenységgel.

A pánexperencializmus tagadja az ember inherens értéktöbbletét. Jóllehet az experienciát különböző szinteken produkálják a különféle élőlények, de ebből semmiféle érték-hierarchia sem következik a létezők között. Minden egyes experiencia átjárja egymást, így minden egyes létező aktuális aktivitása (megvalósulása) függ más létezők aktuális aktivitásától. Így a létezők belső értékei egy közös érték-hálózatot alkotnak. Ezen kölcsönös függés és kölcsönös experiencia-átjárás nemcsak a létezők közötti érték-különbségeket negligálja, hanem az immanens és a transzcendens közötti különbséget is.

A bíráló kritikájában arra mutat rá, hogy a kereszténység ontológiája nem dualista, következésképp az ember kitüntetett szerepét sem lehet visszavezetni a dualizmusra. A kereszténység ontológiai non-dualizmusát a kereszténység ontológiai felfogását meghatározó létanalógia tan igazolja. Aquinói Szent Tamás a létezés négy szintjét különbözteti meg. Az első a *szervetlen anyagi* létezők, a második a *vegetatív élőlények*, a harmadik a *szenzitív állatok* szintje. A negyedik szint a szellemi vagy intellektuális szint, *az ember szintje*. A kereszténység akkor lenne dualista, ha a negyedik szint úgy válna el a többitől, mint ahogyan a descartes-i *res cogitans* szubsztanciák világa elválik a *res extensa* szubsztanciák világától. Azonban a felsorolt létszintek nem mereven határolódnak el egymástól, hanem kölcsönösen feltételezik és áthatják egymást, továbbá a létanalógia-tan alapján a négy szinten túlmenően még árnyaltabb szinteket is meg lehet különböztetni. A létezők önértéke is e fokozatosság szerint értendő, a létanalógiai fokozatok szerinti emelkedéssel együtt a létezők önértéke is *fokozatosan* emelkedik. Ezáltal a kereszténység ontológiai kontextusába eleve beilleszthetetlen bármiféle olyan etika, amely arra jogosítaná fel az embert, hogy figyelmen kívül hagyja a nem-emberi létezők tiszteletben tartását, vagy ha tetszik önértékét.

(iii) A zöld mozgalomra óriási hatást gyakorolt Daniel Quinn *Izmael* című tézisregénye. Quinn *meghagyó* és az *elvevő* közösségek és kultúrák között tesz különbséget. A műben keverednek a keresztény értékrenddel összeférő és összeférhetetlen motívumok. Quinn tézisei világnézeti hovatartozástól függetlenül kihívást adnak bárki számára, hogy szembenézzon, vajon hol helyezkedik el az *elvevő* gépezetben. Megjegyzem, hogy Quinn túlnépesedésről vallott nézete elbukik az arany szabályon: „*Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük.*” Ugyanis a nagy ökológiai lábnyomú társadalomban élő amerikai Quinn, más környezetvédőkkel együtt, a nyomorban élő emberi populációk reprodukcióját akarja korlátozni. A környezet túlzott terhelése azonban legalább annyira függ a fejlett világ túlfogyasztásától, mint a harmadik világ túlnépesedésétől.

(iv) A disszertáció megvizsgálja az antropocentrizmus analitikus kritikáját is. John Nolt amellet érvel, hogy az antropocentrizmusról folytatott etikai vitákban hasonló

gondolatok fogalmazódnak meg, mint az egoizmusról folytatott vitákban. Nolt ebből kiindulva arra a következtetésre jut, hogy ha az egoizmust megcáfolja, azzal az antropocentrizmust is falszifikálja. Nolt ennek érdekében a lehető legtágabb értelemben vett antropocentrizmus és a lehető legtágabb értelemben vett egoizmus definícióját próbálta megalkotni. Cáfolatomban rámutatok arra, hogy Noltnak nem sikerült olyan egoizmus- és antropocentrizmus definíciót alkotni, amely minden egoizmusra és antropocentrizmusra kiterjed. Így Nolt definíciója sem a keresztény antropocentrizmusra, sem a keresztény önszeretetre (az egoizmus keresztény megfelelőjére) nem érvényes.

(v) A disszertációban Lovelock Gaia-elméletének antropocentrizmus-kritikáját is górcső alá veszem. A Gaia-elmélet az antropocentrizmust bíráló környezetfilozófia egyik oszlopa. Eredendően ez egy természettudományos koncepció, de óriási hatást gyakorolt a környezeti mozgalmak etikai-filozófiai üzeneteire. A Gaia-elmélet kereszténységgel való szembe helyezkedésének az alábbi motívumait emeltem ki:

a.) Lovelock magától értetődően használja az imát a hiábavalóság, hasztalanság kifejezésére. A kritika kritikájában amellett érveltem, hogy nem állja meg a helyét az, hogy az imát a hiábavalósággal szinonim értelemben használjuk.

b.) A politeista vallások természetfeletti lényei, Gaiát is beleértve – pusztán azzal, hogy egynél többen vannak, keletkeznek, születnek, legyőzhetnek, függenek másoktól – a végesség olyan jegyeit hordozzák magukon, amelyek miatt csak gyenge értelemben transzcendensek. Lovelock Gaia-koncepciója úgyszintén gyenge értelemben transzcendens azáltal, hogy Gaia egy összetett szuperélőlényt jelent, aki a bioszféra egészével azonos. Minden panteisztikus istenség létében és működésében rászorul az anyagi világra, hiszen azzal azonos. Lovelock szerint Gaia létrejöttének végső oka a véletlen, ez önellentmondásban áll a szerzőnek azzal a tézisével, hogy Gaia teljesen szabályozza saját működését, és így az alkotórészeknek nincs szabadsága. A Gaia-elmélet eltöröli a hagyományos istenképet és magát a bolygót teszi a New Age vallások középpontjává, ahol minden azonosulhat mindennel. Így értelmét veszti a keresztény horizontban érvényes erkölcsi jó és rossz közötti megkülönböztetés. Gaia egy személytelen és elvont istenség, amely nem szereti az embert.

A gyenge értelemben vett transzcendencia (pl. Gaia-elmélet) egyik antonímája a *teljes értelemben vett transzcendencia*. Teljes értelemben csak a monoteista vallások Istene transzcendens, mivel monoteista horizontban Isten a kontingens létezőknek apodiktikusan szükségszerű létalapja, a térnek és időnek is feltétlen végső oka.

c.) Lovelock szerint a környezetszennyezés miatt felesleges, hogy büntudatunk legyen, ugyanis a bűn erkölcsi problémaköre független a környezetszennyezés

problémakörétől. A felesleges büntudat a kereszténység szerint is kerülendő, ugyanakkor a jogos büntudatra szükség van. Az embernek a természettel és azon belül a klímával szembeni arroganciája és bűnös felelőtlensége vezetett a klímaváltozáshoz és az abból fakadó természeti katasztrófákhoz, úgy mint hurrikánok felerősödése, a hőmérséklet emelkedése, a tengerszint emelkedés. Azonban a természeti csapások mögött csak természeti automatizmusok állnak, nem pedig Isten tevőleges megtorlása.

(vi) A malthusiánus gondolkodók (Ehrlich, Hardin, Lovelock) a globális népességcsökkentés szükségességéről szóló antidemokratikus nézeteiket katasztrófaelvű öko-pessimizmussal vegyítik. A malthusiánus gondolkodók szerint az ökológiai válság megoldása érdekében az emberiség létszámának jelentős mértékben csökkennie kell, és az embereknek ökológiailag elkötelezetté kell válniuk. Lovelock például egy totális hatalommal bíró Új Churchill eljövételét, valamint a rendre ügyelő „Earth First” zászlóaljok színrelépését tartja szükségesnek. Ezek a gondolkodók azt javasolják, hogy a jóléti országok tagadják meg az élelmiszersegélyt és a klímamenekültek befogadását. Azzal érvelnek, hogy válságos időszakban a túlélés szempontja felülírja a méltányosság szempontját.

A keresztény megközelítés a malthusiánus társadalmi vízió szöges ellentéte. Keresztény gondolkodásban az ember ilyen mértékű megregulázására nincs szükség. A kutatók rámutatnak a népességnövekedés csökkenő mértékére, illetve arra, hogy Európát és Kelet-Ázsiát már az ún. természetes – migráció nélküli – fogyás jellemzi, ezért a tudatos és felelős családtervezést javasolják. Rámutatnak, hogy mivel a Föld eltartó képessége hatalmas, inkább annak a kérdésnek a tisztázására kellene törekedni, hogy a világban miért olyan igazságtalan a természeti javak felhasználásának megosztása, például az Egyesült Államok lakossága kb. 100-szor több természeti (ökológiai, biológiai) erőforrást használ el fejenként, mint Afrikai emberek. Keresztény értelmezése szerint nem a „túlnépesedés” a környezeti válság oka, hanem az öncélú profitcentrizmust szolgáló fogyasztói világnézet egyre nagyobb térhódítása. Ha túl sok személy önmegvalósítása a materiális javak felhalmozásához és birtoklásához vezet, az alapjaiban ássa alá a környezetvédelem ügyét.

(vii) A disszertáció a méltányosság kérdését is vizsgálja. Alapvető különbség van a *méltányosság-központú* és a *nem-méltányosság-központú* környezetetikák között. Az antropocentrikus alapon álló vallásos megközelítések általában a méltányos irányzatokhoz tartoznak, amelyek az emberek szempontjait is próbálják figyelembe venni. Ezzel szemben a nem-antropocentrikus alapon álló szekuláris irányzatok gyakran a nem-méltányos környezetetikai irányzatokhoz tartoznak. Ezen belül egy külön csoportot képeznek a *könyörtelen* álláspontot képviselő malthusiánus megközelítések, kiváltképp a Gaia-elmélet, vagy Ehrlich

demográfiai tézisei. Ezek a szerzők élesen szembe állítják egymással a Bioszféra és az ember érdekeit, ahol az előbbinek adnak elsőbbséget.

Érdekességként megjegyzem, hogy ezzel a felosztással elkerülhetők olyan anomáliák, hogy például Assisi Szent Ferenc és Albert Schweitzer nézetei olyan irányzatokkal (pl. biocentrizmussal) kerüljenek egy csoportba, amelyek összeegyeztethetetlenek a kereszténységgel. Javaslom, hogy keresztény horizontban a méltányosság, irgalmasság és szolidaritás legyen az egyik fontos kritériuma a környezetetika nézet elfogadhatóságának.

(viii) A gondoskodás a keresztény környezetetika alapeszméje. Abból, hogy Isten szereti a természetet, sok keresztény arra következtet, hogy az embereknek úgy kell tekinteniük saját magukra, mint a természet gondnokaira. A Ter. 2:15-ben például Isten Ádámot azért helyezi az Édenkertbe, hogy azt megmunkálja és őrizze, vagy ha tetszik, védje, vagyis alapvetően a teremtés védelmére szólít fel Isten. S akik megbecstelenítik, rongálják a teremtett környezetünket, megrontják azt a bizalmat, amelyet az Úristen helyezett az emberbe, mint földi helytartójába.

Az embernek tehát úgy kell uralkodnia, ahogyan Krisztus, akinek megváltói uralkodása szöges ellentétben áll az alattvalókat sanyargató földi urak uralkodásával. Az ember Jézusnak a *krisztusi* (felkent, megváltói, mennyei királyi) mivoltát épp azok az események jelezték, amelyek jócskán eltérnek a szokásos földi királyok uralkodói megnyilvánulásaitól, például az utolsó vacsora előtt megmossa tanítványai lábát. A korabeli Közel-Keleten mások lábának megmosása az alattvalók feladata volt. Jézus, miután megmosta tanítványai lábát, tanítványait is hasonló krisztusi „társ-uralkodásra” hívta: *„Ti Mesternek és Úrnak hívtok, s jól teszitek, mert az vagyok. Ha tehát én, az Úr és Mester megmostam lábatokat, nektek is meg kell mosnotok egymás lábát.”*

A krisztusi uralkodás a szeretettel való uralkodás. A keresztény hit szerint az Atya-istennel egylényegű (gör. *homoúsziosz tou Patri*) Krisztusnak van a világon a legnagyobb szeretete (végtelen szeretet), s mi emberek annak csak egy töredékét tudjuk megvalósítani. Krisztus szeretete nekünk, embereknek örökké csak követendő érték marad, amelyből csak folyamatosan gyarapodunk, de a maga teljességében sosem birtoklunk. Krisztus szeretete az uralkodó Szeretet. Minden más szeretet-aktus csak „alattvalója” avagy immanens és töredékes megvalósulása a legnagyobb szeretetnek. A mi emberi szeretetünk tehát csak *követi* Krisztus szeretetét, de sose éri be, mivel az ember és szeretete véges, Krisztus és szeretete pedig isteni mivoltában végtelen.

A krisztusi uralom-koncepciónak megfelelően Jézus azt mondja boldognak, aki lélekben szegény, azaz aki függetleníteni tudja magát a földi kincsek halmozásának

kényszerétől. Az anyagi gazdagságról másutt úgy nyilatkozik Jézus, hogy könnyebb a tevének átmenni a tű fokán, mint a gazdagnak bejutni Isten országába. A keresztény antropocentrizmus értelmében az embernek egy ilyen Krisztussal kell együtt uralkodnia az egész teremtett világon. Az Isten-képmásiaság és Krisztus-követés kontextusában értendő antropocentrizmusról nem lehet azt állítani, hogy belőle következik a természetpusztítás bűnös magatartása. A keresztény alapú környezetvédelemben avagy teremtésvédelemben az antropocentrizmus nem valami szerencsétlen civilizációs örökség, amely ellen küzdeni kell, vagy amivel legfeljebb kénytelenek vagyunk együtt élni. Ellenkezőleg: életre szóló feladat és küldetés, amely nélkül nem lehetséges hatékony környezetvédelem.

E disszertáció egésze alapvetően a keresztény antropocentrizmus bázisán álló gondnokság-modell melletti argumentációként is felfogható. A keresztény antropocentrizmus egy arisztotelészi közép a két rossz szélsőség között, vagyis az antropocentrizmust nélkülöző irányzatok – állatfelszabadítás, biocentrizmus és ökocentrizmus –, ill. az antropocentrizmust ésszerűtlenül eltúlzó öncélú profit-centrikusság között.

4. A témában megjelent tudományos közleményeim:

Az Etika alkalmazása, in *Valóság*, LII (2009/7), 109-111 o.

Izmael és a kereszténység, in *Valóság*, LIII (2010/12), 13-24 o.

A személy környezetetikai vonatkozásai, in *A személy bioetikai kontextusa*, (Meditior bioetikai sorozat, 4.), szerk. Kőműves Sándor, Rózsa Erzsébet (Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen 2013), 239-258 o. (Tóth I. Jánossal).

A lojalitás és a szolidaritás társadalometikai kérdései, in *Etikák – identitások – perspektívák*, szerk. Bertók Rózsa, Barcsi Tamás, (Ethosz Tudományos Egyesület, Pécs 2013), 256-263 o.

Az antropocentrizmus környezetetikai kritikájának kritikája, in *Valóság*, LVI (2013/4), 11-23 o.

Milyen horizontú elméletek között lehetséges érdemi vita a környezetfilozófiában?, in *Valóság*, LVIII (2015/7), 92-104 o.

Kereszténység és erős antropocentrizmus?, in *Valóság* (2016/6), 22-34 o.